

507.222

XII

29  
1983

# STUDIA SLAVICA

ACADEMIAE SCIENTIARUM HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

I. FRIED, P. KIRÁLY, L. KISS, I. SIPOS,  
L. SZIKLAY, ZS. ZÖLDHELYI-DEÁK

EDITIONEM CURANTE

A. HOLLÓS

REDIGIT

L. HADROVICS

TOMUS XXIX

FASCICULI 1-4



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST  
1983

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

# STUDIA SLAVICA

## INDEX VOCABULORUM ET NOMINUM

Tomus XXIX., 1983.

### Abbreviations

bg = Bulgaricum  
bh = Bohemicum  
brs = Belorussicum  
hg = Hungaricum  
mc = Macedonicum  
pl = polonicum

rm = Rumenicum (Valachicum)  
rss = Russicum  
scr = Serbocroaticum  
slc = Slovacicum  
sln = Slovenicum  
ucr = Ucranicum

- Adamus J. 87, 88  
Adodurov V. Je. 274, 275  
Adrianova-Peretc V. P. 51, 56, 65, 272  
Afanas'jev A. N. 34, 42, 51-53, 55, 62, 63, 65  
Agreueva-Slavjanskaja O. Ch. 61, 65  
Alef G. 75, 94, 96  
Almazov A. I. 51, 65  
Amirova T. A. 8, 9, 30  
Anastasium Bibliothecarius 5, 14, 19, 27  
Anderson H. Chr. 196  
Angelov A. 3, 4  
Annenskij I. 243  
Antonova V. I. 53, 65  
Apollonius Dyscolus 9  
Apresjan Ju. D. 255, 256, 258  
*arcibiskup* rss 102  
Archichovskij A. V. 72  
*arcybiskup* pl 102  
Aristarchus 9  
Aristoteles 7, 11-13, 18, 22, 29  
Armstrong A. H. 20, 28  
Averincev S. 241  
Averšatjan S. S. 13  
Avvakum 59  
Azadovskij K. 240
- Bachtin M. M. 221, 240-248  
Badalanova F. K. 36, 65  
Ballay J. 295  
Bal'mont K. D. 237, 238  
Barchudarov S. G. 109  
Baróti T. 171, 172  
Barsov A. A. 35, 65, 273-276  
Barta P. 289  
Baudouin de Courtenay I. A. 33, 40, 57, 62, 65  
Beck H. G. 3-5, 28
- Beketova M. A. 247  
Belyj A. 221-230, 239-243, 285-289  
Bentkowski F. 72  
Berberova N. 287  
Bergson H. 192  
Berneker E. 71  
Bernštejn S. B. 83, 84  
Bessonov P. A. 37, 41, 47, 48, 59-61, 64, 65  
Beyer Th. R. jr. 289  
Blok A. 245-253, 287, 288  
Bočarov S. 221  
Boethius A. M. S. 22  
Bogajevskij B. L. 38, 52, 65  
Bogatyrev P. G. 43, 65  
Bogdan D. P. 84  
Bogdan I. 44, 65, 83, 84  
Bogdan J. 44, 65  
Bogdanovič A. Je. 50, 65  
Bokov G. 266  
Bolonev F. F. 51, 65  
Bondarenko V. N. 36, 65  
Borkovskij V. I. 72  
Boškov V. 81  
Bréhier E. 21  
Bréhier L. 7  
Brjusov V. 230, 237, 239, 243  
Brody E. C. 185  
Brückner A. 44, 65, 100  
Bulachaň M. G. 101  
Bulgakov M. 243  
Bulyka A. M. 97, 100, 108  
Burnet I. 17, 29
- Čalajan V. K. 18  
Carey C. 33, 66  
Čechov A. P. 214, 215, 230, 286  
Cejtlin G. 43, 68

- Čerepnin L. V. 73, 109  
 Černych P. Ja. 109  
 Černyšev V. 42, 43, 68  
 Cervantes Saavedra, M. de 204  
 Charuzin N. 39, 68  
 Chodynicky K. 98  
 Choroškevič A. L. 75, 106, 109, 270, 271  
 Cioran S. D. 287  
 Cohen H. 240  
 Cyganenko G. P. 272  
 Cyrillus (Constantinus Philosophus) 3—31  
  
 Dąbrowski K. 86  
 Dal' V. 33, 40, 57, 62, 65  
 Damerau N. 99  
 Dante A. 171—178, 182, 185, 197—199, 217  
 David Anacht 13, 15, 17, 18, 21, 25  
*dědičb* rss 97  
 Dem'janov V. G. 105  
 Dietrich A. 52, 65  
 Dikman M. 243 1  
 Dinekov P. 19, 20  
 Dinić-Knezević D. 268  
 Dionysius Areopagites 26, 27, 29  
 Dionysius Thrax 8, 9  
 Dmitrijev L. A. 55, 65  
 Dobroljubov A. 223, 238, 240  
 Dobrovol'skij V. N. 49, 58, 62, 63, 66  
 Dölger F. 14  
 Dostojevskij F. M. 35, 53, 66, 196—219, 222, 226, 228, 229, 231, 237  
 Douglas Ch. 286  
 Drozda M. 240  
 Drummond D. A. 34, 66  
 Dubrovina V. F. 73  
 Durnovo N. N. 77  
 Dvorník F. 7, 12, 30  
*dziedzie* pl 97  
  
 Eagle H. 287  
 Efros A. 173, 175  
 Elsworth J. D. 288  
  
 Federowski M. 53, 61, 68  
 Fëdorov V. 245  
 Felbiger J. I. 275  
 Fenne T. 105  
 Filippova I. S. 106  
 Fináczy E. 10, 275  
 Fischer J. 268  
 Flaker A. 277  
 Florja B. N. 4  
 Fonvizin D. I. 185  
 Fraser D. 242  
 Frejdenberg O. 52, 68  
 Freud S. 241, 242  
 Fuchs F. 8  
  
 Gaál M. 245  
 Gál I. 291—293  
 Gardiner S. C. 100  
 George St. 241  
  
 Georgiev E. 15, 30  
 Georgius Chirovoscus 9  
 Geringk H. J. 241  
 Garšenzon M. 289  
 Glatzer-Rosenthal B. 289  
 Gnidoved F. 16, 17  
 Goethe J. W. 197, 217, 236  
 Gogol' N. V. 62, 171—174, 176, 178—183, 185, 229, 231, 237, 240  
 Golyšenko V. S. 73  
*gospodarb* rss 71—76, 78—96, 99, 100, 104—106  
*gospodarstvo* rss 98  
*gospodarz* pl 71, 72  
*gosudarb* rss 71, 74, 105, 106, 108  
*gosudarstvo* rss 107, 108  
 Graves R. 242  
 Gregor F. 295  
 Gregorius Nazianzenus 14, 16, 17, 23  
 Grekov B. D. 73  
 Gribojedov A. B. 185  
 Grivec F. 4, 5, 14, 16, 17, 19, 27, 30  
 Gromov P. 245, 249  
 Gromyko M. M. 52, 65  
 Gross M. 268  
 Гълъбов I. 24, 25  
 Gyivkovics S. 111, 113, 115, 167  
 Györfy Gy. 82  
  
 Hadrovics L. 111, 114, 115, 150, 151, 162, 163  
 Halecki O. 99  
 Hartmann-Flyer H. 288  
 Haussing H. W. 242  
 Helbig G. 258  
 Hens'ors'kyj A. I. 97  
 Herberstein S. v. 63—65  
 Hergenröther J. 12  
 Herodianus 9  
 Hodinka A. [A. R.] 81  
 Holl B. 114  
 Holthusen J. 240, 242  
 Hóman B. 77, 82, 85  
 Homeros 7—9  
 Hristov Hr. 266  
 Hruševs'kyj M. 78, 86, 98  
 Hrycak P. 82  
 Hrynblat M. Ja. 55, 57, 62, 63, 65  
 Hughes R. P. 288  
 Humeč'ka L. L. 95  
  
 Ilčev P. 24  
 Il'inskij G. A. 5, 77  
 Ioannes Chrysostomus 47  
 Ioannes Damascenus 6, 12, 25, 28  
 Ioannes exarchus Bulgaricus 25  
 Ioannes VII Grammaticus 11, 28, 29  
 Ioannes Harax 9  
 Ionescu D. 84  
 Isačenko A. 109, 269  
 Ivanickij N. A. 42, 66  
 Ivanov P. 39, 43, 66

- Ivanov V. 54, 66  
 Ivanov Vjač. I. 221, 238, 241, 247  
 Ivanov Vjač. Vs. 51, 54, 63, 66  
 Ivanov V. V. 272
- Jacimirskij A. I. 83  
 Jagić I. V. 26  
 Jakobson R. O. 72  
 Jakovkin I. I. 74  
 Jakubiskij L. P. 272  
 James R. 54, 66  
 Janecek G. 285, 287  
 Janin V. I. 72  
 Janković Mirijevski T. 275  
 Jelina N. 173, 174  
 Jermilov V. 185  
 Jevreinov N. 240  
 Juhász P. 5
- Kaganov Je. G. 51, 52, 66  
 Kalajdović K. 40, 66  
 Kalbouss G. 288  
 Kapterev N. F. 38, 66  
 Karamzin N. M. 78, 106, 274  
 Karskij Je. F. 83, 88  
 Kazakova N. A. 271  
 Keys R. 289  
 Kidrić Fr. 277  
 Király Gy. 197  
 Király P. 275, 295  
 Kirill Turovskij 40  
 Kirša Danilov 34, 66  
 Klaić N. 268  
 Kliment Ohridski 5, 15  
 Klinger V. 63, 66  
 Kljujev N. 223  
 Knieszsa I. 31  
 Knjažnin Ja. B. 35, 66  
 Kochman S. 95, 100, 101, 103, 107—109,  
 272, 273  
 Koneczny F. 97  
 Korolenko V. 243  
 Koroljuk V. D. 85  
 Kosman M. 87, 95  
 Kotkov S. I. 73, 105, 106  
 Kotošichin G. K. 107, 269—273  
 Kozlik F. C. 240  
 Krojčuk L. 240  
 Krumbacher K. 9, 10, 12  
 Kuev K. 19, 20  
 Kuraszkievicz W. 76, 87, 110  
 Kurz J. 106  
 Kuševlev-Bezborodko G. 40, 41, 48, 66
- Larin B. A. 34, 40, 55, 66  
 Lavrov A. 240  
 Leeming H. 102, 103, 105, 110  
 Lemerle P. 7, 30  
 Lenin V. I. 185  
 Leo Mathematicus 13  
 Lermontov M. Ju. 239, 243  
 Levin A. 289  
 Lichačev D. S. 272
- Lichačeva O. P. 55, 65  
 Lilejev M. I. 41, 46, 66  
 Linde S. B. 97  
 Lipšic Je. E. 14  
 Ljunggran M. 240  
 Lomonosov M. V. 274  
 Lopatin V. V. 86, 109  
 Loš J. 71, 72  
 Lotman Ju. 274  
 Lovjagin A. M. 56  
 Lunt H. G. 23  
 Lur'je Ja. S. 106, 272  
 L'vov D. M. 48, 66  
 Łysiak L. 74
- Macurek J. 95  
 Madách I. 217  
 Makai I. 241  
 Makarenko A. 51, 66  
 Makarij (Bulgakov M. P.) 98  
 Makarov M. N. 57, 62, 66  
 Maksimov D. Je. 247, 250, 251  
 Maksimov S. V. 43, 54, 63, 67  
 Malicki P. I. 11, 19  
 Mandel'stam O. 286, 288  
 Mann Ju. 171—173  
 Mareš V. F. 79  
 Marinković R. M. 43, 67  
 Markov A. V. 40, 46—48, 50, 53, 58, 59, 67  
 Matuszewski J. 106  
 Mazunin A. I. 54, 66  
 Mel'nikov-Pečerskij P. I. 53, 67  
 Methodius 3, 4, 20, 30  
 Meyrink G. 226, 241  
 Migne J. P. 28, 29  
 Miklosich Fr. 106, 110  
 Miletič L. 44, 67  
 Milev A. 6  
 Miller I. S. 85  
 Minc Z. 241, 246  
 Mirkina R. M. 221  
 Mitu M. 84  
 Mjuller R. B. 74  
 Mladinović A. 280, 281  
 Mneva N. Je. 53, 65  
 Močul'skij V. 47, 67  
 Moravcsik Gy. 8, 9  
 Moszyński K. 52, 55, 67  
 Muščenko Je. 240
- Nasonov A. N. 109  
 Natanson-Lenski J. 98  
 Neizvestnyj E. 240  
 Niederhauser E. 226, 268, 269, 296—299  
 Nietzsche F. 241, 289  
 Nikiforov A. I. 36, 67  
 Nikitin Af. 93  
 Nikol'skij A. I. 48, 49, 67  
 Nomis M. 62, 63, 67  
 Novotný F. 12, 14  
 Nyomárkay I. 111, 160

Obnorskij S. P. 109  
Obolensky D. 3  
*oczcyc* pl 97  
Ochmański J. 89  
Odojevskij V. F. 36  
*odszczepieniec* pl 101  
Ol'chovikov B. A. 8, 9, 30  
Olearius A. 39, 45, 56, 64, 67  
Oleša Ju. 241  
Ončukov N. Je. 42, 67  
Oravec J. 295  
Orlov A. 48, 49, 67  
*otčičb* rss 97  
*otščepenec* rss 101, 102  
Ožegov S. I. 262

Padučeva Je. V. 256  
Páll E. 255  
Palotás E. 299  
Pašuso V. T. 77, 82  
Paszkiewicz H. 75, 76, 98  
Patai R. 242  
Paulus, apostolus 26  
Pavić M. 276—285  
Pavlović M. 284, 285  
Pázmány P. 112, 138, 141—153, 168, 169  
Pejčev B. 15, 16, 20  
Pelesz J. 98  
Pennington A. E. 107, 269  
Peretš V. 63, 67  
Perkins G. 34, 66  
Pešćak M. M. 88, 108  
Peškovskij A. M. 258  
Péter M. 259, 262, 263  
Petkanova D. 19, 20  
Petrov P. 263  
Petrović Sv. 277  
Petuchov Je. 46, 67  
Photius, patriarches 3, 7, 12  
Piekosiński F. 74  
Pinault H. 14  
Plachotišina V. T. 185  
Plato 7, 14, 16, 17, 28, 29  
Pleza M. 110  
Plotinus 21  
Podvysockij A. 42, 67  
Pogodin M. 39, 67  
Pokrovskij N. N. 42, 67  
Pomeranceva E. V. 4a, 43, 67  
Pongrácz E. 112—114, 137—142, 168, 169  
Popova T. V. 3  
Popović M. 278  
Porfir'jev I. A. 55, 67  
Posoškov I. T. 45, 67  
Potanin Gr. 36, 67  
Potebnja A. A. 52, 67  
Preobraženskij A. G. 109  
Pritchard J. B. 242  
Prochaska A. 86, 102  
Propp V. Ja. 52, 67  
Puškin A. S. 34, 198, 199, 204, 214, 215,  
229, 237, 239

## Quintilianus 8

Rabinovitz S. J. 289  
Raczyński E. 78  
Rand E. K. 22  
Redpath Th. 194  
Régnier H. F. J. de 230  
Rice J. L. 34, 67  
Rilke R. M. 241  
Rodina T. 253  
Rodosskij A. 46, 59, 67  
Roman S. 73  
Romanov Je. R. 48, 68  
Rosenfeld H. 3  
Rozanov M. N. 171  
Roždestvenskij Ju. V. 8, 9, 30  
Roždestvenskij N. V. 38, 41, 67  
Rozov V. 79, 88, 109  
Rudzińska M. 87  
Rusanivs'kyj V. M. 108  
Rybakov B. A. 53, 68, 73  
Rybnikov P. N. 51, 68  
Ržiga V. 48, 60, 61, 67

Šachmatov A. A. 72  
Sadnik L. 25  
Sakulin P. N. 36, 38  
Salinari C. 173  
Šanskaja T. V. 272  
Šanskij N. M. 109, 272  
Sartre J. P. 187  
Šćapov A. P. 42, 48, 49, 61, 69  
Šćapov Ja. N. 98  
Šćekin M. V. 42, 69  
Šćerba L. V. 256  
Šćurov I. 51, 69  
Šeffler P. N. 34, 66  
Šejn P. V. 62, 68  
Selegen' G. 242  
Seliščev A. M. 269  
Šeremetev P. 47, 59, 68  
Seržputovskij A. K. 62, 63, 68  
Ševčenko I. 13, 15, 17  
Sipos I. 5  
Sipos I. 295  
Skaftymov A. 202  
Skobelev V. 240  
Skovoroda G. 223  
Sławski F. 79, 110  
Smencovskij M. 68  
Smirnov M. I. 52, 68  
Smirnov S. I. 41, 51—55, 63, 68  
Smirnov Vas. 43, 68  
Smolka S. 78, 89  
Sobolev A. 51, 68  
Sobolevskij A. I. 87, 95, 269  
Socrates 22  
Sologub F. 221, 230—239, 241—243, 289  
Solov'ev B. 247  
Solov'ev Vl. 223, 287  
Sprynčak Ja. O. 79  
Sreznevskij I. I. 57, 68, 78, 100, 109, 272

- Sreznevskij V. 45, 68  
 Stang Chr. S. 87  
 Starikova Je. 240  
 Steiner R. 224, 240, 289  
 Stewart H. F. 22  
 Stöckl G. 75, 89, 90, 92—94, 96, 104, 106  
 Stricker G. 272  
 Struve G. 286  
 Sumnikova T. A. 86, 109  
 Šušarin V. P. 77, 82  
 Šebev G. 16  
 Syrku P. 43, 68  
 Szekfű Gy. 77, 82, 85  
 Sziklay L. 293  
 Szilárd (M.-né) L. 221, 243  
 Szinnyei J. 115  
  
 Taman' V. M. 101, 109  
 Tarabasova N. I. 105  
 Tarnóczy I. 112—114, 137, 141—143, 167—169  
 Tatakis B. 3, 12  
 Tatiščev V. N. 82  
 Teodorov-Balan A. 4, 13, 18—23, 25, 28, 29  
 Ternovskaja O. A. 36, 65  
 Theoctistos Logothetes 7, 13—15, 17  
 Theodoros Studites 6  
 Theophilactus Achridanus 5, 15  
 Thomsen V. 9  
 Tichanov P. 47, 68  
 Tichonravov N. 53, 68  
 Tieghem P. van 277  
 Timofejev L. I. 245  
 Titov A. A. 57, 68  
 Tobolova M. P. 273, 276  
 Tolstoj L. N. 185—196, 198, 203, 204, 214, 215, 221, 226—229  
 Tolstoj N. I. 43, 51, 68  
 Tolstaja S. M. 43, 68  
 Tomšić F. 5, 14, 19, 27  
 Toporov V. N. 41, 54, 63, 66, 242  
 H. Tóth I. 3  
 Tredjakovskij V. K. 273—275  
 Tret'jakov P. N. 85  
  
 Trubačev O. N. 34, 44, 68, 79, 109  
 Turgeneva A. 240  
  
 Uluchanov I. S. 77  
 Unbegaun B. O. 81  
 Urbańczyk S. 110  
 Ušakov D. 42, 68  
 Uspenskij B. A. 33, 42, 52, 54, 60—62, 68, 82, 269, 273—275  
 Uspenskij D. I. 47, 59, 68  
 Uspenskij I. N. 185  
  
 Vaillant A. 5, 25  
 Valk S. N. 82, 108  
 Vanyó L. 20  
 Varencov V. 48, 60, 61, 65  
 Vašica J. 5, 25, 26  
 Vasmer M. 33, 34, 68, 71, 109  
 Velčev V. 15, 16, 31  
 Velčeva B. 24  
 Vereščagin Je. M. 27  
 Veselovskij S. B. 108  
 Vetulani A. 73  
 Vinogradov G. S. 52, 65  
 Vinogradov V. V. 101, 272  
 Virovajnen M. N. 172  
 Virtsu V. & E. 85  
 Vodoff W. 75, 90  
 Vodov V. A. 77, 96  
 Vološina-Sabašnikova M. 240  
 Vološinov V. 242  
  
 Wandas A. 74  
 Werfel F. 226, 241  
 Włodarski B. 78  
  
 Yurieff Z. 286  
  
 Zamjatin Je. 243  
 Zavojko K. 42, 43, 66  
 Želenin D. K. 42, 46, 51, 52, 55, 66  
 Žirmunskij V. 289  
 Živković Dr. 276—279, 281, 285  
 Živov V. M. 105, 269, 273  
 Zmakin V. 40, 66  
 Zoltán A. 71, 75, 97, 99, 270, 276

*Corrigenda*

- |                    |                           |                         |
|--------------------|---------------------------|-------------------------|
| p. 223, v. 25 inf. | Тодрабен-Граабена.        | corr. Тодрабе-Граабена. |
| 226,               | 23 inf. Мейринк-Голем.    | Мейринк («Голем»)       |
| 227,               | 7 sup. средство           | сродство                |
|                    | 17 inf. Тотрабен-Граабен, | Тодрабе-Граабен,        |
| 228,               | 9 sup. резвым.            | резким.                 |
| 229,               | 12 inf. традициями, и     | традициями, но и        |
| 232,               | 14 inf. Вавара            | Варвара                 |



# STUDIA SLAVICA

ACADEMIAE SCIENTIARUM HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

I. FRIED, P. KIRÁLY, L. KISS, I. SIPOS,  
L. SZIKLAY, ZS. ZÖLDHELYI-DEÁK

EDITIONEM CURANTE

A. HOLLÓS

REDIGIT

L. HADROVICS

TOMUS XXIX



AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST  
1983



# Константин-Кирилл — ученый

И. Х. ТОТ

(Н. Тóтн I., JATE Orosz Tanszék, Szeged, Egyetem u. 2. H-6722)

1. Византийская наука IX в. дала мировой культуре таких выдающихся ученых как Лев Математик, известный философ и филолог своего времени, патриарх Фотий и Константин — основоположник славянской письменности.<sup>1</sup> В то время, как с научной деятельностью Льва и Фотия в последующие эпохи были хорошо знакомы, деятельность Константина была едва известна. Характерно, что о философских взглядах Константина, называемого Философом, умалчивает даже безупречная во всех остальных отношениях книга по истории византийской философии Б. Татакиса. В этой книге упоминается лишь о том, что Константин был последователем Фотия в Константинопольском университете.<sup>2</sup>

В данной работе автор ставит своей целью дать представление о Константине Философе как выдающемся ученом IX в. и показать его на фоне науки того времени.

Задача эта нелегкая, так как современный уровень филологической науки располагает лишь небольшим количеством произведений, дошедших до нас в более или менее целом виде, творцом которых без сомнения являлся бы Константин, хотя нам известно, что из-под его пера вышло много сочинений,<sup>3</sup> высоко оцененных его современниками. Несмотря на то, что задача, которую мы поставили перед собой, очень нелегкая, всё же она не так безнадежна, как может показаться на первый взгляд. В «Житии Константина» (ЖК), в одной из т. н. Паннонских легенд,<sup>4</sup> описывающих жизнь славянских апостолов Константина и Мефодия, неизвестный автор говорит, что высказывания Константина он выписывал из его произведений. Мефодий же, после смерти своего младшего брата перевел его произведения с греческого на

<sup>1</sup> D. OBOLENSKY, *The Byzantine Commonwealth*. London 1972, 72.

<sup>2</sup> B. TATAKIS, *La philosophie byzantine*. Paris 1959, 130.

<sup>3</sup> H. G. ВЕСК, *Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich*. München 1977, 529—530.

<sup>4</sup> О житии как жанре см. H. ROSENFELD, *Legende*. Stuttgart MCMXXI, 3, 28. О типе Паннонских житий: А. Ангелов, *Общество и общественна мисъл в средновековната България*. София 1979, 128. О византийской агиографии IX в.: Т. В. Попова, *Античная биография и византийская агиография*. Античность и Византия. Москва 1975, 235—236.

древнеболгарский (старославянский) язык, и разделил их на восемь книг. Автор «Жития» иллюстрирует взгляды основоположника славянской письменности на целый ряд проблем выписками из сочинений Константина в переводе Мефодия.<sup>5</sup>

Исследователи не сомневаются в достоверности этого сообщения автора «Жития».<sup>6</sup> Поэтому мы исходим из того, что в ЖК от случая к случаю мы имеем дело с выписками из произведений Константина, с более или менее свободным и скрытым цитированием. Однако, в отношении достоверности данного источника невольно возникает вопрос о том, насколько близко к оригиналу цитирует автор используемый первоисточник. На этот вопрос можно дать более достоверный ответ только в том случае, если примем во внимание важную характерную черту средневекового человека — почтение к авторитетам. Человек того времени, чтобы усилить достоверность своего сообщения, как правило прибегает к ссылке на какой-нибудь авторитет. Такая практика характерна и для автора ЖК. Поэтому можно предположить, что автор жития сравнительно точно цитирует сочинения Константина. Его цитаты годны для того, чтобы по ним познакомиться со взглядами Константина. Однако, трудности на этом еще не заканчиваются. И сам Константин человек той эпохи. Почтение к авторитетам характерно и для него. Это выражается в том, что для подтверждения своей позиции — как это будет видно при определении понятия философии — он тоже прибегает к цитате из довольно известного авторитетного автора. В этом случае нам важно не только то, что говорит Константин. Нам нужно получить ответ и на другой вопрос: почему он цитирует именно этого автора, а не другого. Можно предположить, что цитируемый автор пользовался симпатией Константина, поэтому и эти выписки могут дать материал для того, чтобы очертить круг мыслей основоположника славянской письменности.

Ценный материал в этом отношении содержит I глава Жития Мефодия. Это произведение высокого научного и художественного уровня богословской литературы рассматривалось частью ученых, во главе с Ф. Гривцем, как сочинение Константина или Мефодия.<sup>7</sup> Хотя вопрос об авторстве этого произведения остается спорным, нет сомнений, что оно отражает взгляды Константина. Характерная информация о литературной деятельности Константина содержится в XVIII главе его жития, в которой помещены его предсмертные стихотворения.

Большинство исследователей считает, что богословский трактат «Слово о правой вере» написан Константином. Хотя это произведение в некоторых догматических вопросах отражает его взгляды, мы, присоединяясь к Х. Беку,

<sup>5</sup> А. Теодоров-Балан, Кирил и Методий. София 1920, 52; цитируем по книге: Сказания о начале славянской письменности (Русский перевод Б. Н. Флори). Москва 1981.

<sup>6</sup> Б. Ангелов, Кирил и Методий. София 1977, 24—25.

<sup>7</sup> F. Grivec, Konstantin und Method, Lehrer der Slaven. Wiesbaden 1960, 222.

не считаем возможным признать авторство Константина, потому что полемическая направленность концепции исходит из богословских представлений, характерных для XII в.<sup>8</sup>

Высказывания Константина, носящие светский характер, также наводят на сомнения, продиктованные критикой источников. Памятник староболгарского языка, т. н. Македонский кирилловский листок, является отрывком текста с особой орфографией. На пергаментном трудночитаемом листе излагаются вопросы техники перевода. Что касается этого отрывка, рассматривавшегося исследователями более поздней компиляцией, А. Вайан убедительно доказал, что в нем содержится прозаическое предисловие Константина к переводу евангелия на славянский язык.<sup>9</sup> В этом отрывке и в ЖК встречаются параллельные мысли. Поэтому мы можем считать, что данное предисловие, ясно отражающее филологические принципы автора, действительно принадлежит основоположнику славянской письменности.

Наконец, необходимо принять во внимание еще одно произведение, автором которого, возможно, был Константин. Мы имеем в виду жемчужину староболгарской литературы, стихотворение «Проглас к евангелию». В научной литературе продолжается спор о том, кто является автором этого стихотворения. Согласно одному мнению, автор его — преславский епископ Константин, а не основатель славянской письменности. Хотя в этом вопросе трудно занять определенную позицию, мы все-таки считаем, что, независимо от авторства, «Проглас к евангелию» можно использовать для знакомства со взглядами Константина, потому что в нем встречаются характерные для мыслителя мотивы.<sup>10</sup>

Наконец, необходимо упомянуть еще о трех авторах, высказывания которых служат источником. Мы имеем в виду два сообщения Анастасия Библиотекаря, написанные в 875 г. и 879 г.<sup>11</sup> Этот источник заслуживает внимания, потому что его автор был знаком с Константином и хорошо знал его.

Ценные сведения о философском образовании Константина сообщает нам епископ Климент Охридский, который написал два панегирика в честь своего учителя.<sup>12</sup> Последним источником является написанное на греческом языке охридским архиепископом Феофилактом житие Климента Охридского. Это произведение, которое восходит к предшествующим гре-

<sup>8</sup> Н. Г. Веск, Указ. соч. 529, 563. Г. Ильинский принимает авторство Константина-Кирилла: Г. Ильинский, Написание о правой вере Константина Философа. Сборник в честь на Васил Златарски. София 1925, 77.

<sup>9</sup> A. VAILLANT, La préface de l'Évangéliste vieux-slave: Revue des Études Slaves 24 (1948) 5—20; J. VAŠICA, Literární památky epochy velkomoravské (863—889). Praha 1965, 25—26.

<sup>10</sup> Венгерской специальной литературой принимается авторство Константина-Кирилла. См. Juhász P., Sipos I., A bolgár irodalom története. Budapest 1966, 25.

<sup>11</sup> F. GRIVEC—F. TOMŠIČ, Constantinus et Methodius Thessalonicenses, Fontes. Zagreb 1960, 66—67.

<sup>12</sup> Климент Охридски, Събрани съчинения, I. София 1970, 415—474.

ческим и славянским источникам, также содержит ценные свидетельства о деятельности основоположника славянской письменности.<sup>13</sup>

Так образуется небольшой круг источников, на основании которых мы получаем материал для создания образа Константина-ученого.

2. Константин умер в Риме 14 февраля 869 г. в возрасте 42 лет. Поэтому датой его рождения можно считать 826 или 827 год. Он родился в Солуни (ныне Солоники), во втором по величине городе Византийской империи. В то время этот город был богатым торговым центром, в котором, или в окрестностях которого проживало значительное славянское население.

В эпоху рождения Константина Византия переживала значительное военное, политическое, экономическое и духовное обновление.

Главным событием военной стабилизации было успешное задержание арабского продвижения, угрожавшего Византии. Таким образом, империя смогла перебросить значительную часть военной силы на аннексию славян, появившихся на Балканах с VI в. и против основанного в 681 г. государства протоболгар. Стабилизация военного положения обеспечивала подъем сельского хозяйства, ведь экономической основой империи была безмерная эксплуатация крестьянства. За подъемом сельского хозяйства последовал расцвет торговли и промышленности.

За экономической стабилизацией пришло идеологическое единство. Константин был еще молодым, когда было восстановлено иконопочитание. В 843 г. императрица Феодора под руководством своего брата Варда восстановила почитание икон, которое даже т. н. императорам-иконоборцам не удалось искоренить. В это время жили даже такие сторонники иконопочитания, как Иоанн Дамаскин и Феодор Студит.

Константы уже не знал лично Федора Студита, который оказал очень большое влияние на монашескую жизнь православной церкви. Его по праву считают инициатором обновления византийского монашества. Как настоятель знаменитого Студийского монастыря он выступал против тех монашеских кругов, которые были врагами науки. В монастыре, находившемся под его управлением, он учредил такие школы, в которых преподавались грамматика и диалектика. Он создал хорошо организованный скрипторий. В Студийском монастыре складывался новый вариант греческого письма — византийское минускульное письмо. Выдвигая идеал монаха-ученого, он показал новые возможности развития монашества православной церкви.

Третьим определяющим элементом духовной жизни эпохи было возвращение к традициям, которое получило название первого византийского филологического ренессанса. Во главе этого движения стоял будущий пат-

<sup>13</sup> Болгарский перевод жития: А. Милев, Пространото житие на свети Климент Охридски. София 1961.

риарх Фотий, который превратил Константинопольский университет в духовный центр обновления.<sup>14</sup>

Эти особенности духовной жизни Византии оказали большое влияние и на Константина и способствовали формированию у него любви к науке. Личность Константина-ученого свидетельствует о высоком уровне византийского образования. Византийская система образования в IX в. имела две характерные черты. Прежде всего мы хотели бы указать на то, что как бы ни было пропитано образование религиозными элементами, цель его носила светский характер, а задачей его было формирование слоя чиновников для императорской службы. На это указывает и IV глава ЖК: когда в ней рассказывается о стремлении Логофета Феоктиста оставить своего протеже, Константина на службе у императора.

Другая особенность византийского образования — продолжение античных традиций. Византийцам не надо было открывать древнегреческих поэтов, писателей, философов: образованный византиец еще во время обучения знакомился с произведениями Гомера, Гесиода, Пиндара и великих трагиков. Из прозаиков самым известным был Фукидид. Но они знали и речи Демосфена. Некоторые произведения Платона и Аристотеля тоже были включены в программу. Высокопоставленные византийские чиновники по окончании обучения продолжали изучать сочинения классических авторов, пополняя свои знания с помощью тех книг, которых не было в программе. Интерес к произведениям античных авторов и к античному наследию особенно возрос во времена Фотия, который стоял во главе первого византийского ренессанса. Центром этого духовного обновления стоит Константинопольский университет, реорганизованный императором Феофилом.<sup>15</sup> Годы учения Константина совпали именно с этим периодом. Без сомнения, талантливый молодой человек во время учебы в университете основательно познакомился с античной литературой. Чтобы оценить научную деятельность Константина, необходимо рассмотреть программу обучения того времени и познакомиться с теми его учителями, под влиянием которых он превратился из молодого человека в признанного ученого.

Константин еще в детстве начинает усвоение материалов, т. н. *ἐπιχθίνος παιδεία*. «Эпиклиос педиа» означает «обычное, повседневное образование». Под этим термином подразумевается приобретение знаний, необходимых для получения какой-либо специальности. Усвоение материалов «обычного образования» давало возможность продолжить занятия теологией, правом, медициной на более высоком уровне. Однако, если кто-нибудь не мог или не хотел продолжать учебу, при хорошем знании материалов «обычного образо-

<sup>14</sup> F. DVORŇÍK, La carrière universitaire de Constantin le Philosophe: *Byzantinoslavica* 3 (1931) 59—67. Отрицается профессура Константина-Кирилла: P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin*. Paris 1971, 160—165.

<sup>15</sup> L. BRÉNIER, *La civilisation byzantine*. Paris 1970, 390—391.

вания», он мог спокойно поступить на государственную службу. Этот средний уровень образования составляли знания по грамматике, риторике, философии, арифметике, музыке, геометрии и астрономии. Естественно, что между предметами были большие различия как в объеме, так и в пропорциях. Так например, философия не охватывала всю систему науки, а ограничивалась в первую очередь логикой, которая служила собственно введением в философию. «Энциклиос педиа» характеризуется и тем, что между предметами не было четких границ. В соответствии с этим, были пластичны и подвижны границы между материалами среднего и высшего уровней образования, ведь высшее образование гораздо позже включало в себя некоторые элементы начального образования.

Можно сказать, что «обычное образование» фактически соответствует той образовательной системе, которая на Западе известна под названием «семь свободных искусств» (*septem artes liberales*).

В IV главе ЖК, в которой описываются научные занятия будущего апостола славян, коротко сообщается, что Константин усвоил материалы «обычного образования», а потом полный курс философии. На основании этого мы можем заключить, что после окончания среднего образования — в возрасте 17 лет — он приступил к изучению курса философии на высшем уровне<sup>16</sup> и успешно закончил его.

В основе среднего образования лежала грамматика. Изучение грамматики не было изучением лишь языка. Оно имело двойную цель: с одной стороны, понимание и раскрытие особенностей древних произведений, а с другой стороны, составление по ним новых текстов.<sup>17</sup> Такое понимание грамматики встречается уже у Дионисия Фракийца и Квантилиана.<sup>18</sup> В соответствии с тем расширенным толкованием грамматики, она охватывала знания, необходимые для понимания поэтических и прозаических произведений.

В византийском образовании значительное место занимало изучение «непревзойденного» Гомера, эпические поэмы которого — согласно житию — читал и Константин. Чтение поэтических произведений происходило в определенном порядке: сначала анализировались формальные особенности сочинения, а затем — правильное или неправильное употребление отдельных слов. За этим следовало изучение метафор — особенностей использования художественных средств. Изучение анализируемого текста заканчивалось разбором строя предложения.<sup>19</sup> Все перечисленное было подготовкой к обсуждению прочитанного произведения, которое состояло из четырех частей: правильное и выразительное чтение, истолкование и критика текста, на

<sup>16</sup> Gy. MORAVCSIK, Einführung in die Byzantinologie. Budapest 1976, 162.

<sup>17</sup> Т. А. Амирова, Б. А. Ольховиков, Ю. В. Рождественский, Очерки по истории лингвистики. Москва 1975, 101.

<sup>18</sup> История лингвистических учений, Древний мир. Москва 1980, 216.

<sup>19</sup> F. FUCHS, Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter: Byzantinisches Archiv, Hf. 8. Berlin 1926, 46.

основе которых затем преподавателем давалась общая оценка произведения. Наиболее красивые отрывки литературного произведения выучивались наизусть. Например, Михаил Ефесянин рассказывает, что они ежедневно заучивали 30 строк Гомера. И здесь мы хотели бы подчеркнуть еще одну важную задачу, стоявшую перед грамматикой. В процессе ее изучения усваивалась и система древнегреческого языка. Основным учебником служила одна из нескольких византийских переработок грамматики Дионисия Фракийца. В Константинополе широкой популярностью пользовалась переработка VI в., сделанная преподавателем Константинопольского университета Георгием Хировоском, который дополнил сочинение Дионисия лучшими текстами более поздних авторов. Он также читал своим ученикам лекции по вопросам ораторского искусства.<sup>20</sup> Учебники Аполлония Дискола и его сына Геродиана также были в употреблении. Первая из этих книг считалась авторитетной в области частей речи и синтаксиса, а другая в области морфологии и орфографии. Особенно важным для византийцев было обучение правописанию. Звуковой строй среднегреческого языка существенно отличался от древнегреческого. В школах преподавался не живой, разговорный язык, а классический, что значительно затрудняло работу как учеников, так и учителей. Поэтому уже очень рано появились пособия по орфографии, в которых предписывались законы точного и правильного произношения. Значит, в византийских школах правильное и выразительное произношение анализируемого текста было очень важно.<sup>21</sup>

Был популярен учебник правописания, составленный Иоанном Гараксом, представляющий собой сокращенный вариант книги Геродиана.<sup>22</sup> Насколько живой разговорный язык был далек от классической греческой орфографии, лучше всего показывает книга жившего в начале IX в. Феогнота, который составил пособие по правописанию для школ, состоявшее из 1003 правил и содержащее также просодические правила чтения текстов.

О высоком уровне обучения языку в Византии свидетельствует и то, что в школах использовались переработанные грамматики Геродиана и Аполлония Дискола. В первую очередь была разработана морфология древнегреческого языка. Детально излагалось учение о частях речи, которые начиная с Аристарха, делились на 8 различных классов: 1) имя (*ὄνομα*), 2) глагол (*ῥῆμα*), 3) причастие (*μετοχή*), 4) артикль (*ἄρθρον*), 5) местоимение (*ἀντωνυμία*), 6) предлог (*πρόθεσις*), 7) наречие (*ἐπίρρημα*), 8) союз (*σύνδεσμος*)<sup>23</sup>. Благодаря логическим знаниям у них были ясные представления об акциденциях, т. е. грамматических категориях, которых у имени было пять: род, число, падеж, вид, форма.<sup>24</sup> Их фонетические знания находились на

<sup>20</sup> K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*. München 1897, 538.

<sup>21</sup> Gy. MORAVCSIK, *Указ. соч.* 160.

<sup>22</sup> K. KRUMBACHER, *Указ. соч.* 582.

<sup>23</sup> V. THOMSEN, *Geschichte der Sprachwissenschaft*. Halle 1927, 19.

<sup>24</sup> Т. А. Амирова, Б. А. Ольховиков, Ю. В. Рождественский, *Указ. соч.* 103.

более низком уровне. Основными понятиями были буквы, или «элементы» (*τὰ στοιχεῖα*). Среди букв (т. е. звуков) различались гласные (*φωνήεντα*) и согласные (*σύμφωνα*). Согласные делились на полугласные (*ἡμίφωνα*) и глухие (*ἄφωνα*). Они знали также и аффрикаты, которые называли двойными согласными.

В процессе изучения грамматики Константин получил детальное представление об элементах и строе языка. Сложные отношения между буквой и обозначаемым ею звуком (фонемой), осознавались им в первую очередь при усвоении орфографических правил. Классификация звуков дала ему возможность распознавать, различать и группировать звуки не только греческого, но и других языков. Но его занятия грамматикой принесли другую, косвенную пользу. С помощью чтения классических греческих текстов и их перевода на греческий язык того времени, а также прочих истолкований он смог составить себе представление об исторически обоснованных изменениях в значении отдельных слов. Такая идея возникла у него не без влияния Фотия, ибо будущий патриарх был редактором Лексикона, в котором показывались исторические изменения в значении некоторых греческих слов.<sup>25</sup> Это принесло пользу Константину позднее, когда он переводил с греческого на славянский литературные книги.

Грамматические знания Константина позволили ему заложить основы славянской письменности и сделать первые переводы на славянский язык.

Изучение риторики также сыграло большую роль в его деятельности. Цель обучения риторике состояла в том, чтобы с ее помощью научить учеников правильно говорить и читать. В этом случае обучение письму означает составление правильно и убедительно построенных произведений. Риторика также имела свои учебники. Обычно в качестве образца использовались учебники Гермогена и Антония, поэтому можно сказать, что обучение этому предмету в главных чертах мало изменялось с римской эпохи вплоть до падения Византии, за исключением того, что рядом с именами, взятых из греко-римской мифологии, появляются христианские мотивы. Идеалом служил Демосфен, произведения которого читались и в византийских школах. Ученики усваивали не только теорию, но и практику риторики. Для этой цели в пособиях по риторике были специальные упражнения. По требованию учителя ученики обязаны были и сами составлять риторические сочинения. Их они читали учителю, вместе с которым исправляли затем практические ошибки. После этого ученики выучивали свои речи и произносили их с правильной интонацией.<sup>26</sup>

Учитель предлагал своим ученикам различные упражнения: сочинение сказок, рассказов, коротких историй с неожиданным концом, опровержений,

<sup>25</sup> К. KRUMBACHER, Указ. соч. 520.

<sup>26</sup> FINÁCZY E., A középkori nevelés története. Budapest 1926, 251.

обоснований, притч, характеристик. Любимым способом обучения практической риторике было усвоение правил писания писем. Для этой цели использовался задачник Ливана.

В процессе изучения риторики ученики знакомились с 21 видом писем, с ведением императорских и патриарших писем и с некоторыми элементами оформления грамот. В обогащении риторических познаний Константина большую роль сыграл Фотий, который был не только выдающимся оратором, но и сторонником возобновления античных традиций писания писем: в своих 263 письмах он подражает классическим примерам.

В процессе изучения риторики Константин стал отличным оратором, хорошим полемиком. Об этом свидетельствует спор с бывшим патриархом Иоанном VII Грамматиком. Во время арабской и хазарской миссий Константин также проявил себя как талантливый полемист. Знания и учения в оформлении грамот принесли ему большую пользу и как «хартофилаксу» (библиотекаря) патриарха Игнатия, так как задачей Константина на этой должности было и ведение административных дел.<sup>27</sup>

С древнейших времен было ясно, что никто не может стать хорошим оратором без философской, в первую очередь, без логической подготовки, которая обеспечивает убедительную аргументацию и дисциплинированность мышления. Поэтому диалектика по праву была включена в число предметов, составляющих т. н. *trivium*.

Диалектика была направлена на усвоение правил формальной логики. Уже с александрийской эпохи эта дисциплина воспринималась как вводный курс в философию, без знания которой занятия философией нельзя было себе представить. Изучение диалектики было основано на произведениях Аристотеля по логике, объединенных в Византии под названием «Органон». Особенной популярностью пользовались т. н. «Категории» из книги Стагирита, в которых рассматривались проблемы логического суждения. Неоплатоник Порфирий написал имеющее историко-философское значение введение к этому сочинению Аристотеля. Предисловие со временем получило такое значение, что стало служить введением не только в аристотелевскую, но и в общую философию. Позже к нему присоединился ряд комментариев.

В процессе изучения логики Константин усваивал искусство логического вывода, силлогизма, что в значительной степени помогло ему стать отличным оратором и хорошим полемистом.

За усвоением материалов *trivium*-а следовало изучение предметов *quadrivium*-а. Хотя известные нам источники ничего не пишут о знаниях Константина такого рода, некоторые данные свидетельствуют о том, что арабы, которые имели большие познания в области геометрии, астрономии и других естественных наук, на основе специального «испытания» убедились в

<sup>27</sup> П. И. Малицки, История на християнската църква, 2. София 1956, 177.

том, что Константин хорошо ориентируется во всех искусствах. Все это ука- зывает на то, что во время учебы в университете он хорошо усвоил и предметы quadrivium-а. После этого Константин, согласно автору жития, продолжал философские занятия.

В средние века на основе традиции, восходящей к апостолу Павлу, философия делилась на две части. Традиционная, античная философия из-за своего языческого характера, осталась за пределами церковного учения. Поэтому ее рассматривают как внешнюю философию (*ἡ ἔξω φιλοσοφία*), и ей противопоставляют философию внутреннюю, науку наук, богословие (*τα μαθήματα θεία*). Один из основоположников средневековой византийской схоластики Максим Исповедник<sup>28</sup> таким образом определил взаимосостояния между двумя философиями: внешняя философия должна стать служанкой внутренней философии. Взгляды Максима были реализованы Иоанном Дамаскином, который в своем произведении «Источник веры» (*Πηγὴ γνώσεως*), признающемся православной церковью и сегодня основополагающим, считал необходимым в качестве введения ознакомить читателя с основными принципами логики Аристотеля. Тем самым он внедрил в православной церкви изучение произведений Стагирита, которые после V Вселенского Собора все с большей интенсивностью влияют на богословную мысль Византии.<sup>29</sup> Правда, можно констатировать некоторый спад в изучении аристотелевского наследия, но именно один из учителей Константина, Фотий вернул византийскую мысль к философии Аристотеля, как основе.<sup>30</sup> О том, в каком духе проходило обучение философии в Константинопольском университете, мы можем получить представление по собранию писем Фотия под названием «Амфилохия», содержащему ответы на вопросы, заданные ему учениками. В одной из частей Амфилохии, истолковывая Введение Порфирия, Фотий трактует взаимосвязь между родом и формой.<sup>31</sup> Характерным для Фотия является убеждение в том, что правильное решение проблемы требует систематического опытного познания и обдуманых решений. Этот особый реализм объясняет предпочтение Аристотеля Платону, так как в идеологической и церковнополитической борьбе он не находил применения платоновскому учению об идеях.<sup>32</sup> Хотя он и признавал изящество и красоту стиля великого мыслителя, но неодобрительно отзывался о его философии.<sup>33</sup> Философский реализм Фотия обусловил тот факт, что при обучении философии он использовал учение Порфирия, Аммония и Иоанна Дамаскина.<sup>34</sup> Есть такое место в

<sup>28</sup> A bizánci irodalom kistükre. Budapest 1974, 636.

<sup>29</sup> Там же 632.

<sup>30</sup> F. DVORNÍK, Byzantské misie u slovanů. Praha MCMLXX, 14.

<sup>31</sup> B. ТАТАΚΙΣ, Ὁ Φωτίος ὡς φιλόσοφος: Byzantinische Forschungen 3 (1968) 185—190.

<sup>32</sup> J. HERGENRÖTHER, Photius, I. Regensburg 1867, 325.

<sup>33</sup> F. NOVOTNÝ, The Posthumus Life of Plato. Praha 1977, 283.

<sup>34</sup> K. KRUMBACHER, Указ. соч.

ЖК, в котором до некоторой степени по-новому объясняется характер преподавания философии в Константинополе.

В IV главе ЖК Константин, отвечая своему последователю Логофету Феоктисту на вопрос о том, что такое философия, дает ей определение: «Знание вещей божественных и человеческих, насколько может человек приблизиться к богу, что учит человека делами (своими) быть по образу и подобию сотворившего его».<sup>35</sup>

В славянской литературе это первое определение философии, по поводу происхождения которого разгорелась значительная полемика. В настоящее время общепринято мнение И. Шевченко, согласно которому это определение принадлежит не самому Константину, а восходит к произведению «Определение философии» армянского философа V—VI вв. Давида Анахта.<sup>36</sup> Константин цитирует это определение философии, потому что именно с ним он познакомился во время учебы в университете. На основе этого мы можем заключить, что во время учебы основоположника славянской письменности в Константинополе уже знали и использовали в качестве учебника произведение Давида Анахта «Определение философии». Краеугольным камнем философской системы Давида Анахта является объективный идеализм. Он оценивал произведения Аристотеля с неоплатонической точки зрения, боролся против агностицизма и доказывал право философии на существование. Характерно, что он придает исключительное значение разуму, который рассматривает как высшую форму познания. Согласно его учению, познание истины возможно только с помощью философского знания, основанного на разуме.<sup>37</sup> В философии Константина большую роль играет разум, что частично можно объяснить влиянием Давида Анахта. В процессе нашего исследования мы уже имели случай убедиться в том, как много знаний мог получить Константин от своего учителя, будущего патриарха Фотия, являвшегося крупным литературоведом и философом.

Однако, мы еще не говорили о другом учителе Константина, о Льве Математике. Лев был известнейшим математиком своего времени, который в 838—840 гг. преподавал математику и геометрию в церкви Сорока Мучеников, а потом стал митрополитом в Фессалониках. После осуждения иконоборцев в 843 г. назначили его преподавателем Константинопольского университета, а когда Варда реорганизовал его, встал во главе этого учреждения. Лев — ученый с универсальными интересами, для которого характерно большое чутье к технике: он изготовил оборудование с механическим приводом для императорской приемной и открыл особый вид «телеграфа»,

<sup>35</sup> А. Теодоров-Балан, Указ. соч. 34 (Сказания, 73).

<sup>36</sup> I. ŠEVČENKO, The Definition of Philosophy in the Life of Saint Constantine. For Roman Jakobson. Mouton, the Hague 1956, 454.

<sup>37</sup> Давид Анахт, Анализ «Введения» Порфирия, Сводный текст и перевод С. С. Аревшатыана. Ереван 1976, X—XIII.

с помощью световых знаков которого вести из самых дальних провинций могли быстро передаваться в столицу. В отличие от своего бывшего ученика Фотия, Лев был приверженцем Платона.<sup>38</sup> Именно благодаря ему молодой Константин испытал другое влияние: Платона и неоплатонистов.<sup>39</sup>

Но есть и другой ученый, который мог быть посредником в изучении Платона: это Григорий Назианзин, в мышлении которого платонизм и неоплатонизм оставили глубокий след.

Константин еще в отрочестве познакомился с произведениями Григория Назианзина, который оказал на него такое большое влияние, что великого каппадокийского отца церкви Константин избрал идеалом на всю жизнь. Уважение, испытываемое к Григорию Назианзину, он выразил также и в обращенной к нему стихотворной молитве.

Влияние Платона и неоплатонистов могло произойти и через посредство Дионисия Ареопагита, который по праву считается самым крупным христианским неоплатонистом.<sup>40</sup>

Анастасий Библиотекарь, лично знавший основоположника славянской письменности, в письме к Карлу Лысому, написанному в 875 г., сообщает о большом уважении, которое его друг испытывает к загадочному философу.<sup>41</sup>

На основе всего сказанного о занятиях Константина мы можем прийти к выводу, что во время своей учебы в императорском университете он мог приобрести знания, которые способствовали тому, что он стал действительно хорошим философом и отличным языковедом. Поскольку современниками он считался в первую очередь как философ, а для нас он прежде всего основатель славянской письменности, в дальнейшем мы будем анализировать его деятельность в этих двух аспектах.

**3.** Уже в годы учебы современники называли Константина Философом, в частности, считал его философом уже упоминавшийся Феоктист. Однако, для более глубокого понимания вопроса необходимо выяснить, что понималось под этим термином в IX в. Слово «философ», по мнению Франца Дельгера, в византийскую эпоху кроме своего первичного получило некоторые дополнительные значения. Оно могло означать: а) монаха, б) образованного человека, в) наконец, его употребляли в ироническом смысле преимущественно по отношению к животным.<sup>42</sup> Справедливо возникает вопрос о том, не содержит ли характеристика «философ» каких-либо вторичных значений.

<sup>38</sup> Е. Э. Липшиц, Византийский ученый Лев Математик: Византийский временник 2 (1949) 140.

<sup>39</sup> О платонизме Григория Богослова: F. NOVOTNÝ, The Posthumus Life of Plato. Praha 1977; H. PINAULT, Le platonisme de saint Grégoire de Nazianze. La Roche sur Yon 1925.

<sup>40</sup> F. NOVOTNÝ, Указ. соч. 191.

<sup>41</sup> F. GRIVEC—F. TOMŠIČ, Указ. соч. 52.

<sup>42</sup> F. DÖLGER, Zur Bedeutung von *φιλόσοφος* und *φιλοσοφία* in byzantinischer Zeit. Byzanz und die europäische Staatenwelt. Darmstadt 1976, 197—208.

Естественно, прежде всего мы имеем в виду второе дополнительное значение. Для решения этой проблемы рассмотрим наши источники.

Вначале подвергнем проверке одно сообщение ЖК. Согласно IV главе «Жития» Феокист обратился к Философу с таким вопросом: «Философ, хотел бы я узнать, что есть философия?» Константин, приведя процитированное выше определение философии, восходящее к Давиду Анахту, излагает ему свое мнение о разделах философии. Это место «Жития» подсказывает нам вывод о том, что мы имеем дело с первичным значением слова «философ», хотя и остаются некоторые сомнения. «Житие» также сообщает, что Константину поручили преподавать философию в Константинопольском университете своим и иностранным студентам. Хотя в использовании выражения «свои и чужеземцы» имеются расхождения, до сих пор никто не сомневался в том, что Константин действительно преподавал философию. Следовательно, характеристику «философ» мы можем истолковывать в первичном значении слова. Наше мнение подкрепляется высказыванием бывшего ученика Константина Климента Охридского, что его учитель владел «всеми философскими учениями». <sup>43</sup>

Наконец, мы хотели бы сослаться на епископа Феофилакта Охридского, который в житии Климента Охридского (*Legenda Bulgarica*) так характеризует основоположника славянской письменности: «Он был большим знатоком языческой философии, но еще большим знатоком христианской и знал природу действительно существующих вещей». Он же называет Константина «настоящим философом». <sup>44</sup>

Все сказанное позволяет нам истолковать слово «философ» по отношению к Константину в его первичном значении, ведь он был не только мыслителем, как преподаватель «внешней» и «внутренней» философии, но был способен выразить систему философии так, чтобы словам не было тесно, а мыслям просторно.

К сожалению, нам не известна философская система Константина. Тут могут быть две причины. Первая причина состоит в том, что сама «христианская философия» не является полной философской системой в точном значении этого термина, ведь она намерена ответить только на вопросы, которые поднимаются Библией. Из-за особого эклектицизма многие проблемы традиционной философии остаются вне круга ее изучения. Исследование полной философской системы Константина затрудняет и другая причина: до нас не дошли его капитальные, основополагающие труды. Таким образом, его философия может быть известна нам лишь в своих отдельных частях.

В последнее время философские взгляды Константина пытались осветить работы Э. Георгиева, Б. Пейчева, И. Шевченко и В. Велчева. Однако,

<sup>43</sup> Климента Охридски, Събрани съчинения, I. София 1930, 468.

<sup>44</sup> Теофилакт Охридски, Пространото житие на св. Климент Охридски. София 1961, 71, 75.

до сих пор в специальной литературе в центр внимания ставилось то определение философии, которое можно найти в IV главе ЖК. Позиция Константина в некоторых философских вопросах еще не становилась предметом всестороннего изучения.

В опубликованных до сих пор исследованиях философия Константина характеризуется влиянием Платона и стоиков и попыткой соединить сенсуализм и рационализм. В. Велчев во взглядах Константина предполагает некоторые следы как пантеизма, так и номинализма.<sup>45</sup> Б. Пейчев видит в Константине предшественника схоластики, для которого характерен умеренный номинализм.<sup>46</sup>

Фундаментальную роль в формировании философских взглядов Константина сыграл великий каппадокийский оратор и церковник Григорий Назианзин, являвшийся идеалом основоположника славянской письменности еще с отроческого возраста.<sup>47</sup>

Влияние, оказанное Григорием Назианзином на Константина, впервые обнаружил в ЖК Ф. Гнидовец. Проанализировав места жития, указывающие на влияние Григория Назианзина, он разделил их на две группы. В первую группу он включил те ссылки, которые делает в речах Константин. Сюда он относит определение философии, учение о почести предков и слова, обращенные к Мефодию со мертвого ложа. Другую группу мест, восходящих к Григорию Назианзину, составляют такие, в которых автор жития характеризует героя. В нашем исследовании мы их не принимаем во внимание. Т. Сыбев, с одной стороны, повторяет, с другой стороны, дополняет наблюдения Ф. Гнидовца, подчеркивая, что тяготение Кирилла к наукам и аскетическому образу жизни также можно рассматривать как влияние его идеала.<sup>48</sup>

Ф. Гнидовец, видя в многократно упомянутом определении философии влияние диалогов Платона «Федон» и «Теэтет», предполагает, что Константин мог познакомиться через Григория Назианзина и с великим греческим мыслителем.<sup>49</sup>

Прежде чем перейти к характеристике философских взглядов Константина, целесообразно более подробно рассмотреть у него следы учений Григория Назианзина.

Ф. Гнидовец, а за ним Т. Сыбев исходят из определения философии в ЖК, которое они считают принадлежащим Константину. Убедительные

<sup>45</sup> В. Велчев, Делото на славянския просветител Константин-Кирил Философ в история на културата. Константин-Кирил Философ. София 1971, 297.

<sup>46</sup> Б. Пейчев, Кириловото определение философията. Константин-Кирил Философ. София 1969, 74; Одиннадцать веков болгарской философской мысли. София 1973, 15.

<sup>47</sup> F. GRIVEC, Указ. соч. 33.

<sup>48</sup> Г. Сыбев, Влияние на св. Григорий Назиански върху св. Кирил славянобългарски, I: Годишник на Духовната Академия «Св. Климент Охридски» 18 (44) (София 1971) 272—273.

<sup>49</sup> F. GNIDOVEC, Vpliv sv. Gregorija Nazianskega na sv. Cirila i Metodija. Ljubljana 1942, 98.

доказательства И. Шевченко документально подтверждают, что данное определение не единично, оно восходит к Давиду Анахту. Поэтому позже мы вернемся к этому определению. Основное влияние на Константина оказал Григорий Назианзин. Согласно ему, Адам до грехопадения был совершенен. Он видел Бога и в своем совершенстве был подобен Ему. По причине грехопадения это состояние человека было нарушено. Поэтому основной задачей является восстановление первичного состояния, возвращающее к первому Адаму. Человеку, умершему в ветхом Адаме, в интересах своего спасения надо подняться к Богу, чтобы возвратиться в состояние, предшествовавшему грехопадению. Адаму надо вернуться к состоянию Прадеда человечества, главной привилегией которого была возможность непосредственного лицезрения Совершенного. Основной целью жизни Константина и стало обретение наследия Прадеда. На это указывает один из эпизодов IV главы ЖК, когда Константин о главной цели своей жизни перед своим покровителем Феоктистом говорит в следующих словах: «... для меня же нет ничего выше учения, благодаря нему собрав знания, хочу искать чести и богатства прадеда». <sup>49a</sup>

Из слов Константина становится ясным, что он всю жизнь преследовал ту цель, которую ставит перед собой его идеал Григорий Назианзин. Хотя эта программа сопровождалась в первую очередь аскетическим образом жизни, обеспечивающим восхождение к Богу, это далеко не обозначало отрыва от людей и от больших проблем эпохи. Ф. Гнидовец убедительно доказывает, что по «исканию славы предков» не трудно понять стремление Константина дать и другим возможности восхождения, для чего необходимо знание истины веры. Для тех, кто не постигает этих истин, надо сделать доступной литературу, ведущую к «обретению чести предков», на их родном языке. Логическим следствием мировоззрения Константина является его практическая деятельность, плодом которой стало изобретение славянской письменности. <sup>50</sup>

Из ответа Константина Феоктисту вырисовываются контуры трехчленной системы ценностей: учение, разум и владение честью и богатством предков. Элементы этой системы располагаются в иерархическом, взаимообуславливающем порядке. Низший уровень — это знания, полученные в процессе учебы (учение), которые составляют основу духовного становления сознания и восхождения. Стремление к знанию не случайно получило большое значение в философской системе апостола славян. Подчеркивание важности знаний без сомнения указывает на опосредованное влияние и продолжение античной традиции. В речи Константина мы как будто слышим отголоски платоновского Федона, согласно которому только тот может быть принят в круг богов, кто стремится к знанию. <sup>51</sup> Кроме стремления к знанию Платон указывает еще

<sup>49a</sup> А. Теодоров-Балан, Указ. соч. 34 (Сказания 73).

<sup>50</sup> F. Gnidovec, Указ. соч. 32.

<sup>51</sup> ПЛАТОН, *Phaedo* p. 82b, c: *Platonis opera. Recognovit...* I. BURNET, I. Oxonii 1915.

на два условия проникновения в круг богов: занятия философией и абсолютную чистоту. В системе ценностей Константина платоновские занятия философией соответствуют обретению разума, ведь понимание вещей на высшем уровне является одним из элементов истинной философии. Это подтверждает и процитированное Константином определение философии, восходящее к Давиду Анахту, согласно которому философия — «знание вещей божественных и человеческих». (Правда, и сам Давид Анахт заимствовал эту мысль для своего определения). С платоновской абсолютной чистотой у Константина соотносится аскетический образ жизни. Эта проблема выходит за рамки нашей работы; мы продолжаем наши исследования анализом роли разума.

В ЖК часто встречается термин «разум» (в значении ума, понимания) и производные от него слова. Само существительное «разум» мы обнаруживаем восемь раз. Упор на значение разума и понимания, по всей вероятности, восходит к Давиду Анахту.

Знаменитый армянский философ был типичным представителем неоплатонизма с оттенком александрийского христианства,<sup>52</sup> в системе мышления которого значительное место занимали также идеи Аристотеля. Давид в сочинении «Определение философии», которое было направлено против агностицизма скептиков, подчеркивает познаваемость мира. Право философии на существование он выводит из познаваемости объективного мира. Давид Анахт в ходе определения — разделения философии, восходящих к некоторым античным мыслителям, попутно делает несколько важных высказываний о гносеологии: он выделяет пять иерархических, следующих друг за другом и опирающихся друг на друга ступеней познания объективной реальности. В процессе познания он различает оценку, представление, мнение, рассуждение и разум (понимание), что является высшей ступенью познания. Эти ступени познания имеют пять практических соответствий, важнейшее из которых — опирающееся на разум *философское познание*, с помощью которого человеческий ум может познать действительные истины.

Константин, подчеркивая вслед за Давидом Анахтом особую роль разума и понимания, считал самой высшей ступенью человеческой познавательной деятельности теоретическое познание, которое способно привести человека к высшим истинам. Разум и познание — носители общей философии, которая может объединить противостоящие понятия: рассуждение и понимание — источники научного знания; разум облагораживает мораль.<sup>53</sup> На это могущество теоретического познания ставит ударение и сам Константин, указывая на то, что разум и речь составляют ту особенность человека, которая отличает его от животного.<sup>54</sup>

<sup>52</sup> В. К. Чалаян, История армянской философии. Ереван 1959, 107; Давид Анахт, Определение философии, Сводный текст, перевод С. С. Аревшатяна. Ереван 1960, IX.

<sup>53</sup> Давид Анахт, Определение философии, 18—19, 111, 149.

<sup>54</sup> А. Теодоров-Балан, Указ. соч. 38. (Сказания, 75).

Кроме разума Константин выделяет «ум», роль которого поясняет следующим образом: «Огонь испытывает серебро и золото, а человек умом отсекает ложь от истины».<sup>55</sup>

Значение познавательной деятельности ума он признает не только в светских, но и в богословских вопросах: наделенный умом человек множит духовное богатство и в познании Бога, подобного бескрайнему морю.<sup>56</sup> Поэтому в ходе своих мыслей он переносит центр тяжести на то, чтобы его противники по диспуту поняли то, что он говорит, даже если речь идет о деликатных богословских вопросах. И также поэтому в стихотворении, написанном к переводу евангелия, он призывает славян открыть дверь разума и слушать учение полным умом.<sup>57</sup>

Этот особый «рационализм» Константина на самом деле можно считать продолжением древнехристианской традиции. Александрийское и антиохийское христианское богословие позволяло и допускало разуму и знанию принимать участие в вопросах веры. Даже не только допускало, но и использовало их для объяснения христианских догм. Представители александрийской школы оценивали результаты античной и эллинистической философии не только с формальной стороны, т. е. в зависимости от того, насколько они применимы в правильном формировании христианского учения, но и использовали их при доказательстве догм.

Привлечением разума к решению проблем веры они добивались того, чтобы заложить основу такой богословской системы, которая в пропорциях своего построения и по своей внутренней логике не отстает от великих философских систем, а вступает с ними в конкуренцию.<sup>58</sup> Константин следовал александрийским традициям, когда призывал законность использования разума и в богословских вопросах. Однако, это не значит, что он не заметил «опасности» для веры из-за слишком свободного использования науки. Анастасий Библиотекарь описывает одну из дискуссий между Константином и Фотием. Несмотря на то, что Константин был самым надежным другом (*amicus fortissimus*) будущего патриарха, он в сильных выражениях укорял Фотия за то, что тот дал повод для возмущения в народе, возникшего по поводу научных вопросов. Из слов Константина следует, что светскую мудрость правомерно использовать до тех пор, пока это не приводит к ереси, т. е. к народным волнениям.<sup>59</sup>

Применение разума для доказательства истин веры, что мы находим у Константина в зачаточном состоянии, в западном мышлении проявляется гораздо позже. Ансельм был тем, кто подобно Константину, стремился понять

<sup>55</sup> А. Теодоров-Балан, Указ. соч. 53 (Сказания, 84).

<sup>56</sup> А. Теодоров-Балан, Указ. соч. 37.

<sup>57</sup> П. Динев, К. Куев, Д. Петканова, Христоматия по старобългарска литература. София 1967, 52, 54.

<sup>58</sup> П. Малицки, История на християнската църква, I. София 1951, 105—106.

<sup>59</sup> F. Grigevs—F. Tomšič, Указ. соч. 66—67.

христианское учение с помощью правил простой полемики. Победа этого направления произошла у Фомы Аквинского.<sup>60</sup>

Уважение Константина к разуму не сделало его холодным ригористом. По некоторым свидетельствам его биографии можно заключить, что ему не были чужды ни человеческие чувства, ни сердечные страсти: вера была для него не только убеждением разума, но и актом чувства.<sup>61</sup> Поэтому на смертном ложе в своей молитве он говорит о том, чтобы слово истинного учения проникло в сердца его учеников.<sup>62</sup> Разум и чувство, ум и сердце для него не противостоящие и не противоречащие друг другу понятия — они составляют единство. На этой мысли он делает особый акцент в стихотворном «Прогласе» к переводам евангелий, где он пишет, что сердце и ум ущемляются Словом. Это помогает человеку сделать свою жизнь более красивой и облагороженной.<sup>63</sup>

Подчеркивая значение разума, ума и сердца, Константин выделяет их таким образом в качестве главных способностей человека. С этой точки зрения не лишено интереса его учение о человеке, его антропология.

Для Константина сущее делится на три категории: ангелы (т. е. бесплотные существа) и животные. Между ними, — как третье сущее, — занимает место Человек, сотворенный Богом из праха и духа.<sup>64</sup> Человек, который представляет собой высшее существо среди других видимых творений, специфично отличается от остальных. От животных его отличают слово, речь и разум, а от ангелов — телесность и страсти. Подобно Григорию Назианзину, он принял учение о свободной воле Человека.<sup>65</sup> Один из богословских трактатов, написанный Константином или Мефодием и включенный в житие Мефодия, говорит, что человек с момента творения обладает двумя особенностями: пониманием речи и свободной волей. Эти две особенности остались у него и после грехопадения. У Человека есть возможность выбора между стремлением или к возвышенному, или к низкому. Судьба Человека — возможность такого выбора. В зависимости от того, к чему он приближается, он наделяется долей качеств существ высшего или низшего порядка.<sup>66</sup> В этом высказывании чрезвычайно интересным является употребление глагола «приближается», который невольно возвращает нас к уже цитировавшемуся определению философии, где речь идет также о приближении. Для Константина свободная воля человека носит в первую очередь нравственный характер: она источник стремления к лучшему, к высшему. Приближаясь к добру, человек наделяется

<sup>60</sup> The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy. Edited by A. H. ARMSTRONG, Cambridge 1970, 636—639; Б. Пейчев, Указ. соч. 72—73.

<sup>61</sup> А. Теодоров-Балан, Указ. соч. 45.

<sup>62</sup> Там же, 66.

<sup>63</sup> П. Динков, К. Кувев, Д. Петканова, Указ. соч. 52.

<sup>64</sup> А. Теодоров-Балан, Указ. соч. 35.

<sup>65</sup> L. VANYÓ, Az ókeresztény egyház és irodalma. Budapest 1980, 609.

<sup>66</sup> А. Теодоров-Балан, Указ. соч. 36—37.

высшими ценностями, снисходя же ко злу — падает. Эта двойная возможность вызывает в памяти некоторые неоплатонические реминисценции, восходящие к Плотину.<sup>67</sup> По Плотину, на земле возможны два пути жизни: путь мудреца, который стремится к высшему, и путь отдельных людей, которых притягивает к себе земная жизнь.<sup>68</sup> Но между системами Плотина и Константина есть различие: если по Плотину, выбор добра дается только мудрецу, то по Константину, из свободной воли человека следует, что выбор добра открыт для всех.

Другое проявление христианско-неоплатонических традиций наблюдается в жизни и систематическом философском мышлении Константина.

Когда во время хазарской миссии Константин защищает иконопочитание, он говорит следующее: «Во-первых, научитесь по имени разделять, что есть идол и что есть икона. . .»<sup>69</sup> В основе этого требования, которое на первый взгляд является малозначимым, лежит выдвинутая Платоном и развитая Давидом предпосылка дискуссии: необходимо точно определить предмет любого анализа; прежде чем говорить, думать, спорить о чем-либо, надо определить предмет спора.<sup>70</sup> Без определения, без дефиниции мы не можем составить себе правильного мнения о предметах. Константин применил этот принцип платоновского «Федона», когда, защищая иконопочитание, он стремился определить понятия «икона» и «идея». Следуя за Платоном, Давид Анахт после точной дефиниции считает важным и расчленение уже определенного предмета спора. Расчленение также представляет собой основной способ философии, без которого нельзя достичь достоверного знания. Константин подтверждает и это требование не только в теории, но и на практике. Когда во время хазарской миссии он нашел Евангелие и Псалтырь на неизвестном ему языке и человека, говорившего на этом языке, то с помощью именно этого рекомендованного Давидом Анахтом расчленяющего способа он стремится понять чужой язык. Согласно автору ЖК, он сделал это следующим образом: «. . . и беседовал с ним, и понял смысл этой речи, и, сравнив ее со своим языком, различил буквы гласные и согласные. . .»<sup>71</sup>

Анализ деятельности Константина свидетельствует о том, что он был не только отличным теоретиком, но мог хорошо применять и на практике те знания высокого уровня, которые он приобрел в процессе изучения философии. Это проявляется и в дискуссиях по разным поводам, которые вел апостол славян.

Тщательное изучение источников убеждает нас в том, что Константин был хорошим оратором и полемистом. В ходе диспутов он руководствовался

<sup>67</sup> Egyetemes filozófiatörténet. Budapest 1963, 72.

<sup>68</sup> PLOTINUS, Enneades II. 9, 9. Enneades II. Texte établi et traduit par E. BRÉNIER, Paris 1924, 122.

<sup>69</sup> А. Теодоров-Балан, Указ. соч. 51 (Сказания, 83).

<sup>70</sup> Давид Анахт, Определение философии, 23.

<sup>71</sup> А. Теодоров-Балан, Указ. соч. 42 (Сказания, 77—78).

правилами, почерпнутыми у античных и эллинистических философов и риториков. Метод Константина лучше всего можно проиллюстрировать на примере его диспута со свергнутым патриархом Иоанном. Бывший патриарх, который был противником иконопочитания, не хотел спорить с молодым человеком. В качестве повода для отказа он выдвинул свой преклонный возраст. Тогда Константин так обратился к отказывающемуся экспатриарху: «Скажи мне, в каком возрасте душа тела сильнее?». Он же ответил: «В старости». И сказал Философ: «На какую же тебя войну гоним, на телесную или на духовную». Он же сказал: «На духовную». Философ же ответил: «Тогда ты теперь сильнее будешь. . .»<sup>72</sup> Спор проходит по правилам античного диспута. Суть этого метода определяет Бозтий, хорошо знавший аристотелевскую логику: если один из участников диспута принимает его предпосылки, то он должен принять и ход рассуждений и выводы, следующие из него.<sup>73</sup> Константин достигает того, что его соперник принимает правоту предпосылки, из которой следует вывод, подвергающий сомнению правильность поведения патриарха. Надо уточнить, что в действительности, прием, с помощью которого Константин победил соперника, восходит еще к Сократу.<sup>74</sup> Вероятно, используя это правило, он защищал свою позицию и в дискуссиях, которые он вел во время других своих миссий. Даже одна эта приведенная выше дискуссия показывает, насколько прочно и последовательно Константин придерживался античной традиции.

Но в диспуте Константина есть еще два момента, заслуживающие особого внимания.

Один из самых важных диспутов Константина состоялся в Венеции, где он блестяще доказал латинскому духовенству, следовавшему принципу триглоссии, что литургия на славянском языке имеет право на существование. Сторонникам триглоссии, отрицающим это, он приводит следующий аргумент: существует не один народ, у которого есть литургические книги, написанные на живом разговорном языке. Потом он перечисляет те народы, которые в разное время изобрели свою письменность и используют родной язык в литургии. Этот метод Константина можно было бы назвать опытно-историческим. Подобно этому он действует и во время хазарской миссии, когда объясняет право на существование христианства историческим фактом исчезновения Римской империи. В этих случаях Константин следует за установленным Фотием принципом, согласно которому одной из предпосылок правильного решения проблем является систематическое опытное познание, т. е. существующая действительность.

<sup>72</sup> А. Теодоров-Балан, Указ. соч. 35 (Сказания, 74).

<sup>73</sup> А. М. S. BOETHIUS, *Consolatio Philosophiae*, IV. 4, 35; BOETHIUS, *The Theological Tractates*. With an English Translation by H. F. STEWART and E. K. RAND, London 1962, 324.

<sup>74</sup> ARISTOTELES, *Organon*. Budapest 1970, XXIII.

Изучение источников создает у нас представление о Константине как о таком последователе философского направления, представленного Григорием Назианзином, мышление которого модифицировалось идеями платонизма и неоплатонизма. Однако, это не привело его на путь чрезмерного мистицизма, ибо он до конца сохранял свое верное чувство по отношению к реальностям, приобретенным посредством опытного познания.

4. Основанная на античных традициях византийская грамматическая наука способствовала тому, что Константин действительно стал наиболее значительным языковедом своего времени.

Лингвистическая деятельность Константина имеет два аспекта, заслуживающих внимания: создание славянской письменности и перевод литургических книг. Теперь перейдем к более подробному анализу этих двух видов деятельности.

Споры об источниках созданной Константином т. н. глаголической азбуки не утихли и до наших дней. Однако, все исследователи согласны в том, что графическая система, изобретенная Константином, хорошо отражала фонологическую систему славянского языка, которым он владел.<sup>75</sup> В ней можно обнаружить только два таких случая, которые неоднородны: это передача т. н. сонорных плавных (*r, l*) и *j*. Фонологическую азбуку Константина можно рассматривать как сознательную реакцию на те сложные отношения, которые существовали между чтением, написанием и произношением античных греческих текстов и греческим языком IX в. Своей системой письма он намеревался ликвидировать эти трудности и сложности. Такую возможность ему дали отличные знания в области фонетики.

О методе работы Константина свидетельствует VIII глава ЖК, в которой рассказывается: «Нашел же здесь евангелие и псалтирь, написанные русскими письменами, и человека нашел, говорящего на том языке, и беседовал с ним и понял смысл этой речи, и, сравнив ее со своим языком, различил буквы гласные и согласные и, вскоре начал читать и излагать (их) и многие удивлялись ему, хваля бога».<sup>76</sup>

В методе работы Константина можно выделить два этапа: первый этап — сопоставление звукового строя своего языка с чужим, второй — сознательное разделение, расчленение звуков последнего. Тут мы хотели бы отметить сознательность метода Константина. Это позволило ему, сравнив факты славянского наречия, на котором он говорил, с фонетическим строем греческого языка, выделить две большие группы гласных и согласных: 1) фонемы, имеющиеся в обеих языковых системах, 2) фонемы, характерные только для славянского языка. Исходным пунктом служило изучение гласных. Только после их

<sup>75</sup> Н. G. LUNT, *Old Church Slavonic Grammar*. The Hague—Paris 1974, 15.

<sup>76</sup> А. Теодоров-Балан, Указ. соч. 42 (Сказания, 77—78).

анализа и разделения он приступил к расчленению согласных. Этот метод, как мы увидим в дальнейшем, подкрепляется и подтверждается анализом букв глаголического письма.

При изучении глаголицы мы не ставили себе целью определить ее происхождение, т. е. присоединиться к какой-либо из теорий, отражающих это. Наша цель — показать фонологическую обусловленность этого письма.

В последнее время в изучении глаголицы все большую роль начинает играть структурный подход. Глаголические буквы можно также рассматривать как структуры, состоящие из таких малых элементов, которые особым способом соединяются друг с другом и которые могут стать компонентами других букв.<sup>77</sup> Это особенно заметно в оформлении гласных. Характерной особенностью славянского наречия, известного Константину, было наличие носовых гласных, при образовании которых носовая полость играет роль резонатора. Символ, обозначающий назальный элемент, хорошо отражается в глаголических буквах, передающих носовые звуки, указывая на уже упомянутый артикуляционный момент. Это свидетельствует о тонкой наблюдательности Константина: он заметил общую отличительную черту этих фонем (назальность) и графически подчеркнул ее в соответствующих буквах. Подобно этому наличие более или менее сильной лабиальной артикуляции. Поэтому в начертании этих букв повсюду наблюдается компонент, указывающий на лабиальность. Общая черта букв, обозначающих гласные верхнего подъема, указывает на особенности артикуляции. От внимания Константина не ускользнули и количественные различия между гласными, что особенно хорошо видно в оформлении графем, обозначающих редицированные звуки: построение двух графем совпадает, так как совпадает и краткость их звучания. Однако, специальная петелька отличает гласный нижнего подъема от гласного верхнего подъема. Это различие основывается на особенностях фонологических функций этих двух редуцированных.

Передача особых славянских фонем системы гласных свидетельствует о наблюдательности Константина и его развитой способности к дифференциации. Поэтому графемы, обозначающие гласные, дают особенно богатый материал для иллюстрации лингвистической подготовленности Константина.<sup>78</sup> Подобные наблюдения можно сделать и в процессе изучения графем, обозначающих согласные, как например, *št* или *dž', ž'*.<sup>79</sup>

Константин создавал славянскую азбуку чрезвычайно сознательно: выделяя фонемы, образование и функция которых были одинаковыми в греческом и известном ему болгаро-славянским наречии, он с особой внима-

<sup>77</sup> П. Илчев, Аспекти в изучаването на глаголицата: Славистини изследвания, 2. София 1973, 58.

<sup>78</sup> И. Гълъбов, Старобългарски език с увод в славянското езикознание. София 1980, 47.

<sup>79</sup> И. Гълъбов, Указ. соч.; П. Илчев, Знакова мотивираност в глаголицата: Език и литература 27 (1972) 19, 20; В. Velčeva, Eine Besonderheit der Glagolica: Zeitschrift für Slawistik 14 (1969) 501.

тельностью отнесся к созданию графем, служащих для обозначения собственно славянских фонем.<sup>80</sup>

Константин стал создателем такой азбуки не только благодаря хорошей наблюдательности и аналитической способности. Большую роль в этом сыграли и основательные грамматические знания, приобретенные им в процессе изучения греческих грамматиков. В связи с этим мы бы хотели попутно указать на некоторые философские моменты создания азбуки. В своем произведении «Определение философии» Давид Анахт подробно занимается анализом видов подобий.<sup>81</sup> Выделение некоторых видов подобий дало Константину возможность отличить одну фонему от другой болгаро-славянской звуковой системы и правильно установить существующие между ними расхождения в образовании и функции.

Другим родом основной деятельности (языковой деятельности) Константина был перевод. Ему пришлось взять на себя труд по переводу самых необходимых для христианской практики литургических книг. ЖК рассказывает, что, начав переводческую деятельность, он перевел евангелие-апракос.<sup>82</sup> Правда, этот перевод не дошел до нас в оригинале, но все-таки мы можем получить представление о переводческой деятельности Константина по самому древнему староболгарскому, написанному глаголицей, евангелию-апракосу, т. н. Ассеманиевому евангелию.

Иоанн экзарх является одним из виднейших староболгарских писателей, который узнал об обстоятельствах возникновения славянской письменности и первых переводов от учеников покойного Константина. В предисловии к переводу основного богословского труда Иоанна Дамаскина он пишет: «Константин Философ много трудов брал на себя, когда создал буквы для славянских книг и перевел отрывки из Евангалия и Апостола».<sup>83</sup>

Из вышесказанного следует, что как создание азбуки, так и перевод литургических текстов означали для Константина серьезнейшую работу. О работах, связанных с переводом евангелия-апракоса, мы можем прочитать в памятнике-отрывке XI в. с особой орфографией, т. н. Македонском кирилловском листке. Долгое время ученые считали этот текст предисловием к переводу Иоанна экзарха, потому что во многом он напоминает уже упомянутое предисловие перевода Иоанна Дамаскина. Однако, А. Вайан убедительно доказал, что этот языковой памятник является отрывком предисловия к переводу евангелия-апракоса Константина. Доказательство А. Вайана в настоящее время принимается значительной частью ученых.<sup>84</sup> Хотя текст дошел до

<sup>80</sup> И. Гълъбов, Указ. соч. 47.

<sup>81</sup> Давид Анахт, Указ. соч. 81—82.

<sup>82</sup> А. Теодоров-Балан, Указ. соч. 38.

<sup>83</sup> Des Hl. Johannes von Damaskus. \*Εκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως. Hg. von L. SADNIK. Wiesbaden 1967, 2.

<sup>84</sup> J. VAŠICA, Указ. соч. 25—27, 101—102.

нас в довольно плохом состоянии, имеется возможность реконструировать его содержание.

Анализ текста убеждает нас в том, что Константин хорошо знал историю переводов евангелий на разные языки, что полностью совпадает с одним из биографических свидетельств о диспуте в Венеции: там он перечисляет известные ему переводы. Это понятно, ведь будучи библиотекарем патриарха, он мог лично видеть эти переводы. По свидетельству текста Константин был сознательным переводчиком, который в процессе работы создавал свои определенные методы. Основными проблемами для него являлись точная передача славянских соответствий греческих слов и согласование различий между греческими и славянскими грамматическими категориями (напр., род, число).

Заслуживают внимания несколько мыслей Константина (по переводу и реконструкции Й. Вашицы): «Прошу, не ставьте в вину мне, невежественному и грубому, если положено не надлежащее слово. Поскольку смогли, мы хотели употребить слово надлежащее и боялись того, что добавим что-нибудь к Евангелию. А если что-то все-таки было добавлено к нему, тот, который прочитает, поймет, что это произошло из-за нужды, а не из-за смелости или наглости. . . Ибо ни к чему нам слова, а (важен) смысл (Евангелия). Поэтому там, где греческое и славянское слово полностью совпадает, мы употребили те же выражения; а там, где слово было длинное или утратило бы свой смысл, мы сохранили смысл и заменили (другим) выражением. . . Таких слов мало, но они всё же есть. Поэтому иногда мы оставили точное слово и там дали точный смысл, который имеет ту же ценность. Ибо мы переводим ради понятности (евангельского) учения, а не ради точности выражения».<sup>85</sup>

Константин оправдывает свой метод ссылкой на апостола Павла и Дионисия Ареопагита. Цитируя великого христианского платоника, он воспроизводит идею Дионисия о том, что в процессе перевода надо обращать внимание не на слова, а на смысл.<sup>86</sup> В практическом переводе Константин исходит из греческого текста, как мы это уже видели при создании азбуки. Он сопоставляет греческий оригинал с возможным славянским соответствием. При этом он разделяет языковой материал на две группы: а) точные соответствия греческому языку, передача которых не составляет проблемы, б) случаи расхождения с греческим языком, когда точное соответствие греческому слову по разным причинам не может быть использовано, поэтому в переводе необходимо употребить другое слово или иногда и несколько слов. Такое дихотомическое разделение языкового материала полностью совпадает с методами анализа фонетических явлений.

В итоге мы можем считать, что Константин при переводе евангелия на славянский язык следовал тем же принципам, что и при создании фонологи-

<sup>85</sup> Там же, 101—102.

<sup>86</sup> Цитируется по изданию: И. В. Ягич, Рассуждение старины о церковнославянском языке. СПб. 1895, 34—35.

ческой азбуки. Цель перевода — не буквальность, а сохранение смысла: он хотел дать в руки верующих понятный текст. Видя эти устремления, мы не можем не познать тот «рационализм», который характерен для Константина и как для философа. Исследователи переводов евангелий, принадлежащих, по всей вероятности, Константину, приходят к выводу о том, что в этом случае мы имеем дело не только с техникой перевода, но и с особым искусством перевода.<sup>87</sup> Е. М. Верещагин установил, что наряду с точностью в переводе содержания или скорее с целью сохранения его, Константин создает специальные варианты лексем. Можно выделить шесть таких технических приемов, который Е. М. Верещагин называет «индивидуальными элементами». Именно они и составляют суть искусства перевода Константина.<sup>88</sup>

Анализируя переводческий метод Константина, мы хотели бы дополнить истолкование уже упомянутого Предисловия такой философской деталью, которая до сих пор ускользала от внимания ученых.

Из письма Анастасия Библиотекаря, написанного в 875 г. к Карлу Лысому, мы знаем, что одним из любимых авторов Константина был Дионисий Аеропагит, произведения которого он часто цитировал. Один из лучших знатоков творчества Константина, Ф. Гривец по поводу этого замечает, что в богословских взглядах Константина, за исключением «Слова о правой вере», нет и следа мыслей Дионисия Ареопажита; это объясняется тем, что апостол славян на закате жизни, в Риме познакомился с произведениями великого христианского платоника.<sup>89</sup> Располагая новыми данными, мы хотели бы пересмотреть концепцию Ф. Гривца. Мы можем с уверенностью сказать, что Константин уже во время перевода евангелия, т. е. значительно раньше своего пребывания в Риме, был знаком с сочинениями, приписываемыми Дионисию Ареопажиту, среди которых находилось произведение об именах божиих, на которое он указывает в своем предисловии. Однако, он заимствует из взглядов Дионисия Ареопажита мысли, которые гармонично сочетаются с его рационалистическим методом мышления и вытекающей из него практической деятельностью. Мистицизм Ареопажита не оставил следов в мировоззрении Константина.

5. Говоря о Константине как об ученом, мы отдельно можем рассматривать его философские взгляды, в той мере, в какой они могут быть известны нам, и рассматривать его лингвистическую деятельность. Однако, в этом случае наш анализ будет иметь серьезный недостаток. Дело в том, что в процессе нашего исследования мы как будто разрываем его личность на две части: на философа и лингвиста. В действительности личность Константина

<sup>87</sup> Е. М. Верещагин, Из истории возникновения первого литературного языка славян. Москва 1972, 173.

<sup>88</sup> Там же, 173.

<sup>89</sup> F. GRIVEC, F. TOMŠIĆ, Указ. соч. 52.

и как философа, и как лингвиста, представляет собой единство, его мировоззрением, методом мышления, теоретической и практической деятельностью движут одни и те же мотивы и в области разума, и в области чувства. Поэтому мы попытаемся в дальнейшем наметить точки соприкосновения между философской теорией Константина и его лингвистической деятельностью. Такой подход можно считать тем более оправданным, что в специальной литературе (насколько это нам известно) еще не занимались этим вопросом в должной мере.

Константин, который согласно источникам был большим знатоком внешней философии, но еще большим знатоком философии внутренней, как теолог проявил себя преимущественно в двух областях.

Подобно своему идеалу Григорию Назианзину, он в первую очередь занимается апологией учения о Святой Троице. Знаменитый отец церкви на закате жизни составил для себя надгробную надпись, в которой называет себя *службой* Святого Духа (*θεράπων, famulus*).<sup>90</sup> Следуя своему идеалу, и Константин занимался толкованием, защитой и распространением этой догмы. Деятельность такого рода сделала молодого профессора философии известным и при дворе императора. Поэтому император называет его *службой* Святой Троицы, что точно соответствует греческому слову (*θεράπων*)<sup>91</sup>.

Другим значительным видом деятельности Константина было оправдание иконопочитания, восстановленного в Византии в 843 г., что можно видеть из его диспута с экспатриархом Иоанном Грамматиком и из споров во время хазарской миссии. Это именно та точка, в которой нам видится связь между теоретической и практической деятельностью Константина.

Мы не будем подробно останавливаться здесь на «философии иконы». Мы удовлетворимся ознакомлением с некоторыми главными принципами, лежащими в основе иконопочитания. Здесь мы очертим только два больших круга вопросов.

1. Центральной проблемой являлся восходящий к Платону вопрос о взаимоотношениях между идеей, первообразом — образом, иконой.<sup>92</sup> Тождествен ли образ первообразу или нет? На основе синтеза платоновского учения об идеях и в православной христологии сложилась точка зрения, согласно которой образ, икона является подобием первообраза.<sup>93</sup> Икона не тождественна первообразу, она отличается от него. Между ними существует связывающий их момент: сопричастие, что обеспечивается подобием, существующим между первообразом и иконой. Икона наделяется почитанием первообраза. Если кто-либо бесчестит икону, как учит Иоанн Дамаскин, и бесчестит того,

<sup>90</sup> MIGNE, *Patrologia Graeca*, XXXVII, 1450.

<sup>91</sup> А. Теодоров-Балан, Указ. соч. 36.

<sup>92</sup> *The Philosophy of Icons. The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*. Edited by A. H. ARMSTRONG, Cambridge 1970, 506.

<sup>93</sup> Н. Г. ВЕСК, Указ. соч. 298.

кто изображен на иконе.<sup>94</sup> Поэтому отношение между образом и оригиналом, иконой и прообразом выражается понятием не тождества, а сопричастия.<sup>95</sup> Именно поэтому исключительно важно, чтобы икона ясно и однозначно указывала на первообраз. В изображении не должно быть двусмысленности. Об этом мы читаем в споре Константина с бывшим патриархом. Указывая на противоречия иконопочитания, Иоанн Грамматик говорит, что сторонники иконопочитания не поклоняются тем иконам, на которых отсутствует надпись имени изображенного святого. Они почитают только те иконы, на которых можно прочесть имя. В защите иконопочитания Константин считает правильным критикуемое бывшим патриархом поведение, даже идет дальше. Он утверждает, что и крест перестает быть предметом почитания, если он незавершен или отсутствуют его части.<sup>96</sup> Причина этого состоит в том, что из-за недостающей части исчезают отношения подобия между изображаемым и изображением. Неполный крест, икона без надписи не могут стать предметом почитания, потому что они неоднозначны, в них нет подобия с первообразом.<sup>97</sup> Подобие, согласно Константину, является основным критерием иконопочитания: тот, кто смотрит на икону, созерцает не первообраз, а только его копию.

Из этого следует, что для того, чтобы икона стала предметом почитания, она должна быть однозначной.

2. Другая центральная проблема философии иконопочитания связана с функцией образа иконы. Педантичные православные богословы выработали в этом отношении некоторые взгляды. Однако, все более популярной становилась точка зрения, которая связана с именем Дионисия Ареопагита. По его мнению, функция иконы состоит в том, чтобы символизировать первообраз. Икона — это такой символ,<sup>98</sup> при созерцании которого с помощью размышления можно подняться к высшим мистериям. Такое понимание иконы принял и самый крупный богослов православной церкви Иоанн Дамаскин, который называет икону книгой без букв.<sup>99</sup>

Из вышесказанного следует, что образ, икона является символом, и чтобы выполнить свою функцию она не должна быть двусмысленной.

Понятие символа не было чуждо средневековому человеку, способ мышления которого был типично символическим. Константин в жизни встречался с символическим толкованием явлений окружающей действительности. По Аристотелю, символом считалась и буква. Согласно Стагириту,

<sup>94</sup> MIGNE, *Patrologia Graeca*, XCV, 307.

<sup>95</sup> *The Philosophy of Icons*, 509.

<sup>96</sup> А. Теодоров-Балан, Указ. соч. 35—36 (Сказания, 74).

<sup>97</sup> Уже Платон подчеркивает, что первым условием правильного обсуждения образа является выяснение того, кого изображает образ. Только после этого мы можем судить о правильности или верности изображения. PLATO, *Leges* 669 bc. *Platoni Opera. Recognovit I. VURNET*, VI. Oxonii 1906.

<sup>98</sup> *The Philosophy of Icons*, 463, 467, 470.

<sup>99</sup> Там же, 514.

буквы являются символами слов.<sup>100</sup> Если икона является таким символом, которому, чтобы выполнить свою функцию, надо было быть однозначным и недвусмысленным, то другому символу, букве, надо было обладать теми же особенностями: однозначностью и недвусмысленностью, с помощью которых он точно указывает на первообраз, обозначаемый им.

При создании славянской письменности Константин использовал те же самые принципы, которыми он руководствовался при раскрытии взаимосвязи иконы и первообраза. Буквы, которые обозначают гласные и согласные, должны быть однозначными, чтобы точно отражать обозначаемую ими действительность, т. е. первообраз — фонему. Большие различия между греческим произношением и унаследованным от древнегреческого письмом, отпугнули Константина от создания подобной графической системы. Идея буквы как символа привела его к тому, что, исходя из взаимоотношений между иконой и первообразом, он создал такую систему письма, где буква однозначно указывает на обозначаемую ею действительность, на фонему.

Философский фон иконопочитания стал исходным пунктом, который, соединившись знанием грамматической традиции, дал возможность Константину создания фонологической азбуки.

Мы думаем, что вышеочерченный подход позволяет рассматривать Константина как выдающегося ученого своего времени; его лингвистическая и философская подготовленность представляла собой такое органическое единство, элементы которого были тесно связаны друг с другом и эффективно проявлялись в его теоретической и практической деятельности.

Рассмотрев, проанализировав и сопоставив наши источники о Константине с данными о византийском образовании IX в., мы не можем разделить довольно скептическую позицию известного византолога П. Лемерля<sup>101</sup> в отношении ценности житий Кирилла и Мефодия как источников. В процессе нашего анализа перед нами вырисовалась такая картина личности и учения основоположника славянской письменности, которая стоит ближе к Ф. Гривцу, Ф. Дворнику, Э. Георгиеву, чем к направлению, представленному П. Лемерлем.

Лучшим доказательством того, что Константин был отличным ученым, является созданное им славянское письмо, которое он не мог бы составить без глубоких грамматических знаний.

В системе письма Константина осуществился тот принцип, согласно которому каждая буква имеет лишь одно звуковое значение. Этой точностью Константин создал в истории письма новое и значительное. Своим методом он устранил колебания и двусмысленности в обозначении звуков. Особенно

<sup>100</sup> Т. А. Амброва, Б. А. Ольховиков, Ю. В. Рождественский, Указ. соч. 92.

<sup>101</sup> P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantine*. Paris 1971, 160—165, 182, 184, 242—243.

ярко можно видеть совершенство метода Константина при сопоставлении созданной им азбуки с такими системами письма, которые сложились не в результате хорошо обдуманной, сознательной деятельности определенного «изобретателя». Характерной особенностью таких систем письма является двусмысленность: одна буква может служить для обозначения больше одной фонемы, или наоборот, несколько букв могут обозначать одну и ту же фонему. Это колебание ярко видно у систем письма, в основе которых лежат латинские буквы: в этих системах письма обозначение отсутствующих в латинском языке фонем более сложное и двусмысленное. В отношении славян проблематичной является передача  $\check{c}$ ,  $\check{z}$ ,  $\check{s}$ ,  $c'$ ,  $dz'$ ,  $s'$ ,  $q$ ,  $e$ ,  $\bar{z}$  и  $\bar{b}$ . Подобно этому, например, в средневековом венгерском правописании также является двусмысленной передача фонем, характерных для венгерского языка. Единая орфография складывается лишь в результате длительной практики, содействием политических и культурных центров (канцелярий) или какого-либо ученого (например, Ян Гус у чехов). Таким образом, колебания в правописании могут быть устранены лишь через длительный период. Так, например, в Венгрии об относительной стабилизации орфографии можно говорить лишь со второй половины XIII в., с появления канцелярий: до тех пор правописание характеризовалось пестротой и разнообразием.<sup>102</sup>

Созданное Константином славянское письмо устранило долго существовавшие в развитии правописания колебания и несомненно способствовало усвоению и обогащению славянами достижений человеческой культуры<sup>103</sup>.

<sup>102</sup> KNIEZSA I., A magyar helyesírás története. Budapest 1953, 3—5.

<sup>103</sup> Наша статья уже была написана, когда мы познакомились со статьей известного болгарского ученого В. Велчева. Она детально изучает философские взгляды Константина-Кирилла. Здесь мы хотим обратить внимание специалистов на эту ценную статью, которая, как и ранняя статья В. Велчева, несомненно, окажет влияние на исследовательскую работу в этой области. В. Велчев, Константин-Кирилл как философ. Константин-Кирилл Философ. София 1981, 73—83.



# Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии

(Статья первая)

Б. А. УСПЕНСКИЙ

(Москва)

## I. Общие замечания: специфика функционирования матерного выражения

1. Изучение русского мата связано со специфическими и весьма характерными затруднениями. Характерна прежде всего табуированность этой темы, которая — как это ни удивительно — распространяется и на исследователей, специализирующихся в области лексикографии, фразеологии, этимологии. Между тем, подобные выражения, ввиду своей архаичности, представляют особый интерес именно для этимолога и историка языка, позволяя реконструировать элементы праславянской фразеологии. Соответствующие табу распространяются и на ряд слов, семантически связанных с матерщиной, в частности, на обозначение гениталий, а также на глагол со значением 'futurare'; в литературном языке более или менее допустимы только церковнославянизмы типа *совокупляться, член, детородный уд, афедрон, седалище*, но никак не собственно русские выражения. Специфика русского языка в этом отношении предстает особенно наглядно в сопоставлении с западно-европейскими языками, где такого рода лексика не табуирована.

Табуированности матерщины и соотнесенных с нею слов нисколько не противоречит активное употребление такого рода выражений в рамках анти-поведения, обуславливающего нарушение культурных запретов.

Соответствующие материалы, как правило, не публикуются, причем научные издания не составляют исключения в этом отношении. Так, словарь Даля трижды переиздавался после революции, но для переиздания было выбрано не лучшее издание. Лучшим, бесспорно, является издание Даля, отредактированное и дополненное Бодуэном де Куртенэ: в это издание, в частности, вошла и бранная лексика, и именно это обстоятельство послужило препятствием к его переизданию. В русском издании этимологического словаря Фасмера — *дополненном* по сравнению с немецким оригиналом — подобные выражения были изъяты. Собрание пословиц Даля было опубликовано в свое время не целиком, поскольку значительный пласт непристойных пословиц не мог быть обнародован в России; дополнение к этому изданию выпущено только за рубежом (Карей, 1972); за границей вышел и словарь русской непристойной лексики, служащий дополнением к издающимся в Рос-

сии словарям русского языка (Драммонд и Перкинс, 1979). Афанасьев должен был опубликовать свои «заветные сказки», которые по цензурным условиям не могли войти в его собрание русских народных сказок, в Швейцарии (издание вышло без указания имени автора — Афанасьев, 1872). Все издания сборника Кирши Данилова содержат купюры. Наличие непристойных песен у Кирши Данилова побудило П. Н. Шеффера издать этот сборник в двух вариантах: помимо общедоступного издания с большим количеством пропусков, было выпущено сто экземпляров, не поступивших в продажу и предназначенных исключительно для специалистов (см.: Кирша Данилов, 1901, с. II). Тем не менее, и в этом специальном издании некоторые слова опущены; полный текст этих песен был опубликован лишь за границей (Райс, 1976). Даже пушкинские тексты не воспроизводятся полностью: «Тень Баркова» вообще не печатается, а в письмах Пушкина ряд слов заменяется многоточиями.<sup>1</sup> В академических изданиях Пушкина или Кирши Данилова количество точек в многоточии, заменяющем то или иное непристойное слово, точно соответствует числу букв этого слова; таким образом, издание фактически рассчитано на искушенного читателя, достаточно хорошо подготовленного в данной области. Это характерная черта — издатели, в сущности, не стремятся скрывать от читателя соответствующие слова, но не хотят их называть.<sup>2</sup>

О. Н. Трубачев в статье, посвященной истории русского перевода фасмеровского этимологического словаря, рассказывает об ожесточенной борьбе, которую ему — тогда еще молодому исследователю и переводчику словаря — пришлось вести с редактором этого издания проф. Б. А. Лариным. Трубачев боролся за сохранение непристойной лексики, тогда как Ларин настаивал на ее исключении (едва ли не уникальный случай, когда лингвист настаивает на ограничении материала, исходя из внелингвистических соображений!). Замечательно, что теперь, по прошествии двадцати лет, Трубачев признает, что его оппоненты были правы, или во всяком случае находит известные основания в их возражениях. Трубачев видит в борьбе с такими словами проявление, так сказать, особой целомудренности народа, его особой чувствительности к непристойностям в языковой сфере: «возможно, мы, русские, лучше чувствуем чрезвычайную „выразительность“ таких слов, которые знаменуют, так сказать, анти-культуру и особенно строго изгоняются из литературного языка и культурной жизни в эпоху массовой книжной продукции» (Трубачев, 1978, с. 21—22). Это мнение трудно признать вполне убедительным, если иметь в виду распространенность соответствующих вы-

<sup>1</sup> Нетабуированность соответствующих выражений в речи Пушкина и его окружения в какой-то степени может объясняться европейской культурной ориентацией.

<sup>2</sup> Показательно в этом плане, что издания такого рода могут реагировать на реформы правописания. Так, орфографическая реформа 1918 г., устранившая написание конечного ера после буквы согласного, отразилась в академических изданиях на количестве точек, заменяющих непристойное слово с полубным окончанием.

ражений у русских: строго говоря, на этом основании мы вправе были бы говорить только о целомудрии цензоров или редакторов. . . Кроме того, как будет видно из дальнейшего изложения, борьба с подобными выражениями характеризует не только эпоху массовой книжной продукции и ведется не только в рамках литературного языка.

Вместе с тем, отчасти сходную мысль, хотя и с иной аргументацией, можно найти у Достоевского в «Дневнике писателя». Говоря о распространенности непристойных выражений у русских, Достоевский утверждает, что их употребление свидетельствует о целомудренности народа, поскольку говорящие таким образом не имеют в виду, в сущности, ничего непристойного: «Народ сквернословит зря, и часто не об том совсем говоря. Народ наш не развратен, а *очень даже целомудрен*, несмотря на то что это бесспорно самый сквернословный народ в целом мире, — и об этой противоположности, право, стоит хоть немножко подумать» (Достоевский, XXI, с. 115, ср. вообще с. 113—117, также: Достоевский, XXIV, с. 226; курсив Достоевского). Действительно, запрет по преимуществу относится к н а з ы в а н и ю соответствующих предметов или действий, но не к их сущности — скорее к обозначению, чем к обозначаемому, к плану выражения, а не к плану содержания.<sup>3</sup>

Именно поэтому положение филолога столь разительно отличается от положения медика или натуралиста, которому приходится в той или иной степени касаться сферы половых отношений; для медика не существует никаких табу в этой области, чего никак нельзя сказать о филологе, для которого эта сфера продолжает оставаться табуированной — постольку, поскольку речь идет об определенном рода с л о в а х. Это связано с тем, что филолог

<sup>3</sup> Характерно в этом смысле специфическое отношение к глаголу со значением 'futuere'. Действительно, з н а ч е н и е этого глагола вполне может быть выражено (например, с помощью латинизма или церковнославянизма); табуирована именно ф о р м а соответствующего слова. Отсюда, например, в обличительном трактате против латыни 1684—1685 гг., автором которого считают чудовского инок Евфимия, в упрек этому языку ставится то обстоятельство, что на нем «растленно» произносятся сакральные имена и прежде всего имя Иов, которое по-латыни звучит непристойно с русской точки зрения: «. . . всѣх же стыднее — святаго многострадальнаго праведнаго Иова имя зовут срамно Иоб» (Сменцовский, 1899, приложения, с. XV). Ср. позднейшее обыгрывание западного (латинизированного) произношения имени Иов в поэме Я. Б. Княжнина «Попугай» (1788—1799 гг.):

Уж стал уметь язык вертеть по-молодецки  
И имя Иова горланить по-немецки. . .

Что имеется в виду, совершенно ясно из контекста, ср. несколько выше в той же поэме:

Пустил слов токи сильны, скоры,  
Кончая все на *мать*.

(Княжнин, 1961, с. 710—711)

Соответственно А. А. Барсов в своей обстоятельной «Российской грамматике» (1783—1788 гг.) настаивает на введении в русский алфавит буквы э, поскольку в противном случае местоимение *эти* может быть принято за глагол *эти*: «без чего можно иногда читателя вовлечь в некоторую непристойность в выговорѣ, особливо когда нынѣ без ударений пишут и печатают напр. *эти* вмѣсто *эти*, что и одно довольно причиною есть к употреблению начертанія э» (Барсов, 1981, с. 245).

имеет дело со словами, тогда как естествоиспытателя интересуют явления как таковые: запрет накладывается именно на слова, а не на понятия, на выражение, а не на содержание.

2. Семантика матерной брани кажется прозрачной, но это впечатление обманчиво. Характерно, в частности, что матерщина, как правило, не воспринимается как оскорбление. В. Ф. Одоевский, которого интересовала вообще фактографически точная фиксация разговорной речи, не прошедшей сквозь литературный фильтр, — то, как люди говорят в жизни, а не в романе, — замечал: «Солдат, встретя старого знакомого, не говорит ему: *здорово брат*, или что подобное, как в наших романах, а след[ующее]: *А! а! держи его! вот он! ах! Еб. . . м. . .* — они обнимаются» (Сакулин, 1913, 2, с. 385, примеч.); как видим, матерное выражение может служить даже дружеским приветием. По наблюдениям этнографов, «сквернословие. . . в обращении. . . производит действие обиды лишь тогда, когда произнесено серьезным тоном, с намерением оскорбить; в шуточных же и приятных разговорах составляет главную соль, приправу, вес речи» (Бондаренко, II, с. 79).

Отметим еще, что отношение к матерной брани может существенно различаться в зависимости от пола говорящего или слушающего. Матерщина воспринимается по преимуществу как черта мужского поведения,<sup>4</sup> причем иногда — но отнюдь не повсеместно — она считается возможной только в мужском обществе. Так, например, по наблюдениям Гр. Потанина, украинцы, как правило, не ругаются при женщинах; напротив, великоруссы на русском севере употребляют площадную брань, не стесняясь присутствием женщин или детей (Потанин, 1899, с. 170; ср. несколько иные сведения относительно великоруссов у Никифорова, 1929, с. 122, 124, а также в СРНГ, XVIII, с. 42) — и более того, как мы увидим, великоруссы могут даже вполне сознательно обучать детей матерщине в процессе их воспитания (см. § II-5). В некоторых местах запреты на матерную ругань распространяются исключительно на женщин, тогда как в устах мужчин матерщина не является чем-либо предосудительным. Весьма характерна в этом плане полесская легенда: «Ишоў Гасподь па дарози, а жэншчына жыта жала. А ён спрасіў: „Пакажы мне дарогу“. А ана яму рукой махнула: „Мяне врэмэні н-ема“. И ён казаў: „Дак нехай тебе век не буде врэмэні!“ А прышоў ён к мушчыне — мушчына кажэ: „Садис, дедок, мы с табой пакурим, пасыдим, я тябе пакажу дарогу. Ядри яё налева, што ана тебе адказала. Хади сюды“. И Бог сказаў: „Ты —

<sup>4</sup> Потанин (1899, с. 184, примеч.) упоминает о «мужской брани», которую усваивают женщины, перенимающие мужские привычки и одевающиеся в мужскую одежду. Таким образом, матерная брань в устах женщины воспринималась как явление *половой т р а в е с т и и*. Положение существенно изменилось примерно к сер. XX в., что определенным образом связано с эмансипацией женщин. — Показательно полесское свидетельство, проводящее четкое различие между мужской и женской бранью: «Бабы праκлинают, а мужики матератца» (Бадаланова и Терновская, 1983, с. 142).

ругайс·а, а жэншчыне ругаца неззя”» (Полесский архив: Гомельская обл., Ветковский р-н, дер. Присно, 1982 г.; выражение *ядри яё налева* представляет собой эвфемистическую замену матерного ругательства). Соответственно, в Полесье считают, что именно женщинам нельзя материться: матерщина в устах женщин воспринимается как грех, от которого страдает земля (подробнее о связи матерной брани с культом земли мы скажем ниже); в то же время для мужчин это более или менее обычное поведение, которое грехом не считается: «Зямля ат жэншчын гарыць, ат таго, што жэншчыны ругаюца: „А идрыць тваю налева” „А ядыць тваю мухи”, „Ёлки зялёныя”» (Полесский архив: Гомельская обл., Ветковский р-н, дер. Присно, 1982 г.); «Як ругаецца [матом женщина], пад табой зямля гарыць, ты трогаеш з зямлі маты, з таго свету маты ты трогаеш, ана ляжыць [твоя маты], а ты трогаеш, эта слава ня нужныя, мужское слово» (Полесский архив: Брянская обл., Стародубский р-н, дер. Картушино, 1982 г.).

## II. Культурные функции матерной брани

1. Особое отношение к матерщине обусловлено специфическим переживанием неконвенциональности языкового знака, которое имеет место в этом случае. Знаменательно, что запреты на соответствующие выражения носят абсолютный, а не относительный характер, обнаруживая принципиальную независимость от контекста: матерщина считается в принципе недопустимой для произнесения (или написания) — даже и в том случае, когда она воспроизводится от чужого имени, как чужая речь, за которую говорящий (пишущий), вообще говоря, не может нести ответственности. Иначе говоря, этот текст в принципе не переводится в план мета-текста, не становится чистой цитатой: в любом контексте соответствующие слова как бы сохраняют непосредственную связь с содержанием, и, таким образом, говорящий каждый раз несет непосредственную ответственность за эти слова. Такого рода восприятие нашло отражение в духовном стихе «Пьяница» («Василий Великий»):

Который человек хоть однажды  
По матерну взбранится,  
В шутках иль не в шутках,  
Господь почтет за едино.  
(Бессонов, VI, с. 102, № 573)

Итак, шуточное, игровое употребление ни в коем случае не снимает с говорящего ответственности за слова такого рода, не превращает их в простую условность: эти слова, так сказать, не могут быть произнесены всуе, в частности их нельзя повторить или употребить остраненно. Но подобное отношение к языковому знаку характерно прежде всего для сакральной лексики: в самом

деле, именно сфере сакрального присуще особое переживание неконвенциональности языкового знака, обуславливающее табуирование относящихся сюда выражений, — тем самым, обценная лексика парадоксальным образом смыкается с лексикой сакральной.

Разгадка подобного отношения к матерщине объясняется, надо думать, тем, что матерщина имела отчетливо выраженную культутовую функцию в славянском язычестве; отношение к фразеологии такого рода сохраняется в языке и при утрате самой функции.

2. Действительно, матерная ругань широко представлена в разного рода обрядах явно языческого происхождения — свадебных, сельскохозяйственных и т. п., — т. е. в обрядах, так или иначе связанных с плодородием: матерщина является необходимым компонентом обрядов такого рода и носит безусловно ритуальный характер; аналогичную роль играло сквернословие и в античном язычестве (см. о греческом земледельческом сквернословии: Богаевский, 1916, с. 57, 183, 187), о чем нам еще придется говорить ниже. Одновременно матерная ругань имеет отчетливо выраженный антихристианский характер, что также связано именно с языческим ее происхождением.

Соответственно, в древнерусской письменности — в условиях христианско-языческого двоеверия — матерщина закономерно рассматривается как черта бесовского поведения. Достаточно показательны, например, обличение «еллинских [т. е. языческих!] блядословии и кошун і игр бесовских» в челобитной нижегородских священников, поданной в 1636 г. патриарху Иоасафу I-му (автором челобитной был, как полагают, Иван Неронов): «Да еще, государь, друг другу лаются позорною лаею, отца и матери блудным позором, в род и в горло, безстыдную самую позорною нечистою языки своя и души оскверняют» (Рождественский, 1902, с. 30). Существенно, что матерщина упоминается здесь в контексте описания языческих игр (святочных, купальских и т. п.); «еллинское» (языческое) фактически равнозначно при этом «бесовскому», «сатанинскому». В тех же выражениях говорится о матерной брани в памяти патриарха Иоасафа I-го для московских и подмосковных церквей того же 1636 г. (ААЭ, III, с. 402, 404, № 264), которая обнаруживает вообще текстуальную близость к челобитной нижегородских священников и написана, возможно, под ее непосредственным влиянием (ср.: Рождественский, 1902, с. 1—4), а затем и в памяти или точнее окружном послании суздальского архиепископа Серапиона 1642 г. (Каптерев, I, с. 10, примеч.), которое, в свою очередь, повторяет с некоторыми добавлениями только что упомянутую патриаршую грамоту (ср. там же, с. 8); «... да у вас, православных христиан, слышим, что у вас безумнии человекы лают друг друга матерны, а инии безумнии человекы говорят скаредныя и срамныя рѣчи, ихже невозможно писанию предати», — заявляет в том же послании архиепископ Сера-

пион (там же, с. 12). О борьбе против матерной ругани при Алексее Михайловиче рассказывает Олеарий (1656, с. 191; 1906, с. 187); следует подчеркнуть, что борьба эта велась под знаком борьбы с язычеством. Так, матерщина обличается в царских указах 1648 г., разосланных по разным городам, причем в одном из них подчеркивается недопустимость ритуального сквернословия в свадебных обрядах, а именно предписывается, чтобы «на браках пѣсней бѣсовских не пѣли, и никаких срамных слов не говорили», чтобы «на свадьбах безчинства и сквернословія не дѣлали» (царская грамота в Белгород от 5. XII. 1648 г. — Иванов, 1850, с. 298; царская грамота в Дмитров с тем же текстом — Харузин, 1897, с. 147). Здесь же упоминается и о святочном сквернословии: «а в навечери Рождества Христова и Васильева дни и Богоявленія Господня клички бѣсовскіе кличут — коледу, и таусен, и плугу . . . и празнословіе с смѣхотвореніем и кощунаніем» (Иванов, 1850, с. 297; Харузин, 1897, с. 147). Что имеется в виду под этим кощунственным «празднословием», становится совершенно ясно из другого указа того же времени, где царь предписывает, чтобы «в навечери Рождества Христова и Богоявленья, колед и плуг и усней не кликали, и пѣсней бѣсовских не пѣли, матерны и всякою неподобною лаю не бранилися. . . и бѣсовских сквернословных пѣсней николи не пѣли. . . А которые люди нынѣ и впредь учнут коледу, и плуги, и усени, и пѣть скверныя пѣсни, или кто учнет кого бранить матерны и всякою лаю, — и тѣм людям за такія супротивныя Христіанскому закону за неистовства, быти от нас в великой опалѣ и в жестоком наказаньѣ» (царская грамота в Шую от 19. XII. 1648 г. — Погодин, 1843, с. 238—239). Итак, матерная брань рассматривается как явление того же порядка, что и специальные святочные обычаи (такие, как обычаем колядовать, кликать плугу, петь *овсень — таусень* и т. п.). Обычай сходиться в святочные и купальские дни «на бесчинный говор и на бѣсовскіе пѣсни» с осуждением упоминается и в постановлениях Стоглавого собора 1551 г., которые также направлены на искоренение реликтов язычества в народном быту; имеется в виду, опять-таки, ритуальное сквернословие, представляющее собой необходимый компонент святочных и купальских увеселений (см.: Стоглав, 1890, с. 191—192, ср. еще с. 280). Соответственно, в 1552 г. царь Иван Грозный велит кликать по торгам, чтобы православные христиане не творили всего того, что запрещается постановлениями собора, в частности, «матерны бы не лаялись, и отцем и матерью скверными рѣчми друг друга не упрекали, и всякимиб неподобными рѣчми скверными друг друга не укоряли» (АИ, I, с. 252, № 154); одновременно с этим говорится и о недопустимости обращения к волхвам, чародеям, звездочетцам, а также о недопустимости брадобрития и т. п.

Обличая тех, кто проводит время «упражняющесе в сквернословіях и на сатанинских позорищах», митрополит Даниил писал: «Ты же сопротивнаа Богу твориши, а христіанин сый, пляшеши, скачеши, блуднаа словеса глаголеши, и инаа глумленія и сквернословія многаа съдѣваеши и в гусли, и в

смыки, в сопѣли, в свирѣли вспѣваеши, многаа служеніа сатанѣ приносиши»; по его словам, «идѣже бо есть сквернословіе и кошуны, ту есть бѣсомъ събрание, и идѣже есть играніа, тамо есть діаволъ, а идеже есть плясаніе, тамо есть сатана» (Жмакин, 1881, с. 558—559, 567 и приложения, с. 18—19, 29); матерщина выступает здесь в одном ряду с типичными атрибутами языческого поведения, регулярно обличаемыми в поучениях, направленных против двоеверия. Такие же атрибуты фигурируют и в наказе Троицкого Ипатьевского монастыря монастырским приказчикам (XVII в.), где предписывается, чтобы монастырские крестьяне «матерны и всякими скверными словами не бранились, и в бѣсовскіе игры, в сопѣли и в гусли и в гудки и в домры, и во всякіе игры не играли» (АЮ, с. 357, № 334); и в этом случае матерная брань упоминается в контексте обличения языческих по своему происхождению обрядов.

В более или менее сходном контексте фигурирует матерщина и в поучениях Кирилла Туровского и митрополита Петра. Так, Кирилл Туровский упоминает «буе слово, срамословіе, бестудная словеса и плясаніе, еже в пиру, и на свадьбах, и в павечерницах, и на игрищах и на улицах» (Калайдович, 1821, с. 95—95); между тем, митрополит Петр говорит, обращаясь «к епископомъ, и попомъ, и архимандритомъ, и игуменомъ, и дьякономъ и ко всемъ православнымъ крестьяномъ»: «Аще учите дѣтей духовныхъ от сквернословья, неподобно что лаютъ отцемъ или матери, занеже того в крестьянѣхъ нѣтъ; тако учите родители своихъ дѣтей измлада, чтобы не навывкали говорити лихихъ словъ; а который не учнетъ васъ слушати, тѣхъ от церкви отлучити, а святаго причащенія не давати имъ, ни даровъ, ни Богородицына хлѣбца; и паки учите ихъ, чтобы басней не баяли, ни лихихъ бабъ не примали, ни узовъ, ни примолвленія, ни зелье, ни вороженъе занеже Божье того дѣля приходитъ разгнѣваніе» (Кушелев-Безбородко, IV, с. 187). Поучение митрополита Петра почти дословно повторяется в посланиях митрополита Фотия в Новгород и в Псков 1410—1417 гг. (РИБ, VI, стлб. 274, 282—283).

Особо должно быть упомянуто поучение старца Фотия, инока Иосифо-Волоколамского монастыря (первой пол. XVI в.), «еже не сквернословити языкомъ всѣмъ православнымъ христіаномъ, паче же намъ инокомъ, ниже паки рещи матернее лаяніе брату своему: блядинъ сынъ, какову либо человѣку крестьянскія наша вѣры свята» (Кушелев-Безбородко, IV, с. 189—191; Марков, 1914, с. 15—20): необходимо подчеркнуть, что выражение *блядинъ сынъ* первоначально, по-видимому, не отождествлялось с матерщиной и само по себе не являлось предосудительным, т. е. не относилось к разряду *непристойныхъ* выражений;<sup>5</sup> показательно, вместе с тем, что поскольку в данном случае это

<sup>5</sup> Данное выражение, по-видимому, воспринималось прежде всего в социальном ключе, т. е. имело не столько непосредственно обценный смысл, сколько смысл *социального уничижения*; иначе говоря, *блядинъ сынъ* означало приблизительно то же, что *подонокъ*. В этом смысле *блядины дѣти* противопоставляются *отецкимъ (отеческимъ) дѣтямъ* (ср.: Даль—Бодуэн, II, стлб. 1879; Ларин, 1959, с. 177, 179). Соответственно, в от-

выражение осмысляется именно как «матерное лаяние», постольку считается недопустимым применять его по отношению к православному христианину (к «человѣку крестьянскія нашае вѣры святыя») — конфессиональный момент в этом случае выражен вполне отчетливо.

Ряд других древнерусских поучений против матерной брани, представляющих для нашей темы особый интерес, будет рассмотрен несколько ниже (§ III-1); сейчас же нам важно лишь констатировать, что поучения против матерщины находятся в непосредственной связи с обличением языческих обрядов и обычаев. Вполне закономерно поэтому, что матерная брань может расцениваться как «еллинское блядословие» (см. цитированную Челобитную нижегородских священников 1636 г. — Рождественский, 1902, с. 30). Соответственно, в рассматриваемых ниже (§ III-1) поучениях матерное слово может называться «словом поганым», т. е. языческим, причем говорится, что с человеком, который матерится, не следует «ни ясти, ни пити, не молиться, аще не останется [т. е. не оставит] такового злаго слова» [Лилеев, 1895, с. 402—403; ср. также: ГБЛ, Больш. № 117 (л. 100 об.); ИРЛИ, Северодв. № 114 (л. 3 об.), № 147 (л. 28 об.), № 263 (л. 5 об.-6), № 511 (л. 8); ИРЛИ, Латг. № 156 (л. 213 об.); ИРЛИ, Амос.-Богд. № 91 (л. 30 об.-31); ИРЛИ, оп. 24, № 54, л. 84]. Как известно, отказ от общения в еде, питье и в молитве принят вообще в случае конфессиональных разногласий — в данном случае соответствующее предписание указывает на то, что матерщинник не христианин, но язычник.

Аналогичные свидетельства находим и в более ранних источниках. Так, «Повесть временных лет», описывая языческие обряды радимичей, вятичей и северян, упоминает «срамословье» как специфическую черту языческого поведения (ПВЛ, I, с. 15). Не менее примечательно и встречающееся в древнерусской учительной литературе мнение, что матерная брань — «то есть жидовское слово» (Смирнов, 1913, с. 156); соответственно, в одном из вариантов апокрифической «Епистолии о неделе» («Свиток Иерусалимский») Господь говорит людям: «по-жидовския не говорите, матерны не бранитесь» (Кушелев-Безбородко, III, с. 152—153; Бессонов, VI, с. 88, № 567, ср. с. 83,

---

лично от матерных ругательств, это ругательство не было табуировано в языке. Семантическое сближение его с матерщиной в какой-то мере объясняется, по-видимому, принадлежностью к общей сфере экспрессивной фразеологии; вместе с тем, это сближение определенным образом связано с переосмыслением матерных выражений, в результате которого они начинают восприниматься прежде всего как оскорбление матери собеседника (ниже мы убедимся, что этот смысл не является изначальным, см. § III-2).

Почтение старца Фотия представляет собой один из ранних текстов, свидетельствующих о сближении такого рода. Об этом процессе в какой-то мере свидетельствуют и некоторые — впрочем, относительно редкие — списки рассматриваемого ниже (§ III-1) поучения против матерной брани, где иногда говорится, что православному христианину не подобает «матерны лаятся и блядиным сыном» (ГБЛ, Больш. № 422, л. 381 об.; ИРЛИ, Северодв. № 410, л. 43 об.; ИРЛИ, Латг. № 114, л. 427 об., ИРЛИ, Пинеж. № 428, л. 1).

№ 566; ИРЛИ, оп. 24, № 54, л. [84]<sup>6</sup>, т. е. матерная брань и в этом случае воспринимается как «жидовская» речь. При интерпретации подобных высказываний необходимо иметь в виду, что «жидовское», как и «еллинское», может отождествляться с язычеством, и, тем самым, славянские языческие боги могут трактоваться как «жидовские» — мы встречаем, например, упоминания о «жидовском еретике Перуне» (Покровский, 1979, с. 52) и «Хорсе-жидовине» (Щапов, I, с. 34) и т. п. Совершенно аналогично объясняется и ходячее представление о татарском происхождении брани (см., например: Щекин, 1925, с. 20—21).

Вместе с тем, способность матерно ругаться приписывается домовому, т. е. персонажу несомненно языческого происхождения (Афанасьев, II, с. 82, с неточной ссылкой на источник). Равным образом кликуши (икотницы) во время припадка выкрикивают «диким голосом бессмысленные возгласы и крепкие ругательства», причем предполагается, что так говорит вселившийся в кликушу нечистый дух (Подвысоцкий, 1885, с. 59; ср.: Богатырев, 1916, с. 62). Представление о том, что черту свойственно материться, находит иногда отражение в космогонических преданиях, ср., например, полесскую легенду: «Ну, бог воскрес и пашол ў пекла и стал тягнуть из пекла людей из ямы. Адин рўки падае — а ўсiх рук багата. Так он нестерпеў и па-русски загнул матам. И Исус Христос его не взял, и [бог] зделался чортом. У его сейчас абразавались ногти такие и волосы паднялись на галаве и зделалась такое обличие, як у чорта» (Полесский архив: Гомельская обл., Гомельский р-н., дер. Грабовка, 1982 г.). Замечательным образом матерщине приписывается здесь решающая роль в космогоническом катаклизме; особенно же характерно противопоставление бога, который матерится, т. е. языческого божества, — Богу христианскому, Иисусу Христу.

**3.** Необходимо отметить, что матерная брань в ряде случаев оказывается функционально эквивалентной молитве. Так, для того, чтобы спастись от домового, лешего, черта и т. п., предписывается либо прочесть молитву (по крайней мере осенить себя крестным знамением), либо матерно выругаться — подобно тому, как для противодействия колдовству обращаются либо к священнику, либо к знахарю — см., например: Чернышев, 1901, с. 127—128 (о домовом; ср. иначе: Ушаков, 1896, с. 154); Померанцева, 1975, с. 36, Зеленин, 1914—1916, с. 802, Зеленин, II, с. 19, Зеленин, 1927, с. 388, Ушаков, 1896, с. 160, Завойко, 1917, с. 37, Ончуков, 1909, с. 465, 552, № 198в, 198г, 272 (о лешем, а также о медведе, поскольку он ассоциируется с лешим, ср. в этой связи: Успенский, 1982, с. 85 сл.); Завойко, 1917, с. 35, Иваницкий, 1890, с.

<sup>6</sup> Ср. отражение этого поучения в духовных стихах, связанных по своему происхождению с данным апокрифом (Бессонов, VI, с. 160—174, № 592—604), а также в видениях (Орлов, 1906, с. 34).

121, Померанцева, 1975, с. 138 (о черте); Завойко, 1917, с. 38 (о шишиге); аналогичным образом с помощью матерщины могут лечить лихорадку (Цейтлин, 1912, с. 9), которая понимается вообще как демоническое существо, разновидность нечистой силы. При этом матерщина может рассматриваться даже как относительно более сильное средство, т. е. возможны случаи, когда молитва не помогает, а действенной оказывается только ругань, см.: Чернышев, 1901, с. 127—128 (о домовом), Завойко, 1917, с. 38 (о шишиге), ср. также сведения о том, что домовый не боится креста и молитвы: Иванов, 1893, с. 26, Померанцева, 1975, с. 109. Равным образом как молитва, так и матерщина является средством, позволяющим овладеть кладом: в одних местах для того, чтобы взять клад, охраняемый нечистой силой, считается необходимым помолиться, в других — матерно выругаться (Смирнов, 1921, с. 15). Совершенно так же магический обряд «опахивания», совершаемый для изгнания из селения эпидемической болезни (которую также отождествляют с нечистой силой), в одних случаях сопровождается шумом, криком и бранью, в других — молитвой (Максимов, XVIII, с. 271—273).

Поскольку те или иные представители нечистой силы генетически восходят к языческим богам, можно предположить, что матерная ругань восходит к языческим молитвам или заговорам, заклинаниям; с наибольшей вероятностью следует видеть в матерщине именно языческое заклинание, заклятие.<sup>7</sup>

Соотнесенность матерщины с языческим культом исключительно ярко проявляется у сербов, когда для того, чтобы спастись от града, бросают вверх (в тучу) молот и при этом матерно ругаются (Маринкович, 1974, с. 159; Толстые, 1981, с. 51). Как известно, в славянской (и индоевропейской) мифологии молот выступает как атрибут Бога Громовержца, насылающего грозу и град; надо полагать, что и матерщина имеет к нему то или иное отношение. Напротив, у бессарабских румын, «во время грозы, особенно в Ильин день, нужно воздерживаться от всякого греха, а больше всего — от брани. Это — потому, что, по объяснению, данному . . . одним иеромонахом, „слова брани и крик больше всего напоминают собою раскаты грома”» (Сырку, 1913, с. 166). Ср. еще великорусскую запись: «У прадетка мать была, она изругалась на собаку, ее молния и ударила. . .» (Богатырев, 1916, с. 66). И в этих случаях мы можем констатировать связь матерщины с Громовержцем, хотя она и проявляется прямо противоположным образом; интерпретация этой связи будет предложена ниже (в § III-6).

<sup>7</sup> В этом смысле заслуживают внимания непристойные надписи в голоснике новгородского Софийского собора (сделанные еще до обжига, т. е. в сер. XI в.), а также на жертвеннике киевского Софийского собора (датируемые XII в.). Не исключено, что мы имеем здесь не сознательное святотатство, но синкретическое совмещение христианского и языческого культа; к сожалению, ни те, ни другие надписи не опубликованы, и мы можем только догадываться как о их содержании, так и о их функции.

4. В этой же связи следует отметить, что матерщина может выступать у славян в функции проклятия; связь с языческим культом представляется при этом совершенно несомненной. Подобное употребление матерной брани засвидетельствовано в южно-славянской, а также в западно-славянской письменности. Так, в анонимной болгарской хронике 1296—1413 г. мы читаем: «Блъгаре же слышавыше се насмѣаша са и оукориша Гръкы, не тъкмо досадиша, нъ за женъ и матере офоваше и послашъ тъще» (т. е.: Болгары же, услышав это, надсмеялись и обругали греков, не только оскорбили, но и изматерили и отослали с пустыми руками); та же формулировка повторяется в данном тексте и несколько ниже: «И ты слышавше се насмѣавше са и ѳкоришъ Гръкы, не тъчиа (досадиша), нъ и женъ и матерь офоваше (и) отслаша тъще» (т. е.: и те, услышав это, надсмеялись и обругали греков, не только оскорбили, но и изматерили, и отослали с пустыми руками) (Богдан, 1891, с. 527). Слово *офоваше* «изматерили» в этом контексте, по-видимому, означает не просто «обругали», но именно «прокляли». Конкретный пример такого именно употребления матерного выражения представлен в одной болгарской грамоте первой пол. XV в., а именно в грамоте валашского господаря Александра Алди, сына Мирчи, датируемой 1432 г. Говоря о своей верности венгерской короне («господинъ кралю и сватомъ венцъ») и опровергая ложные слухи, будто он перешел на сторону турок, этот господарь пишет: «да кто ще слъгати, да мѣ ебе пьс женъ и матере мѣ» (Богдан, 1905, с. 43, № 23; та же грамота с незначительными орфографическими различиями опубликована в изд.: Милетич, 1896, с. 51, № 12/302), что, в сущности, означает: а кто солгал, да будет проклят.

В том же значении матерное ругательство могло употребляться, по-видимому, и в западно-славянских языках. Показательно в этой связи выражение *abo zabít bôcz abo cze pesz huchloscz*, т. е. 'albo zabít bądź albo niech cię pies uchłóści', зафиксированное в польском судебном протоколе 1403 г. (Брюкнер, 1908, с. 132). Глагол *chłóścić*, в настоящее время неупотребительный, в старопольском языке выступал в качестве эвфемизма, замещающего основной глагол в матерном ругательстве (в выражении *chłóścić matkę* — см.: Сл. стпольск. яз., I, с. 238). Именно в этом качестве он и фигурирует в цитированной бранной формуле, которая означает, следовательно: «да будешь убит или да осквернит тебя пес»; старопольское выражение *cze pesz huchloscz* ('niech cię pies uchłóści') дословно соответствует при этом современному польскому ругательству *pies cię jebał*. Обе части данного выражения предстают как синонимичные, выражая одну общую идею — идею проклятия.

Соответственно, глагол, восходящий к слав. \**jebati*, может выступать в значении 'проклинать' — постольку, поскольку глагол этот соотносится с общим значением матерного выражения (ср., например, чешск. *jebati* 'проклинать' и т. п. — Трубачев, VIII, с. 188); мы вправе и в этом случае усматривать следы ритуального употребления матерщины. Совокупность

приведенных фактов позволяет отнести подобное употребление к общеславянской эпохе.

5. Ритуальная функция матерной брани проявляется и в характере ее усвоения. Есть указания на то, что родители в процессе воспитания детей более или менее сознательно обучали их матерщине, т. е. это входило как бы в образовательный комплекс. Об этом явлении с негодованием писал в нач. XVIII в. Посошков в послании Стефану Яворскому: «Ей, государь, вашему величеству [sic!] нѣ по чему знать, какое в народе нашем обыкное безуміе содѣвается. Я, аще и не бывал во иных странах, обаче не чаю нигдѣ такихъ дурныхъ обычаевъ обрѣсти. Не безумное ль сіе есть дѣло, яко еще младенец не научится, как и ясти просить, а родителіе задают ему первую науку сквернословную и грѣху подлежащую? Чем было в началѣ учить младенца, как Бога знать, и указывать на небо, что там Бог, — ажно вмѣсто такового ученія отец учит мать бранить сице: *мама, кака мама бя бя*; а мать учит подобнѣ отца бранить: *тятя бя бя*; и как младенец станет блякать, то отец и мать тому бляканію радуются и понуждают младенца, дабы он непрестанно их и постороннихъ людей блякал. . . А когда мало повозмужает младенец и говорить станет яснѣе, то уже учат его и совершенному сквернословію и всякому неистовству»; отсюда и объясняется, по Посошкову, распространенность матерной брани у русских: «Гдѣ то слыхано, что у нас, — на путех, и на торжищах, и при трапезах, наипачеж того бывають. . . и в церквах, всякая сквернословія и кощунства и всякая непотребная разглагольства» (Срезневский, 1900, с. 11—14, см. еще с. 8—9; ср. аналогичный текст в другой редакции данного послания: Посошков, I, с. 310—314; очень коротко Посошков говорит о том же и в «Завещании отеческом к сыну» — Посошков, 1893, с. 9, 42, 44). Такие же сведения мы находим в книге «Статир» — книге поучений, составленной в 1683—1684 гг. неизвестным священником города Орел (Пермской епархии): «Увы творят родители, ископовають себѣ ровъ погибели, а чадом своимъ пагубу. Не успѣть отроча еще и родитися, а они егѡ не Божію дѣлу научають, но сатанинскому обычаю: скакати, плясати, пѣсни пѣти, лгати; отецъ научает мать бранити, а мать отца. І таковы воспитаются, таковы и состарѣются. Но и мнѡзи рекут мнѣ от волшебникъ: что намъ возбраняеши исцеляти недуги и бѣсы изгоняти? . . .» (ГБЛ, Румянц, 411, ч. I, л. 144 об.); существенно, что эти сведения даны в контексте обличения языческихъ обычаев (ср. еще ч. I, л. 143 об., 162 об., 163 об., где о сквернословии также говорится в связи с упоминаниемъ языческихъ обычаев). Точно так же и Олеарий, говоря о матерныхъ выраженияхъ у русских, замечает: «Говорят их не только взрослые и старые, но и малые дети, еще не умеющие называть ни Бога, ни отца, ни мать, уже имеют на устахъ *ебу твою мать*, и говорят это родители детямъ, а дети родителямъ» (Олеарий, 1656, с. 191; Олеарий, 1906, с. 187; ср.: Олеарий, 1647, с. 130).

### III. Объект действия в матерном выражении: связь с культом земли

1. Для выяснения роли матерной брани в языческом культе особый интерес представляет поучение против материщины — «Повесть св. отец о пользе душевней всем православным христианом», приписываемое иногда Иоанну Златоусту (начало: «Не подобает православным христианом матерны лаяти. . .»), — в котором говорится, что матерным словом оскорбляется, во-первых, Мать Божия, во-вторых, родная мать человека и, наконец, «третья мать» — Мать Земля: «Не подобает православным христианом матерны лаяти. Понеже Мати Божія Пречистая Богородица. . . тою же Госпожою мы Сына Божія познахом. . . Другая мати, родная всякому челоуьку, тою мы свѣт познахом. Третія мати — земля, от неяже кормимся и питаемся и тмы благих приемлем, по Божію велѣнію к ней же паки возвращаемся, иже есть погребеніе». Здесь же сообщается, что человек, который выругался матерной бранью, не может в этот же день войти в церковь, что, по-видимому, обусловлено языческой природой материщины (см. выше), т. е. противопоставленностью христианского и языческого культа: «а котораго дни челоуьк матерно излает и в тот день уста его кровію запекутца злые ради вѣры и нечистаго смрада исходящаго изо уст его, и тому челоуьку не подобает того дни в церковь Божію входити, ни креста цѣловати ни евангелія, и причастія ему отнюд не давати. . . И в который день челоуьк матерны излает и в то время небо и земля потрясеса и сама Пречистая Богородица вострепетаса от такова слова» (Родосский, 1893, с. 425—426; Марков, 1914, с. 27, 29, ср. с. 22—23, 25, 30—32).<sup>8</sup> В одном из вариантов этого поучения утверждается, что матерная брань наказывается стихийными бедствиями, которые, по-видимому, могли осмысляться как гнев земли: «и за то Бог спускает казни, мор, кровопролитие, в воде потоплѣние, многие бѣды и напасти, болѣзни и скорби» [БАН, 32. 16. 14 (л. 355); ср. также: ИРЛИ, Северодв. № 114 (л. 3 об.), № 147 (л. 29), № 263 (л. 6), № 511 (л. 8—8 об.); ИРЛИ, Латг. № 156 (л. 213 об.); ИРЛИ, оп. 24, № 28 (л. 200), № 69 (л. 361 об.); Лилеев, 1895, с. 403]; см. вообще о «гневе земли»: Зеленин, 1916, с. 65—76, 81—89; Зеленин, 1917, с. 403, 406, 410; Петухов, 1888, с. 168, 174.

Данное поучение непосредственно связано, по-видимому, с древнерусской апокрифической литературой, в которой фигурирует такое же в точности рассуждение. Так, в одном из списков апокрифической «Беседы трех

<sup>8</sup> Данное поучение, которое мы цитируем по публикациям Родосского и Маркова, дошло до нас в целом ряде списков XVII—XX вв.; переделку того же источника следует видеть в статье «о непокорном роде и поганских делах и о скверном лаянии и брани матерной», которая встречается в старообрядческих сборниках (ср.: Лилеев, 1895, с. 402—403). Марков (1914, с. 21—33) выделяет три редакции этого поучения, которые, впрочем, не покрывают всех известных нам разновидностей. Мы ссылаемся на рукописи, а не на публикации, только в том случае, когда то или иное высказывание отсутствует в опубликованных версиях.

святителей» находим вопрос: «Что есть не подобает православным христианом бранится?» и следует ответ: «Понеже Пресвятая Богородица мать Христу Богу, вторая наша мать родная, от нея же мы родихомся и свет познахом, теретая [третья] мать земля, от нея же взяты и питаемся и в нея же паки возвратимся» (Мочульский, 1893, с. 166); по-видимому, это русская вставка в памятнике греческого происхождения (см. там же). Ср. еще апокрифический «Свиток Иерусалимский», где Господь говорит: «приказываю вам не божиться и не произносить всуе имене Моего и не испускати из уст ваших скверных хульных и матерных слов. Сколь есть тяжек сей грех, што я простить его не могу, потому что не одну родную мать поносишь, — поносишь ты мать родную, мать Богородицу, мать сыру землю» (Бессонов, VI, с. 96, № 571). В другом апокрифе, специально посвященном интересующей нас теме, в уста Господа вкладываются следующие слова: «Иной, востав от сна, не умывается и, не сотворив на себѣ крестнаго знаменія, начинает лаяться матерно, не подумает о том, что 1-я мать наша Пресвятая Богородица, которая родила Спаса всего мира. . ; 2-я мать наша земля, ибо от земли созданы и в землю паки пойдем; 3-я мать наша, которая во утробѣ нас носила и по рождествѣ вашем нечистоту обмыла. . . Аще который день человек матерно ругается, в то самое время небеса ужаснутся, земля потрясется и мать Божія на престолѣ вострепещется и того дни у человека уста кровію затекаются и тому человеку не подобает в церковь ходить, креста цѣловать и причастія не принимать» (Шереметев, 1902, с. 58—59). Соответственно, и в восходящем к апокрифам духовном стихе «Пьяница» («Василий Великий»)⁹ о матерных словах говорится, что это грех, который не будет прощен, поскольку такими словами хулится женщина, Богородица и, наконец, Мать Сыра Земля:

Пьяница матерным словам дирзанѣть —  
 Мать-сыра земля патрясѣтца,  
 За престолам Присвятая Багародица патранѣтца,  
 У женьшины уста кровью запякутца.  
 (Тиханов, 1904, с. 256—257)

Или в другом варианте:

Един человек однажды в день по-матерну избранится, —  
 Мать сыра земля потрясется,  
 Пресвятая Богородица с престола сотранѣтся.  
 (Успенский, 1898, с. 180)<sup>10</sup>

⁹ О происхождении данного стиха и его генетической связи с апокрифическими текстами см. специально: Марков, 1910, с. 418—419. В исследовании Маркова опубликовано апокрифическое сказание, лежащее в основе стиха «Пьяница», где в уста Богородицы вкладывается, наряду с обличением пьянства, обличение матерной брани (см. там же, с. 319, 321); оно обнаруживает текстуальное сходство с цитированным выше поучением (ср. в этой связи: Марков, 1914, с. 32—33).

<sup>10</sup> Мы приводим лишь некоторые варианты данного стиха, достаточно наглядные в интересующем нас отношении. Замечательно, что в других вариантах стиха «Пьяница» соответствующие последствия матерной брани предполагаются только в том случае, когда

В менее явной форме та же идея выражена в духовном стихе «Свиток Иерусалимский», который также восходит к апокрифической литературе. Предписание не пить и матерно не браниться вкладывается в этом стихе в уста самого Христа, причем сообщается, что в противном случае земля не будет давать плодов: «будет земля яко вдова»; одновременно при этом упоминается и Богородица:

Лишится хмельного питья,  
Скверности изо уст, изо бранного слова,  
Матерно не бранится:  
Мать Пресвятая Богородица  
На престоле вострепенулася  
Уста кровию запекаются.

Вместе с тем, здесь же говорится (хотя и не в связи с матерной бранью), что есть три матери:

Первая мать — Пресвятая Богородица;  
Вторая мать — сыра земля;  
Третья мать — кая скорбь приняла [мучилась в родах].  
(Бессонов, VI, с. 71—73, № 564)

Ср. еще в другом духовном стихе, специально «О матерном слове»:

Вы, народ Божий-православный,  
Мы за матерное слово все пропали,  
Мать Пресвятую Богородицу прогневили,  
Мать мы сыру-землю осквернили. . .  
(Ржига, 1907, с. 66)

Остается упомянуть о чуде, бывшем в 1641 г. в Красном Бору на Северной Двине и записанном тогда же «при священниках и при всем народе», поскольку сказание об этом чуде обнаруживает явную связь с цитированным выше поучением: крестьянке Фекле, Спиридоновой дочери, явились Спас и Богородица Тихвинская и велели ей говорить в народе, чтобы христиане не пили табак и матерно не бранились: «а в которое время хто матерью избранит, в то время небо и земля потрясется и Богородица стоя вострепешет. . .» (Никольский, 1912, с. 102; Шапов, I, с. 16; ср. также: Орлов, 1913, с. 51; Марков, 1910, с. 425); ср. в другом варианте: «а егда человек матерно избранитца, . . . небо и земля потрясется, а Богородица укоризну приносят» (Кушелев-Безбородко, II, с. 434; Львов, 1898, с. 600). Видению Феклы предшествовало видение Акилины Башмаковой (бывшее в том же году и в том же месте), которой явилась «жена свѣтлообразная лицом покрывшися убрусом» и также

---

ругается же н щ и н а; как мы уже говорили (см. § 1-2 наст. работы), в некоторых местах запреты на матерную ругань распространяются исключительно на женщин, и надо полагать, что подобная версия связана именно с этой традицией. См., например: Бессонов, VI, с. 110, 114 (№ 576, 577); ср.: Романов, V, с. 335 (№ 17); Варенцов, 1860, с. 159—160.

велела сказывать во всем мире, чтобы люди не пили табаку и матерно не бранились; в противном случае следует ожидать стихийных бедствий, т. е. видимо, гнева земли (Никольский, 1912, с. 98; ср.: Шапов, II, с. 140; ср. еще о других видениях аналогичного содержания: Шапов, II, с. 140, 160; Орлов, 1906, с. 34; Орлов, 1913, с. 53).

К тому же кругу источников восходит и фольклорная легенда о происхождении матерщины, где последняя связывается с инцестом: «У каждого человека три матери: мать родна и две великих матери: мать — сыра земля и Мать Богородица. Дьявол „змустил“ одного человека: человек тот убил отца, а на матери женился. С тех пор и начал человек ругаться, упоминая в брани имя матери, с тех пор пошла по земле эта распута» (Добровольский, I, с. 276, № 37); можно усмотреть здесь своеобразную интерпретацию цитированного выше поучения. Вместе с тем, та же традиция нашла отражение во «Временнике» Ивана Тимофеева, где также утверждается, что матерная брань имеет отношение не только к родной матери человека, но также к земле и к Богородице: «И конечно еще оста нестерпимо зло, иже к ближняго лица в досадах кождога самохотное укороение, еже матерню имени мотылна со усты языка сквернословное изношение; не укороену бо сим досаждаху, но рождышую скверняху своими нечистоты. Зла земля не терпящи, стонет о сем; заступающая о нас в бѣдах крѣпкая Помощница, бѣднѣ гнѣваяся, негодует и отвращает лице свое. . .» (РИБ, XIII, стлб. 379).

Итак, соответствующие представления прослеживаются в самых разнообразных литературных и фольклорных источниках. Необходимо добавить, что они до сего дня бытуют в народе, особенно устойчиво сохраняясь в Белоруссии. Так, летом 1982 г. Полесской экспедицией было записано следующее поверье: «Грѣшно ругацца, сквѣрняеш матэрь Божыю и мать сваю и зѣмлю. Вабшчэ нельзя ругацца — ты праскварнил зямлю, зямля пад табой гарыць» (Полесский архив: Брянская обл., Стародубский р-н, дер. Картушино, 1982 г.); характерным образом здесь особенно подчеркивается соотносительность матерной брани с землей, ее воздействие на землю. Ср. еще другую запись, сделанную в том же регионе: «Матерно ругацца грех, ты мать сыру Землю ругаеш, патаму шта мать сыра Земля нас дэржыць, мать Гасподня ў землю уезжае, праваливаецца ат етай ругани, крѣпка скорби у ее бальшыя, што мы ругаем ее — топчем, ў гразь кидаем и ана счытаецца у нышчате бальшой» (Полесский архив: Гомельская обл., Ветковский р-н, дер. Присно, 1982 г.).

2. Совершенно очевидно, что основное значение в подобных представлениях принадлежит именно Матери Земле, которая может ассоциироваться как с женщиной-матерью, так и с Богородицей: речь идет, собственно, о материнском начале, которое прежде всего выражено в культе Матери Земли, а с принятием христианства распространилось на Богородицу. Сопоставле-

ние Матери Земли с родной матерью человека достаточно обычно вообще в древнерусских текстах; это сопоставление в принципе может принимать характер прямого отождествления.<sup>11</sup> Важно отметить в этой же связи, что в цитированных выше материалах, как правило, говорится о том, что матерняя брань поносит не только (или не столько) мать собеседника, к которому обращено ругательство, но прежде всего — родную мать самого бранящего о с я;<sup>12</sup> это вполне понятно, если иметь в виду, что по своему первоначальному смыслу матерняя брань является не оскорблением, а скорее заклинанием, заклятием, проклятием и т. п., о чем уже говорилось выше. Соотнесенность матерщины именно с родной матерью человека соответствует соотнесенности ее с Матерью Землей или Богородицей, которые и находятся к нему в том же отношении, что родная мать. Вместе с тем, в отличие от родной матери отдельного человека, Земля и Богородица воспринимаются как «общая мать» всех людей (см., например: Марков, 1910, с. 321, 365, 422). Именно такое восприятие оказывается наиболее актуальным для матерней брани. Соответственно, исследователь белорусской духовной культуры, констатируя «представление о земле как о всеобщей матери» у белоруссов, замечает: «поэтому, между прочим, считается предосудительным ругаться материнскими словами, чтобы не оскорбить чести матери земли» (Богданович, 1895, с. 21).

<sup>11</sup> Отождествление родной матери и Матери Земли исключительно ярко проявляется в послании Третьяка Васильева к младшему брату Сергею (написанном не позднее 1638 г.), где материнская утроба прямо и непосредственно именуется «землей». Адресат этого послания, Сергей Васильев, перед тем обратился к Третьяку с письмом, назвав себя «братом», а не «братишком», как того требовали правила эпистолярного этикета. Третьяк Васильев делает Сергею резкий выговор, обвиняя его в высокомерии: это служит поводом для обсуждения прав и обязанностей старшего брата перед младшим. Ср. здесь: «Государю моему брату Сергѣю Васил(ь)евичю Тренко Васильев челом бьет. Писал ты ко мнѣ о своем здорровьи и я твоє здорровье слышати рад. . . Да забыв ты отче благословение и матерне прощение и свое неразумие и невѣжество что еси учинил — вмѣсто благодеяния моего мнѣ злобу: пишеш ко мнѣ з гнѣвом, а иное шпынством и с лаєю. Начало твоего писма к лицу моему: „раб брат твои челом бьет“. В том бо словеси двоя рѣч: смирение и величание. Рабом достоит писати смирения раді, понеже всегда раб страха раді благоє творит, а братом писал еси величания раді, мниши себѣ равна мнѣ; негли нѣсть тако. Посѣяй нас един и земля, ея же нарицаем утроба матерня, от нея же изыдохом, едина есть, токмо по благодати, данней нам от Бога и по преданию старец исконі болши старѣйшинство и честь первую имат; мощно было тебѣ закона ради и менши того — и братишком написатца ко мнѣ» (ЦГАДА, Архив Мин. иностр. дел № 605/1113, л. 283 об. — 284 об.; ср. неопубликованную статью В. Ф. Ржиги «Т. Васильев и его новое письмо» — ГБЛ, 446. 9. 14). Итак, подобно тому как земля именуется «матерью», родная мать может именоваться «землею»!

<sup>12</sup> Это обстоятельство может специально подчеркиваться, как это видно, например, из тех же материалов Полесской экспедиции. Так, информантка, сообщившая воспроизведенное выше поверье, настаивала на том, что тот, кто ругается матерно, сквернит свою собственную мать, а не мать собеседника: «Пад нами земля гарить: матки валим — матку родную ругаем. Мы матку сыру-Землю праругаем. Ты ж праругаў сваю матку и Землю святую. Ты ж ругаэш-и — ты думаэш: ты яго матку ругаэш, а ты на сваю матку ругаэш-а». Ср. также характерный для данного региона ответ на матерное ругательство: «Сукин сын, сучку круч-бнаю ругаэш, ты матку сваю ругаэш, а не мяне. Ай, матку тваю такую!» или: «Сукин ты сын, матку сваю ругаэш, сучку круч-анаю!» и т. п. (Полеский архив: Гомельская обл., Ветковский р-н, дер. Присно, 1982 г.).

3. Исключительно характерно в этой связи магическое совокупление с землей, имеющее, несомненно, языческое происхождение; именно так иногда объясняют ритуальное катание по земле в сельскохозяйственных обрядах (Кагаров, 1918, с. 117, со ссылкой на устное выступление Д. К. Зеленина; Кагаров, 1929, с. 56; Толстой, 1979, с. 314, 323). Знаменательно, что такое оскорбление матери Земле приравнивалось к обиде родителям — в одном древнерусском епитимейнике читаем: «Аще ли отцю или матери ляял или бил или, на землѣ лежа ниць, как на женѣ играл, 15 дни [епитимии]» (Алмазов, III, с. 151, № 44; Смирнов, 1913, с. 273—274); отсюда вообще запрещалось лежать на земле ничком (Алмазов, III, с. 155, 195, 275, 279; Смирнов, 1913, приложения, с. 46, № 15; Соболев, 1914, с. 7). Глагол *ляять* в этом контексте, безусловно, относится к матерной брани — таким образом, матерщина и совокупление с землей выступают здесь как явления одного порядка; такое же символическое уподобление имеем, по-видимому, и в исповедной формуле: «Согрѣших, ниц лежа на земли и на водѣ, г л у м о м п о д о б н а я б л у д у с о т в о р я х» (Смирнов, 1913, с. 274, примеч.). Ср., вместе с тем, обращение девиц к празднику Покрова с просьбой о замужестве, где обыгрывается внутренняя форма названия этого праздника, причем невеста уподобляется земле, понимаемой как женский организм: «Батюшка Покров, земелечку покрой снежком, а меня молодую женишком» (Болонев, 1975, с. 15; ср.: Макаренко, 1913, с. 115; Щуров, 1867, с. 196—197). Понимание земли как женского организма находит отражение в одной из «заветных сказок» А. Н. Афанасьева, где проводится сопоставление земли с женским телом: титьки — «сионские горы», пуп — «пуп земной», *vulva* — «ад кромешный» (Афанасьев, 1872, с. 112).

Мотив совокупления с землей имеет явные мифологические корни: именно представление о супружеских отношениях между небом и землей, дающих начало жизни, и лежит в основе восприятия земли как общей матери (см. выше, § III-2): «Ты небо отец, ты земля мать», — говорит древнерусское заклинание (Рыбников, III, с. 209; Афанасьев, III, с. 778; Афанасьев, I, с. 129; Иванов и Топоров, 1965, с. 101).

Совокупление с землей понимается прежде всего как ее оплодотворение, и это определяет характерное представление о беременности земли, которая разрешается урожаем. Такое восприятие отражается как в речевом употреблении (так, о земле говорят, что она «родит» хлеб и т. п.), так, между прочим, и в загадках. Ср., с одной стороны, загадку о вспаханном и засеянном поле: «Старик старушку шангил-лангил, заросла у старушки шанга-ланга» (т. е. орют поля и засевают, земля и закрывается) и, с другой стороны, загадку о беременной женщине: «Посеял Бог пшеницу, этой пшеницы не выжать ни попам, ни дьякам, ни простым мужикам, пока Бог не пособит» (Адрианова-Перетц, 1935, с. 503). Еще относительно недавно в России «зарывали в землю изображение мужского полового органа для ее оплодотворения» (Кагаров, 1929, с. 49; ср.: Зеленин, 1916, с. 280).

Сходным образом и в античном язычестве земля воспринималась как женский организм, а урожай трактовался как разрешение от бремени: смотря на небо, грек говорил, обращаясь к Зевсу: «проливайся дождем», а потом произносил: «будь беременна» (Богаевский, 1916, с. 90). Отсюда объясняются как фаллические процессии, так и ритуальное сквернословие (эсхрология) в античности (см.: Дитрих, 1925, с. 99; Богаевский, 1916, с. 57—59, 87—91, 183, 187; Пропп, 1976, с. 194—196; Фрейденберг, 1936, с. 107—110); при этом античное ритуальное сквернословие прямо соответствует, по-видимому, матерной брани в русских сельскохозяйственных и календарных обрядах, направленных на обеспечение плодородия (см. выше, § II-2). Совершенно так же объясняется и ритуальное обнажение в сельскохозяйственной магии, в равной мере характерное для античных и для славянских обрядов (см. об античности, например: Богаевский, 1916, с. 57, 61—62; о славянской сельскохозяйственной магии — Громыко, 1975, с. 133; Смирнов, 1927, с. 52; Кагаров, 1929, с. 51; и др. источники); при этом ритуальное обнажение и ритуальное сквернословие могут сочетаться у русских (Богаевский 1916, с. 59 примеч.), явно выполняя одну и ту же функцию. Отсюда же, наконец, выясняется и значение ритуальной вспашки как в античном, так и в славянском язычестве: вспашка, как и засев, может пониматься как *coitus* (см. об античности: Богаевский, 1916, с. 91, 189; о славянах — Потебня, 1914, с. 119—121); соответственно, фольклорный образ Божества, пахущего землю (см.: Успенский, 1982, с. 53), — вообще образ чудесного пахаря или чудесного сеятеля — может символизировать именно Божественный *coitus*, т. е. соитие с Землей и как следствие этого — ее оплодотворение. В некотором смысле все эти явления одного порядка: во всех этих случаях имеет место символическое совокупление с землей; в случае матерной брани эта символика реализуется в языковой сфере.

4. Для ассоциации Матери Земли с Богородицей представляет интерес следующее свидетельство, относящееся к Ярославской губ.: «Когда в засушливые годы (1920 и 1921 г.) некоторые из крестьян стали колотушками разбивать на пашне комья и глыбы, то встретили сильную оппозицию со стороны женщин. Последние утверждали, что делая так, те „бьют саму мать пресвятую богородицу”» (Смирнов, 1927, с. 6); в других случаях совершенно аналогичные запреты мотивируются опасением, что Мать Земля не родит хлеба (Афанасьев, I, с. 143; Смирнов, 1913, с. 273) или ссылкой на *беременность* земли (Виноградов, 1918, с. 16—17; Зеленин, 1914—1916, с. 256; Зеленин, 1927, с. 353). В подобных запретах может проявляться, вместе с тем, и ассоциация земли с родной матерью; так, западные украинцы считают, что тот, кто бьет землю, бьет по животу свою мать на том свете; сходное поверье зарегистрировано и у поляков: «Kto umyślnie ziemię bije, ten swoją matkę bije i ziemia po śmierci go nie przyjmie . . .» (Мошинский, II, 1, с.

510—511; ср. еще: Федеровский, I, с. 244, № 1166). Как видим, в соответствующих поверьях отражаются те же представления, что и в цитированных выше поучениях и апокрифических преданиях, относящихся к матерной брани, т. е. ассоциация Матери Земли, Богородицы и родной матери человека.

Ассоциация земли с Богородицей может находить отражение в иконописи: так на псковской иконе «Собора Богоматери» XIV в. из собрания Третьяковской галереи аллегория земли изображается в виде Богородицы на траве (Антонова и Мнева, I, с. 190—191, № 149 и рис. 101); эту икону иногда связывают с ересью стригольников (см., например: Рыбаков, 1976, с. 85). Знаменательно также, что в случае к л я т в ы з е м л е й, о которой мы специально будем говорить ниже (§ III-7), могли употреблять как землю, так и икону Богородицы: при произнесении этой клятвы на голову клали дерн, а в руки брали икону Пречистой (Афанасьев, I, с. 148; Смирнов, 1913, с. 275). Соответственно, в апокрифе, перечисляющем различные имена Богородицы, мы встречаем и такое наименование, как «земля святая» (Тихонравов, II, с. 341).

Подобное отождествление особенно выразительно представлено у хлыстов: «в иных . . . кораблях хлысты, радея [речь идет о годовом радении около Троицына дня], поют песни, обращенные к „матушке сырой земле“, которую отождествляют с Богородицей. Через несколько времени богородица, одетая в цветное платье, выходит из п о д п о л ь я, вынося на голове чашку с изюмом или другими сладкими ягодами. Это сама „мать сыра земля“ со своими дарами. Она причащает хлыстов изюмом, приговаривая: „даром земным питайтесь, Духом Святым услаждайтесь, в вере не колебайтесь“. . .» (Мельников, VI, с. 355). В «Бесах» Достоевского Марья Тимофеевна говорит: «„А по моему. . ., Бог и природа есть все одно“. . . А тем временем и шепни мне, из церкви выходя, одна наша старица, на покаянии у нас жила за пророчество: „Богородица чтó есть, как мнишь?“ — „Великая мать, отвечаю, упование рода человеческого“. — „Так, говорит, Богородица — великая мать сыра земля есть, и великая в том для человека заключается радость“» (Достоевский, X, с. 116). Комментируя это место, Смирнов (1913, с. 266, примеч.) замечает: «Но это „пророчество“ о том, что земля есть Богоматерь, не находит параллелей в произведениях народного творчества. Может быть, у Достоевского здесь просто символ». Мы видим, однако, что высказывание Марьи Тимофеевны прямо подтверждается этнографическими данными.

Отождествление Земли и Богородицы очень наглядно проявляется в их одинаковом наименовании. Как мы уже упоминали, как Земля, так и Богородица могут восприниматься как «общая мать» всех людей, соответственно, они и называются таким образом — древнерусские тексты в одних и тех же выражениях говорят о Земле («общая наша мати земля») и о Богородице («сія бо общая мати всѣм православным христіаном») (Марков, 1910, с. 365, 422; ВМЧ, ноябрь, стлб. 3299; Русский временник, I, с. 147). Вместе с тем, и

Земля, и Богородица могут одинаково именоваться «госпожою»; такое название, например, как *госпожинки* ~ *оспожинки* ~ *спожинки* может пониматься как в том, так и в другом смысле, обозначая как Богородичный праздник (Успения или Рождества Богородицы), так и праздник в честь окончания жатвы. Поскольку окончание полевых работ бывает приурочено обычно к Богородичным праздникам — что, надо думать, отнюдь не случайно, — само разграничение этих значений может быть до некоторой степени искусственным. Наконец, Богородица, как мы видели, может прямо называться «землей», так же как и земля — «богородицей».

Остается отметить, что культ Матери Сырой Земли непосредственно связан в славянском язычестве с культом противника Бога Громовержца, в первую же очередь — с культом Мокоши как женской ипостаси, противопоставленной Богу Грозы (см.: Иванов, 1976, с. 271; Иванов и Топоров, 1965, с. 172; Успенский, 1982, с. 35, 53—54, 100). С принятием христианства почитание Мокоши было перенесено как на Параскеву Пятницу (которая может восприниматься, соответственно, как «водяная и земляная матушка» — Максимов, XV, с. 87), так и на Богородицу, вследствие чего Богородица и ассоциируется с Матерью Сырой Землей. Знаменательно в этом смысле, что в русских духовных стихах заповедь не браниться матерными словами может вкладываться в уста как св. Пятницы, так и Богородицы (Марков, 1910, с. 418). Между тем, в сербском языке матерное ругательство может относиться непосредственно к Пятнице (*јебем ти свету Петку*), причем такое ругательство считается самым сильным. Подобного рода ругательства следует сопоставить с цитированными выше текстами, где говорится, что матерная брань оскорбляет Богородицу: Богородица и Пятница выступают при этом, в сущности, как заместительницы Мокоши.

5. Итак, в матерной брани реализуются представления о совокуплении с Землей. Это объясняет, с одной стороны, ритуальное сквернословие в свадебных и сельскохозяйственных обрядах, с другой же стороны — характерное убеждение, что матерная брань оскверняет землю, что вызывает, в свою очередь, гнев земли. Представление о чистоте земли и о недопустимости ее осквернения очень актуально вообще для русского религиозного сознания, с особой выразительностью проявляясь в похоронной обрядности, в частности, в обрядах приготовления тела к погребению. Ценное свидетельство о значении подобных обрядов содержится, между прочим, в «Повести о боярыне Морозовой», где Морозова говорит, ожидая смерти: «Се бо хочет мя господь пояти от жизни сея и неподобно ми есть, еже телу сему в нечисте одежди возлещи в недрах матери своея земли» (Мазунин, 1979, с. 152). Соответственно объясняется обычай надевать чистую одежду в случае смертельной опасности. Так, русские солдаты перед битвой надевали чистое белье (Смирнов, 1913, с. 271). Ричард Джемс,

говоря в своих записках (1618—1619 гг.) о русских похоронных обычаях, специально отмечает «суеверие относительно чистых одежд»; в этой связи он рассказывает о русском после, который в 1619 г. плыл в Англию и едва не потерпел кораблекрушения: «он поспешил вместе со всеми в трюм корабля, раздеваясь и надевая чистую рубаху, чтобы не потонуть в грязной» (Ларин, 1959, с. 114). Характерно также белорусское проклятие: «Каб цябе, божа, дай міленькі, нямытага як сабаку, у зямлю ўвалілі!» (Гринблат, 1979, с. 222). Ср. в этой связи восприятие смерти как брачного соединения с землей, которое находит отражение как в апокрифической литературе, так и в фольклорных текстах — погребение мертвеца может трактоваться именно как брачная ночь (Смирнов, 1913, с. 271, примеч.).<sup>13</sup>

Тот же комплекс представлений еще более ярко проявляется в отношении к т. н. «заложным», т. е. нечистым покойникам (самоубийцам, колдунам, грешникам, иноверцам и т. п.), которых нельзя хоронить в земле именно ввиду того, что они оскверняют ее: земля не принимает тела таких покойников, и их захоронение вызывает стихийные бедствия (см.: Зеленин, 1916; Зеленин, 1917), т. е. приводит к тем же последствиям, что и матерная ругань.<sup>14</sup>

Соответственно, отношение матерной брани к земле, ее направленность на землю может реализоваться в плане, так сказать, могильной семантики, т. е. в соотношении с культом мертвых. Поскольку земля воспринимается как место обитания предков («родителей»), культ земли непосредственно смыкается вообще с культом предков. Очень характерно, например, убеждение, что матерщина тревожит покоящихся в земле «родителей», ср. уже цитированное выше полесское поверье: «Як ругаецца, пад табой зямля гарыць, ты трогаеш з зямлі маты, з таго свету маты ты трогаеш, ана ляжыць, а ты трогаеш. . .» (Полесский архив: Брянская обл., Стародубский р-н, дер. Картушино, 1982 г.); совершенно так же могут считать, как мы видели, что тот, кто бьет по земле, бьет по животу свою мать на том свете (Мошинский, II, 1, с. 510—511). Это, в сущности, реализации одного и того же общего представления, в основе которого лежит соотношение культа

<sup>13</sup> В «Повести о Мамаевом побоище» описывается, как земля перед битвой плачет «надвое», предвещая смерть воинам. При этом татарская земля, плачущая «еллинским», т. е. языческим гласом, уподобляется вдове, плачущей о чадах своих; между тем, русская земля уподобляется девице, обручающейся с мертвыми воинами (см. изд.: Дмитриев и Лихачева, 1982, с. 40, 61, 95, 118). Такой же двойной образ земли — вдовы и девицы — представлен и в апокрифическом пророчестве Исаяи о «последних днях», где речь идет о наказании рода человеческого за беззакония (Порфирьев, 1877, с. 266—267).

<sup>14</sup> Необходимо иметь в виду, что «чистота» вообще выступает у восточных славян прежде всего как моральное, а не как физическое свойство (см.: Зеленин, 1927, с. 250, 294); отсюда, например, принято было умываться при общении с иноверцами, между тем как баня, вопреки своему гигиеническому назначению, воспринималась как «нечистое» место. Вместе с тем, земле может приписываться и физическая чистота (характерно в этой связи, что русские могут умываться землей — Афанасьев, I, с. 143—144; Смирнов, 1913, с. 281); таким образом, моральные и физические свойства в данном случае не противопоставляются.

земли и культа предков. Еще более показательны сербские ругательства с упоминанием мертвой матери (*јебем ти мртву мајку*). Между тем, Олеарий, приводя русское матерное ругательство (которое он транскрибирует как *butzfuī mat*), дает немецкий перевод, который дословно не соответствует приводимому ругательству, но обнажает его смысл: «*ich schende deine Mutter ins Grab*» (Олеарий, 1656, с. 191; ср.: Олеарий, 1647, с. 130, а также: Олеарий, 1906, с. 187 — русский перевод А. М. Ловягина не вполне точен в этом месте). Как видим, в немецком тексте прибавлены слова «... *ins Grab*» («... в могилу»), отсутствующие в исходном русском выражении. Олеарий, видимо, воспользовался услугами своих русских информантов, которые и объяснили ему смысл данного выражения. Не исключено, вместе с тем, что немецкий перевод относится к более распространенной русской конструкции, нежели та, которую цитирует Олеарий. Необходимо иметь в виду в этой связи, что могильные ассоциации матерщины очень выразительно проявляются при распространении основного (трехчленного) матерного выражения — так, к основному ругательству прибавляются слова *в могилу* или *в крест, через семь гробов* и т. д. и т. п. Эту могильную символику матерного ругательства следует понимать ввиду соотнесенности матерщины с Землей — именно, как возможную конкретизацию этого общего соотношения.

Отсюда объясняется и характерное уподобление матерной брани заупокойному поминанию, ср., в частности, *помянуть родителей* как эвфемистическое выражение, означающее 'матерно выругаться', а также специфические характеристики крепкой матерной брани, так или иначе связанные с темой мертвеца, типа *мертвый очнется* и т. п.; такое же уподобление встречаем и в «Службе кабаку», ср. здесь: «... вместо понахиды родитель своих всегда поминающе матерным словом» (Адрианова-Перетц, 1977, с. 50).

Иллюстрацией к сказанному может служить исключительно любопытное дело «О неподобных и сквернословных делах коломятина Терешки Егина» (1668 — 1675 гг.), дошедшее до нас в составе судебного дела Иосифа, архиепископа Коломенского. Дело о Терешке Егине дает вообще ценный материал относительно функционирования матерной брани и ее возможных семантических актуализаций. Приказные, ведущие допрос, не могли воспроизвести матерную брань, т. е. сами тексты (в силу табуированности выражений такого рода), и, вместе с тем, должны были передавать точный смысл сказанного, как того требовала судебная практика; в результате мы имеем своеобразный перевод матерной брани, как она воспринималась в ту пору, на языки — перевод, при котором обнажается то значение, которое было тогда очевидным или актуальным, но которое могло быть в дальнейшем утеряно; это создает поистине уникальные возможности для интерпретации интересующих нас выражений.

Здесь читаем: «И Борис сказал: в нынѣшнем де во 176-м году ... была де у него Бориса с ним Терентьем на Коломнѣ в съѣзжей избѣ очная ставка, а

на очной де ставкѣ слался он Борис на его Терешкину кожу в его воровствѣ; и он Терешка на очной ставкѣ говорил и сквернил свою кожу и кости матерны своими словами, и мать он свою родную матерными словами тѣм с[к]вернил погаными. И в том истец и отвѣтчик имались за вѣру. . . истец слался в том, что де тот Терентей кожу свою и кости свои, мать свою сквернил словами и бранит [sic! вероятно, следует читать: *бранил*] матерны себя на осадного голову Стефана Ѳедорова сына Селиверстова да съѣзжіе избы на подьячего Игнатья Ѳедотова. И отвѣтчик Терентей в том на осадного голову Стефана Ѳедорова, что Терешка кожу свою и кости и мать свою не с[к]вернил и матерны себя не бранил. . . слался ж; а на подьячего Игнатья он Терешка не слался» (Титов, 1911, с. 77).

Совершенно очевидно, что слово *кожа* в первой фразе репрезентирует сочетание *кожа и кости*, т. е. выступает именно как компонент этого сочетания, как результат его компрессии. Между тем, выражение *кожа и кости* представляет собой древнее фразеологическое единство (образовавшееся, по видимому, еще в индоевропейском праязыке), семантика которого определяется, можно думать, представлением об облике мертвого тела (отсюда вторичное значение худобы, крайней изнеможденности и т. п. в случае применения этого выражения к живому человеку — ср. выражение *живые мощи*, где имеет место такой же в точности семантический ход, т. е. реализуется та же метафора). Характерно вообще, что *кость (кости)* может выступать в значении «останки, тело умершего», а также «род, племя» (Срезневский, I, стлб. 1297—1298; Сл. РЯ XI—XVII вв., VII, с. 373; СРНГ, XV, с. 87; Даль—Бодуэн, II, стлб. 452); соответственно, *шевелить мертвые кости* означает 'помянуть усопших' (СРНГ, XV, с. 88). Последнее выражение имеет непосредственное отношение и к клятве *костями*, т. е. прахом родителей, ср., например, характерное предупреждение против лжесвидетельства в случае клятвы такого рода: «*Не шевели даром костями родителей!* — говорит свидетель [подобной клятвы]. — *Страшна мука за мертвых!*» (Макаров, 1828, с. 197). Отсюда *костить* означает 'бранить' (Макаров, 1846—1848, с. 127), *коститься* 'браниться, ругаться' (СРНГ, XV, с. 75) и т. д.<sup>15</sup>

Итак, выражение *кожа и кости* в цитированном тексте относится к останкам, трупу. Вместе с тем, осквернение «кожи и костей» матерной бранью понимается как осквернение родной матери — это прямо расшифровывается в тексте: «. . . сквернил свою кожу и кости матерны своими словами, и мать он свою родную матерными словами тем сквернил погаными. . . кожу свою и кости свои, мать свою сквернил» и т. п. — т. е. речь идет о т р у п е м а т е р и, о кощунственном осквернении родительского праха. Одновременно в данном

<sup>15</sup> Отметим в этой связи выражение *мертвая клятва*, которое относилось, может быть, именно к клятве такого рода, т. е. означало клятву костями. Ср.: «Мяртвымі кляцьбамі клянецца, што яна не брала» (Гринблат, 1979, с. 198).

тексте с предельной ясностью указывается на то, что матерная брань, в сущности, обращена на самого говорящего (ср. в особенности конструкцию: «... бранит матерны себя на... Стефана» — тот же смысл, в сущности, скрыт и в более обычной конструкции: «бранится матерны на Стефана»); матерная брань, оскорбляя родителей говорящего, оскорбляет тем самым и его самого, как представителя и продолжателя рода — можно сказать, таким образом, что в данном случае реализуется представление о человеке в его филогенетической сущности, в его отношении к роду. Это — одна из возможных семантических актуализаций матерной брани.

И в других судебных делах можно встретить указания на то, что матерная брань направлена на оскорбление рода, ср., например: «Стояли они [свидетели] на площади против города и то слышали, Иван Ратаев... с Тимохою Ивановым бранились..., а тот... Тимоха Ивана Ратаева лаял всякою неподобною лаею матерно с тѣм кто де тебя родил со всѣм родом» (АМГ, I, с. 179, № 154, 1622 г.). Соответственно, в одном из вариантов рассмотренного выше (в § III-1) поучения против матерщины мы читаем: «Тѣм же скверным словесем скорбь велию прародителем своим сотворяет челоуѣк» (Марков, 1914, с. 25). Именно в этом смысле следует понимать, по-видимому, цитированные выше (§ II-2) древнерусские тексты, где говорится, что матерщина бесчестит отца и мать — во всех этих случаях речь идет, по-видимому, об оскорблении рода, т. е. в конечном счете о представлениях, связанных с культом предков.

**6.** С тем же комплексом представлений может быть связано и характерное поверье, что в результате матерной брани земля проваливается, опускается и т. п., ср., например: «Йес'л'и мѣт'ирком зѣруѣаис'с'и, на тр'и аршина з'имл'а н'ижьит'», т. е. 'Если матерно выругаешься, земля на три аршина опустится' (Деулинский словарь, 1969, с. 290, 343). Дальнейшее развитие этой темы мы имеем в уже цитированной полесской записи, где это представление связывается с культом Богородицы: «Матерно ругацца грех, ты мать сыру Землю ругаеш, патаму шта мать сыра Земля нас дѣржыть, мать Гасподня ў землю уезжае, проваливаецца ат етай ругани...» (Полесский архив: Гомельская обл., Ветковский р-н, дер. Присно, 1982 г.).

Совершенно очевидно, что в основе подобных высказываний лежит представление о том, что земля раскрывается, размыкается, разверзается, разваливается от матерного ругательства. Это представление может приобретать космические масштабы, т. е. описываться как мировой катаклизм, что мы и наблюдаем в цитированных выше (§ III-1) текстах: как мы видели, с матерной бранью устойчиво связывается мотив землетрясения, потрясения земли, которое воспринимается как закономерное и неизбежное следствие матерщины (ср. еще: «Ат дурнэй брани мать-сыра зимля здриганецца» — Добровольский, III, с. 116). Ввиду отождествления

Земли и Богородицы, это представление естественно переносится и на Богородицу, ср.: «Аще который день человек матерно ругается, ... земля потрясется и мать Божія на престолѣ вострепещется» (Шереметев, 1902, с. 58; ср. также: Родосский, 1893, с. 426; Марков, 1914, с. 29, 30, 32, ср. с. 25);

Един человек однажды в день по-матерну избранится, —  
 Мать сыра земля потрясется,  
 Пресвятая Богородица с престола сотранѣтся.  
 (Успенский, 1898, с. 180; ср.: Бессонов, VI, с. 71—72, № 564)

Соответствующие высказывания о Земле и о Богородице, в сущности, выступают как синонимичные — одно дополняет другое.

В предельном случае это представление может принимать эсхатологический характер, т. е. непосредственно смыкаться с представлениями о конце света и Страшном суде. Когда протопоп Аввакум в своем толковании на XLIV-й псалом говорит о Никоне и его сторонниках: «Богородицу согнали со престола никоніяня-еретики, воры, блядины дѣти» (РИБ, XXXIX, стлб. 458) — он описывает, в сущности, конец света, конец Святой Руси, бывшей (после падения Византии) единым оплотом православия во вселенной; характерным образом это описание совпадает с описанием катастрофических последствий, вызываемых матерной бранью, — в обоих случаях реализуются эсхатологические представления.

Совершенно так же мотив потрясения земли является обычным мотивом в духовных стихах о Страшном суде; одновременно здесь же говорится об огненной реке, пожирающей всю тварь земную и о пробуждении мертвых (см.: Бессонов, V, с. 65—104, № 441—449, 451—467, ср. также с. 116, 118, 125, № 474, 475, 478). Ср., например:

Плачем, возрыдаем,  
 На смертный час погибнем!  
 Да будет последнее время:  
 Тогда земля потрясѣтся,  
 И камни все распадутся,  
 . . . . .  
 Пройдет река огненная,  
 Пожрет она тварь всю земную.  
 Архангелы в трубы вострубят  
 И мертвых из гробов возбудят:  
 И мертвые все восстанут,  
 Во един лик они будут.  
 (Бессонов, V, с. 88—89, № 458)

Ср. еще:

Земля потрясется з гласа трубного,  
 Не терпя страха того дня судного,  
 И стихии все, от того места  
 Подвижися будут, яко же невеста.  
 (Бессонов, V, с. 102, № 467)

В последнем стихе, видимо, имеется в виду потрясение как земли, так и отождествляемой с ней Богородицы («невесты»), что в точности соответствует

представлениям о последствиях матерной брани. Вообще духовные стихи о матерной брани и о Страшном суде обнаруживают разительную близость, что очень наглядно проявляется в их названиях: так стих о матерщине может называться стихом «О Страшном суде» (см., напр.: Варенцов, 1860, с. 159—160) и наоборот — стих о Страшном суде может именоваться стихом «О матерном слове» (см., напр.: Ржига, 1907, с. 66).

Сближение представлений о матерной брани с эсхатологическими представлениями объясняет и характерное поверье, что от матерного слова земля горит, ср. полесские свидетельства, которые по другому поводу мы уже отчасти цитировали выше: «Грэшно ругацца, сквэрняеш матэрь Божью и мать сваю и зэмлю. Вабшчэ нельзя ругацца — ты прасквярнил зямлю, зямля пад табой гарыць»; «Як ругаецца, пад табой зямля гарыць, ты трогаеш зямлю мать, з таго свету мать ты трогаеш. . .» (Полесский архив: Брянская обл., Стародубский р-н, дер. Картушино, 1982 г.); «Пад нами земля гарыць: матки валім — матку родную ругаем. Мы матку сыру-землю праругаем»; «Зямля гарыць ат нашых слоў, и буде гарэць, пакуль не правалица. Гаваряць, што ана гарыць на тры [километра]: „Ат вас, сукины дети, земля гарыць тры кыламетры!” А ана па калены ужэ гарыць»; «Зямля ат жэншчыны гарыць, ат таго, што жэншчыны ругаюца: „А идрить тваю налева”, „А ядять тваю мухи”, „Ёлки зялёны»» (Полесский архив: Гомельская обл., Ветковский р-н, дер. Присно, 1982 г.). Образ земли, которая горит вследствие беззаконий человеческих, мы встречаем и в духовных стихах о Страшном суде:

Загорится мать сыра земля,  
Совершится земля на тридевять локоть,  
За наше велико согрешение,  
За наше велико беззаконие.

(Бессонов, V, с. 159, № 485, ср. с. 157, № 484, с. 154, № 483;  
Варенцов, 1860, с. 154)

Загорится матушка сыра земля:  
Со восхода загорится до запада,  
С полуден загорится да до ночи.  
И выгорят горы со раздольями,  
И выгорят леса темные.

(Бессонов, V, с. 122, № 477)

Итак, образ горящей земли воплощает в себе представление о конце света. Образ этот непосредственно связан с поверьями об огненной реке, текущей в день Страшного суда (ср. об огненной реке: Успенский, 1982, с. 58—59, 143—144). Эсхатологические последствия матерной брани очень выразительно описываются в духовном стихе «О матерном слове» (частично уже цитировавшемся), где фигурирует как огненная река, так и колебания Матери Земли:

Вы, народ Божий-православный,  
 Мы за матерное слово все пропали,  
 Мать Пресвятую Богородицу прогневили,  
 Мать мы сыру-землю осквернили;  
 А сыра-земля матушка всколебается,  
 Завесы церковныя разрушаются,  
 Пройдет река к нам огненная,  
 Соидет судия к нам праведная.  
 (Ржига, 1907, с. 66)

Мы видим, что последствия матерной брани могут описываться в эсхатологических терминах, дословно совпадая с описанием Страшного суда.

Необходимо отметить, что как мотив раскрытия земли, так и мотив огненной реки обнаруживает определенную связь с более общими мифологическими представлениями, прежде всего — с мифом о Громовержце. Соответственно, в духовных стихах «О Страшном суде» мы находим иногда описание того, как гром поражает землю — размыкание земли и огненная река предстают при этом именно как последствия грозового удара:

Подымутся с неба волменский [молненный] гром,  
 Волменский петры [?] гром трикающий [?]  
 Приразит народу много грешного ко сырой земле,  
 Роспибет мать сыру землю на две полосы,  
 Роступится мать сыра земля на четыре четверти;  
 Протечет грешным рабам река огненна  
 От востоку солнца до запада,  
 Пламя пышет от земли и до небеси. . .  
 (Варенцов, 1860, с. 167; Бессонов, V, с. 134—135, № 478, вариант)

Мотив раскрытия, размыкания земли типичен и для похоронных причитаний; соответственно, и в этих текстах раскрытие земли может связываться с громовым ударом:

Расшиби-ко ты, громова стрела,  
 Еще матушку — мать сыру землю.  
 Развались-кось ты, мать сыра земля,  
 На четыре все сторонушки. . .  
 (Агренева-Славянская, III, с. 62)

Показательно в этом смысле и полесское поверье, где громовой удар связывается как с раскрытием, так и с оплодотворением земли: «И пака не вазбўде гром Зямлі, то дождь не пойде. Як гром да маланья — Земля же движеца, раствараэца. И пайдёт дождь» (Полесский архив: Гомельская обл., Ветковский р-н, дер. Присно, 1982 г.).<sup>16</sup>

Мы можем констатировать, что матерная брань и громовой удар предстают как функционально эквивалентные явления, которым приписываются

<sup>16</sup> Мифологические представления о землетрясении раскрываются в белорусском поверье, согласно которому земля покоится на рыбе и колеблется от ее движения; движение рыбы и, соответственно, земли может привести к концу света (Федеровский, I, с. 163, № 497; ср.: Щапов, I, с. 111). Поскольку рыба являет собой вообще один из образов мифологического Змея, т. е. противника Громовержца (см.: Успенский, 1982, с. 143, 146), мотив трясения земли оказывается косвенно связанным с Громовержцем.

одни и те же последствия. В этом смысле представляется неслучайной ассоциация материцыны с грозой или громом, которая была отмечена выше (§ II-3). Эта ассоциация становится более или менее понятной, если видеть в громовом ударе, раскрывающем («расшибающем») землю, отражение представлений о супружеских отношениях между небом и землей (см. выше, § III-3); ср. в этой связи поверье о весеннем размыкании земли во время первого грома (Успенский, 1982, с. 146—147), которое воспринимается, в сущности, как необходимое условие беременности земли, разрешающейся в конце концов урожаем. Соответственно, как матерная брань, так и громовой удар может символизировать представление о совокуплении с землей (понимаемой как женский организм), что и обуславливает их ассоциацию. Мотив совокупления с землей и мотив освобождения из земли, вообще говоря, связаны друг с другом: в обоих случаях реализуется представление о раскрытии, размыкании земли. Отсюда образ громового удара, раскрывающего землю, появляется в похоронных причитаниях и в духовных стихах о Страшном суде: тема пробуждения мертвых ближайшим образом соответствует при этом представлению о том, что матерная брань тревожит мертвецов (см. выше, § III-5).

7. Полученные выводы позволяют связать матерную брань с целым рядом других ругательств или проклятий. Так, например, представление о том, что земля проваливается под воздействием матерного слова, определенно соотносит матерные ругательства с такими ругательствами-проклятиями, как «Провал тебя возьми!», «Провалиться бы тебе в тартарары!», «Провалиться мне на этом месте!», «Каб я скрозь зямли провалюся!» и т. п. (Даль — Бодуэн, III, стлб. 1230—1231; Макаров, 1828, с. 187, примеч. 7; Иваницкий 1890, с. 11; Шейн, II, с. 512, 515; Добровольский, III, с. 37; Гринблат, 1979, с. 197, 198, 208, 219, 220; ср. еще: Номис, 1864, № 3792, 6761; Гринблат, 1979, с. 223, 226). Совершенно так же представление о том, что земля горит от матерной брани, соотносит матерщину с таким проклятием, как «Щоб під ним и над ним земля горіла на косовий сажень!» (Номис, 1864, № 3795; Афанасьев, I, с. 142), тогда как представление, что земля трясется от матерного ругательства, находит соответствие в пожелании: «О, щоб над тобою земля (за)тряслась!» (Номис, 1864, № 3796; Афанасьев, I, с. 142). Отсюда же может объясняться и такое украинское и белорусское ругательство, как «трясця твоей матері» («трасца тваёй мацеры», «трасца твае матары» — см., например: Сержпутовский, 1911, с. 57; Гринблат, 1979, с. 235). Слово *трясця* означает лихорадку, однако внутренняя форма этого слова обуславливает включение соответствующего ругательства в сферу матерной брани; соответствие с матерщиной особенно наглядно проявляется в таком грамматическом выражении, как «трясця твою матерь» (ср. в «Страшной мести» Гоголя в сцене безумия Катерины: «А хто мене не полюбить трясця его матерь!»), в

котором можно усматривать контаминацию двух ругательств — основного (традиционного) матерного ругательства и насылания лихорадки.

Поскольку матерщина ассоциируется с громовым ударом, отражая в конечном счете миф о Громовержце и о супружеских отношениях между небом и землей, в более далекой перспективе матерное ругательство оказывается возможным соотнести с ритуальным призыванием грома, выражающимся в проклятиях типа «Разрази тебя гром!» (Афанасьев, I, с. 251; Афанасьев, III, с. 505; Иванов и Топоров, 1965, с. 13; Добровольский, III, с. 37; Добровольский, 1905, с. 297; Сержпутовский, 1911, с. 58, 59; Гринберг, 1979, с. 200, 212, 222, 224, 225, 239, 240), ср. также «Соньце-б ты побило!», «Убей мяне соўнца провидня!» и т. п. (Афанасьев, I, с. 69, 251; Номис, 1864, № 3666; Добровольский, 1905, с. 297). Характерны в этом смысле белорусские проклятия, где гром, подобно матерной брани, вызывает т р я с е н и е: «Каб цябе пярун трас [или: забіў]!» (Гринблат, 1979, с. 225).

Как известно, формы проклятия определяют обычно характер клятвы: древнейшая клятва была, в сущности, самопроклятием, т. е. обречением себя в жертву, призыванием на себя кары в случае нарушения обета; не случайно слова, обозначающие клятву и проклятие, образуются у славян от одного корня (Клингер, 1911, с. 32—33) и глагол *клясться* может иметь значение 'проклинать' (СРНГ, XIII, с. 335). Поскольку матерная брань может выступать в функции проклятия (а также заклятия), соответствующие выражения кажется возможным связать с клятвой землей, хорошо известной по многочисленным этнографическим описаниям (см. вообще о клятве землей: Афанасьев, I, с. 146—149; Максимов, XV, с. 311, 314; Максимов, XVIII, с. 263—267; Смирнов, 1913, с. 274—275; Перетц, 1929, с. 919—921). Этнографические свидетельства, сообщая подробные сведения относительно ритуалов, сопровождающих клятву землей (кладут землю на голову, берут ее в рот или в руку, едят землю, кусают ее, целуют землю и т. п.), не дают сколько-нибудь четких указаний относительно самой клятвы, т. е. ее словесного выражения; можно предположить, таким образом, что матерное ругательство в одной из своих функций и представляло собой подобную формулу.

Наконец, рассмотренный материал позволяет связать матерщину с б о г о х у л ь с т в о м, широко представленным в западно-европейских (романо-германских) ругательствах; ярким примером могут служить хотя бы итальянские ругательства, где в соответствующих выражениях хулятся непосредственно Богородица (типа *Madonna puttana* или *Madonna troia* и т. п.). Иностранцы наблюдатели, посетившие Россию в XVI—XVII вв., специально отмечают, что богохульство для русских нехарактерно, но что вместо этого они (русские) используют матерные выражения. По словам Герберштейна, русские «в клятвах и ругательствах редко употребляют имя Божие... Общепринятые их ругательства наподобие венгерских...»; и далее

приводится (в переводе) матерное выражение, употребительное как у русских, так и у венгров (Герберштейн, 1557, л. 43 об.; ср.: Герберштейн, 1557а, л. G/4; Герберштейн, 1908, с. 62). То же говорит и Олеарий: «При вспышках гнева и при ругани они не пользуются слишком, к сожалению, у нас распространенными проклятиями и пожеланиями с именованьем священных предметов, посылкою к черту. . . и т. п. Вместо этого у них употребительны многие постыдные слова и насмешки, которые я никогда бы не сообщил целомудренным ушам, если бы того не требовало историческое повествование»; далее следуют примеры русских ругательств, в основном матерных (Олеарий, 1656, с. 191; ср.: Олеарий, 1647, с. 130; Олеарий, 1906, с. 187). В свете вышесказанного совершенно очевидно, что те и другие выражения — западно-европейские (богохульные) и славянские (матерные) — могут быть одного происхождения, т. е. восходить к общему источнику. В самом деле, и русская матерная брань, как мы видели (см. § III-1), может восприниматься как оскорбление Богородицы, поскольку представления о Богородице связываются с культом Матери Земли; иначе говоря, исходная идея об оскорблении Матери Земли, лежащая в основе матерного ругательства, переносится на Богородицу. Об этом очень определенно говорится в некоторых вариантах духовного стиха «Пьяница»:

Не велено матерным словом избраняться  
 Ни мужеску полу и не женскому:  
 Браним мы, скверним и поносим  
 Пресвятую Богородицу.  
 (Бессонов, VI, с. 98, № 572)

Пьяница матерним словом сквернится,  
 Бранится-ругается,  
 Он и не мать бранёт и ругает,  
 А по каждый час  
 Пресвятую Богородицу порицает. . .  
 (Бессонов, VI, с. 107, № 575)

О том же говорится и в стихе «Трудник»:

Матерным словом не бранитесь:  
 От матерного слова мы погибам,  
 Мать Божию мы прогневаем.  
 (Бессонов, VI, с. 162, № 593)

Ср. также полесскую запись: «Багародица плач-э, што матку сваю ругаэш. А ругаюца — Багародицу ж ругаюц, и ў Хрыста, и ў Бога ругаюца. И ў Хрыста, ы ў Закон, ы ў Багародицу ругаюца: „Мать тваю такую, Багародицу”, — и ў Бога. Паэтому праругали ужэ Мат-эр-Божаю, Багародицу» (Полесский архив: Гомельская обл., Ветковский р-н, дер. Присно, 1982 г.).

Итак, на основании произведенного анализа оказывается возможным установить семантические связи матерных выражений с целым рядом других ругательств или проклятий, как славянских, так и иноязычных.

## Цитируемые источники

- ААЭ, I—IV — Акты, собранные . . . Археографическою экспедициею имп. Академии наук, I—IV. СПб. 1836.
- Агренева-Славянская, I—III — *О. Х. Агренева-Славянская*, Описание русской крестьянской свадьбы. . ., I—III. Москва — СПб. 1887—1889
- Адрианова-Перетц, 1935 — *В. Адрианова-Перетц*, Символика сновидений Фрейда в свете русских загадок: Академия наук СССР — академику Н. Я. Марру. Москва—Ленинград 1935.
- Адрианова-Перетц, 1977 — Русская демократическая сатира XVII века. Изд. подготовила *В. П. Адрианова-Перетц*. Москва 1977.
- АИ, I—V — Акты исторические, I—V. СПб. 1841—1842.
- Алмазов, I—III — *А. И. Алмазов*, Тайная исповедь в православной Восточной церкви, I—III. Одесса 1894.
- АМГ, I—III — Акты Московского государства, I—III. СПб. 1890—1901.
- Антонова и Мнева, I—II — *В. И. Антонова, Н. Е. Мнева*, Каталог древнерусской живописи, I—II Москва 1963.
- Афанасьев, I—III — *А. Н. Афанасьев*, Поэтические воззрения славян на природу, I—III. Москва 1865—1869.
- Афанасьев, 1872 — [*А. Н. Афанасьев*,] Русские заветные сказки. [Женева 1872.]
- АЮ, 1838 — Акты юридические. СПб. 1838.
- Бадаланова и Терновская, 1983 — *Ф. К. Бадаланова, О. А. Терновская*, О сове славеной: Полесье и этногенез славян, Предварительные материалы и тезисы конференции. Москва 1983.
- Барсов, 1981 — *А. А. Барсов*, Российская грамматика. Москва 1981.
- Бессонов, I—VI — *Бессонов*, Калекы перехожие, I—VI. Москва 1861—1864.
- Богаевский, 1916 — *Б. Л. Богаевский*, Земледельческая религия Афин. Петроград 1916.
- Богатырев, 1916 — *П. Г. Богатырев*, Верования великоруссов Шенкурского уезда: ЭО, 1916, № 3—4.
- Богдан, 1891 — *J. Bogdan*, Ein Beitrag zur bulgarischen und serbischen Geschichtschreibung: Archiv für slavische Philologie 13 (1891) H. 4.
- Богдан, 1905 — *I. Bogdan*, Documente privitoare la relațiile țării Românești cu Brașovul și cu țara Ungurească în sec. XV și XVI, vol. I. București 1905.
- Богданович, 1895 — *А. Е. Богданович*, Пережитки древнего мирозозерцания у белоруссов. Гродна 1895.
- Болонев, 1975 — *Ф. Ф. Болонев*, Календарные обычаи и обряды семейских. Улан-Удэ 1975.
- Бондаренко, I—IV — *В. Н. Бондаренко*, Очерки Кирсановского уезда Тамбовской губ[ернии], I—IV: ЭО, 1890, № 3, 4.
- Брюкнер, 1908 — *A. Brückner*, Roty sądowe polskie XV. wieku: Jagić-Festschrift, Zbornik u slavu Vatroslava Jagića. Berlin 1908.
- Варенцов, 1860 — *В. Варенцов*, Сборник русских духовных стихов. СПб. 1860.
- Виноградов, 1918 — *Г. С. Виноградов*, Материалы для народного календаря русского старожильческого населения Сибири. Иркутск 1918.
- ВМЧ, ноябрь — Великие Минеи Четии, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. Ноябрь, дни 1—25. СПб. — Москва 1868—1917.
- Герберштейн, 1557 — [*S. von Herberstein*,] Rerum moscoviticarum commentarij. Antverpia 1557.
- Герберштейн, 1557a — [*S. von Herberstein*,] Moscovia der Hauptstat in Reissen . . . Wienn 1557.
- Герберштейн, 1908 — *С. фон Герберштейн*, Записки о Московских делах . . . СПб. 1908.
- Гринблат, 1979 — Выслоўі. Складанне *М. Я. Грынблата* при ўдзеле *С. Т. Асташэвіч*. Мінск 1979.
- Громыко, 1975 — *М. М. Громыко*, Трудовые традиции русских крестьян Сибири. Новосибирск 1975.
- Даль—Бодуэн, I—IV — *В. Даль*, Толковый словарь живого великорусского языка. Под ред. *И. А. Бодуэна-де-Куртэнэ*, I—IV. СПб. — Москва 1911—1914.
- Деулинский словарь — Словарь современного русского народного говора (д. Деулино Рязанского района Рязанской области). Москва 1969.
- Дитрих, 1925 — *A. Dietrich*, Mutter Erde. Leipzig—Berlin 1925.
- Дмитриев и Лихачева 1982 — Сказания и повести о Куликовской битве. Изд. подготовили *Л. А. Дмитриев* и *О. П. Лихачева*. Ленинград 1982.

- Добровольский, I—IV — В. Н. Добровольский. Смоленский этнографический сборник, I—IV. СПб. — Москва 1891—1903.
- Добровольский, 1905 — В. Н. Добровольский, Песни Дмитровского уезда Орловской губернии: ЖС, 1905, вып. 3—4.
- Доп. к АИ, I—XII — Дополнения к Актам историческим, I—XII. СПб. 1846—1875.
- Достоевский, I—XXIV — Ф. М. Достоевский, Полное собрание сочинений в тридцати томах, I—XXIV. Ленинград 1972—1982.
- Драммонд и Перкинс, 1979 — D. A. Drummond and G. Perkins, Dictionary of Russian Obscenities. Berkeley 1979.
- Жмакин, 1881 — В. Жмакин, Митрополит Даниил и его сочинения. Москва 1881.
- Завойко, 1917 — К. Завойко, В костромских лесах по Ветлуге реке: Этнографический сборник. Кострома 1917.
- Зеленин, I—II — Д. К. Зеленин, Табу слов у народов восточной Европы и северной Азии, I—II: Сб. Музея антропологии и этнографии, VIII—IX. Ленинград 1929—1930.
- Зеленин, 1914—1916 — Д. К. Зеленин. Описание рукописей Ученого архива имп. Русского географического об-ва I—III. Петроград 1914—1916.
- Зеленин, 1916 — Д. К. Зеленин, Очерки русской мифологии, I. Петроград 1916.
- Зеленин, 1917 — Д. К. Зеленин, Древнерусский языческий культ «заложных» покойников: Известия Академии наук, VI серия, т. XI, № 7. Петроград 1917.
- Зеленин, 1927 — D. Zelenin, Russische (Ostslavische) Volkskunde. Berlin und Leipzig 1927.
- Иваницкий, 1890 — Н. А. Иваницкий, Материалы по этнографии Вологодской губернии: Известия ОЛЕАиЭ, 69. Труды Этнографического отдела, XI/1. Москва 1890.
- Иванов, 1850 — П. Иванов, Описание государственного архива старых дел. Москва 1850.
- Иванов, 1893 — П. Иванов, Народные рассказы о домовых, леших, водяных и русалках: Сб. Харьковского ист.-филол. общества, V/1. Харьков, 1893.
- Иванов, 1976 — В. Иванов, Мотивы восточнославянского язычества и их трансформация в русских иконах: Народная гравюра и фольклор в России XVII—XIX вв. Москва 1976.
- Иванов и Топоров, 1965 — Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. Москва 1965.
- Кагаров, 1918 — Е. Кагаров, О значении некоторых русских и украинских народных обычаев: ИОРЯС, 23 (1918) кн. 2.
- Кагаров, 1929 — Е. Г. Кагаров, Магия в хозяйственно-производственном быту крестьянства: Атеист, 1929, № 37.
- Калайдович, 1821 — К. Калайдович, Памятники российской словесности XII в. Москва 1821.
- Каптерев, I—II — Н. Ф. Каптерев, Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович, I—II. Сергиев Посад 1909—1912.
- Карей, 1972 — С. Carey, Les proverbes érotiques russes. The Hague—Paris 1972.
- Кирша Данилов, 1901 — Сборник Кирши Данилова. Под ред. П. Н. Шеффера. СПб. 1901.
- Клингер, 1911 — В. Клингер, Животное в античном и современном суеверии. Киев 1911.
- Княжнин, 1961 — Я. Б. Княжнин, Избранные произведения. Ленинград 1961.
- Кушелев-Безбородко, I—IV — Памятники старинной русской литературы, изд. Г. Кушелевым-Безбородко, I—IV. СПб. 1860—1862.
- Ларин, 1959 — Б. А. Ларин, Русско-английский словарь-дневник Ричарда Джемса (1618—1619 гг.). Ленинград 1959.
- Лилеев, 1895 — М. И. Лилеев, Из истории раскола на Ветке и в Стародубье XVII—XVIII вв., I. Киев 1895.
- Львов, 1898 — Д. М. Львов, Легенда о происхождении табака: Изв. Общества археологии, истории и этнографии при имп. Казанском университете, XIV/6. Казань 1898.
- Мазунин, 1979 — Повесть о боярыне Морозовой. Изд. подготовил А. И. Мазунин. Ленинград 1979.
- Макаренко, 1913 — А. Макаренко, Сибирский народный календарь в этнографическом отношении. СПб. 1913.
- Макаров, 1828 — М. Макаров, Древние и новые божбы, клятвы и присяги русские: Труды и летописи Общества истории и древностей российских, IV/1. Москва 1828.
- Макаров, 1846—1848 — М. Н. Макаров, Опыт русского престоногодного словотолковника. Оттиск из ЧОИДР (1846—1848), б. м., б. г.

- Максимов, I—XX — С. В. Максимов. Собрание сочинений, I—XX. СПб. б. г.
- Маринкович, 1974 — Радован М. Маринкович, Борба против града у Драгачеву: Зборник Радова Народного музеја, V. Чачак 1974.
- Марков, 1910 — А. Марков, Определение хронологии русских духовных стихов в связи с вопросом об их происхождении: Богословский вестник, 1910, II, № 6—8; III, № 10.
- Марков, 1914 — А. В. Марков, Памятники старой русской литературы, I. Тифлис 1914 (Оттиск из «Известий Тифлиссских Высших Женских Курсов», I).
- Мельников, I—VII — П. И. Мельников (Андрей Печерский), Полное собрание сочинений, I—VII. СПб. 1909.
- Милетич, 1896 — Л. Милетич. Нови влахобългарски грамоти от Брашов: Сб. за народни умотворения, наука и книжнина, XIII. София 1896.
- Мочульский, 1893 — В. Мочульский, Следы народной Библии в славянской и в древнерусской письменности. Одесса 1893.
- Мошинский, I—II — К. Moszyński, Kultura ludowa słowian, I—II. Warszawa 1967—1968.
- Никифоров, 1929 — А. И. Никифоров, Эротика в великорусской народной сказке: Художественный фольклор, IV—V. Москва 1929.
- Никольский, 1912 — А. И. Никольский, Памятник и образец народного языка и словесности Северо-Двинской области: ИОРЯС, 17 (1912) кн. 1.
- Номис, 1864 — М. Номис (изд.), Українські приказкі, прислів'я та інше. СПб. 1864.
- Олеарий, 1647 — А. Olearius, Offt beehrte Beschreibung der newen orientalischen Reise. . . Schlezwig 1647.
- Олеарий, 1656 — А. Olearius, Vermehrte Neue Beschreibung der Muscowitischen und Persischen Reyse. . . Schlezwig 1656.
- Олеарий, 1906 — А. Олеарий, Описание путешествия в Московию. . . СПб. 1906.
- Ончуков, 1909 — Н. Е. Ончуков, Северные сказки. СПб. 1909.
- Орлов, 1906 — А. Орлов, Исторические и поэтические повести об Азове. Москва 1906.
- Орлов, 1913 — А. Орлов, Народные предания о святынях русского Севера: ЧОИДР, 1913, кн. 1.
- Перетц, 1929 — В. Перетц, «Клятва с землей» в частушке: Slavia 7 (1929) seš. 4.
- Петухов, 1888 — Е. Петухов, Серапион Владимирский, русский проповедник XIII века. СПб. 1888.
- Погодин, 1843 — М. Погодин, Материалы для русской истории: Москвитянин, 1843, ч. I, № 1.
- Подвысоцкий, 1885 — А. Подвысоцкий, Словарь областного архангельского наречия. . . СПб. 1885.
- Покровский, 1979 — Н. Н. Покровский, Исповедь алтайского крестьянина: Памятники культуры, Новые открытия, 1978. Ленинград 1979.
- Полесский архив — Архив Полесской экспедиции, хранящийся в Институте славяноведения и балканистики АН СССР.
- Померанцева, 1975 — Э. В. Померанцева, Мифологические персонажи в русском фольклоре. Москва 1975.
- Порфирьев, 1877 — И. Я. Порфирьев, Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб. 1877.
- Посошков, I—II — И. Посошков, Сочинения, I—II. Москва 1842—1863.
- Посошков, 1893 — И. Т. Посошков, Завещание отеческое. СПб. 1893.
- Потанин, 1899 — Гр. Потанин, Этнографические заметки на пути от г. Никольска до г. Тотьмы: ЖС, 1899, вып. 1, 2.
- Потебня, 1914 — Ал. Аф. Потебня, О некоторых символах в славянской народной поэзии. . . Харьков 1914.
- Пропп, 1976 — В. Я. Пропп, Фольклор и действительность. Москва 1976.
- Райс, 1976 — J. L. Rice, A Russian Bawdy Song of the 18th Century: Slavic and East-European Journal 20 (1976) N 4.
- Ржига, 1907 — В. Ржига, Четыре духовных стиха. . . : ЭО, 1907, № 1—2.
- РИБ, I—XXXIX — Русская историческая библиотека, т. I—XXXIX. СПб. (Пг., Л.) 1872—1927.
- Родосский, 1893 — А. Родосский, Описание 432-х рукописей, принадлежащих С.-Петербургской Духовной Академии. . . СПб. 1893.
- Рождественский, 1902 — Н. В. Рождественский, К истории борьбы с церковными беспорядками, отголосками язычества и пороками в русском быту XVII в.: ЧОИДР, 1902, кн. 2.

- Романов, I—IX — *Е. Р. Романов*, Белорусский сборник, I—IX. Киев—Витебск—Вильна 1886—1912.
- Русский временник, I—II — Русский временник. . ., I—II. Москва 1820.
- Рыбаков, 1976 — *Б. А. Рыбаков*, Стригольнические покаянные кресты: Культурное наследие Древней Руси. Москва 1976.
- Рыбников, I—III — *П. Н. Рыбников*. Песни, I—III. Москва 1909—1910.
- Сакулин, 1913, 1—2 — *П. Н. Сакулин*, Из истории русского идеализма. Князь В. Ф. Одоевский, I/1—2. Москва 1913.
- Сержпутовский, 1911 — *А. К. Сержпутовский*, Грамматический очерк белорусского наречия дер. Чудина Слуцкого уезда Минской губернии. СПб. 1911.
- Сл. РЯ XI—XVII вв., I—IX — Словарь русского языка XI—XVII вв., I—IX. М., 1975—1982.
- Сл. стпольск. яз., I—VIII — *Słownik staropolski*, I—VIII. Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1953—1980.
- Сменцовский, 1899 — *М. Сменцовский*, Братья Лихуды. СПб. 1899.
- Смирнов, 1913 — *С. [И.] Смирнов*, Древнерусский духовник. Исследование по истории церковного быта. Москва [1913].
- Смирнов, 1921 — *Вас. Смирнов*. Клады, паны и разбойники. Кострома 1921.
- Смирнов, 1927 — *М. И. Смирнов*, Культ и крестьянское хозяйство в Переяславль-Залеском уезде: Труды Переяславль-Залеского историко-художественного и краеведного музея, I. Переяславль-Залеский 1927.
- Соболев, 1914 — *Алексей Соболев*, Обряд прощания с землей перед исповедью, Заговоры и духовные стихи. Владимир 1914.
- Срезневский, I—III — *И. И. Срезневский*, Материалы для словаря древнерусского языка. . . I—III. СПб. 1893—1912.
- Срезневский, 1900 — *В. Срезневский*, Сборники писем И. Т. Посошкова к митрополиту Стефану Яворскому. СПб. 1900.
- СРНГ, I—XVIII — Словарь русских народных говоров, I—XVIII. Москва—Ленинград 1965—1982.
- Стоглав, 1890 — Царьския вопросы и соборныя ответы о многообразных церковных чинах (Стоглав). Москва 1890.
- Сырку, 1913 — *П. Сырку*, Из быта бессарабских румын: ЖС, 1913, вып. 1—2.
- Титов, 1911 — *А. А. Титов*, Иосиф архиепископ Коломенский: ЧОИДР, 1911, кн. 3.
- Тиханов, 1904 — *П. Тиханов*. Брянский говор. СПб. 1904.
- Тихонравов, I—II — *Н. Тихонравов*. Памятники отреченной русской литературы, I—II. СПб. 1863.
- Толстой, 1979 — *Н. И. Толстой*. Элементы народного театра в южнославянской святочной обрядности: Театральное пространство. Москва 1979.
- Толстые, 1981 — *Н. И. и С. М. Толстые*, Заметки по славянскому язычеству, 5: Славянский и балканский фольклор. Москва 1981.
- Трубачев, I—VIII — Этимологический словарь славянских языков. Под ред. *О. Н. Трубачева*, I—VIII. Москва 1974—1981.
- Трубачев, 1978 — *О. Н. Трубачев*, Из работы над русским Фасмером: ВЯ, 1978, № 6.
- Успенский, 1898 — *Д. И. Успенский*, Духовные стихи: ЭО, 1898, № 3.
- Успенский, 1982 — *Б. А. Успенский*, Филологические разыскания в области славянских древностей. Москва 1982.
- Ушаков, 1896 — *Д. Ушаков*, Материалы по народным верованиям великоруссов: ЭО, 1896, № 3—4.
- Фасмер, I—IV — *М. Фасмер*, Этимологический словарь русского языка, I—IV. Москва 1964—1973.
- Федеровский, I—VIII — *М. Federowski*, *Lud białoruski na Rusi litewskiej*. I—VIII. Kraków—Warszawa 1897—1981.
- Фрейденберг, 1936 — *О. Фрейденберг*, Поэтика сюжета и жанра. Ленинград 1936.
- Харузин, 1897 — *Н. Харузин*, К вопросу о борьбе Московского Правительства с народными языческими обрядами и суевериями в половине XVII в.: ЭО, 1897, № 1.
- Цейтлин, 1912 — *Г. Цейтлин*, Знахарства и поверья в Поморье (Очерк из быта поморов): Изв. Архангельского общества изучения Русского Севера, 1912, № 1, 4.
- Чернышев, 1901 — *В. Чернышев*, Материалы для изучения говоров и быта Мещовского уезда. СПб. 1901.
- Шейн, I—III — *П. В. Шейн*, Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края, I—III. СПб. 1887—1902.
- Шереметев, 1902 — *П. Шереметев*, Зимняя поездка в Белозерский край. Москва 1902.

Щапов, I—III — А. П. Щапов, Сочинения, I—III. СПб. 1906—1908.

Щекин, 1925 — М. В. Щекин, Как жить по-новому. Кострома 1925.

Щуров, 1867 — И. Щуров, Календарь народных примет, обычаев и поверьев на Руси: ЧОИДР, 1867, кн. 4.

### Принятые сокращения

(не раскрытые в списке цитируемых источников)

БАН	— Библиотека Академии наук
ГБЛ	— Гос. библиотека СССР им. В. И. Ленина
ГИМ	— Гос. Исторический музей
ГПБ	— Гос. Публичная библиотека им. М. Е. Салтыкова-Щедрина
ЖС	— «Живая старина»
ИОРЯС	— «Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук»
ИРЛИ	— Институт русской литературы Академии наук (Пушкинский дом)
ОЛЕАиЭ	— Общество любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете
ЦГАДА	— Центральный гос. архив древних актов
ЧОИДР	— «Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете»
ЭО	— «Этнографическое обозрение»



# К предыстории русск. «государь»

А. ЗОЛТАН

(ZOLTÁN A., ELTE Orosz Tanszék, Budapest, Pf. 107, H-1364)

1. В этимологической литературе русск. *государь* без исключений возводится к более раннему *господарь*; разногласия имеются лишь в способе объяснения перехода *господарь* > *государь*.<sup>1</sup> Одни исследователи считают этот процесс фонетическим,<sup>2</sup> другие предполагают более сложный путь — обратное заимствование из тюркских или финских языков;<sup>3</sup> было высказано также мнение, что *государь* получилось из *господарь* в результате контаминации со словами *суд*, *судить*.<sup>4</sup> Ни одна из перечисленных точек зрения не является достаточно аргументированной и поэтому вопрос о характере перехода *господарь* > *государь* нельзя считать решенным. В настоящей статье мы не касаемся вопроса об этом переходе, хотя, быть может, наши наблюдения могут послужить ориентиром для решения и этого вопроса; наше исследование посвящено ранней истории слова *господарь* и, в первую очередь, появлению у него значения 'монарх', которое и обусловило употребление его в качестве великокняжеского, а затем царского титула.

2. Этой — историко-семантической — стороне вопроса в этимологической литературе уделяется мало внимания; обычно игнорируется факт, что *господарь* является общеславянским только в значении 'хозяин, владелец', а не как титул главы государства. В этом последнем значении слово отмечается только в восточно-славянских и в сербском языках.<sup>5</sup> Переход значения

<sup>1</sup> Преобр I, 152, Фасмер I, 446, 448, ШанЭСРЯ I/4, 146, 150, ТрубЭССЯ 7, 59—60.

<sup>2</sup> Преобр., ШанЭСРЯ.

<sup>3</sup> E. BERNEKER, *Slavisches etymologisches Wörterbuch I (A—morz)*, Heidelberg 1908—1913, 335.

<sup>4</sup> Черных 213—214.

<sup>5</sup> Сочетание *król gospodarz* зафиксировано также в древнепольском (SStp II, 467), однако только в единственном памятнике второй половины XV в., в формуляре присяги членов городского магистрата, записанном на первой странице рукописной книги, содержащей тексты городских уставов на латинском и немецком языках (Rękopis Baworowskich nr 1014): „Ja przysagam bogu y krolowi gospodarzowiy y takosz yego namystnikum y wszym tego mista werzen bycz”, „My przysagamy bogu Crolowiy gospodarzowiy (y tagosz yego namistnycom)” (J. Łoś, *Przegląd językowych zabytków staropolskich do r. 1543*. Kraków 1915, 539). Издатель не указывает место написания этого памятника, однако наличие нетипичных для древнепольского форм *misto*, *namistnik* (ср. SStp V, 67) указывает на украинское влияние. Поэтому можно считать абсолютно вероятным, что изолированное

'хозяин' > 'монарх' не является чем-то само собой разумеющимся, новое значение в тех языках, в которых оно имеется, возникло, по всей вероятности, намного позднее распада праславянской языковой общности, из которой отдельные славянские языки унаследовали слово *gospodarь* только в исходном своем значении.

Слово *господарь* 'хозяин, владелец' нужно признать праславянским наследием также в восточно-славянском несмотря на то, что А. А. Шахматов<sup>6</sup> и — вслед за ним — Р. О. Якобсон<sup>7</sup> считали его заимствованием из чешского (причем Шахматов — через польское посредство) на том основании, что это слово уже в древнейших памятниках выступает часто без начального *г-*: *осподарь*. От этой точки зрения заставляют нас отказаться следующие обстоятельства: 1. В восточно-славянских памятниках XI—XIV вв. *господарь/осподарь* 'хозяин' хорошо засвидетельствовано как на северо-русской, так и на южно-русской территории, как в памятниках церковно-литературного, так и делового характера. 2. Слово *господарь* в своем исходном значении вытесняется позже тюркизмом *хозяин* только в великорусском, но в украинском (*господар*) и белорусском (*гаспадар*) языках оно остается донныне основным словом для выражения понятия 'хозяин' (укр. *хазяїн* следует считать поздним заимствованием из великорусских акающих говоров). Надо принять, — вопреки предположению Шахматова, — что северо-великорусские написания типа *осподи*, *осподинъ*, отражающие произношение с [y], вызваны не влиянием якобы заимствованного из чешского [y]*осподарь*, а наоборот, произношение [y]*осподарь* распространилось на северо-великорусской территории под влиянием однокоренных церковнославянских слов.

Слово *господарь/осподарь* 'хозяин' засвидетельствовано в новгородской берестяной грамоте № 247 (XI в.):

(1) А господарь въ нетажѣ, недѣе,<sup>8</sup>

др.-польск. *gospodarz* в этом значении является украинизмом. Ср. также сочетание *hospodar krol* в разьежей грамоте львовского воеводы 1400 г., где слово в этом значении выступает в украинской фонетической форме: „Ja Pan Jan Woiewoda Lwowski, Pan Klins, Pan Daniło Zadrzewiczki, Visznawamij tho thym naszym listym podluk nasego *hospodara krolia* przykazania, ktorí kazal roziechacz granice . . .” (J. Łoś, указ. соч. 283; текст грамоты издан Ф. Бентковским по списку Коронной Метрики [кн. LXXXV, л. 448], см. *Historia literatury polskiej wystawiona w spisie dzieł drukiem ogłoszonych przez F. BENTKOWSKIEGO*, I. W Warszawie i Wilnie 1814, 185).

<sup>6</sup> А. А. Шахматов, Очерк древнейшего периода истории русского языка (Энциклопедия славянской филологии 11, 1). Петроград 1915, 178.

<sup>7</sup> R. JAKOBSON, *New Slavic Etymological Dictionaries: Slavic Word 1* (= Word 8 [1952] 4), 390.

<sup>8</sup> А. В. Арциховский, В. И. Борковский, Новгородские грамоты на бересте (Из раскопок 1956—1957 гг.). Москва 1963, 69—71. Слово встречается также в отрывочной грамоте № 465 (первая половина XV в.), где оно, однако, употреблено уже в качестве титула, по мнению издателей, — по отношению к князю Константину Дмитриевичу: [к осподи]ну к осподар[ю]. На основании исторических соображений издатели относят данную грамоту к 1420 г., см. А. В. Арциховский, В. Л. Янин, Новгородские грамоты на бересте (Из раскопок 1962—1976 годов). Москва 1978, 61—63.

в Синайском патерике XI—XII вв.:

(2) **Не въдуцю господарю нивѣ,**<sup>9</sup>

в надписи на чаре черниговского князя Владимира Давидовича до 1151 г.:

(3) **а се чара кна[жа] володимиро  
ва давыдов[и]ча кто из нее  
пъ[е] тому на здоровье а хвала  
бога [и?] своего ѡсподара великого  
кна[за],**<sup>10</sup>

как социальный термин 'владелец раба, холопа' отмечается в ряде грамот и юридических документов:

(4) **А старостѣ ни холопа ни робы без господаря твоимъ судиямъ не судити,**<sup>11</sup>

(5) **а кто холопъ или роба иметса тагати съ осподарем и пошлетса на правду, а не будет по них порѣки, ино их обинити,**<sup>12</sup>

в дополнительной статье Русской правды («О коне»):

(6) **А кто конь купить княжь боярин, или купечь, или сирота, а будеть в коне червь или проестъ, а то поидеть к осподарю, у кого будеть купил, а тому свое серебро взяти опять взад,**<sup>13</sup>

в таком же значении слово **гдрь** встречается в Псковской судной грамоте и в Судебнике Ивана III 1497 г., а также в московских судебниках XVI в. Отметим, что сокращенное написание **гдрь** без всякого основания читается

<sup>9</sup> СрезнМат I, 563, ср. Синайский патерик. Издание подготовили В. С. Гольщенко, В. Ф. Дубровина. Под ред. С. И. Коткова. Москва 1967, 61; ср. также: **въсхотѣ** и **господарь съжещи** (там же, 146).

<sup>10</sup> СрезнПам 60—61, ср. также ОбнБарх I, 35; Б. А. Рыбаков, Русские датированные надписи XI—XIV вв. (Археология СССР. Свод археологических источников. Под общ. ред. Б. А. Рыбакова. Вып. Е1-44). Москва 1964, № 24, с. 28—29 и табл. XXIX. Исследователи обычно не устывают перед искушением видеть в этом тексте слово *осподарь* в значении 'государь' (ср. СрезнМат II, 735). Однако нельзя не заметить, что, с одной стороны, эта фиксация опережает на два столетия первую фиксацию слова *господарь* в подобном значении в западно-русском (см. ниже), а с другой — что в тексте надписи на заздравной чаре абсолютно подходит значение 'хозяин': 'пусть хвалят хозяина, великого князя'.

<sup>11</sup> 1304—1305 гг., ГВНП № 6, с. 16; ср. также № 7, с. 17—18, №№ 9—10, с. 20—22, № 14, с. 26 (1307—1327 гг.).

<sup>12</sup> Ок. 1396 г., список середины XV в., ДДГ № 15, с. 42.

<sup>13</sup> Правда Русская I, Тексты. Под ред. Б. Д. Грекова. Москва—Ленинград 1940, 289 (Пушкинский список второй половины XIV в.).

издателями этих текстов как *государь*, хотя слово в них встречается только под титулом,<sup>14</sup> а в актовом материале до XVI в. нет никаких положительных свидетельств в пользу наличия формы *государь*, между тем как *господарь/осподарь* засвидетельствовано многократно. Иногда сокращенное написание *гдрь* раскрывается издателями как *государь* даже в западно-русских текстах, напр., в западно-русском переводе Статута Казимира III 1347 г. (в списке конца XV в.):

(7) годиться государю того жыта боронити своего,<sup>15</sup>

хотя в подлиннике это слово стоит везде под титулом<sup>16</sup> (ср. также *осподарь* в Судебнике Казимира IV 1468 г.);<sup>17</sup> такой прием создает впечатление, как будто и в западно-русском существовала форма *государь*, но это противоречит фактам.

На этом мы заканчиваем далеко неполный обзор ранних фиксаций слова *господарь/осподарь* в восточно-славянском. Для нас важны следующие выводы, которые можно сделать на основе приведенного материала: 1. Слово (*г*)*осподарь* 'хозяин' в XV в. было еще известным на всей восточно-славянской территории. 2. Можно думать, что за сокращением *гдрь* в XV в. кроется еще везде *господарь*; во всяком случае в данный период ничего (кроме произвольной модернизации текстов некоторыми издателями) не свидетельствует о наличии формы *государь* 'хозяин'. 3. В землях, вошедших к концу XV в. в Московское государство, слово (*г*)*осподарь* как элемент великокняжеского (или любого) титула до XV в. не засвидетельствовано, значит, появление нового значения 'монарх' и распространение его в качестве титула происходило в Московской Руси на протяжении XV столетия.

<sup>14</sup> См. фотокопии в изданиях: Псковская судная грамота. Изд. Археографической комиссии. Санкт-Петербург 1914; Судебники XV—XVI вв. Подгот. текстов Р. Б. Мюллер и Л. В. Черепнина. Москва—Ленинград 1952.

<sup>15</sup> СрезнМат I, 571 по АЗР I, № 2.

<sup>16</sup> *гдрю* (л. 29), *гдрьскыи* (л. 34 об.), см. фотокопию в издании: S. ROMAN, A. VETULANI, Ruski przekład polskich statutów ziemskich z rękopisu mozkiewskiego. Wrocław—Kraków 1959, 149, 166; в транскрибированном тексте, впрочем, и в этом издании дается *hosudarju* (82) и *hosudar'skuj* (92). Отметим, что в этом памятнике *гдрь* встречается и в значении 'монарх': *колижъ ѡднѣ гдрь вси<sup>х</sup> естъ. тогды ѡдна мanita масть быти* (л. 34 об., с. 160); в транскрипции издателей и в этом случае *hosudar'* (89). Ср. лат. „Et ex quo *vnus princeps est omnium et dominus, statuimus* [...] *quod vna moneta in toto nostro regno debeat haberi*” (L. ŁYSIAK, S. ROMAN, Polskie statuty ziemskie w redakcji najstarszych druków [syntagmata]. Wrocław—Kraków 1958, 105); польский перевод (по списку начала XVI в.): „Gdyz wzyemy *yeden kxyadz, yedno prawo, yedna moneta yesth*” (Tłumaczenia polskie statutów ziemskich [...] Kodeks Świętosławów. Wyd. F. PIĘKOSIŃSKI. [= Archiwum Komisji Prawniczej III]. Kraków 1895, 61). О языке и об источниках западно-русского перевода см. А. WANDAS, Język staroruskiego przekładu polskich statutów ziemskich Kazimierza Wielkiego i Władysława Jagiełły. Wrocław—Warszawa—Kraków 1966.

<sup>17</sup> См. Законодательные акты Великого княжества Литовского. Сборник материалов подготовлен к печати И. И. Яковкиным. Ленинград 1936, 12—14.

3. Как установлено историками, слово *господарь* как элемент великокняжеского титула проникает в Московскую Русь в XV в. из Литвы.<sup>18</sup> Однако недавно была высказана и другая точка зрения, противоположная первой: «Протестуя против применения русским князем [Иваном III] термина „господарь”, Казимир [IV] ввел его (в форме „господар”) в собственный титул в сношениях с русскими землями, в частности Псковом»,<sup>19</sup> при этом форма *осподарь* автором рассматривается как южнославянская («В грамотах в Крым Иван III назван „царем” и по южно-славянскому образцу — „осподарем”»).<sup>20</sup> Как видно хотя бы по материалам, приведенным Штеклем и Алефом, история этого титула в Московской Руси начинается не с Ивана III, а в Литве не с Казимира IV. Штекль<sup>21</sup> и Водов<sup>22</sup> указывают на Витовта, при котором этот титул закрепился за великими князьями в Литве (Штекль, впрочем, считает *господарь* словом церковнославянским). Однако имеются данные, позволяющие отодвинуть появление титула *господарь* в западно-русском деловом языке на более раннее время и проливающие свет на его происхождение.

Итак, титул *господарь* в восточно-славянском актовом материале встречается впервые в грамотах, вышедших из русской канцелярии польского короля Казимира III (1330—1370) и входит в его титулатуру в связи с тем, что Польша в середине XIV в. (в 1349 г.) присоединила к себе бывшее Галицкое княжество. Присоединение это не означало инкорпорацию Галицкой Руси в Польшу, так как на Галицко-Волынскую Русь претендовала и союзная с Польшей Венгрия. По договору, заключенному в 1350 г. между Казимиром III и венгерским королем Людовиком Анжуйским, польский король мог сохранить за собой „*regnum Russiae*” до своей смерти; после смерти Казимира Венгрия могла бы выкупить эту землю за 100 000 флоринов у наследников Казимира; если же после смерти Казимира не останется наследников, русская земля должна перейти во владение Людовика.<sup>23</sup> До 30-х годов XV в. эта территория управлялась старостами как отдельное владение. В титулатуре Казимира

<sup>18</sup> G. Stöckl, Die Begriffe Reich, Herrschaft und Staat bei den orthodoxen Slaven: SAECVLVM, Jahrbuch für Universalgeschichte 5 (München 1954) 104—118; G. Alef, The Political Significance of the Inscriptions on Muscovite Coinage in the Reign of Vasili II: Speculum 34 (1959) 1—19; W. VODOFF, Remarques sur la valeur du terme 'tsar' appliqué aux princes russes avant le milieu du XV siècle: Oxford Slavonic Papers II (1978) 1—41. Ср. также нашу заметку по происхождению русского слова *государство*, в которой изложены в зачаточном виде (в качестве предположения) основные положения настоящей статьи: A. ZOLTÁN, Polskie państwo a rosyjskie gosudarstwo: Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego, Filologia Rosyjska 10 (1982) 111—115.

<sup>19</sup> А. Л. Хорошкевич, Русское государство в системе международных отношений конца XV — начала XVI в. Москва 1980, 88, сн. 65.

<sup>20</sup> Там же, сн. 66.

<sup>21</sup> G. Stöckl, указ. соч. 115.

<sup>22</sup> W. VODOFF, указ. соч. 25.

<sup>23</sup> См. H. PASZKIEWICZ, Z dziejów rywalizacji polsko-węgierskiej na terenie Rusi Halicko-Włodzimierskiej w XIV w. Lwów 1924 [= Osobne odbicie z „Kwartalnika Historycznego” r. 38], 6—7.

мира III выражение «господарь русской земли» появляется как знак распространения власти короля еще на одно владение:

(8) **А се А король. казимиръ. краковъский. и куавъский. и господарь. рускоѣ землѣ,**<sup>24</sup>

(9) **Подъ державою великого корола краковъского Казимира и господара Рускоѣ землѣ.**<sup>25</sup>

Характерно, что от 1349 г. имеется также первая подлинная латинская грамота Казимира III, в которой он титулуется следующим образом:

(10) *nos Casimirus dei gratia rex Polonie dominusque terre Russie.*<sup>26</sup>

Тот факт, что слово *господарь* как элемент монаршеского титула исторически впервые засвидетельствовано в русских грамотах польского короля, захватившего Галицкое (и — частично — также Волынское) княжество, может привести к выводу о том, что общеславянское *господарь* 'хозяин' либо приобрело новое значение в русской канцелярии Казимира III, либо же употребление слова в этом, неизвестном до этого, значении продолжает галицко-волынскую традицию. В связи с этим последним предположением надо иметь в виду, что русские грамоты Казимира III в дипломатическом отношении не являются буквальными переводами латинских грамот, они представляют собой своеобразную контаминацию древнерусских и латинских образцов, т. е. можно полагать, что составителем этих грамот был человек (по наблюдениям В. Курашевича, все три известные подлинные русские грамоты Казимира III принадлежат перу одного и того же лица)<sup>27</sup> не просто знающий галицкий говор и древнерусскую грамоту, но знающий и традиции галицко-волынского делопроизводства, продолжающий в краковской королевской канцелярии навыки, приобретенные еще в канцелярии последних галицко-волинских князей, испытывая при этом в новой среде, конечно, и влияние латинских образцов и польского разговорного языка. На сохранение некоторых особенностей восточно-славянской дипломатики указывает наличие начальной

<sup>24</sup> После 1349 г., см. Гр XIV, № 12, с. 27.

<sup>25</sup> 1351 г., см. СрезнМат I, 563.

<sup>26</sup> Грамота, данная Казимиром III торунским купцам на свободный проезд через Польшу во Владимир Волынский, Сандомир, 5 декабря 1349 г., см. сборник Болеслав-Юрий II, С.-Петербург 1907, 80. А. А. Куник указывает на еще одну грамоту от 2 февраля 1346 г., в которой Казимир назван „*Dei gracia rex Polonie [ . . . ] Russieque dominus et heres*”, однако датировка и подлинность этой грамоты, опубликованной по списку в издании *Akta grodzkie i ziemskie VII, Lwów 1878, 7*, вызывает серьезное сомнение, ср. там же, с. 124. О титулатуре Болеслава-Юрия II во всех известных — латинских — грамотах см. H. PASZKIEWICZ, *Ze studiów nad polityką, polską, litewską, i krzyżacką Bolesława Jerzego, ostatniego księcia Rusi Halicko-Włodzimierskiej: Ateneum Wileńskie 1924, 5: 36.*

<sup>27</sup> См. КурасzkJęz 5.

формулы «А се А», соответствующей такой же формуле «Се азъ» древнерусских грамот, известной начиная со Мстиславовой грамоты 1130 г.,<sup>28</sup> которая, несомненно, характеризовала и галицко-волынскую канцелярскую практику (ср. грамоты, внесенные в текст Галицко-Волинской летописи).<sup>29</sup> Известно, что Галицко-Волинское княжество поддерживало тесные контакты с папской курией и с соседними католическими государствами с латинским делопроизводством (в первую очередь — с Польшей и Венгрией) задолго до присоединения его к Польше, и князь Даниил Романович в середине XIII в. даже короновался на «русского короля». <sup>30</sup> Можно полагать, что в XIII в. в Галицко-Волинском княжестве существовала уже латинская канцелярия, хотя из этого столетия известны лишь папские буллы, адресованные галицким и владимирским князьям. <sup>31</sup> Однако с первой четверти XIV в. известны и латинские грамоты галицко-волинских князей. <sup>32</sup> Последним галицко-волинским князем

<sup>28</sup> Вопрос о происхождении начальной формулы древнерусских грамот нельзя считать решенным. Тот факт, что эта формула выступает уже в самых ранних грамотах в форме *Се азъ . . .*, привел в свое время Н. Н. Дурново к предположению о том, что «для русских княжеских канцелярий домонгольской эпохи образцом мог быть язык болгарских царских канцелярий, и они переняли отсюда формулу начала княжеских грамот „Се азъ“ с болгарским личным местоим. 1 sg» (Н. Н. Дурново, Введение в историю русского языка. Москва 1969, 94—95; ср. также И. С. Улуканов, О языке Древней Руси. Москва 1972, 98). В языковом отношении форма *азъ* несомненно болгарского происхождения, но форма *се азъ* не может быть возведена безоговорочно к болгарскому образцу по той простой причине, что болгарских грамот с такой формулой нет (о дипломатике первого болгарского царства нам ничего неизвестно; в грамотах болгарских царей эпохи второго болгарского царства эта формула не встречается, см. Г. А. Ильинский, Грамоты болгарских царей [Древности, Труды Славянской комиссии императорского Московского Археологического общества V]. Москва 1911; этой формулы нет и в сербских грамотах, см. MonSerb). Можно, конечно, предположить, что грамоты с такой начальной формулой были (во время первого болгарского царства, о дипломатике которого мы ничего не знаем), но с равной степенью вероятности можно также полагать, что эта формула возникла уже на Руси — в церковной среде. Имея в виду большую политическую раздробленность Руси в XII в. и одновременно всеобщность все-таки этой формулы в восточно-славянских духовных и жалованных грамотах уже в домонгольский период, нам не остается ничего, как предположить, что она распространилась под влиянием именно церковного, а не княжеского делопроизводства. Немногочисленные грамоты XII в. не дают основания для того, чтобы можно было с уверенностью говорить о существовании отдельных княжеских канцелярий; многочисленные церковнославянизмы и грецизмы в Мстиславовой грамоте 1130 г. (см. Iss GRS 115—118) заставляют нас принять, что канцелярские задачи на первых порах у восточных славян (как и в Западной Европе) исполнялись духовными лицами; во всяком случае, имеются известия о том, что княжеские печатники занимали высокие должности в церковной иерархии, напр. в XIII в. митрополит Кирилл был ранее печатником Даниила Романовича Галицкого, а в XIV в. нареченный митрополит Митяй ранее был печатником Дмитрия Донского; до конца XV в. все известные княжеские печатники принадлежали к духовенству, см. В. А. Водов, Зарождение канцелярии московских великих князей (середина XIV в. — 1425 г.): Исторические записки 103 (1979) 342—343.

<sup>29</sup> ПСРЛ II, Москва 1962, 903—904 (под 1287 г.).

<sup>30</sup> Там же, 827 (под 1255 г.), ср. В. Т. Пашуто, Очерки по истории галицко-волинской Руси. Москва 1950, 258—259; В. П. Шушарин, Древнерусское государство в западно- и восточноевропейских средневековых памятниках: Древнерусское государство и его международное значение. Москва 1965, 444. Отметим, что первым «русским королем» в Галицкой Руси был венгерский королевич Коломан (сын короля Андрея II), коронованный в 1217 г. (Hóman B., SZEKÉLY Gy., Magyar történet I. Budapest 1935, 437).

<sup>31</sup> См. СрезПам 116, ср. В. П. Шушарин, указ. соч. 444—445.

<sup>32</sup> 1316 г., СрезПам 173—174; 1320 г., там же, 177; 1325 г., там же, 180; 1334 г., там же, 185.

был впрочем сын мазовецкого князя Тройдена, Болеслав (Юрий II, 1323—1340), о котором известно, что он покровительствовал иностранцам в своем государстве.<sup>33</sup> Знаменательно, что в некоторых из латинских грамот последних галицко-волинских князей выступает элемент титула „*dominus Russiae*”:

(11) *Andreas Dei gratia dux Ladimiriae et dominus Russiae*,<sup>34</sup>

(12) [*Georgius*] *ex dono Dei natus dux et dominus Russiae*.<sup>35</sup>

Ср. также титул Ягайла в одной из латинских грамот 1383 г., т. е. до коронации его на польского короля:

(13) *magnus rex vel dux litwanorum Russiaeque dominus et heres*.<sup>36</sup>

Нам кажется, что титул **господарь Рускоѣ землѣ** русских грамот Казимира III представляет собой не что иное, как кальку латинского *dominus Russiae* (ср. лат. *dominus* 1. 'хозяин', 2. 'господин'), возникшую в результате сосуществования латинской и русской канцелярий, причем русское выражение возникло необязательно в русской канцелярии Казимира III, где оно впервые засвидетельствовано, а, возможно, уже раньше, в первой половине XIV в. — в канцелярии галицко-волинских князей, откуда и перешло в канцелярскую практику при дворе Казимира III. Ввиду отсутствия подлинных русских грамот галицко-волинских князей первой половины XIV в.<sup>36а</sup> наше предположение о существовании такой традиции в Галицко-Волинской Руси до присоединения ее к Польше остается недоказуемой гипотезой; тем не менее остается фактом, что титул **господарь Рускоѣ землѣ** впервые появился в среде,

<sup>33</sup> Ср. В. WŁODARSKI, Wołyń pod rządami Rurykowiczów i Bolesława Jerzego Trojdenowicza. Równe 1933, 42—44. [Osobne odbicie z „Rocznika Wołyńskiego”, t. III].

<sup>34</sup> 1320 г., СрезнПам 177, ср. также сб. Болеслав-Юрий II, 150—151.

<sup>35</sup> 1334 г., СрезнПам 185, ср. также сб. Болеслав-Юрий II, 153.

<sup>36</sup> См. S. SMOLKA, Kiejstut i Jagiełło: Pamiętnik Akademii Umiejętności w Krakowie, Wydział: Filologiczny i Historyczno-Filozoficzny 7 (1889) 98. Цитированная грамота Ягайла издана целиком: E. RACZYŃSKI, Codex diplomaticus Lithuaniae. Vratislaviae 1845, 98.

<sup>36а</sup> Грамоты галицкого князя Льва Даниловича являются подложными, на что указал еще Н. М. Карамзин (см. Н. М. Карамзин, История Государства Российского IV, Санкт-Петербург 1842—1843, 103—104, примеч. 203); более подробно о них см. М. Грушевский, Чи маємо автентичні грамоти кн. Льва?, Критично-історична розвідка: Записки Наукового Товариства ім. Шевченка XLV (1902) 1—22. Несмотря на это, они продолжают издаваться как подлинные, ср. Гр XIV, №№ 1—2, 4—5, с. 9—20. — Укажем еще на одно место в этом издании, где читается *господарь*. В конце грамоты рязанского князя Олега Ивановича после 1356 г. (Гр XIV, № 15, 33) мы читаем: «аже ми дал[ъ] сть м[и]л[ост]ивъ г[о]сп[ода]рь въ от[ъ]чинѣ своен въ Переяславли». Этот текст, по мнению И. И. Срезневского, написан другим почерком, чем основная часть грамоты (СрезнПам 213); по еще более раннему свидетельству составителей АИ (I, № 2) здесь (от *далъ* до первого *въ*) был пропуск. По всей видимости, слово *господарь* (**гспрь**) попало сюда в результате произвольной интерпретации не поддающегося прочтению отрывка текста. Ср. более подходящую по смыслу интерпретацию цитированного места: «аже ми дасть [г(о)с(по)дь б(ог)ъ быти] въ ѿ(т)чинѣ...» (АСЭИ III, № 322, с. 351).

в которой сосуществовали славянские и латинские языковые и дипломатические традиции. На безусловно канцелярское происхождение титула *господарь* указывает и то обстоятельство, что в западно-русском *господарь* никогда не стал эквивалентом *dominus* при обращении к любому представителю знати, а сохранился для обращения к верховному владельцу (королю, великому князю и — реже — удельным князьям); как форма обращения к другим знатым лицам распространился очень рано полонизм *пань*. В украинских грамотах XIV—XV вв., изданных В. Розовым,<sup>37</sup> слово *пань* встречается несколько десятков раз, а *господинь* всего лишь один раз; слово *пані* засвидетельствовано свыше 20 случаев, а *госпожа* только раз.<sup>38</sup> Это обстоятельство приводит нас к выводу, что калька *господарь* и заимствование *пань/пані* заполнили реальный пробел в восточнославянской лексической системе, а слова *господинь/госпожа* мы должны рассматривать как элементы церковнославянского языка, т. е. как заимствования из древнеболгарского, не имевшие распространения в разговорном языке восточнославянского населения Юго-Западной Руси XIV—XV вв.<sup>39</sup>

4. Для подтверждения нашей гипотезы о характере титула *господарь* в западно-русском деловом языке, мы обратимся к дипломатике совсем другой области славянского мира. Как известно, монаршеский титул *господарь* известен и в сербской дипломатике.

<sup>37</sup> Розов УкрГр (75 грамот).

<sup>38</sup> См. Я. О. Спринчак, 3 історії давньоруського слова «господа» та його похідних в українській мові: Українська мова в школі 6 (1956) 5: 67—68. По данным нового словаря староукраинского языка XIV—XV вв., слово *пань* в памятниках староукраинской письменности данного периода засвидетельствовано 10 800 раз (ССУМ 2, 125) *пані* — 111 раз (там же, 123); *господинь* зафиксировано только 45 раз (ССУМ 1, 255), *госпожа* — всего 2 раза (там же, 256). Наряду с формой *госпожа* встречается и болгарская форма *госпожда* (13 раз, все примеры из молдавских документов, см. там же, 256—257), которую в данном случае необязательно считать — вслед за составителями цитированного словаря — церковнославянизмом, поскольку в Молдавии она могла употребляться также под влиянием живого среднеболгарского языка.

<sup>39</sup> В свете приведенных выше данных нам представляется слишком оптимистическим утверждение О. Н. Турбачева о том, что можно окончательно «отвергнуть мысль о вторичном распространении слова \**gospodь* из слав. в другие слав. языки» (ЭССЯ 7, 62). Нельзя упускать из виду, что др.-польск. *gospodzin* 'господь' (почти исключительно о боге, SStp II, 468—470; единственный пример употребления слова *gospodzin* в светском контексте приводится из латинской хроники ок. 1250 г., где говорится, в частности, о том, что из-за различий между славянскими языками в одних языках *dominus* называется *pan*, а в других — *gospodzin*, но не уточняется, в каких именно языках) также является, по всей вероятности, заимствованием из древнечешского *hospodin* (см. Słowski SE I, 325), которое приобрело значение 'господь (бог)' во взаимодействии со старославянским языком. По В. Ф. Марешу, в церковнославянском языке чешского извода старославянская оппозиция *господь* 'о боге' — *господинь* 'о человеке' была разрушена, поскольку в древнечешском в значении 'господин (о человеке)' употреблялось слово *pan*, и поэтому как *господь*, так и *господинь* стали относиться к богу; временное сосуществование обеих форм закончилось вытеснением формы *господь* формой *господинь* (см. В. Ф. Мареш, Стих чешско-церковнославянской песни «Господине, помилуй ны»: To Honor Roman Jakobson. Essays on the Occasion of His Seventieth Birthday. The Hague—Paris 1967, II, 1262). Как видим, все-таки имеются веские аргументы в пользу того, что \**gospodь* и \**gospodинь* стали «общеславянскими» только благодаря средневековой культурной экспансии древнеболгарского.

Если рассмотреть сербские данные в хронологическом порядке, то оказывается, что отправной точкой распространения титула *господарь* в сербской дипломатике мы должны признать Дубровник, дипломатика которого в средневековье развивалась опять-таки в латино-славянском симбиозе. Слово *господарь* в сербских грамотах встречается уже с XIII в., напр., в грамоте Стефана Радослава, данной Дубровнику в 1234 г.:

(14) видѣ кралевство ми толикоу ѿдъ нихъ почеть и вѣрно послоужение, и сиѣ оучинивъ имъ и оутврьдихъ, ягоре ако ми богъ да, и боудоу господарь, како съмь былъ, да си ходе съ своими си тръги по вѣси области кралевства ми свободно.<sup>40</sup>

Ср. также в грамоте зетского князя Георгия Бакшича, данной Дубровнику в 1373 г.:

(15) и кол [. . .] буду господарь ѿвоизи земли приморской, кога ѣ ѿколо Дубровника, да ми даю властеле дубровчки доходакъ.<sup>41</sup>

Однако случаи, когда слово *господарь* без всякого сомнения входит в официальную титулатуру князей, относятся к первой половине XV в., ср. 1436 г.:

(16) прѣде к намь у Дубровникъ много славна и почтена племенита госпога Юлена, много почтенoga и славнога господина Сандаля, великога воеводе русага босанскога, и кки много славнога свето почившаго кнеза Лазара, господара срьблемь,<sup>42</sup>

или 1441 г. (Дубровник):

(17) прѣмисмо ѿдъ много славнога господина Гюрга, господара срьпскои земли и к тому ниже речено благо,<sup>43</sup>

а также 1450 г. (Дубровник):

(18) Ми господинь Стѣпань, божиѡмь милосту херцегъ ѿдъ светога Саве, господарь хѣмьски и приморски и велики воевода русага босаньскога, кнезь дриньски и к тому,<sup>44</sup>

ср. также подпись и печать зетского князя Ивана Црноевича 1458 г.:

(19) Ивань цръноевикъ господарь зетски.<sup>45</sup>

<sup>40</sup> MonSerb 19.

<sup>41</sup> Там же, 184.

<sup>42</sup> Там же, 386.

<sup>43</sup> Там же, 406.

<sup>44</sup> Там же, 441.

<sup>45</sup> Там же, 534.

По-видимому, из корреспонденции с Дубровником закрепляется этот титул и за турецкими султанами в их сербских грамотах,<sup>46</sup> ср., напр., в грамоте султана Амурата, данной Дубровнику в 1430 г. (Эдирне):

(20) Я велики господарь и велики амира султань Амурать бегъ, синь великога господара и великога амире султань Мехеметь бега.<sup>47</sup>

В XV в. *господарь* становится постоянным элементом титулатуры турецких султанов в их сербских грамотах, соответствующим слову *pādišāh* в турецких грамотах,<sup>48</sup> ср., напр., в грамоте 1470 г.:

(21) наа Али бегъ, синь кнеза Ивана Влаховика, чинегъръ и склавъ великога цара и великога господара амиръ султань Мехемедъ бега,<sup>49</sup>

или в грамоте 1498 г.:

(22) Мило(с)угию б(о)жию азъ велики го(с)пода(р) и силни ц(а)ръ и велики амират сѣ(л)та(н) Багаази(т) ха(н) и все(м) зе(м)ла(м) прямо(р)ски(м) и рѣ(м)ске(м) [. . .] и веке ине(м) мнози(м) зе(м)лна(м) господи(н).<sup>50</sup>

Позже, с XVI в., слово *господарь* в сербских грамотах становится титулом и других сановников турецкого государства, ср. в грамоте венгерского короля Яноша Заполи 1537 г., адресованной Мехмед-бегу:

(23) Славному и оузможному гѡсподару сръбскіѡе землѡе, саанчаку смедеревьскому, белградскому [. . .], инемъ више крашнимъ градовѡмъ гѡсподару Мехмед бегу Яхіяпашику.<sup>51</sup>

Со временем слово *господар(ь)* становится обычной формой обращения в среде турецкой знати в Сербии и как таковое сохраняется некоторое время также после освобождения Сербии среди сербской знати, пока в начале

<sup>46</sup> Ср. в связи с этим высказывание Б. О. Унбегауна: «Почетке ове дипломатские традиције треба вероватно тражити у чињеници да је отоманска влада једноставно преузела функције и праксу српских краљевских уреда, нарочито у њиховим односима са Дубровником» (Б. О. Унбегаун, Четири писма турског султана Селима I на српском језику: *Xenia Slavica*, Papers Presented to Gojko Ružičić on the Occasion of His Seventy-fifth Birthday, 2 February 1969. Edited by R. L. LENČEK and B. O. UNBEGAUN [Slavistic Printings and Reprintings 279]. The Hague—Paris 1975, 221).

<sup>47</sup> MonSerb 362.

<sup>48</sup> См. V. Вошков, Pitanje autentičnosti fojničke ahd-name Mehmeda II iz 1463. godine: *Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine* 28—30 (1977—1979) 95, где приводятся параллельные тексты султанских грамот на сербском и турецком языках. Подробнее о соотношении сербской и турецкой дипломатики см. V. Вошков, *Odnos srpske i turske diplomatike: Jugoslovenski Istorijски Časopis* 1980, 3—4: 219—236, и цитированную там литературу.

<sup>49</sup> MonSerb 511.

<sup>50</sup> А. Р. Годинка, Отворений листь султана Баязита II. о мирѣ его съ Владиславомъ королѣмъ угорськымъ и чешськымъ р. 1498.: *Šišićev zbornik*, Zagreb 1929, 636.

<sup>51</sup> MonSerb 553.

XIX в. Милош Обренович не запрещает его употребления по отношению к другим лицам, сохраняя право именоваться *господарем* только за самим собой (другие представители привилегированного класса могли титуловаться только словом *господин*),<sup>52</sup> в чем, на наш взгляд, можно видеть влияние русского соотношения *государь* — *господин*.

У нас нет данных, которые позволили бы с достаточной долей вероятности предположить сколько-нибудь тесные контакты между (галицкой или краковской) русской и далматинской сербской канцеляриями в XIV в. (хотя возможность контактов в это — и даже в более раннее — время не исключается),<sup>53</sup> поэтому появление титула *господарь* почти одновременно в этих отдаленных друг от друга славянских областях мы должны признать результатом параллельной семантической инновации, для которой все-таки имелись сходные условия как в исходном языковом материале (наличие праславянского слова \**gospodarь* 'хозяин'), так и в характере самых актуальных языковых контактов (сосуществование в обоих центрах славянской канцелярии с латинской).

5. Рассмотрим еще судьбы титула *господарь* в двух румынских княжествах — в Валахии и Молдавии, поскольку в русском языке *господарь* в качестве историзма сохраняется как раз так титул бывших валашских и молдавских воевод.<sup>54</sup> Валашские и молдавские грамоты сохранились со второй поло-

<sup>52</sup> Ср. Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. Na svijet izdaje Jugoslavenska Akademija Znanosti i Umjetnosti, III. Zagreb 1887—1891, 304.

<sup>53</sup> Так, напр., в папской грамоте 1218 г. упоминается вклад галицких князей Василька и Ивана-Владимира в православный монастырь на реке Саве, см. В. П. Шушарин, указ. соч. 444—445; Gy. Györfly, Das Güterverzeichnis des griechischen Klosters zu Szávászentdemeter (Sremska Mitrovica) aus dem 12. Jahrhundert: StSl 5 (1959) 54—58; этот монастырь просуществовал под юрисдикцией константинопольского патриарха до 1334 г. (там же, 73—74); черниговский князь Ростислав Михайлович, женатый на дочери венгерского короля Белы IV, безуспешно претендовавший (при поддержке своего тестя) на галицкий престол, после 1246 г. получил от короля банат Мачвы (земли между реками Дунаем, Савой и Дравой; В. Т. Пашуто, указ. соч. 238); в дальнейшем он успешно вмешивался в дела соседних южно-славянских государств, распространяя свою власть на Боснию, Хум и даже на часть Болгарии (Hóman B., SZEKFEŦ Gy., указ. соч. I, 565—566). На сербско-галицкие связи может указать и факт, что в том же 1349 г., когда Казимир III покорил Галицкое княжество, сербский король Стефан Душан в отдельной грамоте объявляет о том, что он перенимает покровительство над русским монастырем на Афоне (см. П. Грицак, Галицко-Волинська держава [Наукове Товариство ім. Шевченка. Бібліотека українознавства 5]. Нью Йорк 1958, 152).

<sup>54</sup> Так уже в XVIII в., ср. в «Лексиконе российском историческом, географическом, политическом и гражданском» В. Н. Татищева, составленном в 1730—40-е годы: «Государь, никому кроме монарха не дается, словенское господь, но оное по обыкновению ныне дается токмо богу, а прежде было всем общее, ибо в славенском языке, кроме онаго, нет. государь мой всякому высокому и равному, господин посредственному и нижним дается предпочтение, но пишутся сокращенно или под титулом за преимущество вместо господь гдѣ, за государь гдѣрь, за господин гдн; иногда называли государя господарь, но оное ныне токмо волоскому и мултанскому воеводам дается» (В. Н. Татищев, Избранные произведения. Под общей ред. С. Н. Валка. Ленинград 1979, 244). По устному сообщению Б. А. Успенского, титул *господарь* стал повторно известным в России в связи с переездом сюда в 1711 г. молдавского господаря Дмитрия Кантемира.

вины XIV в. В языковом отношении грамоты этих двух княжеств резко расходятся: валашские грамоты написаны в основном на среднеболгарском языке, а молдавские — на староукраинском.<sup>55</sup> Слово *господарь* не входит в официальную титулатуру валашских воевод, хотя оно изредка встречается в тексте грамот, в том числе и самых ранних. Так, напр., в жалованной грамоте воеводы Владислава монастырю в Водице 1347 г. титул воеводы звучит:

(24) †Понеже азъ, иже въ Христа Бога благовѣрныи воевода Владиславъ милостіѣхъ Божіѣхъ господинь всѣи Вжгровлахіи,

ср. также подпись:

(25) †Іω Владиславъ воевода, милостіѣхъ Божіѣхъ господинь.

В грамоте слово *господарь* встречается в следующем контексте:

(26) Паки оустави господство ми, по съвѣту, нако по смръти кур Никодимовѣ, да нѣст ники господарь воленъ да постави на мѣстѣ томъ старѣшинѣ.<sup>56</sup>

Среди грамот, датированных XIV в., слово *господарь* встречается еще в грамоте воеводы Мирчи Старого жупану Влькулу 1389—1400 гг.:

(27) Хто ли се покусит разорити сие повелѣние господства ми и записание или господарь нѣкой или болѣрин, да ест проклет ѿт ѿтца и сына и свѣтаго духа и ѿт всѣхъ свѣтихъ;

в титуле воеводы и здесь, как и во всех валашских грамотах: *господинь*.<sup>57</sup>

В валашских грамотах слово *господарь* встречается чрезмерно редко и в XV в., ср., напр., в грамоте Влада Дракула от 2 августа 1439 г.:

(28) Кто ли дръзнет, макар и само господство ми или ѿт сыновъ господства ми или бжди кои господарь иже хочет настати по моем трагу и поищет разорити сие потвържденіе и повелѣніе господства ми [. . .];<sup>58</sup>

<sup>55</sup> Ср. А. И. Яцимирский, Язык славянских грамот молдавского происхождения. Санкт-Петербург 1909 (Отдельный оттиск из «Сборника по славяноведению» III), 1; I. BOGDAN, Über die Sprache der ältesten moldauischen Urkunden: Zbornik u slavju Vatroslava Jagića (Jagić-Festschrift). Berlin 1908, 371; С. Б. Бернштейн, Разыскания в области болгарской исторической диалектологии I, Язык валашских грамот XIV—XV веков. Москва—Ленинград 1948, 363—366.

<sup>56</sup> DIR—B I, № 6, с. 17.

<sup>57</sup> Там же, № 11, с. 30. Отметим, что неправильно читается *господарь* издателем в грамоте ок. 1390 г. того же Мирчи (названного почему-то воеводой молдавским), данной львовским купцам, в издании Гр XIV, № 52, с. 106. По помещенной рядом (с. 105) фотокопии видно, что в монограмме Мирчи должно читаться *господинь* (ср. Е. Ф. Карский, Славянская кирилловская палеография. Москва 1979, 240).

<sup>58</sup> DIR—B I, № 89, с. 155.

имеются лишь единичные случаи его употребления на несколько сотен сохранившихся грамот, и то не в титулатуре воевод. Это обстоятельство и заставило Д. П. Богдана считать *господарь* в валашских грамотах XIV—XV вв. сербизмом.<sup>59</sup>

Как элемент титула *господарь* появляется в грамоте воеводы Александра 1432 г., адресованной темешварскому (совр. рум. *Timișoara*) жупану («ишпану»):

(29) **Одъ воеводе влашкога. господара, Миръчина сина, одъ Алъде воеводе**  
[. . .].<sup>60</sup>

Однако эта грамота написана по-сербски, ср. характеристику ее языка, данную С. Б. Бернштейном: «Грамота Александра написана на сербском языке с незначительными местными особенностями. [. . .] Таких грамот, как приведенная нами грамота Александра, в Брашовском архиве больше нет. В языковом отношении эта грамота, изданная Богданом под № XXX,<sup>61</sup> не имеет аналогий. [. . .] Отличается она от других грамот Александра и важнейшими стилистическими особенностями (напр., своей вступительной частью)».<sup>62</sup>

Итак, слово *господарь* никогда не закрепилось в титулатуре валашских воевод, следовательно оно не могло послужить образцом для титулатуры молдавских воевод. В самых ранних молдавских грамотах XIV в. в титулатуре воевод встречается впрочем и здесь *господинъ*, как и в валашских грамотах; титул *господарь* появляется только в самом конце XIV в. и окончательно он закрепляется лишь в XV в. при Стефане Великом.<sup>63</sup> Появление титула *господарь* в языке молдавской канцелярии румынскими историками приписывается влиянию литовской великокняжеской канцелярии.<sup>64</sup> На самом деле, имеются грамоты Ягайла, данные молдавским воеводам, в которых польский король и великий князь литовский титулуется *господарем*, а молдавский воевода не употребляет еще этого титула по отношению к себе, ср., напр., в грамоте Ягайла молдавскому воеводе Петру от 27 января 1388 г.:

<sup>59</sup> D. P. BOGDAN, In chestiunea autenticității inscripției funerare a vovodului muntean Nicolae Alexandru Basarab: *Revista Istorică Română* 3 (1933) 270—271; *ego же*, (рец. на ст.): I. MINCA, *Gospodin și gospodar: Cercetări Istorice* 8—9 (1932—1933) 214—215; *ego же*, (рец. на кн.): D. IONESCU, Contribution à la recherche des influences byzantines dans la diplomatie roumaine, Valenii-de-Munte 1934: *Revista Istorică Română* 4 (1934) 336—337. — Редкие случаи фиксации слова *господарь* в валашских грамотах XIV—XV вв. цитируются нами по указаниям, имеющимся в названных работах Д. П. Богдана.

<sup>60</sup> С. Б. Бернштейн, указ. соч. 129.

<sup>61</sup> Имеется в виду издание И. Богдана: *Documente privitoare la relațiile țării Românești cu Brașovul și cu țara Ungurească în sec. XV și XVI. Texte slave cu traduceri, adnotațiuni istorice și introducere* [. . .] de I. BOGDAN, I, București 1905.

<sup>62</sup> С. Б. Бернштейн, указ. соч. 131—132.

<sup>63</sup> V. și E. VÎRTOSU, *Titulatura domnilor și asocierea la domnie în Țara Românească și Moldova pînă în sec. al XV-lea*. București 1960, 190—193.

<sup>64</sup> Там же, 194, ср. указанную выше рецензию Д. П. Богдана: *Revista Istorică Română* 4 (1934) 336—337. Ср. также M. MITU, *Termeni de origine polonă în documentele slavo-moldovenești I. 1388—1517: Romanoslavica* 8 (1963) 182.

(30) Влодисла(в). бжею. мл(с)то кроль польски литовьскитѣ. Рускитѣ дѣдичъ и инѣ(х) многы(х) зѣмлѣ господарь. чинимо то свѣдо(м). оуѣмо которыѣ на то(т) листо посмотрито. оже пано петр воево(д) молдавѣ зать и приатѣль нашъ. пожичило на(м) дѣ тисачи рублитѣ фряжского се-ребра;<sup>65</sup>

ср. также в ответном документе воеводы Петра от 10 февраля 1388 г.:

(31) Владиславу, Божею милостию королю Польскому, Литовскому дѣдичю и Рускому, и инѣхъ многихъ земель господарю, усесердечное поклоняние отъ Петра воеводы Молдавского.<sup>66</sup>

В грамоте 1395 г. уже и молдавский воевода титулуется *господарем*:

(32) Кгды коли кроль господарь его и нашъ Влодиславъ [. . .] пошлетъ по оного господаря Стефана.<sup>67</sup>

Таким образом, титул *господарь* в языке молдавских грамот мы должны признать западнорусизмом, между тем как в языке валашских грамот то же самое слово представляет собой сербизм.<sup>68</sup>

6. Возвращаясь к истории титула *господарь* в западно-русском ареале, мы хотели бы обратить внимание на тесную связь этого титула с дальнейшими судьбами Галицкой Руси. После смерти Казимира III (1370 г.) Людовик Анжуйский (венг. король: 1342—1382, польск. король: 1370—1382) передал Галицкую Русь опольскому князю Владиславу в качестве венгерского лена (1372—1378 гг.).<sup>69</sup> В этот период титул *господарь Рускоѣ земли* засвидетельствован в грамоте Владислава Опольского 1378 г.:

(33) бжыю мл(с)тью. Мы князь володиславъ. Опольскоѣ земли. и велунъскоѣ земли. и рускоѣ земли. господарь. и дѣдичъ вѣчныи земламъ тѣмъ. самодержецъ.<sup>70</sup>

<sup>65</sup> Гр XIV, № 41, с. 79; 79; АЗР № 8/1, с. 22.

<sup>66</sup> Гр XIV, № 42, с. 81; АЗР № 8/2, с. 22.

<sup>67</sup> Гр XIV, № 65, с. 125—126; АЗР I, № 11, с. 26; СрезнМат I, 563.

<sup>68</sup> Из более позднего времени (1566 г.) известна одна сербская грамота молдавского воеводы Александра, данная Дубровнику, в которой упоминается «херцег Стефан, кои е биъ у вриеме минуто господар земле Херцеговине а ваш бегъ, града Дубровника суседъ и приятель». Грамота заканчивается так: «Александр воевода повеле господаръ земли молдавской, писа Драгомир сръбинъ у месту Сучаве» (MonSerb 556—557). Эта поздняя грамота интересна прежде всего тем, что здесь пересекаются две линии распространения титула *господарь* в славянских языках: титул сербского происхождения и титул западно-русского происхождения засвидетельствованы в одном и том же тексте.

<sup>69</sup> История Польши I. Под ред. В. Д. Королюка, И. С. Миллера, П. Н. Третьякова, Москва 1954, 121; Номан В., Szekefű Gy., указ. соч. II, 231—233.

<sup>70</sup> Гр XIV, № 28, с. 59.

Ср. его титулатуру в латинских грамотах и на печатях:

(34) *Dei gratia dux opoliensis, velunensis terreque Russie dominus et heres.*<sup>71</sup>

В этот же период слово *господарь* засвидетельствовано и в титулатуре подольского князя Александра Кориатовича, ср. в жалованной грамоте смотрицкому доминиканскому монастырю от 17 марта 1375 г.:

(35) **МЫ. КНА(З) ЛИТОВЬСКИЙ. КНА(З) ОЛЕЗАНЪДРО. КОРЬАТОВИЧЬ. БЫЮ МЛТЮ. КНАЗЬ. И ГДРЬ ПОДОЛЬСКОЙ. ЗЕМЛИ.**<sup>72</sup>

(Подолье, зависевшее ранее от Галицко-Волынского княжества, в это время — примерно с 1363 г. — было владением литовского рода Кориатовичей, вассалов Польши.)<sup>73</sup> В составлении данной грамоты, по всей вероятности, приняли участие и ее адресаты, так как грамота написана по образцу латинских грамот и полонизмы встречаются в ней даже в церковной терминологии, напр., **къ матцѣ бѣи** (ср. польск. *Matka Boska* 'Богоматерь').

После смерти Людовика и ликвидации венгерско-польской персональной унии Галицкая Русь была воссоединена с Польшей (1386 г.). Титул *господарь* унаследовал Ягайло, когда, женившись на дочери Людовика Ядвиге, в 1386 г. он стал королем Польши и великим князем литовским одновременно. Надо полагать, что закрепление этого титула за литовскими великими князьями совершилось как раз в те годы (1386—1392), когда Ягайло и практически управлял обоими государствами. Ср. уже в 1386 г. в договорной грамоте со смоленским князем Юрием Святославичем (грамота написана в Вильне):

(36) **МЫ ЮРЬИ СВАТЪСЛАВИЧ. КНЗЬ ВЕЛИКИЙ СМОЛЕНЬСКИЙ ДАЕМЪ ВЕДОМО. КТО КОЛИ СЮ ГРАМОТУ ВИДИТЬ А ЛЮБО СЛЫШИТЬ. С ВОЛОДИСЛАВОМЪ БЫЮ МЛСТЮ. С КОРОЛЕМ ПОЛСКИМЪ ЛИТОВЬСКИМЪ И РУССКИМЪ ИНЫХЪ ЗЕМЛЬ ОСПОДАРЕМЪ. ТАК ЕСМЪ ОУ ДОКОНЧАНЬИ. ОУ ПРАВДЪ,**<sup>74</sup>

или в грамоте 1387 г.:

(37) **ВЛАДИСЛА(В) Б(ОЖ)ЬЕ М(И)Л(О)СТИ КОРОЛЬ ПОЛСКИЙ. ЛИТОВСКИ, РУСКИ, ИНЫХЪ ЗЕМЛЬ ГСДРЬ,**<sup>75</sup>

<sup>71</sup> См. М. Грушевский, История Украины-Руси IV. Львів 1903, 93 и 412—413, сн. 1—3; J. Dąbrowski, Ostatnie lata Ludwika Wielkiego 1370—1382. Kraków 1918, 290—291.

<sup>72</sup> Гр XIV, № 24, с. 50; АЗР I, № 4, с. 21.

<sup>73</sup> См. М. Грушевский, указ. соч. IV, 70—82; А. Прохаска, Podole lennem Korony 1352—1430: Rozprawy Wydziału historyczno-filozoficznego Akademii Umiejętności w Krakowie 32 (1895) 256—279.

<sup>74</sup> Смоленские грамоты XIII—XIV вв. Подготовили к печати Т. А. Сумникова и В. В. Лопатин. Под ред. Р. И. Аванесова. Москва 1963, 72.

<sup>75</sup> Полоцкие грамоты XIII — начала XVI вв. Сост. А. Л. Хорошкевич. Вып. I. Москва 1977, № 10, с. 50. В цитированном издании: г(о)с(у)д(а)рь, однако для такого прочтения нет никаких оснований, ср. выше 2.

ср. также титулатуру Ягайла в грамотах 1388 г. (30, 31). Эта титулатура точно соответствует формуле латинских грамот Ягайла, ср., напр., в одной из грамот 1415 г.:

(38) Nos Vladislaus, Rex Poloniae ac Lithvaniae, Russiae et aliarum plurimarum terrarum Dominus.<sup>76</sup>

Таким образом, употребление слова *господарь* в соответствии с лат. *dominus* в титулатуре литовских великих князей является одним из элементов галицкого происхождения, перешедших в деловой язык Великого княжества Литовского в результате соединения литовской канцелярии с польской при Ягайле. Такой путь распространения титула *господарь* точно совпадает с общим ходом развития западно-русского делового языка, у истоков которого мы находим как раз южно-украинский (галицкий) говор, а не, как ожидалось бы, один из белорусских говоров; черты белорусского языка берут верх в великокняжеских грамотах лишь к концу XV в. До приглашения Ягайла на польский престол литовская великокняжеская канцелярия, если она вообще существовала, находилась в зачаточной стадии развития, не имела еще устоявшихся собственных традиций, поэтому естественно, что при ее создании (или, по крайней мере, урегулировании) воспользовались опытом имеющей к этому времени уже некоторую традицию русской канцелярии при королевском дворе, в которой по известным историческим причинам преобладало южно-украинское влияние.<sup>77</sup> Преемственность между русской канцелярией Казимира III и Владислава Ягайла имела и то следствие, что формуляр литовских великокняжеских грамот калькирует латинские грамоты польской королевской канцелярии и не продолжает (а наоборот, постепенно вытесняет и в местном делопроизводстве) традиционный древне-русский формуляр.<sup>78</sup>

<sup>76</sup> HRM Suppl. № CLXV, p. 454. О титулатуре литовских князей в латинских, немецких и русских документах до середины XV в. см. J. ADAMUS, O tytule panującego i państwa litewskiego parę spostrzeżeń: Kwartalnik Historyczny 44 (1930) 313—332.

<sup>77</sup> Ср. M. RUDZIŃSKA, Charakterystyka języka urzędowego Wielkiego Księstwa Litewskiego: II Międzynarodowy zjazd slawistów (filologów słowiańskich), Księga referatów. Sekcja I — Językoznawstwo. Warszawa 1934, 100—104; KurazskFil 335—364; KurazskJez 5—8; СТР. S. STANG, Die westrussische Kanzleisprache des Großfürstentums Litauen. Oslo 1935, 6—7. Ср. также рецензию В. Курашкевича на указанную книгу Х. С. Станга: Rocznik Slawistyczny 13 (1937) 39—59, где говорится: „tradycje języka kancelaryjnego białoruskiego zaczynają haliccy pisarze Kazimierza Wielkiego i Władysława Jagiełły” (с. 57). О литовской канцелярии до кривской унии см. M. KOSMAN, Kancelaria wielkiego księcia Witolda: Studia Źródłoznawcze 14 (1969) 98.

<sup>78</sup> На преемственность в области дипломатики между русской канцелярией Казимира III и литовской великокняжеской канцелярией указал уже А. И. Соболевский в работе 1889 г., которая, однако, осталась в рукописи до последнего времени: «Непродолжительное управление Ягелла вместе и Литвою, и Польшею и соединение при нем канцелярии литовско-русской с польско-латинскою имело своим результатом введение в западно-русские документы тех формул, которые уже употреблялись в польской канцелярии для русской Галиции. Витовт наследовал эти формулы, и мы их видим почти постоянно в его грамотах [...]» (А. И. Соболевский, История русского литературного языка. Издание подготовил А. А. Алексеев. Ленинград 1980, 71). Ср. также СТР. S. STANG, указ. соч. 132—141; *его же*, Die altrussische Urkundensprache der Stadt Polozk. Oslo 1939, 101.

7. В 1392 г. Ягайло передал власть в Литве Витовту, хотя он сохранял за собой титул великого князя и его титулатура в русских грамотах не меняется,<sup>79</sup> ср., напр., в грамоте 1393 г. (Переяславль):

(39) оу великого корола. оу володислава. бжѣи милости. полскаго. литовскаго и русскаго. и иныхъ мниги<sup>x</sup> [sic !] земель гспдра,<sup>80</sup>

или в грамоте 1408 г. (Сандомир):

(40) Мы Владиславъ, съ Божей милости король польскій, литовскій, рускій и иныхъ многихъ земель господарь.<sup>81</sup>

Кроме официальной титулатуры сочетание *господарь король* появляется и в нарративной части грамот как этикетная форма обращения к королю или упоминания его в соответствии с лат. *dominus rex* и польск. *pan król*, ср., напр., в грамоте луцкого епископа Ивана 1398 г.:

(41) а се азъ влдка иванъ из луцка знаемо чиню всѣмъ аже да<sup>л</sup> ми гдръ мой великыи король митрополью галицкую хочет ми помочи на поставленье митрополитомъ а кѡли бѣ дасть стану митрополитомъ на за то слубоую и хѡчю дати оже бѣ дасть моему милому гдрю королю двѣ стѣ гривен рускихъ а тридцать кѡни безъ хитрости,<sup>82</sup>

в грамоте 1404 г. (Львов):

(42) како коль та речь межи нашимъ господаремъ кролемъ Владиславомъ Полскимъ съ одной стороны, межи панею Ядвигою Отиною Пилецкою съ другое стороны [. . .] на многихъ роцѣхъ предъ нами водилась,<sup>83</sup>

или в грамоте 1419 г.:

(43) аже король господарь нашъ казалъ намъ розвѣхати границу.<sup>84</sup>

Приведенные примеры свидетельствуют о том, что сочетание *господарь король* (вне официальной полной титулатуры) в западно-русском деловом — и,

<sup>79</sup> Несколько иначе в латинских документах, в которых со временем упрочняется титул *supremus princeps* для Ягайла, а *magnus dux* для Витовта (по отношению к Литве), см. J. ADAMUS, указ. соч. 328—329.

<sup>80</sup> См. KuraszkFil 361.

<sup>81</sup> АЮЗ I, № 10, с. 6.

<sup>82</sup> Цитата дается по фотокопии (ГрXIV, с. 136; см. также Е. Ф. Карский, указ. соч. 423). В издании М. М. Пешак и здесь читается г[о]с[у]д[а]рь, г[о]с[у]д[а]рю (ГрXIV, № 73, с. 135).

<sup>83</sup> АЮЗ I, № 9, с. 5.

<sup>84</sup> В. Розов, указ. изд., № 49, с. 90.

по-видимому, также разговорном — языке было распространенной формой обращения к королю уже в конце XIV в. В этом отношении необходимо уточнить данные Г. Штекля, который появление этой формы обращения в западно-русском датирует серединой XV в. и видит в этом сочетании результат персональной унии Польши с Литвой.<sup>85</sup>

Кроме элемента титула и формы обращения в западно-русских документах конца XIV — начала XV в. слово *господарь* выступает и в значении 'монарх, верховный владетель'. Это отчетливо явствует из серии присяжных грамот подвластных Литве удельных князей 1400—1401 гг.:

(44) по смерти. на<sup>ш</sup>го. го<sup>с</sup>дра. великого. кн<sup>а</sup> витовта. не искати ми. иных. господаревъ. мимо наше<sup>г</sup>. милого. господара. крола. влодислава. пол<sup>с</sup>кого,<sup>86</sup>

(45) то<sup>г</sup> б<sup>г</sup> не даи. што бы са стало над моимъ гд<sup>р</sup>емъ кнз<sup>е</sup> велики<sup>м</sup> витовто<sup>м</sup> перво ниж над королемъ. тогды по см<sup>р</sup>ти. г<sup>д</sup>ра своего. н<sup>ѣ</sup> им<sup>ѣ</sup>ю иного г<sup>д</sup>ра искати ниж. коро<sup>л</sup> полского володисла<sup>в</sup>а.<sup>87</sup>

О том, что в западно-русском языке первой трети XV в. слово *господарь* могло применяться по отношению к любому монарху (не только к литовскому великому князю), свидетельствуют и летописные источники, в частности «Похвала Витовту». Этот панегирик, составленный или еще при жизни Витовта,<sup>88</sup> или вскоре после его смерти (1430 г.),<sup>89</sup> интересен между прочим тем, что в нем дается обзор титулов современных Витовту европейских монархов:

(46) Таину цареву таити добро есть, а дела великаго господаря поведати добро жь есть. Хочю вамъ поведати о великомъ князи Олександре Витовтѣ литовскомъ и рускомъ, иных многих земли господари. [...] Сии князь велики Витовт, бяше же ему дръжаще великое княжение Литовское и Руское, иньи многы земли, спроста реку вся Руская земля. Не токмо же Руская, но еще господарь Угорьской земли, зовемыи цесарь римский, у великой любви живяше с нимь. [...]

<sup>85</sup> Ср. G. STÖCKL, указ. соч. 115.

<sup>86</sup> ГрXIV, № 81, с. 146, ср. также фотокопию № 2 на с. 145.

<sup>87</sup> ГрXV, № 7, с. 34; ср. также № 6, с. 33. Грамоты изданы также в АЗР (I, №№ 17—20, с. 28—30).

<sup>88</sup> Ср. J. OCHMAŃSKI, Historia Litwy. Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk—Łódź 1982, 89, 96.

<sup>89</sup> По более аргументированному мнению С. Смолки, панегирик был написан ок. 1432 г. в окружении смоленского епископа, а затем митрополита Герасима, см. S. SMOLKA, Najdawniejsze pomniki dziejopisarstwa rusko-litewskiego, Rozbiór krytyczny: Pamiętnik Akademii Umiejętności w Krakowie. Wydział: Filologiczny i Historyczno-Filozoficzny 8 (1890) 18—19.

Славному господарю, благоверному же и христоролюбому царю цариградскому, и тому с нимъ у великой любви живушу. [...] еще же господарь земли Молдовьскыи и Басарабь, по волоскому языку воеводы, такожь и господарь земли Болгарьскои, по болгарьскому языку деспоты [...] и, спроста реку, иж не обретесе во всеь Помории ни град, ни место, иж бы не прислухали славнаго того господаря Витовта. Тыи жь велиции господари, цари, велиции князи и велиции земли. [...] И коему господарю некакую нужно не мощну быти, и он вси свои рати и силы посылаше на помощь [...].<sup>90</sup>

В немногочисленных сохранившихся подлинных русских грамотах самого Витовта обычен титул в сокращенной форме:

(47) Мл(с)тью бжью мы кнзь велики витовтъ чинимъ знаменито [...],<sup>91</sup>

(48) Мы великий кнзь витовтъ. дали есмо сюю нашу грамоту [...],<sup>92</sup>

однако Витовт очень часто упоминается в источниках с титулом *господарь*:

(49) князь великий Витовтъ литовьскый, наш ѡсп(о)д(а)рь,<sup>93</sup>

(50) Витовтъ, великий князь Литовский, Руский, Жомоитский. Биль намъ господару чоломъ слуга нашъ Самборъ.<sup>94</sup>

Хотя, как нами было показано, история титула *господарь* в западно-русском начинается не с Витовта, мы должны согласиться с выводом Г. Штекля и В. Водова о том, что длительное «господарствование» Витовта в Литве (1392—1430 гг.) могло способствовать распространению его титула и в подвластных ему областях, и в смежных с ними восточно-славянских землях.<sup>95</sup> Это тем более понятно, что при Витовте Литва стала великой державой и Витовт вмешивался и в дела общерусские, как, напр., в дела русской церкви, а также в дела отдельных русских княжеств, остающихся вне его сюзеренитета. Еще в 1390 г. Витовт выдал замуж свою дочь Софию (1371—1453) за великого князя московского Василия I Дмитриевича, он поддерживал тесные

<sup>90</sup> Цитируется по Слуцкой летописи (список ок. 1524 г.): ПСРЛ 35, 75—76. Ср. также в других западнорусских летописях — там же, 58—59, 108—109.

<sup>91</sup> ГрXV, № 8, с. 35.

<sup>92</sup> ГрXV, № 9, с. 36. Ср. также другие грамоты Витовта: ГрXIV, №№ 56—57, с. 110—112, № 67, с. 128, № 78, с. 141.

<sup>93</sup> Полоцкие грамоты, указ. изд., вып. 1, № 38, с. 108.

<sup>94</sup> АЮЗ I, № 12, с. 7 (по списку 1592 г.)

<sup>95</sup> Ср. G. Stöckl, указ. соч. 115; W. Vodoň, указ. соч. 25.

контакты с Новгородом и Псковом, с тверским и рязанским княжествами. Неслучайно поэтому, что проникновение титула *господарь* в великорусские документы относится ко времени правления Витовта в Литве.

8. В связи с избранием Григория Цамблака киевским митрополитом титул Витовта попадает в соборную грамоту литовских епископов от 15 ноября 1415 г., написанную на церковнославянском языке:

(51) И тако намъ скорбящимъ о церкви и о людехъ Божьихъ, подвиже милостивый Богъ сердце великого князя Александра, зовомаго Витовта, Литовскаго и многихъ Русскихъ земель господаря.<sup>96</sup>

При втором упоминании о Витовте он титулуется (собственно церковнославянским, по нашему убеждению) словом *господин*:

(52) Таже не толика есть Срьбьская земля, елика есть Русская, яже есть въ области господина великого князя Александра, преже реченаго Витовта.<sup>97</sup>

Титул *осподарь* выступает и в окружной грамоте самого Витовта, в которой он мотивирует свое решение об отделении киевской митрополии от московской:

(53) а иные люди со стороны ркуть: «осподарь не в той вѣрѣ, того для церковь оскудѣла».<sup>98</sup>

Эти документы стали известными, по всей вероятности, всей русской церковной иерархии, в том числе и великорусской, которая сохранила верность митрополиту Фотию. В связи с этим же событием константинопольский патриарх Иосиф II в 1416 г. пишет московскому митрополиту Фотию:

(54) И сего ради писалъ царь святыи къ великому князю Витовту, такоже и мы, о исправленіи вещи сіа, и надѣмся, понеже есть умный осподарь.<sup>99</sup>

В документах сношений Витовта с великорусскими князьями только литовский великий князь титулуется словом (*г*)*осподарь*, ср., напр., в договорной грамоте Витовта с тверским великим князем Борисом Александровичем 1427 г.:

<sup>96</sup> АЗР I, № 24, с. 33 (по списку начала XVI в.).

<sup>97</sup> Там же, с. 34.

<sup>98</sup> АЗР I, № 25, с. 36 (по списку начала XVI в.).

<sup>99</sup> РИБ VI, № 40, с. 360 (по списку XVI в.).

- (55) Се назъ, князь велики Борисъ Александровичъ тѣбрьски, взалъ есмь любовь таковою с своимъ Г(о)с(поди)н(о)мъ, з дѣдомъ, великимъ кн(а)-з(е)мъ Витовтомъ литовскимъ и многихъ Русьскихъ земель господаремъ,<sup>100</sup>

или в докончании Витовта с великим князем рязанским Иваном Федоровичем ок. 1430 г.:

- (56) Г(о)с(поди)ну, ѡсподарю моему, велико<sup>м</sup>(у) кн<sup>а</sup>з(ю) Витовтоу, се назъ, кн<sup>а</sup>з(ь) велики Ива<sup>н</sup> Федорови<sup>ч</sup> рязаньскы, добилъ есми челом, да<sup>л</sup>ьса есми ему на слоужбоу, и ѡсподарь мои, кн<sup>а</sup>з(ь) велики Витовтъ, прина<sup>л</sup> ме<sup>н</sup>(а) [...] на слоужбу.<sup>101</sup>

Способ титулования великого князя на Литве мог стать известным великорусским князьям и их свитам также на съезде в Вильне и Троках по случаю (несостоявшейся в конце концов) коронации Витовта в 1430 г., когда, по словам западно-русского летописца, Витовт

- (57) съзваше к собѣ короля польского Владислава, князя великого московского Василия Васильевича и князя великого тѣрьского Бориса Олександровича, [...] и от великого князя Ивана рязанского, и от волоцкого воеводы послы приходили, и Одоевскыи князи сами были, и от Великого Новагорода, и от Пскова, и от ордыньскаго царя послы быша [...]. И тыи короли и велиции князи и послы быша у великого князя Витовта 7 недель на его истравѣ [...].<sup>102</sup>

9. Первые достоверные случаи употребления слова (*г*)*осподарь* в значении 'верховный правитель' в великорусских документах, не имеющих никакого отношения к Западной Руси, обнаружены нами в договорных грамотах Василия II Васильевича с Дмитрием Шемякой 30-х гг. XV в.,<sup>103</sup> ср. в докончании 1434 г.:

<sup>100</sup> ДДГ № 23, с. 62.

<sup>101</sup> ДДГ № 25, с. 67—68; см. также аналогичную грамоту № 26, с. 68—69.

<sup>102</sup> ПСРЛ 35, 34.

<sup>103</sup> Г. Штекль указывает на духовную Кирилла Белозерского 1427 г. как на хронологически первую фиксацию титула *господарь* на великорусской территории (Г. Штöскл, указ. соч. 115 со ссылкой на АИ I, № 32, с. 62). Однако, как сообщается в комментариях к современному изданию этого памятника (АСЭИ II, № 314, с. 277—279), издатели АИ пользовались не подлинником духовной Кирилла, а старым списком с нее; подлинник грамоты неизвестен. Поэтому, на наш взгляд, нельзя признать эту фиксацию абсолютно первой и безоговорочно достоверной. Титул *господарь* мог попасть в этот текст и при переписывании, так как можайские, верейские и белозерские князья также титуловались *господарями* во второй половине XV в., что подтверждается показаниями грамот, сохранившихся в подлиннике, см., напр., АСЭИ II, № 165 (ок. 1455 г.), с. 100; № 167 (1455—1470 гг.), с. 102; № 185 (1460—1470-е гг.), с. 177 и др. Титул этот употреблялся, по-видимому, и по отно-

(58) А бодром и дете<sup>м</sup> бодрьски<sup>м</sup> межи на<sup>с</sup> волны<sup>м</sup> вола. [. . .] А гдѣ будетъ ити наши<sup>м</sup> рате<sup>м</sup>, и гдѣ хто живе<sup>т</sup> въ вашей очинѣ, хто кому служи<sup>т</sup>, тотъ иде<sup>т</sup> своимъ осподаре<sup>м</sup>.<sup>104</sup>

В подобном контексте выступает это слово также в грамотах 1436 г.:

(59) А гдѣ, г(о)<sup>с</sup>(поди)не, буде<sup>т</sup> итьти нашимъ рате<sup>м</sup>, и гдѣ кто живе<sup>т</sup> в наши<sup>х</sup> ѡтчина<sup>х</sup>, а кто кому служи<sup>т</sup>, то<sup>т</sup> съ своимъ ѡсподаре<sup>м</sup> и иде<sup>т</sup>,<sup>105</sup>

и в грамотах 1441—1442 гг.:

(60) А гдѣ буде<sup>т</sup> итьти нашымъ рате<sup>м</sup>, и гдѣ хто живе<sup>т</sup> в наши<sup>х</sup> ѡтчина<sup>х</sup>, и хто кому служи<sup>т</sup>, то<sup>т</sup> съ своимъ ѡсподаре<sup>м</sup> и ѣде<sup>т</sup>.<sup>106</sup>

В подобном значении слово *господарь* отмечается в послании Василия II константинопольскому патриарху Митрофану 1441 г., в котором московский князь просит разрешение на поставление митрополитом рязанского епископа Ионы:

(61) И просимъ святѣйшее ти владычество [. . .] за неустроение и мятежи еже въ окрестныхъ насъ странахъ, и господарей умножения, свободно намъ сътворите въ нашей земли поставление митрополита.<sup>107</sup>

Поставленный в митрополиты в 1448 г. Иона уже в том же году в окружной грамоте призывает жителей Московской Руси, чтобы они

(62) били челомъ своему господарю великому князю о жалованьи [. . .]. А не имете бити челомъ своему господарю великому князю, къ конечной своей погибели, а за тѣмъ кровь христіанскаа прольется.<sup>108</sup>

шению к тверскому великому князю, ср. у Афанасия Никитина: «Поидох [. . .] ѡт гѣр<sup>а</sup> своего ѡт великаго кнз<sup>а</sup> михаила борисовича тверскаго(о)» (1466—1472 гг., по списку XVI в., см. ОбнБарх I, 228). Титул *господарь* был введен и для Новгорода во второй половине XV в. (ГВНП № 96 [1459—1469 гг.], с. 152; № 101 [1476—1477 гг.], с. 156, ср. Г. Стöскл., указ. соч. 116; в указанном издании титулы раскрываются без оговорок и читается *государь*, что едва ли оправдано). Все это указывает на то, что (*г*)*осподарь* на первых порах своего существования в великорусских областях мог относиться отнюдь не только к московскому великому князю, и делает понятным, почему и Василий Темный, и Дмитрий Шемяка могли называться *господарями* в цитируемых нами (не учтенных Г. Штеглем) договорных грамотах, ср. (58) — (60).

<sup>104</sup> ДДГ № 34, с. 88.

<sup>105</sup> ДДГ № 35/1а, с. 91—92, ср. также 1б, с. 94, 11б, с. 97, 11б, с. 99.

<sup>106</sup> ДДГ № 38/1а, с. 109, ср. также 1б, с. 111, 1а, с. 114, 11б, с. 116. В более ранних договорных грамотах в статье подобного содержания мы находим другую формулировку: «а кто которому кнз<sup>а</sup>(ю) слоужи<sup>т</sup>, где бы ни жи<sup>л</sup>, тому с тѣ<sup>м</sup> кнз<sup>е</sup><sup>м</sup> и ѣхати, кому служи<sup>т</sup>» (ДДГ № 14 [не ранее 1390 г.], с. 40).

<sup>107</sup> РИБ VI, № 62, с. 535.

<sup>108</sup> РИБ VI, № 64, с. 542; АИ I, № 43, с. 87.

В качестве официального титула сочетание *осподарь земли русской* в Московской Руси засвидетельствовано впервые на монетах Дмитрия Шемяки до 1447 г.,<sup>109</sup> т. е. почти на сто лет позже, чем в грамотах Казимира III (ср. 3). На монетах Василия II с конца 40-х гг. XV в. читается *осподарь всея Руси* или *осподарь всея русской земли*.<sup>110</sup> Василий II называет себя *господарем* в докончании с суздальским князем Иваном Васильевичем 1448—1449 гг.:

(63) [Бож]ею м(и)л(о)стїю и [пре]ч(и)стына его б(о)гом(а)т(е)ре, и по бл(а)г(о)с(ло)в(е)нью ѿ҃ца нашего Іѡны, митрополита всеа Руси, на семь на все<sup>м</sup>, кнѧ<sup>з</sup>(ь) Иванъ [Васил]ьевич, целуи ко мнѣ кр(е)стъ, къ своему господарю, к великому кнѧзю Васи<sup>л</sup>(ь)ю Васи<sup>л</sup>(ь)евич(у) [...].

(64) А мене ти, свое҃г(о) ѿсподарѧ, велико҃г(о) кнѧзѧ [...] держати ч(е)стно и грозно.<sup>111</sup>

В документах международных отношений Московской Руси при Василии II титул (*г*)*осподарь* встречается только по отношению к литовскому великому князю, как, напр., в послании Василия II греческому царю Константину Палеологу 1451—1452 гг.:

(65) [...] мы, милостїю Божїею, съгадавше съ своею матерью съ Великою Княгинєю, и съ нашею братьею с Русскими Великими Князи и съ помѣстными князьми, и съ Литовскїя земли Осподаремъ съ Великимъ Княземъ [...].<sup>112</sup>

Как показывают наши источники, в московской деловой письменности слово (*г*)*осподарь* в политическом смысле отмечается с 30-х годов XV в., а в официальную титулатуру московских великих князей оно начинает входить с конца 40-х годов XV в., правда, в начале только во внутреннем употреблении. Как показывает наш пример (65), при составлении документов внешних сношений в Москве давали себе отчет о том, что (*г*)*осподарь* — это титул литовского великого князя. Поэтому нельзя не согласиться с выводом Г. Штекля о том, что слово это было введено в титул московских великих князей по образцу литовских. Если наши выводы о происхождении титула *господарь* в западно-русском (см. 3) верны, то слово *господарь* 'верховный владетель; титул великого князя' в великорусской деловой письменности XV в. представляет собой один из ранних семантических латинизмов, проникших в

<sup>109</sup> G. АЛЕФ, указ. соч. 11—12.

<sup>110</sup> Там же, б.

<sup>111</sup> ДДГ № 52а, с. 155—156, ср. также № 52б, с. 157—159. Ср. G. Stöckl, указ. соч. 115.

<sup>112</sup> РИБ VI, № 71, с. 578; АИ I, № 41, с. 84 (с ошибочной датировкой); ср. G. АЛЕФ, указ. соч. 8.

формирующийся деловой язык Московской Руси посредством делового языка Западной (Литовской) Руси.

10. В связи с этим необходимо хотя бы вкратце коснуться вопроса о соотношении языка деловой письменности и церковнославянского языка в Польско-Литовском и Московском государствах. В результате крестовых войн 1386 г. Литва приняла католицизм и тем самым православная церковная иерархия в Литве не могла оказывать влияние на центральную государственную власть, поэтому и язык церкви быстро перестал воздействовать на язык государственной администрации и постепенно начал вбирать в себя элементы (прежде всего — лексические) последнего. Таким вкраплением из государственного языка следует считать и наличие титула *господарь* в приведенной выше цитате (51) из соборной грамоты православных епископов Литвы 1415 г. То обстоятельство, что в Литве православие не было государственной религией, препятствовало занятию православными высоких государственных должностей, в том числе и более значительных должностей в великокняжеской канцелярии. Высокими сановниками русского отдела канцелярии Витовта были литовские бояре, «русскими» (т. е. украинцами или белорусами) были только писари.<sup>113</sup> (Замена названия профессии *дьяк* словом *писарь* в западно-русском — в соответствии с лат. *scriba*, польск. *pisarz* — указывает также на срыв светского, государственного делопроизводства с церковными, православными традициями.) Если в русских грамотах Казимира III обнаруживаются еще некоторые следы церковного (и тем самым церковнославянского по языку) делопроизводства, унаследованные от прежней галицко-волынской канцелярии (ср. 3), то при Ягайле и Витовте завершается процесс реориентации западно-русской дипломатики на латинские образцы, которые начинают калькироваться со всей очевидностью при посредстве польского разговорного языка, а не при помощи церковнославянского.<sup>114</sup>

<sup>113</sup> М. КОСМАН, указ. соч. 111.

<sup>114</sup> Предполагается и влияние чешского языка, ср. высказывание А. И. Соболевского: «Западноевропейское происхождение формул западнорусских документов замечательно, но еще замечательнее тот факт, что слова этих формул те самые, которые мы встречаем в чешских документах, как будто Западная Русь воспользовалась чешскими деловыми образцами» (А. И. Соболевский, указ. соч. 72). Чешское влияние на западнорусскую дипломатику пытался доказать Й. Мацурек в ряде работ: J. Macurek, Po stopách spisovné češtiny v jihozápadní Ukrajině koncem 14. a v 1. polovině 15. století: Franku Wollmanovi k sedmdesátinám. Praha 1958, 42—64; *ego же*, K dějinám česko-ukrajinských a česko-rumunských vztahů 2. pol. 14. a 1. pol. 15. století: Slovanské historické studie III, Praha 1960, 127—184; *ego же*, K otázce vztahů listiny české, ukrajinské a moldavské v druhé polovině 15. století: Sborník Prací Filosofické Fakulty Brněnské University 9 (1960) Řada historická (C) 7, 151—159. Однако чешское влияние в большинстве случаев было не прямым, а опосредствованным польским языком, ср. Л. Л. Гумецька, Чи впливала старочеська мова на мову українських грамот XIV—XV ст.?: Мовознавство 1967, 4: 92—95; S. КОСМАН, Z historii czesko-polsko-rosyjskich związków leksykalnych: Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Opolu, Filologia rosyjska 7 (1971) 69—71; *ego же*, Z zagadnień czesko-polsko-wschodniosłowiańskich związków leksykalnych: Studia Śląskie (seria nowa) 26 (1974) 145—147; Kochman PRS 13—16.

В отличие от Литвы, в Москве центральное государственное (великокняжеское) и церковное (митрополичье) делопроизводство развивалось в тесной взаимосвязи,<sup>115</sup> что и обеспечило сохранение церковнославянских элементов в формуляре грамот. О влиянии митрополичьей канцелярии на великокняжескую свидетельствует и заимствование московскими великими князьями элемента титула **всеа Руси** из титулатуры киевских митрополитов.<sup>116</sup> В связи с этим возникает вопрос: как могло совместиться церковнославянизм **всеа Руси** с западнорусизмом *господарь* в составе титула Василия II уже в конце 40-х годов XV в.,<sup>117</sup> когда (*г*)*господарь* в этом значении было еще относительно новым заимствованием?

В этом отношении заслуживает серьезного внимания наблюдение Г. Штекля, согласно которому в большинстве ранних случаев употребления титула (*г*)*господарь* как обращения к московским великим князьям его употребляют представители высшего духовенства.<sup>118</sup> Если не считать духовной Кирилла Белозерского 1427 г.,<sup>119</sup> а также ранние фиксации 30-х — начала 40-х гг., где слово *господарь* употреблено вне титула (58—61), то на самом деле оказывается, что в распространении этого титула большую роль сыграла митрополичья канцелярия [ср. (62); отметим, что цитаты (63—64) взяты из грамоты, оформленной при участии митрополита Ионы, ср. (63)]. Если — вслед за Г. Штеклем — принять, что инициатива по введению титула *господарь* в Москве принадлежала церковной иерархии, то становится понятным, что слово *господарь* в своем новом значении могло восприниматься здесь как принадлежность церковнославянского языка, т. е. западно-русское по своему происхождению слово в великорусском превратилось в функциональный церковнославянизм.

11. В документах, вышедших из канцелярии митрополита Ионы, слово *господарь* не является изолированным заимствованием из западно-русского даже в области великокняжеской титулатуры. В его грамотах засвидетельствован впервые и элемент титула *отчичь и дѣдичь* 'наследник':

(66) Благословеніе Іоны Митрополита всея Руси, во отчину Великого Государя Русьскаго, а нашего господина и о Святѣмъ Дусѣ возлюбленого сына нашего смѣренія, благороднаго и благовѣрнаго Великого Князя Василю Васильевича, а вашего, нашихъ дѣтей, отчичя и дѣдичя, по родству, великого его господства дръжаву, по изначалству прежнихъ Великихъ Господарей Великихъ князей Русскихъ, а его праотець, въ Псковь [. . .];

<sup>115</sup> См. В. А. Водов, указ. соч., 342—344.

<sup>116</sup> Г. АЛЕФ, указ. соч. 6.

<sup>117</sup> Там же, ср. выше (сн. 110).

<sup>118</sup> Г. ШТЁКЛ, указ. соч. 115.

<sup>119</sup> О причинах осторожности по отношению к этой грамоте см. выше, сн. 103.

(67) А что есте, сынове, присылали къ Великому Господарю, а къ нашему сыну, къ своему отчичю и дѣдичу, къ Великому Князю [. . .].<sup>120</sup>

Слово *дѣдичь* (< польск. *dziedzic*) в западно-русских грамотах встречается уже со второй половины XIV в., ср. (30—31), (33), где в составе титула употребляется в соответствии с лат. *heres*. *Отчичь* (ср. польск. *ośczug*) появляется в западно-русских памятниках несколько позже (в самом начале XV в.), сочетание *отчичь* и *дѣдичь* засвидетельствовано в грамотах с 1433 г.<sup>121</sup> В документах внешних сношений Московского государства сочетание *отчичь* и *дѣдичь* в качестве элемента титула московского великого князя закрепляется при Иване III,<sup>122</sup> и употребляется еще и в XVII в.<sup>123</sup>

Западно-русское влияние на язык канцелярии митрополита Ионы объясняется, по-видимому, активной деятельностью московской церковной дипломатии, направленной на признание Ионы правомерным митрополитом «всяя

<sup>120</sup> АИ I, № 60 (1455—1461 гг., по списку XVI в.), с. 107.

<sup>121</sup> Слово *дѣдичь* встречается в Летописи по Ипатьевскому списку (XV в.) под 1190 г. (т. е. в той части рукописи, которая содержит Киевский летописный свод) при описании галицких событий: «Галичкий же моужи срѣтоша его [Володимира Ярославича] с радостю великою. князѣ своего и дѣдича. а королевича [Андрея, сына венгерского короля Бельи III] прогнаша. изъ земля своего. а Володимѣрь сѣде. на столѣ дѣда своего и шца своего» (ПСРЛ 2, 666—667; ср. СрезнМат I, 782—783). Укажем, что в этой летописи под тем же годом встречается и другой полонизм: *статок* (с. 669; ср. СрезнМат III, 509); об этом слове см. нашу заметку: А. Золтан, Об одном западнорусизме в великорусском деловом языке XV—XVII вв. (*статок/статки*): *Russica, In memoriam E. Balczyky*. Budapest 1983, 31—40. Слово *дѣдичь* рассматривается как полонизм также в старобелорусском, см. Булыка 89. — Слово *отчичь* засвидетельствовано также в Летописи по Ипатьевскому списку (в части, содержащей Галицко-Волынскую летопись) под 1208 г.: «наидоша Данила во Оугорьской землѣ. дѣтѣска соуца. и прошиша оу корола Оугорьского даи намъ штѣчича Галичю Данила» (ПСРЛ 2, 724; ср. СрезнМат II, 832). А. И. Генсѣрский рассматривает это слово как заимствование из древнепольского *ośczug*, *ojezug*, см. А. И. Генсѣрский, Галицко-Волинський літопис (Лексичні, фразеологічні та стилістичні особливості). Київ 1961, 191. Однако ввиду слабой засвидетельствованности др.-польск. *ośczug* (ср. SStp V, 547; с 1443 г., все четыре примера из львовских актов, в которых данное слово — в написании *ośczugyc*, *ośczigicowuje* — glossирует лат. *heres*) нельзя исключить и возможности обратного пути заимствования. В таком случае тавтологическое сочетание *отчичь* и *дѣдичь* в западно-русском можно было бы истолковать как сочетание, возникшее первоначально в результате glossирующей синоними, т. е. толкования заимствованного из польского слова *дѣдичь* 'наследник' посредством собственно староукраинского синонима *отчичь*. Ранние примеры употребления сочетания *отчичь* и *дѣдичь* см. ССУМ I, 336; 2, 112—113; см. также в рассказе о Подольской земле, включенной в состав западно-русских летописей: «А то си три брата, татарския князи, *отчичи* и *дѣдчи* Подольскои земли» (ПСРЛ 35, 66; ср. также 138, 160). В польском переводе XVI в. на соответствующем месте читается: „А ezi trzej bracia tatarskie, *oycziczi* bili i *dziedice* ziemie Podolskiej” (там же, 186), из чего явствует, что слово *отчичь* западно-русского оригинала было перенято в польский текст с конечным -ѣ. Возможно впрочем, что и в примерах старопольского словаря (см. выше) следует читать не *ośczug*, а *ośczugyc*. Существование варианта *ojezugyc* в старой польской письменности подтверждается также словарем Линде (S. B. LINDE, Słownik języka polskiego, III. Warszawa 3 1951, 525).

<sup>122</sup> См. F. KONECZNY, Geneza uroszczeń Iwana III do Rusi Litewskiej: *Ateneum Wileńskie* 3 (1925—1926) 211—212.

<sup>123</sup> Ср. отчет о протесте русских послов у французских властей в 1667 г., вызванном тем, что в тексте грамоты, приготовленной французской стороной, «самые высокие титулы прописаны: „самодержца, отчича, и дедича, и наследника, и государя и обладателя” у той грамоты на подписи не написано» (Путешествия русских послов XVI—XVII вв. Статейные списки. Москва—Ленинград 1954, 288).

Руси» со стороны Казимира IV (до 1451 г. в западно-русской православной церкви митрополитом продолжали считать Исидора, прогнанного из Москвы в 1441 г. из-за соглашения на унию на ферраро-флорентийском соборе). Иона искал сторонников для себя среди православных магнатов в Литве, обращается с посланием к киевскому удельному князю Александру (Олелько) Владимировичу (женатому на дочери Василия Дмитриевича Анастасии). К этой грамоте относится хронологически первая известная нам фиксация деривата *господарство* :

(68) понеже, сыну, и ты самъ добръ вѣси, еже въ тогдашня времена было господарство отъ того православнаго самодержьца всея рускыя земля Владимире на Кіевѣ; а поставленіе было на Кіевѣ на рускую землю митрополитомъ, не токмо, якоже нынѣшняго ради еже въ Цариградѣ церковнаго неустроенія, но токмо еже въ господарствѣхъ рускыхъ господарей съ цариградскими цари негладости ради.<sup>124</sup>

Отметим, что адресат этой грамоты титуловался следующим образом (в жалованной грамоте митрополиту Исидору 1441 г.):

(69) Се назъ, кн(я)зь Александръ Володимерович, гдѣр ѡтчичь Кіевьскыи.<sup>125</sup>

В 1451 г. Казимир IV «полюбил себе отцом митрополитом Иону» и подчинил ему западно-русские епархии (за исключением галицкой, которая оставалась номинально под управлением Исидора).<sup>126</sup> С этим событием связан

<sup>124</sup> РИБ VI, № 66 (прежде 31 января 1451 г.), с. 560—561.

<sup>125</sup> По списку начала XVI в., см. Древнерусские княжеские уставы XI—XV вв. Издание подготовил Я. Н. Шапов. Москва 1976, 180; в цитированном издании — г(о)с(у)д(а)рѣ. Начиная с 40-х гг. XV в. — в связи с восстановлением некоторых удельных княжеств в Великом княжестве Литовском — начинают титуловаться «господарями» кроме великого князя также удельные, ср. также в грамоте Свидригайла 1445 г.: **мы князь швитригаило гдѣр. подолскои зми, см. KuraszkJęz 134—135.** В 1440 г. в Смоленске временно захватил власть мстиславский князь Юрий Лингвенович и начал титуловаться «господарем Смоленским» (см. J. NATANSON-LENSKI, *Dzieje granicy wschodniej Rzeczypospolitej I, Granica moskiewska w epoce jagiellońskiej: Rozprawy Historyczne Towarzystwa Naukowego Warszawskiego I, Łwów—Warszawa 1922, 3: 44.*). Позже, в 60-е годы, титул этот встречается как обращение к князю Ивану Васильевичу Острожскому: **А па(н) добрыша мжорови(ч) мѣсти(ч) ѡстр(о)зкіи [. . .] еси тоє своє имѣньє [. . .] прода(л) ѡсподарю своему князю ивану василеви(ч) ѡстрозко(м)** — Гр XV, № 13 (1464 г.), с. 41. — Отметим, что как Александр-Олелько, так и Свидригайло посредничали между Ионой и Казимиром IV, благоприятное для Ионы решение короля в значительной степени обязано их ходатайству (см. О. НАЛЕСКИ, *Ostatnie lata Świdrygiełły i sprawa wołyńska za Kazimierza Jagiellończyka. Kraków 1915, 92.*)

<sup>126</sup> См. настольную грамоту Казимира IV митрополиту Ионе от 31 января 1451 г.: РИБ VI, № 67, с. 563—566. — О причинах разделения русской церкви на западнорусскую и восточнорусскую митрополии и вообще по истории русской православной церкви в данный период см., напр. (с разных точек зрения): *Макарий (М. П. Булгаков)*, История русской церкви VI, Санкт-Петербург 1870; *Е. Е. Голубинский*, История русской церкви II/2. Москва 1911, 7—11; *М. Грушевський*, История України-Руси V/2, Львів 1905, 385—422; *J. PELESZ*, *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom I. Würzburg—Wien 1881*; *H. PASZKIEWICZ*, *Jagiellonowie a Moskwa I. Warszawa 1933, 315—325*; *K. CHODYŃSKI*, *Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska, Zarys historyczny 1370—1632. Warszawa 1934, 50—63.*

ряд документов, вышедших из канцелярии Ионы и адресованных государственным и церковным деятелям в Литве. В грамоте к королю западнорусизмов мало, Иона титулует Казимира, естественно, *великим господарем*, кроме этого отметим лишь форму *княжату (прускому)* в официальной титулатуре короля<sup>127</sup> (ср. зап.-русск. *княжа* 'князь' под влиянием польск. *książe* 'князь'),<sup>128</sup> в посольских речах встречается и *господарь*, и *господарство*:

(70) великий господарь, великий король [. . .] хотѣль еси въ другомъ своемъ богомоліи и господарствѣ, галичской митрополи, Божіи церкви и дома церковны [. . .] къ святѣй Софьи и кievьскому столу отдати по старинѣ, и велѣль еси намъ себя обослати тутю, въ томъ въ своемъ господарствѣ: и ты бы, великий господарь, пожаловаль [. . .].<sup>129</sup>

В посланной одновременно с этим посольством грамоте пану Михайлу Кези-гайловичу наряду с лексическими западнорусизмами встречается и западно-русская синтаксическая конструкция *до + род. п.* вместо *к + дат. п.*:

(71) А нынѣ, сыну, послали есмо до великого господаря, своего сына, великого короля, и до васъ, до великихъ пановъ, о тѣхъ же церковныхъ дѣлѣхъ.<sup>130</sup>

Можно предположить, что эта грамота (сохранившаяся в московском списке начала XVI в.) была написана вообще на западно-русском языке.

Западнорусизмами пестрят и другие грамоты Ионы, связанные с делами православной церкви в Литве. В документах 1451 г. о назначении митрополичьих наместников для Киева и для Литвы Иона обращается к православному населению:

(72) Вы же [. . .] князи и *панове*, и архимондриты и протопопове, и игумены и *мѣстичи* [. . .]. А также сынове, благословляю васъ всѣхъ *посполно*, чтобы тѣтъ нашъ намѣстникъ въ *доходѣхъ* и въ пошлинахъ церковныхъ ни отъ кого не обиженъ былъ.<sup>131</sup>

Документы эти названы впрочем *листами*:

(73) Данъ *листъ* сій въ Новѣгородку.<sup>132</sup>

<sup>127</sup> РИБ VI, № 68/1, с. 566—567; ср. СрезнМат I, 563.

<sup>128</sup> Ср. N. DAMERAU, Russisches und Westrussisches bei Kurbiskij. Berlin 1963, 72.

<sup>129</sup> РИБ VI, № 68/III, с. 570.

<sup>130</sup> РИБ VI, № 68/II, с. 568.

<sup>131</sup> РИБ VI, № 69, с. 572. О слове *мѣстичь* 'мещанин' см. нашу заметку: А. Золтан, О старорусском *мѣстичь*: StSl 23 (1977) 161—163; *посполно* 'совместно', ср. ст.-укр. *посполно* 'то же' (ССУМ 2, 205), др.-польск. *pospólnie* 'то же' (SSTp. VI, 444—445). Вопрос о западно-русском происхождении русск. *доход*, насколько нам известно, еще не ставился в научной литературе, однако история и география распространения слова в восточно-славянском однозначно указывает на то, что в великорусском оно было заимствовано из западно-русского. К этому вопросу мы вернемся в отдельной статье.

<sup>132</sup> РИБ VI, № 69, с. 572.

Западнорусизмы проникают и в грамоты Ионы, адресованные в великорусские области. Так, напр., в послании верейскому князю Михаилу Андреевичу, которого впрочем Иона тоже титулует «великим государем», мы читаем:

(74) А вѣдомо тобѣ, моему сыну, и се, что князь великий былъ Витовтъ, также и нынѣ король, великіе *господаре*ве, будучи и не нашаея вѣры, также и княжата и панове тое вѣры [. . .] какою великую честь держать.<sup>133</sup>

Здесь сохранение западнорусизмов обусловлено контекстом: верейскому князю ставится в пример отношение неправославных литовских князей и магнатов к православной церкви. Однако есть и случаи, когда западнорусизмы употребляются вне западно-русского контекста, как, напр., в послании в Вятку:

(75) *зався* своему господарю, великому князю, грубите и приставаете к его недругу,<sup>134</sup>

(75a) наимовати на то на злое и богоненавистное дѣло [. . .] *зброднеи*, пьянчивыхъ и кровопролитныхъ челоуѣкъ.<sup>134a</sup>

Знаменательно, что западнорусизмы встречаются и в грамотах митрополита Ионы, адресованных в Казань:

(76) **Иона, митрополитъ Киевскыи всеа Роус(и),** достоиню честь великому ти господарству симъ наши<sup>М</sup> писаниемъ послали есмо, слыша, что же вышна<sup>Г(о)</sup> б(о)га силоу держишь свое господарство, всимъ кѣпцемъ нашимъ и ины<sup>Х</sup> земель кѣпцемъ щкоты и убытковъ нѣтъ никто-ры<sup>Х</sup> ни ѿ<sup>Т</sup> кого [. . .]. И на то надѣна<sup>С(ь)</sup> послали есмо до Казани сего своего слѣгоу Агафона.<sup>135</sup>

<sup>133</sup> РИБ VI, № 70 (ок. 1451 г.), с. 574.

<sup>134</sup> РИБ VI, № 73 (ок. 1452 г.), с. 591. *Зався, завсе* (81) 'всегда' (ССЯ 5, 160), ср. ст.-укр. *завсе* (ССУМ 1, 372), польск. *zawsze* 'то же'.

<sup>134a</sup> РИБ VI, № 65 (1448—1458 гг.), с. 549; ср. СрезнМат III, 653 (s. v. *сѣбродень*). И. И. Срезневским толкуется как 'сброд'; ср., однако, ст.-блр. *збродень* 'преступник' < др.-польск. *zbrodzień* 'то же' (Булыка 118); о др.-польск. *zbrodzień* (совр. польск. *zbrodniarz*, 'преступник') см. А. ВРѢСКНЕР, *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Warszawa 1970 648; S. РЕСЗЕК, *Podręczny słownik dawnej polszczyzny*. Wrocław—Warszawa—Kraków 1968, 636.

<sup>135</sup> АСЭИ III, № 10 (ок. 1455—1456 гг., по списку ок. 1535 г.), с. 26. О слове *щкота*, *шкота*, *шкота* < польск. *szkoda* см. ССУМ 2, 559—560; А. М. Булыка, указ. соч., 364; Тамань 123; S. C. GARDINER, *German Loanwords in Russian 1550—1690*. Oxford 1965, 242; Kochman РКЖ 145. — Обращение в форме *великому ти господарству* соответствует южнославянским формам типа *господство ми*, *кравество ми*, ср. в цитированных выше сербских и валашских грамотах (14), (26—28).

(77) Послалъ есмо до Казани сего своего слѣгѣ Агафона [. . .] ѿ цемъ бѣде<sup>Г</sup> томѣ нашемѣ ч(е)л(ове)ку надобѣ [. . .] до волна<sup>Г</sup>(о) ц(а)рѣ достѣпнѣ, и ты бы [. . .] ѿ томъ наше<sup>М</sup> ч(е)л(ове)цѣ печаловалса [. . .] чтобы то<sup>Г</sup> нашъ ч(е)л(ове)къ и до на<sup>С</sup> приѣха<sup>Л</sup> доброволно и безъоубыточно.<sup>136</sup>

Все эти примеры указывают на то, что в канцелярии митрополита Ионы были выходцы из Литвы, которые знали западно-русский деловой язык, и им-то и поручалось составление грамот, адресованных в Литву и, может быть, не только в Литву, а вообще за пределы Московского государства. Отдельные западно-русские слова проникают и в грамоты, адресованные в великорусские области, что свидетельствует о влиянии выходцев из Литвы также на внутреннее делопроизводство. Имея в виду тесную связь между митрополичьей и великокняжеской канцеляриями, становится вполне вероятным, что в середине XV в. западно-русский деловой язык мог оказать влияние на великорусский деловой язык также посредством церковного делопроизводства.<sup>137</sup>

12. Если слова западно-русского происхождения, указанные в предыдущей главе, относятся к лексике светской жизни, то в грамотах Ионы после 1458 г. засвидетельствован довольно обширный пласт западнорусизмов, связанных с церковной жизнью. В 1458 г. Казимир IV, как написал позже Иван III, «чрезъ свой листъ» поставил киевским митрополитом «Исидорова ученика» Григория. Сэтим событием связана снова оживленная корреспонденция Ионы с западно-русскими епископами и православными магнатами. В этой корреспонденции, с одной стороны, оживает западно-русская лексика, известная в Москве уже из произведений о флорентийском соборе, а с другой — появляются новые заимствования из западно-русского.

В 1459 г. восточно-русские епископы пишут западно-русским:

(78) и тотъ Григорей не истинный митрополить, но ложный, носить съ собою листы папины [. . .] а въ тѣхъ листѣхъ пишетъ на осподина нашего Юну, митрополита кievьскаго и всея Руси, а именуеть его отщепенцемъ и отступникомъ.<sup>138</sup>

Слово *отщепенец* (< польск. *odszczępieniec*)<sup>139</sup> свидетельствует о том, что «папины листы» стали известными в Москве в западно-русском переводе.

<sup>136</sup> АСЭИ III, №11 (дата как выше), с. 27. О слове *доступити* см. Тамань 99—101.

<sup>137</sup> Так напр., упомянутое выше (сн. 121) слово *статок* 'движимое имущество, домашние вещи' в московской деловой письменности впервые засвидетельствовано в договоре Василия II с Казимиром IV 1449 г. (ДДГ № 53, с. 162), а потом — в одной из жалованных грамот Василия II митрополиту Ионе 1448—1461 гг. (АФЗХ I, № 116, с. 108).

<sup>138</sup> РИБ VI, № 84, с. 633.

<sup>139</sup> О слове *отщепенец* на восточнославянской почве см. В. В. Виноградов, Из истории русской литературной лексики (К вопросу об исторических связях русского, украинского и белорусского языков): Доклады и сообщения Филологического факультета МГУ, 1947, вып. 3, 7—12; М. Г. Булахуў, Нататкі па гісторыі лексікі: Беларуская мова (Даследаванні па лексікалогіі). Галоўны рэд. М. Р. Суднік. Мінск 1965, 47—48; КОСМАН PRS 15.

Один из этих переводов — грамоты папы Пиуса II Казимиру IV — сохранился в составе Софийской II летописи (список XVI в.); в западно-русском тексте на замом деле Иона назван «отщепенцем»:

- (79) которыи стороны черезъ *отщепенца* и противника и тежь злочестиваго сына Иону черныца, который же учинился архіепископомъ Рускимъ [. . .]; а не припустилъ бы того Ионы *отщепенца*.<sup>140</sup>

В окружном послании Ионы литовским епископам 1458—1459 гг. мы читаем, что Константинопольский (униатский) патриарх Григорий Маммас

- (80) всю свою ересь обнажилъ есть, якоже и свидѣтельствуют нынѣшня я самая его писанія, еже пишетъ сице: «Григорій, милостию Божіею *арцибискупъ* коньстянтиноградскій» [. . .]. Который господинъ нашъ преже бывшій патриархъ коньстянтинаградскій себе именоваль «арцибискупомъ костьянтиноградцкіимъ»?<sup>141</sup>

Негодование Ионы вызывает употребление западно-русского слова *арцибискуп* (< польск. *arcybiskup*) по отношению к главе православной церкви, само слово *арцибискуп* употребляется и в памятниках флорентийского цикла, но всегда только по отношению к католическим архиепископам.<sup>142</sup> По-видимому, и здесь цитируется западно-русский перевод, который, однако, не сохранился.<sup>143</sup> В послании 1459 г. литовским

- (81) княземъ, и честнымъ *паномъ* и бояромъ [. . .], желая *завсе* [и] прося у Бога, еже ми быти у васъ,

Иона подробнее останавливается на отступничестве Исидора:

- (82) Да тогды же, слышимъ, какъ пришелъ въ Ригу, и стрѣтили его съ кресты наше великое православіе, держа честь пошлую святительскую, а *капланове* отъ своей божницы стрѣтили по своему, съ своими *крыжи*.<sup>144</sup>

<sup>140</sup> ПСРЛ 6, 168; ср. в латинском тексте: „... partibus, que per *scismaticum* et rebellem ac iniquitatis filium Ionam monachum se pro archiepiscopo Russie totius gerentem occupantur [. . .], non permittas eundem Iohannem [sic!] *scismaticum* [. . .]”. Латинский текст грамоты издан А. Прохаской: А. ПРОХАСКА, Nieznane dokumenta do unji florenckiej w Polsce: Ateneum Wileńskie 1 (1923) 68—69.

<sup>141</sup> РИБ VI, № 81, с. 622.

<sup>142</sup> Ср. напр., *латыньскихъ земель арцибискупи* [sic!] и *бискупы*; *арцибискупы* и *бискупы* *Латыньстии* (ПСРЛ 25, 254); [папа] съ *арцибискупы* и *бискупы* *своими* (там же, 257). О слове *арцибискуп* см. LEEMING 36.

<sup>143</sup> Ср. письмо Григория Маммаса Казимиру IV от 20 ноября 1458 г., в котором патриарх титуруется следующим образом: „Gregorius miseracione divina archiepiscopus Constantinopolitanus nove Rome et universalis patriarcha” (А. ПРОХАСКА, Nieznane dokumenta, 71—72).

<sup>144</sup> РИБ, VI, № 85, с. 633. О словах *каплан*, *крыж* см. LEEMING 64, 69.

(83) да тогды жь явное свое отступленіе показавъ, именуя себе и пиша *лекгатосомъ* и называяся *кгардиналомъ* [. . .] да отъ того времени повсюду учаль литургисати въ хоромъхъ, на *столицѣ* [. . .], и *папезевъ* имя началъ былъ поминати въ святѣй нашей апостольской церкви.<sup>145</sup>

Большинство выделенных слов (за исключением слова *столец* 'престол') засвидетельствовано и в памятниках флорентийского цикла, обращает на себя внимание сохранение графического западнорусизма *кг* в написании слов *лекгатос*, *кгардинал*.<sup>146</sup>

В письме к смоленскому епископу Мисаилу Иона пишет о том же:

(84) Нынѣ пакъ, какъ слышимъ, пришолъ туто къ вамъ въ *литовское осподарство* отъ римскіе церкви ученикъ и единомысленникъ того отступника, Исидоровъ, Григорей и именуеть себя митрополитомъ Кіевскимъ и всеа Руси, съ *папезскими листы*,

сообщая, что

(85) нынѣ отъ короля къ великому князю о томъ отступникѣ о Григорѣ Якубъ *писарь* да Ивашенецъ *пріѣздили посольствомъ*.<sup>147</sup>

Приведенные тексты свидетельствуют об оживленном культурном обмене между Западной и Московской Русью в середине XV в., в результате которого в деловой язык Московского государства уже в этот ранний период проникло совсем показательное число западнорусских лексических элементов. Не все из приведенных слов стали общеупотребительными в великорусском. Тем не менее они помогают понять те историко-языковые условия, в которых

<sup>145</sup> РИБ VI, № 85, с. 637.

<sup>146</sup> Слово *папез* в XV в. является новым заимствованием через западно-русское посредство из польск. *parież*, а не прямым продолжением цсл. моравизма *папезь*, известного в цсл. памятниках русской редакции с XI в., ср. ЛЕЕМING 86. Слово *кардинал* ~ *кардинал* заимствовано, возможно, прямо из итальянского (ЛЕЕМING 65), но написание с *кг*- в данном случае свидетельствует о западно-русском фильтре. Слово *легатос* восходит к новой (полученной от папы) титулатуре *Исидора*, ср. в его грамоте, включенной также в московские летописи: «Исидоръ милостью божьею преосвященный архиепископъ Кіевскыи и всеа Руси, *легатосъ* и от ребра апостольского седалища Лятскаго и Литовского и Немецкого» (ПСРЛ 25, 258; ср. также ПСРЛ 6, 159); *легатос* < лат. *legatus* 'посол' с греческим окончанием, весь титул является калькой лат. *legatus a latere sedis apostolicae*. Слово *столец* 'престол; столица' зафиксировано в настольной грамоте Казимира IV Ионе от 31 января 1451 г.: «И дали есмо ему *столецъ* митрополичъ кіевскыи и всеа Руси» (РИБ VI, № 67, с. 564—565). Ср. также в другой грамоте Ионы в Западную Русь (1458 г.): «Благословеніе Ионы [. . .] нареченному въ настоятельство того священного *столицы*, старцу Калисту» (РИБ VI, № 79, с. 613). Ср. ст.-укр., ст.-блр. *столиця* (ССУМ 2, 388—389; А. М. Булыка, указ. соч., 308), др.-польск. *stolec* 'престол; столица' (см. КОСМАН PRS 129—130).

<sup>147</sup> РИБ VI, № 88, (1460/1461 г.), с. 662. О слове *лист* 'грамота' см. Тамань 115—116; S. КОСМАН, Z badań nad terminologią dyplomatyczną w języku rosyjskim XVI—XVIII w., 1) *gramota*, 2) *list*: Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Opolu, Filologia Rosyjska 16 (1978) 73—86; о слове *писарь* 'дьяк' см. КОСМАН KD II, 72—73.

осуществилось заимствование таких важных терминов, как *господарь* и *господарство*, переоформленных позже уже на великорусской почве в *государь* и *государство*.

13. Поскольку мы работаем преимущественно с изданными памятниками, то весьма затруднительно установить, когда и в каких условиях произошла замена формы *господарь* формой *государь*. Суверенностью можно лишь сказать, что слово это до конца XV в. употреблялось исключительно в форме (*г*)*осподарь*, о чем свидетельствует множество несокращенных написаний в актовом материале, а также в летописях.<sup>148</sup> С конца XV в. устанавливается сокращенное написание слова в виде *гдрь*, которое издателями текстов раскрывается как *государь*. Этот издательский прием привел в заблуждение и Г. Штекля, который пришел к выводу, что «около 1492 г. довольно резко прекращается употребление формы *господарь* в московских канцеляриях и с тех пор *государь* становится единственным, постоянно употребляемым обращением к московскому великому князю».<sup>149</sup> Из сказанного выше вытекает, что речь идет просто о распространении сокращенного написания слова, и это свидетельствует лишь о приспособлении его к сокращенному написанию однокоренных церковнославянских слов *гдъ*, *гнь*, в чем можно видеть проявление графической адаптации слова к церковнославянской графической системе. В тех немногочисленных случаях, когда слово пишется без титла, и в XVI в. мы встречаем еще *господарь*. Так напр., в надписи на печати великого князя Василия Ивановича титул пишется следующим образом:

(86) Великии кн(я)зь Василеи б(о)жиею милостию господарь всеа Русии.<sup>150</sup>

В духовной П. М. Плещеева 1510 г. — наряду с написанием *гдрь* встречается и форма *осподарь*:

<sup>148</sup> Ср. *шпнд(а)рю* — ДДГ № 8а (ок. 1486 г.), с. 305, *шп(о)д(а)рю* — № 80 б, с. 305, *шпнд(а)рь* — № 86 (1499 г.), с. 347—348 (3х), *господарь* — № 87 (ок. 1503 г.), с. 350; *шпндарем* — АСЭИ I, № 271 (1455—1466 г.), с. 195, *шпндарь* — № 340 (1464—1478 гг.), с. 248, № 523 (1485—1490 гг.), с. 400, № 542 (1489—1503 гг.), с. 421; *осподарь*, *осподарю*, *осподаря* — ПДКр I, № 1 (1474 г.), с. 3—4, *осподарю* — № 12 (1485 г.), с. 44, *осподарь* — с. 45, *осподарь*, *осподарьствие* — № 20 (1487), с. 72, *осподаря* — с. 74, № 21 (1489 г.), с. 76, *господарь* — с. 77; *осподара* — ПДП I, № 2 (1488), с. 9, *господарь* — с. 13; *господарьству* — № 15 (1492 г.), с. 58, *осподарьству* — № 22 (1493 г.), с. 104 и т. д. Из летописных источников см., напр., во Псковской 2-й летописи (спсок конца XV в.) — 1441 г.: не хотяще ослушатися своего *осподаря* (ПсковЛет 2, 46), 1460 г.: чтобы ты, *господарь*, поборошил свою отчину пскович от поганых Немець (51), 1480 г.: и сами *господари* великии князи о семь вѣсте, может ли един рабъ двѣма *господарема* работати; по еуангельскому словеси, ли единого възлюбит, а о друземъ нерадити начнет; тако и мы не хожемъ двема работати, но хожемъ единого *осподаря* держатися великого князя Ивана Васильевича (61; этот пример интересен как случай употребления в одном контексте слова в старом значении 'хозяин, владелец раба' и в новом — в качестве великокняжеского титула); 1486 г.: как намъ *господарь* укажет (69).

<sup>149</sup> G. Stöckl, указ. соч., 115.

<sup>150</sup> АРГ № 34 (1507 г.), с. 40; см. также № 23 (1506—1507 гг.), с. 32; № 193 (1521 г.), с. 193.

(87) Да что мя пожаловал осподарь князь(ь) Юрьи Иванович своими д(е)р(е)-внями [...].<sup>151</sup>

На монетах Ивана Грозного слово фигурирует все еще в форме *осподарь*:

(88) Кнзь велікі Иван Васілевіч ѡсподарь всеѧ Роуси.<sup>152</sup>

По свидетельству иностранцев, в конце XVI — начале XVII в. форма *господарь* была еще в употреблении: фон Штаден во второй половине XVI в. пишет *haspodar*,<sup>153</sup> Флетчер (1591 г.) — *hospodare*,<sup>154</sup> Маржерет (1607 г.) — *hospodar*, *ospodar*,<sup>155</sup> Фенне (1607 г.) — *aspodar*, *aspodarschoi*<sup>156</sup> и *gospodar*.<sup>157</sup> Однако в словаре Соважа 1586 г. наряду с формами *асподаре*, *аспадарыня* встречается уже и *асударь*,<sup>158</sup> правда, не в составе царского титула, а только в качестве вежливого обращения. В лингвистических изданиях русских текстов, написанных русскими, форма *государь* нам встретилась впервые в переводе письма с вестями из Дании 1645 г., в котором говорится о датском короле:

(89) а онъ еще молодѡи госѡдарь.<sup>159</sup>

Слово *госѡдарь* и здесь написано впрочем после зачеркнутых букв *гд*, т. е. переводчик и здесь сначала хотел написать *гдрь*.<sup>160</sup> Отметим, что в этих текстах засвидетельствована и форма *господарь*, но уже как титул молдавского и валашского воевод:

(90) и чаю<sup>т</sup> что с нимъ соединитисѧ во<sup>и</sup>скамъ господарь<sup>и</sup> мол<sup>д</sup>давского и воло<sup>ж</sup>ского.<sup>161</sup>

На основе этого довольно скудного материала можно лишь предварительно отнести процесс вытеснения формы *господарь* формой *государь* к концу XVI — началу XVII в. Форма *государь* возникла, несомненно, в разговорной речи;

<sup>151</sup> АРГ № 59, с. 64.

<sup>152</sup> СрезнМат II, 735.

<sup>153</sup> IssGRS 276.

<sup>154</sup> H. LEEEMING, The Phonology of Russian Words in 16th-century English Sources: *Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego* 25 (1967) 210—211.

<sup>155</sup> D. S. WORTH, The French Captain's Russian: *Russian Linguistics* 5 (1981) 205; B. M. ЖИВОВ, Margeretiana renovata: *Russian Linguistics* 6 (1982) 339, 346.

<sup>156</sup> Tönnies Fenne's Low German Manuel of Spoken Russian, Pskov 1607. Edited by L. L. HAMMERICH, R. JAKOVSON, Elizabeth van SCHOONEVELD, T. STARCK and A. STENDER-PETERSEN I—II. Copenhagen 1961—1971, I, 480, ср. II, 455.

<sup>157</sup> Там же, I, 38, ср. II, 24.

<sup>158</sup> IssGRS 284.

<sup>159</sup> Вести-Куранты 1645—1646, 1648 гг. Издание подготовили Н. И. Тарабасова, В. Г. Демьянов. Под ред. С. И. Коткова. Москва 1980, № 5, л. 397, с. 18.

<sup>160</sup> Там же, см. сн. 3 к л. 397.

<sup>161</sup> Там же, № 45 (1646 г.), л. 76, с. 124; ср. также черновик — Приложение № 7, л. 581, с. 234.

удовлетворительное решение вопроса о характере перехода *господарь* > *государь* требует дальнейших исследований источников. Существенным этапом дальнейших исследований могло бы быть раскрытие истории акцентуации этого слова на великорусской почве, поскольку записи иностранцев типа *haspodar*, *aspodar*, отражающие произношение конца XVI — начала XVII в., указывают на ударение на предпоследнем слоге, что фонетическую интерпретацию перехода *господарь* > *государь* делает весьма проблематичной. На наш взгляд, более надежна мысль П. Я. Черных о том, что мы имеем дело с контаминацией с гнездом *суд*, *судить*. Контексты, в которых эти понятия сближаются, имеются в летописях, ср., напр., рассказ Псковской 3-й летописи (список 60-х гг. XVI в.) о споре Ивана III с Новгородом о титуле под 1477 г.:

(91) вам своимъ господином челом биемъ; а что государи васъ, а то не зовѣмъ, а соуд вашимъ намѣстником на Городище по старинѣ, а что вашему соуду великихъ князей, ни вашихъ тивуномъ [sic!], а то в насъ не быти, ни дворище вамъ Ярославля не даемъ [. . .].<sup>162</sup>

Предположение это, однако, нуждается в дополнительных доказательствах, и вопрос о характере перехода *господарь* > *государь* мы вынуждены считать и в дальнейшем открытым.

14. Предыстория слова *государь* не будет полной, если мы не скажем несколько слов о расширении употребления этого титула в XV—XVII в. Как уже было отмечено (ср. сн. 103), во второй половине XV в. титул *господарь* стали употреблять и некоторые удельные князья, тверской великий князь, а также в качестве коллективного титула — Великий Новгород незадолго до своего присоединения к Москве. Кроме этого, титул *господарь/государь* употреблялся иногда и по отношению к представителям высшего духовенства.<sup>163</sup>

По-видимому, довольно рано начинает употребляться слово *господарь* как почтительная форма обращения жены к мужу (или упоминания о муже), ср. уже в грамоте 1482—1483 гг.:

(92) Се на<sup>3</sup> Настасья Прокъоѳева жена Двдвча [. . .] придала есми то село съ всѣмъ с тѣмъ. ка<sup>к</sup> вѣда<sup>т</sup> ѡсподарь мои Прокѡѳеи Давыдови<sup>ч</sup>. да и назъ ка<sup>к</sup> вѣдала после ѡсподара<sup>а</sup> свое<sup>г</sup> Прокѡ<sup>ѳ</sup>а Двдвча.<sup>164</sup>

<sup>162</sup> ПскЛет 2, с. 209; ср. Н. М. Карамзин, указ. соч. VI, с. 67—69, примеч. 149.

<sup>163</sup> G. Stöckl, указ. соч. 115 (1455 г.); ср. еще СрезнМат I, 572 (1491—1543 гг.); СРЯ XI—XVII вв. 4, 109 (1626 г.).

<sup>164</sup> Памятники русской письменности XV—XVI вв., Рязанский край. Издание подготовили С. И. Котков, И. С. Филиппова. Под ред. С. И. Коткова. Москва 1978, № 2, с. 9.

Такое употребление могло распространиться из великокняжеского двора, где великая княгиня называла своего мужа, естественно, *господарем*, ср. уже в жалованной грамоте великой княгини Марьи Ярославовны 1450 г. (по современному списку):

(93) По Осподаря своего грамотѣ Великого князя Василя Васильевича, се язъ Княгини Великая Марья пожаловала есмь [. . .].<sup>165</sup>

Эту линию развития значения и расширения употребления слова мы считаем очень важной, поскольку она способствовала относительно быстрому распространению канцеляризма по происхождению слова в повседневной жизни, быстрой «демократизации» первоначально великокняжеского титула в быту (да ведь дома каждый мог титуловаться *господарем/государем*) и превращению его к XVII в. в общеупотребительную форму почтительного обращения.

15. В заключение хотелось бы вернуться к деривату (*г*)*осподарство*, который, как было отмечено, засвидетельствован впервые в грамотах митрополита Ионы, адресованных в Литву и в Казань, изобилующих западно-русизмами (ср. 11). Это обстоятельство подтверждает наше мнение, сформулированное на основе еще значительно меньшего фактического материала, о том, что русск. *государство* < *господарство* является заимствованием из западно-русского *господарство*, которое в свою очередь калькирует польск. *państwo*.<sup>166</sup> В посольских книгах конца XV в. *господарство* встречается обычно только в дипломатических заявлениях польско-литовской стороны, ср., напр., в посольстве 1488 г.:

(94) намъ и нашимъ *государствомъ* отъ тебе съ твоеѣ земли великіи шкоды ся дѣють,<sup>167</sup>

или в посольстве 1493 г.:

(95) ино тотъ князь ись стародавна нашъ слуга есть къ нашему *осподарству*, къ великому княжеству Литовскому.<sup>168</sup>

<sup>165</sup> ДИ I, № 49, с. 98.

<sup>166</sup> Ср. нашу статью, указанную в примечании 18.

<sup>167</sup> ПДП I, № 4, с. 15.

<sup>168</sup> ПДП I, № 22, с. 104. Ср., однако, также в договорной грамоте Ивана III с императором Максимилианом 1490 г. (московский проект): «А почнешь, брате, ты доставати [. . .] вашего Государьства Рускихъ земель» (ПДС I, 39) и (официально утвержденный текст, обратный перевод с немецкого или латинского): «А почнешь ты, нашъ братъ любовной, съ Божіею помощью доставати своего отечества Великого Княжества Кіевского, что тянетъ къ твоему Государьству Русскихъ земель» (там же, 67). Бросается в глаза в этом тексте полонизм *доставати* (< польск. *dostawać*, ср. Koehman PKJ 106; G. Kotošixin, O Rossii v carstvovanie Alekseja Mixajloviča. Edited with a Commentary by A. E. PENNINGTON. Oxford 1980, 387; ср. также в нашей рецензии на эту последнюю книгу: StSl 29 (1983) 273,

Польск. *państwo* 'государство' калькирует лат. *dominium* и *dominatio*.<sup>169</sup> Таким образом, русск. *государство* в конечном итоге представляет собой семантический латинизм, опосредствованный польским и западно-русским языками. Это тем более замечательно, что в двух остальных современных восточно-славянских литературных языках — в украинском (*державна*) и белорусском (*дзяржава*) — для выражения понятия «государство» употребляется церковнославянизм *державна*, представляющий собой кальку с греческого.<sup>170</sup> Итак, предыстория слов *государь* и *государство* убеждает нас в том, что изучение западно-русского делового языка имеет большое значение для истории русской лексики, в отдельных случаях даже большее, чем для истории украинской или белорусской лексики.

#### Сокращения

АЗР I	Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археологической комиссией, I. Санкт-Петербург 1846.
АИ I	Акты исторические, собранные и изданные Археологической комиссией, I. Санкт-Петербург 1841.
АРГ	Акты Русского государства 1505—1526 гг. Составил С. Б. Веселовский. Москва 1975.
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.
АЮЗ I	Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археологической комиссией, I. Санкт-Петербург 1863.
Булыка	А. М. Булыка, Даўнія запазычанні беларускай мовы. Мінск 1972.
ГВНП	Грамоты Великого Новгорода и Пскова. Под ред. С. Н. Валка. Москва — Ленинград 1949.
ГрXIV	Грамоти XIV ст. Упорядкування, вступна стаття, коментарі і словники-показчики М. М. Пещак. Київ 1974.
ГрXV	Українські грамоти XV ст. Підготовка тексту, вступна стаття і коментарі В. М. Русанівського. Київ 1965.

сн. 17; дополнительно укажем на многочисленные случаи употребления глагола *доставати/достати* в ДДГ № 62, 1461—1462 гг., по списку конца XV в., с. 199—201); ср. также несколько дальше: «а будеть намъ валка съ Казимеромъ съ Королемъ» (там же, 39; ср. 67). Слово *валка* 'война' заимствовано посредством западно-русского (ССУМ I, 151; А. М. Булыка, указ. соч. 55) из польск. *walka* (Kochman KorDypl I, 43—44). Употребление этих слов указывает на то, что уже при составлении московского проекта договора воспользовались или каким-то западно-русским образом, или же сформулирование документа было поручено кому-то из выходцев из Литовской Руси (ср. Я. С. Лурье, О путях развития светской литературы в России и у западных славян в XV—XVI вв.: Труды Отдела древнерусской литературы, 19. Москва—Ленинград 1963, 267; А. Л. Хорошкевич, указ. соч. 233). — К сожалению, цитированные выше издания не преследуют лингвистических целей; можно только предполагать, что пишется в них *государь*, если в подлиннике стояло *гдрь*, а *господарь, осподарь* — если в рукописи слово было написано без сокращения.

<sup>169</sup> Ср. J. Matuszewski, O państwie i Państwie: Czasopismo Prawno-Historyczne 10 (1958) 2: 77—104, особенно 87—89. Ср. также польские глоссы в латинских текстах: *dominus* — *pan*, *dominum* — *państwo* (SLP III, 836; SSStp VI, 35—36).

<sup>170</sup> Ср. греч. *κρατος* от *κρατειν* 1. 'держать', 2. 'владеть, править'. Ср. Fr. Miklosich, Lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum. Vindobonae 1862—1865, 177—178; Slovník jazyka staroslovenského, sv. 10. Hlavní red. J. Kurz, Praha 1965, 520—522.

- ГрСмоленск Смоленские грамоты XIII—XIV вв. Подгот. к печати Т. А. Сумникова и В. В. Лопатин. Под ред. Р. И. Аванесова. Москва 1963.
- ГрПолоцк 1 Полоцкие грамоты XIII — начала XVI. вв. I. Сост. А. Л. Хорошкевич. Москва 1977.
- ДДГ Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV—XVI вв. Подгот. к печати Л. В. Черепнин. Москва—Ленинград 1950.
- ОбнБарх 1 С. П. Обнорский и С. Г. Бархударов, Хрестоматия по истории русского языка I. Москва 1952.
- ПДКр 1 Памятники дипломатических сношений Московского государства с Крымскою и Нагайскою ордами и с Турцией I (= СРИО 41). Санкт-Петербург 1884.
- ПДП 1 Памятники дипломатических сношений Московского государства с Польско-Литовским государством I. (= СРИО 35). Санкт-Петербург 1892.
- ПДС 1 Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными, ч. 1, Сношения с Государствами Европейскими I, Памятники дипломатических сношений с империею Римскою (с 1488 по 1594 год). Санкт-Петербург 1851.
- Преобр А. Г. Преображенский. Этимологический словарь русского языка I—II. Москва 1959.
- ПсковЛет Псковские летописи 1—2. Под ред. А. Н. Насонова. Москва (—Ленинград) 1941—1955.
- ПСРЛ Полное собрание русских летописей.
- ПСРЛ 2 Ипатьевская летопись (= ПСРЛ 2). Санкт-Петербург 1908.
- ПСРЛ 6 Софийская вторая летопись (= ПСРЛ 6). Санкт-Петербург 1853.
- ПСРЛ 25 Московский летописный свод конца XV в. (= ПСРЛ 25). Москва—Ленинград 1949.
- ПСРЛ 35 Летописи белорусско-литовские (= ПСРЛ 35). Москва 1980.
- РИБ VI Памятники древнерусского канонического права, ч. I. (памятники XI—XV вв.). Русская историческая библиотека VI. Санкт-Петербург 1908.
- Розов УкрГр В. Розов, Українські грамоти I, XIV в. і перша половина XV в. Київ 1928.
- СрезнМат И. И. Срезневский, Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам I—III. Санкт-Петербург 1893—1903.
- СрезнПам И. И. Срезневский, Древние памятники русского письма и языка (X—XIV вв.), Общее повременное обозрение. Санкт-Петербург 1882.
- СРИО Сборник императорского Русского исторического общества
- ССУМ Словник староукраїнської мови XIV—XV ст. 1—2. Київ 1977—1978.
- ССЯ Словарь русского языка XI—XVII вв. 1—4. Москва 1975—.
- Тамань В. М. Тамань, Полонизмы в языке русских памятников XVI века: Ученые записки ЛГУ 267, Серия филологических наук 52 (1960) 98—124.
- ТрубЭССЯ Этимологический словарь славянских языков, Праславянский лексический фонд. Под ред. О. Н. Трубачева 1—4. Москва 1974—.
- Фасмер М. Фасмер [M. VASMER], Этимологический словарь русского языка. Перевод с немецкого и дополнения О. Н. Трубачева. I—IV. Москва 1964—1973.
- Черных П. Я. Черных, Очерк русской исторической лексикологии. Москва 1956.
- ШанЭСРЯ Этимологический словарь русского языка. Под ред. Н. М. Шанского I/1—4. Москва 1963—.
- DIR—B I Documente privind istoria României B. Țara Românească I. Veac 13, 14 și 15. București 1953.
- HRM Suppl Supplementum ad Historica Russiae monumenta. Petropoli 1848.
- Iss GRS A. ISSATSCHENKO, Geschichte der russischen Sprache I, Von den Anfängen bis zum Ende des 17. Jahrhunderts. Heidelberg 1980.
- Kochman KD S. KOCHMAN, Polonizmy w języku rosyjskiej korespondencji dyplomatycznej (1487—1571) I—IV: Sprawozdania Opolskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk 1969—1972, seria B, 7 (1971) 37—54, 8 (1972) 63—64, 9 (1973) 33—42, 10 (1974) 15—27.
- Kochman PKJ S. KOCHMAN, Polsko-rosyjskie kontakty językowe w zakresie słownictwa w XVII wieku. Wrocław—Warszawa—Kraków 1967.
- Kochman PRS S. KOCHMAN, Polsko-rosyjskie stosunki językowe od XVI do XVIII w., Słownictwo. Opole 1975.

- KuraszkFil W. KURASZKIEWICZ, Gramoty halicko-wołyńskie, Studium filologiczne: *Byzantinoslavica* IV (1932) 335–364.
- KuraszkJęz W. KURASZKIEWICZ, Gramoty halicko-wołyńskie, Studium językowe. Kraków 1934.
- Leeming H. LEEMING, Rola języka polskiego w rozwoju leksyki rosyjskiej do roku 1696, Wyrazy pochodzenia łacińskiego i romańskiego (= PAN – Oddział w Krakowie. Prace Komisji Językoznawstwa 44). Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1976.
- MonSerb Monumenta serbica spectantia historiam Serbiae, Bosnae, Ragusii. Ed. FR. MIKLOSICH. Viennae 1858.
- Sławski SE F. SŁAWSKI, Słownik etymologiczny języka polskiego I–, Kraków 1952–.
- SŁP Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce. Pod red. M. PLEZI. I–. Wrocław–Kraków–Warszawa 1953–.
- SStp Słownik staropolski. Red. naczelny S. URBAŃCZYK. I–. Warszawa (– Wrocław–Kraków–Gdańsk) 1953–.
- StSl Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae I–. Budapest 1955–.

# Das erste handschriftliche Gebetbuch der burgenländischen Kroaten aus dem Jahre 1728

I. NYOMÁRKAY

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

1. Die bis jetzt bekannten Gebetbücher der burgenländischen Kroaten (Hisa zlata 1754, Marianszko czveche 1781, Poszuda duhovna 1803) sind ausführlich in der kapitalen Monographie von L. Hadrovics bearbeitet.<sup>1</sup> Aus der Handschriftensammlung der ungarischen Nationalbibliothek (Országos Széchényi Könyvtár) ist eine wesentlich frühere Handschrift aus dem Jahre 1728 zum Vorschein gekommen: *Libellus infirmorum Deserviens Patri Hugaro-Croatae, conscriptus industria P. Fratris Seraphini Gyivkovics*. Das Datum 1728 ist zwar auf dem Titelblatt zu finden, es aber wurde erst später eingetragen, denn es ist nicht ins Titelblatt komponiert, auch die Schrift ist matt, die ganz andere Tinte verblaßt. Die Handschrift kann also bedeutend früher entstanden sein. Laut einer Eintragung auf der Seite vor dem Titelblatt war das Büchlein schon 1728 im Franziskanerkloster in Güssing (ung. Némétújvár) im Gebrauch, was ebenfalls auf die frühere Entstehung hinweist. Der Stempel auf dem Titelblatt zeigt, daß das Gebetbuch aus der Bibliothek der Franziskaner von Steinamanger (Szombathely) 1959 in die Széchényi-Bibliothek gelangt ist.

Die Handschrift wurde noch im 18. Jh. in Leder gebunden. Die Maße des kleinen Buches: 8 × 14 cm. Es enthält 81 mit Maschine numerierte Blätter, es fehlen aber die Blätter 41 und 77. Die ersten 40 Blätter enthalten kroatische Texte in čakavischem Dialekt, der jedoch auch einige kajkavische Züge aufweist. Die Rechtschreibung stimmt im großen und ganzen mit der der übrigen Sprachdenkmäler der burgenländischen Kroaten überein.

Eingefügt in diesem kroatischen Text sind auf den Seiten 11b–14a lateinische Gebete zu den einzelnen Handlungen der letzten Ölung. Auf den Seiten 42a–46b befinden sich Gebete in ungarischer Sprache. Dieser Teil wurde von einer anderen Hand geschrieben. Auf den Seiten 47a–49a wird der kroatische Text fortgesetzt. Dieser kleine Teil stammt von einer dritten Hand. Nicht nur die äußere Form der Schrift unterscheidet sich von der der vorigen Teile, sondern es erscheint hier ein neues orthographisches Element, das Graphem ž. Außerdem finden sich hier auch einige sprachliche Abweichungen vom kroa-

<sup>1</sup> L. HADROVICS, *Schrifttum und Sprache der Burgenländischen Kroaten im 18. und 19. Jahrhundert*. Budapest 1974.

tischen Stammtext. Auf den Seiten 50a—75b befinden sich Meditationen und Gebete in lateinischer Sprache. Dieser Teil ist leicht zu lesen, er wurde von einer vierten Hand geschrieben. Der letzte Teil des lateinischen Textes stammt wieder von der dritten Hand. Danach folgen auf drei Seiten (76b—78b) Aufzeichnungen in Geheimschrift, zu deren Enträtselung, der Schlüssel noch fehlt. Von der Seite 79a an folgen wieder lateinische Gebete, und zuletzt, auf der Seite 81a befindet sich eine Formel in lateinischer Sprache: *Formula absolvendi eos, qui nunquam fuerunt Catholici* und eine andere in ungarischer Sprache mit einem lateinischen Titel: *Brevis Formula professionis fidei*. Dieser letzte Teil wurde von der ersten Hand geschrieben.

Die Handschrift ist nicht leicht zu lesen. Die Buchstaben sind sehr klein, außerdem kann man *o* und *u*, bzw. *a* und *u* leicht verwechseln. Der Buchstabe *i* ist meistens nur mit einem Punkt angedeutet.

Der kroatische Text besteht aus den folgenden Einheiten :

- a) Litanie Lauretanzke i molitve (2a—4a)
- b) Litanie od Imena Jesussevoga i molitve (4a—8a)
- c) Molitva po prodiki, pred Izpovidium, za Izpovidium, pred pricsescaniam, za pricsescaniam (8a—19b)
- d) Nauk s-kim duhovni Otacz Betesnika vu nyegovom betegu batri; Molitva sz-kom Betesnik profzi od Boga terplivnofzt vu Izvojem betegu; Molitva proti fzmertnom fztrahu; Molitva na fzmert ofzudienoga cslovika (19b—26a)
- e) Molitve Sztrelne; Z-dihovanya ztrelna (26a—36b)
- f) Litanie i Molitve z-kimi fze Betesnik od Redovnika... G. Bogu preporuca (36b—40a)
- g) Molitva po Prodiki (47a—49a).

Die Quellen des Gebetbuches oder wenigstens parallele Texte zu den einzelnen Stücken finden sich in früheren, in ungarischer und kajkavisch-kroatischer Sprache verfaßten Gebetbüchern.

Die wichtigsten Quellen in ungarischer Sprache :

- a) PÁZMÁNY Péter,<sup>2</sup> *Imádságos könyv* [Gebetbuch]. Graz 1606.
- b) PONGRÁCZ Eszter,<sup>3</sup> *Igaz isteni Szeretetnek Harmattyából nevedeket, drága Kövekkel ki-rakott Arany Korona* [Goldene Krone, aus dem Tau der wahren Gottesliebe gewachsen, mit Edelsteinen versetzt]. Nagyszombat 1719.
- c) TARNÓCZY István,<sup>4</sup> *Holtig való Barátság* [Freundschaft bis zum Tode]. Nagyszombat 1695.

<sup>2</sup> PÁZMÁNY Péter (1570—1637). Kardinal, Erzbischof von Gran (Esztergom). Im Jahre 1587 ist er in den Jesuitenorden eingetreten; er war später die leitende Persönlichkeit der ungarischen Gegenreformation. Sein Gebetbuch (*Imádságos könyv*) war sehr beliebt und erlebte viele Ausgaben bis zum Ende des 19. Jh. (vgl. Szinyei 10: 618).

<sup>3</sup> PONGRÁCZ Eszter (18. Jh.) Ihr Gebetbuch „Arany Korona“ war auch sehr populär und erlebte viele Ausgaben bis zum Jahre 1902 (vgl. Szinyei 10: 1394).

<sup>4</sup> TARNÓCZY István (1626—1689). Lehrer und Mitglied des Jesuitenordens.

d) Uti-Társ, Az Az : Reggel, Estve és egyéb időkbén gyakorlandó imádságok [Reisegefährte, d. h. Gebete für den Morgen, Abend und andere Zeiten]. 1634.

Die späteren Gebetbücher der burgenländischen Kroaten, in denen sich einige parallele Texte finden :

- a) Duhovni vertlyacz, 1753.
- b) Hisa zlata, 1754.
- c) Duhovna kiticza, 1758.
- d) Marianszko czveche, 1781.
- e) Poszuda duhovna, 1803.

Die kajkavischen Quellen:

- a) Szveti Evangeliomi, 1651.
- b) Dvoji dusni kinch, 1661.
- c) Duhovni kinch, 1667.

In der Suche nach den Quellen, bzw. Mustern, bieten die stereotypen Litaneien nur wenige Stützpunkte. Mehr spezifische Einzelheiten enthalten die Gebete für verschiedene Gelegenheiten, sowohl in ihrem Text als auch in ihrer Anordnung und Gruppierung. Aufgrund des Vergleiches mit den erwähnten Quellen, bzw. parallelen Texten kann festgestellt werden, daß S. Gyivkovics wahrscheinlich mehrere kajkavische und ungarische Quellen benutzte. Zu dem ersten, zweiten und dritten Teil des Gebetbuches *Libellus infirmorum* kann man in den Gebetbüchern „Uti-Társ“ und „Arany Korona“ parallele Texte finden, im vierten und sechsten Teil stützte sich der Verfasser hauptsächlich auf Tarnóczy und Pázmány.

In bezug auf die Struktur unterscheidet sich das Gebetbuch wesentlich von den früheren und späteren kajkavischen und burgenländisch-čakavischen Gebetbüchern. Der Autor verfolgte augenscheinlich das Hauptziel, in einem praktischen Hilfsbuch die Gebete zusammenzustellen, die dem Seelsorger bei Todeskranken, Sterbenden und zum Tode Verurteilten als Sterbehilfe nötig waren. Mit diesem Ziel ist bei den kajkavischen Kroaten kein selbständiges Gebetbuch zustande gekommen.

Das läßt auf die Priorität des Gebetbuches der ungarischen Quellen schließen. Ich halte hier die eingehende Analyse des kroatischen Textes nicht für meine Aufgabe und führe stellvertretend nur ein Gebet an, bei dem der Gebrauch der ungarischen Vorlage sehr augenfällig ist.

*Molitva od Imena Jesusseva (6a—7a).*

Ungarische Parallelen finden sich bei Pongrácz (S. 175—176) und Tarnóczy (S. 175—178). In folgendem zitiere ich den kroatischen Text und die parallelen ungarischen Texte Satz für Satz.

*Lib. inf.:* O Dobri Jesus, O milofztivni Jesus, o prefzlatki Jesus, Dive Marie predragi Szin, pun miloscse i milofzernofzti:

*Pongrácz:* Oh áldott Jesus! Oh kegyes Jesus! Oh gyönyörűséges Jesus! Oh Jesus, Bóldog Asszonynak Sz. Fia, ki tellyes vagy irgalmassággal és kegyességgel,

*Tarnóczy:* Oh! áldott JESUS, oh! kegyes JESUS, oh! gyönyörűséges JESUS, oh! JESUS Bóldog Asszonynak Szent Fia, ki tellyes vagy irgalmassággal és kegyességgel,

*Lib. inf.:* O milofztivni fzmilujfze ti meni polag velike milofzernofzti tvoje, o milofztivni Jesus profzimte i molim za onu predragu kerv tvoju kufziti za grislone profzial profzti meni grihe moje

*Pongrácz:* Oh én édes Jesusom, a te nagy irgalmasságod szerint irgalmazz nékem. Oh kegyelmes Jesus, kérek téged ama te drága Szent Véréder, mellyet a bűnösökért ki-ontottál, mosd-el minden bűneimet;

*Tarnóczy:* oh! én édes JESUSOM, a te nagy irgalmasságod szerint irgalmazz néki, oh! kegyelmes JESUS, kérek téged, ama te drága szent véredért, mellyet a bűnösökért ki-ontottál, mosd-el minden bűneimet;

*Lib. inf.:* oglyeifze name micsemurnoga grislone, od tebe ponizno profzecsaga, i tvoje prefzveto ime zazivajucsega:

*Pongrácz:* légy irgalmas nékem, bűnösnek, ki a te Sz. Nevedet segítségül hívom.

*Tarnóczy:* légy irgalmas néki, szegény méltatlan bűnösnek, kiért a te Szent nevedet segítségül hívjuk.

In den weiteren Sätzen stimmen die Texte ebenfalls wortwörtlich überein. Die vorliegende Arbeit hat die Herausgabe des kroatischen Teiles des Gebetbuches und die Anführung der parallelen Teile aus ungarischen und kroatischen Werken zum Ziel. Der Aufbau der Arbeit ist der folgende: zuerst veröffentlichte ich den kroatischen Text des Libellus infirmorum. Danach folgen die parallelen Texte. Vor den einzelnen parallelen Texten ist das Inzipit der Texte im Libellus infirmorum zu lesen mit der Angabe der Seiten der Handschrift. Der Textausgabe schließt sich die Darstellung der orthographischen und sprachlichen Eigenheiten der Handschrift an. Nach der kurzen Analyse der Rechtschreibung und der Phonetik folgen einige Bemerkungen zur Morphologie und eine Übersicht der Syntax. Bei der Morphologie halte ich eine eingehende Bearbeitung darum nicht für nötig, weil sie im wesentlichen mit der von L. Hadrovics in seinem oben erwähnten Buch gebotenen Darstellung übereinstimmt. Zum Abschluß werden die Übersetzungstechnik und das kompilatorische Verfahren des Autors kurz berührt und die Ergebnisse der ganzen Arbeit zusammengefaßt.

Mein Dank gilt zunächst Herrn Prof. L. Hadrovics, der meine Arbeit ständig mit Interesse verfolgte, mir auch bei der Kontrolle schwer lesbarer Stellen behilflich war, sowie Herrn B. Holl, der mir die Orientierung in der ungarischen Gebetliteratur wesentlich erleichterte.

Die ungarischen Texte bringe ich in ursprünglicher Orthographie, eine Ausnahme bilden die Phoneme *ö* und *ü*, die in den Quellen mit den Graphemen

ő und ű bezeichnet sind, aber hier einfach mit ö und ü wiedergegeben werden. Eine Ausnahme ist ebenfalls das in der zeitgenössischen ungarischen Rechtschreibung allgemein gebrauchte Graphem *f*, statt dessen ich *s* verwende.

### Abkürzungen

Szinnyei SZINNYEI J., Magyar írók élete és munkái, 1–14. Budapest 1891–1914.  
SchSp L. HADROVICS, Schrifttum und Sprache der burgenländischen Kroaten im 18. und 19. Jahrhundert. Budapest 1974.

## 2. Der Text des Gebetbuches

Libellus infirmorum deserviens patri Hungaro-Croatae Conscriptus industria P. Seraphini Gyivkovics.

Litanie Lauretanzke |2a|

Gofzpone fzmilujfze.  
 Kristus fzmilujfze.  
 Kristus fzmilujfze.  
 Gofzpone fzmilujfze.  
 Kristus pozlissi nafz.  
 Kristus ufzliissi nafz.  
 Otacz Bog Nebefzki fzmilujfzenam.  
 Szin Bog odkupitel fzvita fzmilujfze nam.  
 Szveti Duh Bog fzmilujfzenam.  
 Szveto Troisztvo iedan Bog fzmilujfzenam.  
 Szveta Maria.  
 Szveta Bogorodicza.  
 Szveta Divicz Divicza.  
 Mati Kristusseva.  
 Mati Bosje milofzti.  
 Mati naj lipsa.  
 Mati naj chistessa.  
 Mati nevrasena.  
 Mati nevtepena. |2b|  
 Mati lyublena.  
 Mati chudna.  
 Mati Sztvoritela.  
 Mati zvelicsitela.  
 Divicza kruto chudna.  
 Divicza postenya vridna.  
 Divicza hvale dofztojna.  
 Divicza zmosna.  
 Divicza milofzernadna.  
 Divicza verna.  
 Zerczalo praviczze.  
 Ztol mudrofzti.  
 Zrok nasse radofzti.  
 Pozfuda duhovna.

Moli Boga za nafz.

Moli Boga za nafz.

Pofzuda postuvana.  
 Pofzuda veliko pobosna.  
 Rosa zkrovna.  
 Turam Davidov.  
 Turam z-kofzti elefantove.  
 Hisa zlata.  
 Skrinya mira Bosjega.  
 Vrata nebezka.  
 Zvezda juterna.  
 Zdravje betesnih. |3a|  
 Obramba grisnih.  
 Obradoscha nevolynih.  
 Pomoch lyudi Kerscsenih.  
 Kralicza Angelzka.  
 Kralicza Patriarzka.  
 Kralicza Prorokov.  
 Kralicza Apostolfzka.  
 Kralicza Szpovidnikov.  
 Kralicza vfzih Divicz.

Moli Boga za nafz.

Kralicza vfzih Szvetczev.  
 Kralicza Patrona Ugerfzkoga Orfzaga.

Moli Boga za nafz.

Agnecz Bosji ki odimles grihe  
 Szvita. Oprofztinam Gozpone.  
 Agnecz Bosji ki odimles gri-  
 he fzvita Ufzlissi nafz Gotpone.  
 Agnecz Bosji ki odimles grihe  
 fzvita fzmilujnamfze Gozpone.  
 Gozpone fzmilufze.  
 Kristus fzmilufze.

Pod obrambu tvoju bisimo fzveta Bogorodicza, prosnye nasse neodverzi  
 va potribscsina nassih, nego va fzieh nafih teskocsa i nevolya nafz pomozi, i od  
 fze pogibeli nafz fzagdar ofzlobodi ti odi-|3b|csena i blagofzlovljena Divicz.  
 Gozpa nassa, Patrona nassa, Zagovornicza nassa, s-tvoim fzinom nafz pomiri,  
 tvojemu fzinu nafz izruchi.

V. Moli za nafz. S. Bogorodicza.

R. Da vridni pofztanemo Christusevoga obechanja.

Molimofze.

Tvoju milofzt profzimate Gozpodine, nalyi u nasse pameti: da ki fzmio po  
 Angelfzkom nafzvfzichenyu Christussa fzina tvojega tela oblicsenye zpoznali,  
 po muki i krisu nyegovom na diku gori fztajanya zapelyani budemo. Po onom  
 iztom Christufsu nassem Gozponu. Amen.

V. Moli za nafz blaseni Joseph.

R. Da vridni potanemo Xtusevoga obechanya.

Molimofze.

Prefzveti Matere tvoje Zarucsnyaka Josepha prosnye profzimate Gozpodine,  
 da nam budu na pomoch: da po nyegovoi prosnyi dobimo ono cha z-nassom

mochom dobiti ne moremo pri tebi ki sivis i kralyuius Z-Oczem Bogom,  
i Izvetim Duhom na Ize Vike Amen.

|4a| Litanie od Jmena Jesussevoga.

Gofzpone Izmilujfze.

Christus Izmilujfze.

Gofzpone Izmilujfze.

Christus pofzluhni nafz.

Christus vufzliissi nafz.

Otacz Bog Nebefzki.

Szin Bog Odkupitel IZvita.

Szveti Duh Bog.

Szveto Troyfztvo jedan Bog.

Iesus sivoga Boga szin.

Iesus Prezmosni.

Iesus Prejaki.

Iesus Prezversseni.

Iesus Preodicseni.

Iesus Prevelika csuda csinecsi.

Iesus Preselni.

Iesus Predragi.

Iesus od IZfuzcza Iafznessi.

Iesus od Mizfecza lipsi.

Iesus od Zvizd IZvitlessi.

Iesus Veliko csudni.

Iesus Veliko nafzladni.

Iesus Veliko postuvani. |4b|

Iesus Ober fzih poniznessi.

Iesus Ober fzih vubosessi.

Iesus Ober fzih tihessi.

Iesus Ober fzih terplivnessi.

Iesus Ober fzih Pokornessi.

Iesus Ober fzih csistessi.

Iesus Iyubitel csiftocse.

Iesus Iyubitel mira.

Iesus Iyubav nassa.

Iesus Zerczalo sitka.

Iesus Dobrotom Pelda.

Iesus dobrim ssegam Iznaga.

Gorucusi selnik duss cslovicsanfzki.

Iesus Obramba nassa.

Iesus Otacz vubogih Iyudi.

Iesus Vefzele salofztni Iyudi.

Iesus Kincs vernih Iyudi.

Iesus Gyungy predragi.

Iesus Ormar Zverssenofzti.

Iesus Dobri Pafztir Ovcsi.

Iesus Morfzka Zvezda.

Iesus Svitlofzt prava.

Iesus Mudrofzt vekvecsna.

Iesus Dobrota prefz koncza.

Iesus Radofzt Angyelfzka. |5a|

Szmluy Ize nam.

Szmluy Ize nam.

Iesus Kraly Patrijarfzki.  
 Iesus Nadehnik Prorocsanfzki.  
 Iesus Mester Apostolfzki.  
 Iesus Doctor Evangelistovski.  
 Iesus Kripofzt Mucsenikov.  
 Iesus Svitlofzt fzpovidnikov.  
 Iesus Zarucsnik fsvetih Divicz.  
 Iesus Koruna fzieh Svzetih.  
 Milofztiv budi, Oprofztinam Jesus.  
 Milofztiv budi, Vufzlissi nafz Jesus.  
 Od fzeza Zla Ofzlobodi nafz Jesus.  
 Od fzieh grihov.  
 Od tvoje fzerditofzti.  
 Od Zafzedov vrasjih.  
 Od kuge glada i vojfzke.  
 Od Prekersenya Zapovidi tvojih.  
 Od Opadnenya va fze zlo.  
 Po Tela oblicsenyu tvojem.  
 Po boleznofzti tvojih.  
 Po Bicsuvanyu tvojem.  
 Po fzmerti tvojoj.  
 Po gorifztannyu tvojem.  
 Po Zafztuplennyu tvojem.  
 Po Vefzeliu tvojem. |5b|  
 Po Diki tvojoj. fzmilujfzenam.  
 Po predragoi Divici Materi tvojoj. fzluj  
 Po Molitvah fzieh fsvetcev tvojj. Szmiluj.  
 Agnecz Bosji ki odimlyes grihe  
     fzvita Oprofztinam Jesus.  
 Agnecz Bosi ki odimlyes grihe fsvi-  
     ta Vufzlissi nafz Jesus.  
 Agnecz Bosi ki odimlyes grihe fsvita  
     fzmilujfzenam Jesus.  
 Iesus Christus pozluzhni nafz.  
 Iesus Christus vuslissi nafz.  
 Gofzpone fzmilujfze  
 Kristus fzmilujfze.  
 Gozpone fzmilujfze.

Otacz nas.

V. Ine vupelyai nafz vafzkussavanye.  
 R. Nego ofzlobodinafz od zla.  
 V. Blagofzlovi dussa moja Gozpona.  
 R. I fza kafzu va meni dicsite nyegovo

fzveto Jme.

V. Budi blagofzlovlyeno ime Gozponnovo.  
 R. fzada i fzagdar na vike.  
 V. Pomocs nassa va imenu Gozponovu

Ofzlobodi nafz Jesus.

R. Kie fztvoril Nebo i Zemlyu.  
 V. Gozponne vufzlissi molitvu moju.  
 R. J krics moj neka ktebi zayde.

|6a| Molimo.

Gozponne Bose ki fzi preodicseno ime Jesussa Christussa Szina tvojega Gozponna nassega, vesinil tvojim vernim kruto lyubezljivo, a hudim Duhom kruto grozno, i fztrassno dopufzti milofztivno fzim onim, ki ovo ime Jesussevo, na zemlyi pobosno postuju, da i na ovom fzvitu duhovneh fzlafzti delniki budu, i na drugom vekovecsnoga blasenfzstva vezelye primu : po onom ifztom Gozponnu nassem Jesussu Christussu ki fz-tobum sivi i kralyuie, va jedinfzti Duha fzvetoga, Bog nafze vike vekovecsne. Amen.

V. Gozponne vufzlissi molitvu moju

R. I krics moj naj k-tebi zajde.

V. Blagofzlovimo Gozponnu.

R. Bogu hvala.

V. I verne Dusse po milosci Bosjoi nay pocsivaju va miru.

R. Amen.

Molitva od Jmena Jesusseva.

O Dobri Jesus, O milofztivni Jesus, O prefzlatki Jesus, Dive Marie predragi Szin, pun miloscse i milofzferdnofzti : O milofztivni |6b| fzmilufzti ti meni polag velike milofzferdnofzti tvoje, o milofztivni Jesus profzimte i molim za onu predragu kerv tvoju kufziti prolyial oprofzti meni grihe moje, oglyeyfze name nicsemurnoga grisnika, od tebe profzcsenya ponizno profzecssega, i tvoje prefzveto ime Jesussevo zazivajucsega : O ime Jesussevo ime fzlatko : ime Jesussevo ime nafzladno : ime Jesussevo ime nam nazvelicsenye dano. Ar csaje drugo Jesus, nego ofzloboditel ? Zvelicsitely ? Adda Jesus za tvoje fzveto ime budimi Jesus, ofzlobodime, zvelicsime, i ne day mi na fzkvarenye priti, kogafziti iz nicsesa fztvoril. O dobri Jesus day, da nepogubi hudoba moja mene kogaie fztvorila fzamogucsna dobrotva tvoja. O predragi Jesus poznay va meni csaje tvoje. O milofztivni Jesus fzmilufzti meni dokleje vrime miloscse dame na fzkvarenye ne ofzjudis, gda bude vrime praviceze, kakovu hafznu budes imal Gozponne va mojem fzkvarenju akome na pakal ofzjudis ? Nebudu mertvi tebe hvalili Gozponne, niti on niedan ki doli ide va pakal. O lyublyeni |7a| Jesus, o selyni Jesus, O krotki Jesus. O Jesus, Jesus Jesus primi ti mene med lyudi zibrane tvoje, O Jesus Divicze Marie Szin, ulyi va me tvoju milofzt, mudrofzt, poniznofzt, lyubeznofzt, i csisztoesu sitka, date budem zversseno lyubil, i tebi fzlusil, va Nebefzih nafzleduval za fzimi onimi ki tvoje fzveto ime dofztoynim zakonom zazivaju. Amen.

Soltar Davidov.

Szmilufzti meni o Bose fzmilufzti meni Gozpone, polag tvoje prevelike nezgovorne miloscse.

I polag tvoje velike milofzferdnofzti i dike profzti meni fze moje grihe male i velike.

Ar ja poznaj hudobu moju, i noge krivicze : grihi moyi, i krivicze fzagdar proti meni kricse.

Va hudobah jefzam prijat, i na ov gorki fzviti rogyen : i va grihi prijela mene tusna mati moja.

Tebifzam fizamomu zagrišsil, i zlofzam pred tobom csinil: niifzamfze tebe fizamoval, ni tvoja oka bojal.

Ad odverni lieze tvoje, od zla i hudobe moje, operi fze grihe moje, obrissi hudobe moje. [7b]

Aldovje tebi Duh posten, dussa salofztna za grihe: radofzctie tebi ponizno ter placšno fzerdze za grihe.

Poniznote adda profzim ne odverzi moje prošnye, tušne prošnye, ter ponizne, ne odverzi dragi Bose.

Salujemfze za hudobe, placšem fze grihe moje: placšna fzerdze ter salofztna neoduri mili Bose.

Neodurime Gozpone, neodverzi me od tebe: Duha tvojega fšvetoga Bose nezami od mene.

Cšifzto fzerdze fštvori Bose va meni, i mišzal cšifztu: i ponovi volyu moyu, pamet i fšu dussu moju.

Povernimi pervo zdravje, pervo Duhovno vešzelye, potverdime Duhom tvojim na vekovečno zvelicšnye.

Dika budi Otezu Bogu, Šzinu i fšvetomu Duhu i kodie bilo na počsetku, fšada y fšagdar. Amen.

[8a] Molitva po Prodiiki.

Všamoguchi vekovečni Bose oberni na nafz oči mišferdnofzti tvoje, zakeje fšin tvoi jedini Jesus Christus na Švitie došsal, i kerv predragu na krišu proliati je fze došztojal. Neizgovornu tvoju mišošcu ponizno prošzimo, da bih fšerditofzti tvoje (koga zarad pregriskih nassiš vridni ješzmo) od nafz odvernes, ter od pogibeli kuge, glada i vojšzke nafz mišoferdno ofšlobodis.

Rašzviti Gozpone Poglavare nasse Duhovne i Švicške, da nafz na tvoju diku, i nasse zvelicšnye ravnaju, ter šzvojom fškerbiom fš. Mater Czirkvu poveksavaju, ušgi vunafz ogany ljubavi tvoje da sejamo praviezu tvoju, i na ovom fšvitu, tebi kako dragi fšinki fšlušimo, i na drugom odvitak dike tvoje nebešzko kralyefštvo zadobimo.

Prošzimo i molimo mišoferdnofzti tvoju Gozpone, za nevernike, i krivo-vernike, za fšušne i grišnike, za Betesne i umirajuče, Dobročinitele šive i nesive, za verne Duššicze, i fze ofštale nasse potriboče. [8b]

Šzmišujnam fze Gozponne pomozi i ravnaj nafz na fšveto ime tvoje, da te fšada va jedinofzti vere, potlam pako va počhinku vekovečšnoga Blasenštva volimo i dičšimo. fša ova daj nam fšamoguchi Vekovečni Bose po dragom fšzinu tvojem Ješušsu Christušsu, ki fštobom šivi i kralyue vu jedinofzti fšvetoga Duha Bog na fze vike vekoma. Amen.

Molitva Gozpodinova.

Otač nas, kifzi na Nebefših: fšvetifze ime tvoje: pridni kralyefštvo tvoje, budi volya tvoja, kako na Nebu tako i na zemlyi: kruha nasega fšakidanyega daj namga danafz: i odpuzti nam duge nasse, kako i mi odpušesamo dušnikom nassiš: i ne zapelyai nafz va škušavanye: nego ofšlobodi nafz od zla. Amen.

Naklon Angelfški.

Zdrava budi Maria, mišozti puna: Gozponie z-tobom: blašofšzlovlyena ti med senami, i blašofšzlovlyen fšad vutrobe tvoje Jesus Christus. fšveta Maria Mati Bošja moli za nafz grišnike fšada i va uru fšmertni nasse. Amen.

[9a] Vera Kerscsanfzka Apostolfzka.

Ja verujem vu Boga Ocza fzamogucsega Ztvoritela Neba i Zemlye, i va Jesussa Christussa fzina nyegova jedinoga Gozponna nassega. Kie priet od Duha fzetoga, rogyen od Marie Divicze. Mukuje terpil pod Pontiussem Pilatussem: razpet, umerl, ipokopan ie. fztupilie doli na Pakle treti danie gori fztal od mertvih, zasztupilie na Nebefza; fzidi na desniczu Ocza Boga fzamogucsega, od onud ocse priti fzudit Siveh i mertveh. Verujem va Duha fzetoga, fzetu Crikvu Kerscsanfzku: Szvetih obsinfzto: grihov odpuscanye: tela gorifzta-nenje: i sitak vekovecsni. Amen.

Defzetere Zapovidi Bosje.

- I. Jafzam Gozpodin Bog tvoj nimaj tuiih Bogov pred manom.
- II. Nepreimli Jmena Gozpodina Boga tvojega zaman.
- III. fzpomenifze da fzetke szvetis. [9b]
- IV. Postuj Ocza i Mater da dug sitak budes imal na zemlyi; koga cseti dati Gozpon Bog tvoj.
- V. Ne umori.
- VI. Ne praznuj.
- VII. Ne kradi.
- VIII. Ne govori krivoga fzvidocsanfzta proti blisnyemu tvojemu.
- IX. Ne poselyi sene blisnyega tvojega.
- X. Ne poselyi hise, ni polya, ni fzluge ni fzlusbenicze, ni vola, ni ofzla, ni blaga nikarkovoga blisnyega tvojega.

Petere Zapovidi Crikvene.

- I. Sze fzetke napravljene i prepovidane od Czrikve marlivo fzveti.
- II. Szaki fzetak fzvete masse pobosno poslussaj.
- III. Korizme, i kvaterne, i ofztales Czrikvene pozte zverseno pozti: i po petke ter fzebote mezfa neji.
- IV. Szako fze letto najmanie jednocs tvojemu laztivnomu Popu, ali drugomu z-nyegovim dopuscenyem zpoviday.
- V. Szakofze letto nay manye jednocs, ter poimeni kvazmu pricsescsay. [10a]

S[e]dam fz. Sacramenat fz. Cirkve Katolicsanfzke.

*Pervie*: Kerfzt. *Drugie*: Bermanye

*3ti Telo* Christussevo.

*Cseterti*: Pokora.

*Peti*: fzveta ulya mazanye.

*Sesti*: Red Duhovni.

*Sedmi*: fzveto Histvo.

Szpovid Obsinfzka.

Jafze izpovidam Bogu fzamogucsemu, Blasenoj Marii fzagdar Diviczi: Blasenomu Mihalyu Arkangyelu i Blasenomu Ivanu Kerfztitelyu i fzetim Apostolom Petru i Pavlu, i fzim fzveczem, i Tebi Otacz Duhovni: arfzam kruto zagrissil (ali zagrissila) mislenyem, govorenym i csinenym: [10b] moj grih, moj grih, moj preveliki grih. Zato profzim Blasenu fzagdar Diviczu, Blasenoga Mihalya Arkangyela, Blasenoga Ivana Kerfztitelya, fzvete Apostole Petra i Pavla, fze fzvecze i tebe Otacz Duhovni, molite zame Gozponna Boga nassega. Amen.

Smiluy fze nam fzamogucsi Gozponne Bose i odpuztivsi nam grihe nasse, zapelyai nafz va sitak vekovecsni. Amen.

Odpuscsenye i odvezanye od grihov nassi, darujnam fzamogucsi i miloztivni Gozponne Bose. Amen. [11a]

O Maria! prefzvitla zvezdicza, o Mati Jesufsa prelipalzi: megy jezero Diviczami, mala Divichicza zebrana fzi.

Pogledalie Bog nate poniznu; o Zvezda zvezdicza prefzvitla szi: Dab materjom poztala ti, Boga vekovecsnoga priela fzi.

O Szinovi, o Kchere Adama. O druga Eva prefzricsna fzi. ti pervoga pregresenya vracstvo nam donasas Divojchicza.

Nebezkitte Dvor fsvetu postuje, hvalete Angeli o lepi Czvet: i lyudi fzi popivajuch zbog tvoje vridnoszti raduju fze.

O Maria miloscsu priela, o zkrovna rosicza, o fiola! postujete Jerusalem, o skrinya pogodbe pozluzhni nafz.

Ne doztojne primi fzlusbenike, o zlata komora nadili nafz: i porodu prifzfztnomu Jesufsu Christussu prikasi nafz. Amen.

11b—14a *lateinischer Text*: Modus administrandi extremam unctionem.

[14a] Molitva pred fzpovidium.

Primi fzpovid moju, milofztivi Jesus Christus, jedino ufanye zvelicsenia dusse moje, i udri proszimte, pravdenim pokajaniem fzerdze moje; da placsem dan i noc fzponiznim i natrenim fzerdczem presfztnne grihe vonijuce moje. Neka prifztupi Gozponne prosnya moja pred licze tvoje, ar ako fze ti proti meni budes fzerdil, gdomi ocse pomocsi? gdofze ocse nad manom fzmilovati? Szpomenifze z-mene Gozponne, kifzi senu Kananeonfzku, i Publikanusa zval na pokoru: Kifzi Magdalenu [14b] prijel i Petra. Gozpon moy, i Bog moy, primi ovu prosnyu moju, Zvelicsitel Szvita, dobri Jesus kifzi dal fzamoga tebe na fzmert krisnu dabi grisnike ofzlobodil od fzmerti vekovecsne, ogleyfze name nevolynoga grisnika, tvoje prefzveto ime zazavajucega; i negledaj tako na hudobu moju dabi odvernul od mene miloscsu tvoju, ar ako fzam prem ja zrok nassal i dal, zakogame fzkvariti mores, tiga nilzi pogubil, zakogame zvelicsiti mores i hocses. Proztimi adda Zvelicsitely moy, i miloscsu ucini grisnoj dussi mojoj, odvezi joj uzle, i zvracsi joj rane, predragi Jesus tebe selim, tebe iscem, pokasi mi licze tvoje i zvelicsan budem. Pufzti adda milofztivi Gozponne, za vridnofzt precifzite fzagdar Divicze Matere tvoje, i fzih tvojih fsvetih, pufzti fsvitlofzti pravicze, va dussu moju, dami pokasfze grihe moje [15a] Kefzam dusan pred Oczem duhovnim valuvati, i daje ucini z-manom ponizno i pravdeno z-natrenim, i salofztnim fzerdczem van valuvati, i zanye zadovolynu pokoru na ovom fsvitu terpiti i csiniti, da zversseno pros-csenye dobim pri tebi, ki sivis i kralyues z-Oczem i z-Duhom fsvetim Bog fzamogucsi na vekovecsne vike Amen.

Molitva za fzpovidium.

Hvála i dika budi tebi milofztivi fzamogucsi Gozponne Bose, dafzti ti mene nicsemurnoga grisnika na ovu fzpovid pripelyal. i va tvoju miloscsu najzad priel: dafztili grihe profztil, i Nebefzka vrata odperl: dafzimi [*recte*: me] vragu z-noktov fztergal, i od vekovecsni muk znovics ofzlobodil. Tako ufajucsi fze va tvoju miloscsu nezgovornu, milofztivi Bose, profzimte za vridnofzt fzina tvojega, i blasene Marie fzagdar Divicze, fzih tvojih fsvetih, dati bude prijatna i ugodna ova fzpovid moja, da fze ono esaje meni va nyoi

manykalo, nadomefzti |15b| milofzernofzt, i dobrota tvoja, polag ke, da me imas punefsim, i zverssenessim zakonom odvezati gori na Nebu, kade ti fz-tvoim fzinonom [sic!] i z-Duhom fzvetim gofzpodujes i kralyuiies vik vekoma. Amen.

Molitva pred pricsescsaniem.

O Predragi Odkupitely, i selni Zvelicsitely moy, Jesus Christus D. Marie fzin, ovo ja grisnik nikakove vupornye nemajucusi va moju nijednu vridnofzt, ali dobrotu; neg ufanie mecsucusi va tvoju fzamu vridnofzt, i miloscisu, k-fztolu tvojega prefzlatkoga gofzcsenia, pred velikim fztrahom, i fzramom, ne znam prifztupiti, ar fzerceze i telo imam vnogimi grihi utepeno, ufzta i jezik necsifzt, razum i pamet vnogimi hudobami pocsernyenu. Adda o Vifzoko Bosanfztvo, o prefztrassno velicsanfztvo, ja nevolyni gresnik zevfzih fztran pritifznen, neznam fze kamo i nemam diti, niti utecsi, nego k-tebi zdenczu milofzernofzti, k-tebi se-|16a|tujem na vracstvo, pod tvoju bisim obrambu: tebe selyim, Zvelicsitelya; koga podnefzti nemorem fzudeza. Tebi Gozponne rane moje kasem, tebi mozele [!] odkrivam. Znam moje grihe vnoge, zakefze tebe bojim i fztrassim: ali fze vufam va vnoge tvoje milofzernofzti, kojim ni broja ni racsuna. Oglyeifze adda name ocshima nezgovorne miloscse tvoje Gozponne, Jesus Christus Kraly vekovecsni, Bog fzkupa i cslovik, rafzpet zarad cslovisanfzkoga naroda: pofzluhni me vufajucsega va tebe, i fzmilujfze nad manom ti, ki zdenczu milofzernofzti tvoje nigdar prefztati ne dajes. Zdrav budi, zdravi Aldov za me i za vas cslovicsanfzki narod na krisnom drivu aldovan. Zdrava budi plemenita i predraga kerv, ka iz ran razpetoga Jesussa Christussa tecsese, i fzeaga fzvita grihe opiras. Szpomenifze Gozponne iz Sztvari tvoje, kufzi fz-tvojum predragom kervjum odkupil. Kajemfze |16b| za moje grihe od fzerdcza; i selim pobolsati csa fzam zla ucsinil. Vzemi adda od mene, selni Odkupitely, fze hudobe i grihe moje, da ocscisen va dussi i telu, budem mogal dofztojno prifztupiti k-Szvetomu fzieh fzvetih: i ktomu dopufzti da ovo fzveto prijete Tela, i Kervi tvoje, ko ja fzada mifzlim zverssiti, bude meni na odpuscenie grihov mojih, na ocscisenie, i na vracstvo hudoga poselenia i mislenia mojega, na pobolsanie i povekssavanje dobrih csinov mojih, i na obrambu proti fzim Nepriatelyom tela i duse moje. Amen.

Molitva fz. Tomassa Aquinassa pred pricsescsaniem.

Vizamogucusi, vekovecsni Gozponne Bose, ovo prifztuplyavam K-Sacramentu jedino rogyenoga fzina tvojega Gozponna nassega Jesussa Christussa: prifztuplyavam kod betesan k-vracsu sitka: necsist i utepen K-Zdenczu milofzernofzti: fzlip i derlyafzt k-pogledu Svitlofzti vekovecsne: |17a| ubog i gol, k-Gozponnu Neba i Zemlye. Profzim adda nezmerene dareslivofzti tvoje, da moju fzlipotu prefzvetis: golotu odenes: i ubostvo bogato ucisinis: da ja primem kruha Angyalfzkoga, Kralya fzieh Kralyev, Gozponna fzieh Gozpode fztulikom Bogabojafznofztium, i pobosnofztium, fz-tulikom verom i csisztoctsum, z-takovim hoteniem, kod bude hafznovito dussi mojoj. Dopufztimi profzimte Gozponne, ne lifztor fzam Sacrament Tela i kervi Szina tvojega: nego i jakofzt ter vridnofzt toga ifztoga Sacramenta prijete. O zmosni Nebefzki Bose, daymi jedino rogyenoga Szina tvojega Gozponna nassega Jesussa Christussa Telo od Dive Marie rogyeno tako prijete, dafze ja va nyegovo Telo vnutar uczipim, i med nyegove vude i kotrige vlosim. O milofztivni Otacz, dopufztimi tvojega dragoga Szina, koga ia fzada ovde |17b| na putu kanim pokritoga prijete gori

va domovini Nebefzkoj odkritoga na vike gledati; ki fztobom sivi i kralyuie va jedinoftzi Duha fsvetoga Bog na fze vike vekovecsne. Amen.

Molitva za pricsescsaniem. Molitva fz. Tomassa.

Hvalu i diku tebi dajem fzamogucsi vekovecsni Gozponne Bose, kifzilze dofztojal mene grisonoga, i nedofztoynoga fzlugu tvojega, za nijednu moju vridnofzt, nego fzamo iz velike nezgovorne milofzernofzti tvoje, nahraniti predragim Telom, i kervium Szina tvojega Gozponna nassega Jesussa Christussa: hvaluti dajem iz glubine fzerdzeza mojega, i molimte ponizno da ovo fsveto pricsescsanie ne upade meni na fzkvarenie nego na zvelicsenje dusse moje: dami bude orusje vere, i scsit dobre volye: dami bude ocscsjenje grihov, i potisanye necsistoga poselenia mojega: dami bude poveksanie lyubeznofzti, terplivnofzti, |18a| poniznofzti, pokornofzti, i fzih ofztalih dobrot Kerscsanfzkih: dami bude tverdna obramba proti fzim Nepretelom mojim, telovnim, i duhovnim, i da ja po nyem obfztoim do konceza va tvojoj milofzti, i sitak moj fzricsno zaversim, i ktebi zajdem na ono tvoje nezgovorno goscsenie, kadefzi ti fz-tvojim Szinom, i z-Duhom fsvetim prava fsvitloftz, puna fzitofzt, vekovecsna radofzt, i zverssena nazladnofzt fzim tvojim Svezem i Sveticzam, na fze vike vekovecsne. Amen.

Molitva fz. Bonaventure.

Prebodi fzlatki Jesus dussu moju fztrelom lyubeznofzti csifzte prave Apostolfzke, i Kerscsanfzke, da ona szamoga tebe lyubi i fzamoga tebe seli kruha Angyelfzkoga, kruha nassega fzakdannyeza, va kom preлива fza fzlafzt, i nafzladnofzt duhovna: tebe va koga sele Angyeli gledati; da |18b| fzagdar seli i usiva fzerdzeze moje: da fzagdar segya dussa moja tebe zdencza sitka, zdencza mudrofzti, i vmetelnofzti, zdencza vekovecsne Sveticloftzi: potoka nafzladnofzti, obilia hise Bosie: tebe da fzagdar tebe isce i nayde k-tebi da ide i zajde: od tebe da mifzli i govori, i fze da ucini na hvalu i diku imena tvojega ponizno ter csedno lyubezljivo ter posteno lahko ter dobrovolyno, fztalno ter nafzladno do konceza, i ti fzam da budes fzagdar ufanie moje, blago moje, nafzladnofzt moja, vefzelie moje, mir i pokoy moy, fzlafzt i duha moja, pomocs i obramba moja, mudrofzt i csednofzt moja, del moj, vekovecsina moja, kincs moj, obilie moje, vu kom da fztalno fztoy i prebiva pamet moja, i fzerdzeze moje, na fze vike vekovecsne. Amen.

Molitva K-Diviczi Marii.

Preporucsam fze tebi preblasena Mati Bosja Diva Maria, ka fzi onoga ifztoga Gofzponna, koga fzam ja fzada |19a| priel, va tvojem prefzvetom Telu od Duha fsvetoga prijemssi, odftoyno nofzila, i profzimte, da onoga ifztoga tvojega predragoga Szina, zame grisonika, molis, i dami prinym milocsu naides, akofzam ia nyega va ovom fsvetom Sacramentu nedofztoyno prijel, ali kim tim putem po mojoj hudobi zbantuval. Ti Divicza ka buducsi fzagdar csifzta, fsveta i Bogu draga, nistarmanye prijemssi tvojega fzina, jefzi csifztessa i Bogu dragssa polztala, dobimi to profzimte da i ja po ovom fsvetom Sacramentu prijevssi onoga ifztoga tvojega fzina, csistessi, fsvetessi, i Bogu dragssi polztanem, tako dalze vecs moje fzerdzeze nigdar nijednim grihom fzmertnim neutepe, nego da od fze dobe do moje fzmerti, moja dussa Szagdar csifzta od fzmertnoga griha obfztoi, i da fze vecs va niednu hudobu nepoverne. Ti Divicza, ka fzi od tvojega ditinfztva fzagdar Bogu zah-|19b|valna bila, ali

priemssi tvojeja Szina ofzebujnim zakonom od velikoga vefzelia jefzi Boga hvalila, i dicsila, dobimi to profzimte, da i ja po ovom Izvetom Sacramentu tvojeja Szina primem jedan novi Duh zahvalnofzti kerscsyanfzke, ki me od fze dobe fzaki dan bude opominal, i podsigal na vekssu zahvalnofzt i pobosnofzt, tako, dafze nigdar vecs tvojemu fzinu, mojemu Gozponnu Jessusu Christussu va nicesem nezahvalan ne najdem. Amen.

Nauk s kim Duhovni Otacz Betesnika va nyegovom  
betegu batri z-ovimi ricsami.

Moy dragi N. veruy tverdno fze ono csa veruje mati Crikva Catholiansanfzka. Vufayfze va miloscisu Gozpona Christussa, kie tebe fzvoiom kervjom, i krisnom fzmertjum z-Pakla odkupil: posaluyfze za tvoje grihe, i namini tverdno dafze nigdar vecs vanye povracsati neces: terpi dobrovolyno tvoju boleznofzt, fzpominajucsifze z-velikih nezgovornih i vekovecsnih |20a| muk paklenfzkih, ali budi Purgatoriumfzkih kih fze ti mentuvati neces, ako ovde te tvoje male boleznofzti nebudes terplivno podnassal. fzpomenifze kulikuje boleznofzt tvoy Odkupitel terpil, tebi na peldu, kadafzuga bicsuvali, ternyem korunili, na krisno drivo razpinyali.

Zazovi na pomocs Jessusa: recsi za menum: Jesus fzmilujmifze, pomozime, ne ofztavime: Maria Mati Bosia szmiluyme, moli zame: Angyel moy csuvar dragi neday me Vragu obladati, obrani me. Oberh toga ako betesniku ni tesko nogo ricsi pofzlussati, kruto mu je hafznovito po dussu, ako on, ki ga batri /:opomenuies ti betesnika, da nyim ali ricsium, ali fzamim fzcerczem odgovaria:/ pod ovu formu pred nyim moli govorecsi.

Gozponne Jesus Kristus, verujem ja tverdno, dafzi ti moy Bog, i Odkupitely moy, koga ov krisni kip znamenuje, i csafzigoder ti po fzvetoj Materi Czrikvi Katolicsanfzkoj meni dal na veruvanye, ono fze tverdno verujem, i protestujem |20b| pred tobom, i pred fzim dvorom Nebefzkim, da va ovoj veri ocisu verno do moje fzmerti obfztati, i dussu va nyoi fzpufztiti. Gozponne Odkupitel moy, salmie od fzerca, i kajamfze za fze moje grihe, kimi fzam ja tebe gdagoder za sivota z-bantuval, i toga mie sal, da fze nemorem bolye za nye salovati i plakati. O Bose Nebefzki kulikofzam krat ja za sivota tvoje fzvete zapovidi prekerssil, ne bjecsifze tebe, fztvoritelya i Zvelicsitelya Boga Mojega, od kogafzam ja tuliko dobra prijel za mojega sivota! Nistarmanye milofztivni Zvelicsitel Moy, profzimte ponizno, za pet ran tvojih, i za kervno prolijanye tvoje, oprofzti ti meni moje fze hudobe, i ocsifzti dussu moju od fzih grihov malih i velikih, zablyenih i nezablyenih, terme ofzlobodi od fzmerti vekovecsne paklenfzke. A ja doifztine tverdnim hotenyem naminyam, i kanim da ocisu sitak pobolsati, i fze tvoje zapovidi marljivo obdersavati, ako |21a| jos dugsi sitak na ovom fzvitu pofzudis. Szim mojim protivnikom, i nepriatelyom kifzu mene kadagoder i vucsemgoder zbantuvali od fzerca za lyubav tvoju pracsam, i profzim profzesenya od fzih ke fzam ja vacsem god ricsium ali csinom zbantuval: i gotov fzam fze duge platiti, i fzakomu, za fze krivicze kuliko fzam mogucsi zadovolyscsinu csiniti. Ufam fze va tvoju nezgovornu miloscisu: i va ruke tvoje dajem i zrucsam dussu moju, ovdeme bicsuy, Gozpone ovdeme peczi, i sgi polag volye i miloscse tvoje; lifztor da mi va mojoj boleznofzti kerscsanyfzku terplivnofzt pofzudis, termi zdvoiti nedas, i na vekivecsno bicsuvanye priti. Jesus fzmiluyfze nad manom: Maria Patrona moja pomozime, neofztavime, na fzmertnom vremenu obrani me etc. Szveti

N. Patron moy esije ime noľzim moli Boga zame grisnika, i ti Angyel Bosy, csuvar moy dobri, do konceza fztoy polag |21b| mene, neofztavime : nedayme Vragu prekaniti, ali na kakav grih napelyati, nedaymu nad manom oblafzti etc.

#### Molitva

Sz-kom Betesnik profzi od Boga terplivnofzt vu fzvojem betegu. Bose moy Nebefzki ovdeme bicsuy, ovdeme mucsi, peczi, i fziczi na ovom fzvitu ; lifztor dame od tvoje miloscse neodverzes, ter na vekovecsne biese i muke nevernes. Znam Gozponę, i verujem ja to, da ti na ovom fzvitu bicsujes, fzakoga fzina koga va miloscsu priimlyes ; ter na Nebefzko Kralyefztvo obiras : a koga ovde ne bicsujes, nyega za fzina nedersis, ti ki tvojemu jedinomu fzinu profztil nifzi, negofziga za nasse grihe ztrassnim zakonom bicsuval. Neka budem adda i ja med onimi ke lyubis, akofzam med onimi, ke bicsujes. Tifzi Gozponne, nas vefzelitely va salofzti, batrivnik va nevolyi, lahkodnik va teskocsi |22a| i boleznofzti. Zato profzimte milofztiivni Bose, da zlahkotis i polahesas moju boleznofzt, ku terpim va ovom betegu : akotie polahesati necses : neka bude onako kod ti oces ni kodbija otil : day mi leprav dobrovolynu terplivnofzt, da va boleznofzti proti tebe nezagrifsim, ali kakovo zlo nepomifzlim, ter van neizrecsem. Vridan zam Gozpone za moje grihe ne lifztor ovoga betegu i boli, ali kakovi drugih kastig vrimennih ovoga fzvita, ali ti molifztiivni Bose, necsini zmanom polag moje hudobe i vridnofzti nego tvoje neprefzesne miloscse, ter polag tvojeaga dragoga fzina vridnofzti. Hvaluti dajem iz glubine sferdzeza mojega, da fzi ti moju vekovecsnu kastigu jezero puti od mene zafzlusenu, vu ovu boleznofzt vrimennu preobernul : ter me ovde milofztiivno bicsujes, va to ime, dafze ne ufam vu niednu jakofzt, va |22b| niednu fzricsu ovoga jalnoga fzvita : nego dafze moje ufanye va tebe pofztavlyam, kifzi fzam Bog fzmosni, izvana koga drugoga Boga ni ki zarazis, i osivis, udris i ofzdravis kada oces i koga oces, i nigdor nemore nikogar iz ruke tvoje van izteresi. Deut 32 Vudri adda i mene kuliko oces ; zarazi, osivi, ozdravi gada oces, polag tvoje fzvete volye, lifztor dame ne ofztavis va nevolyi i boleznofzti, va tugi, i salofzti, nego da me batris i kripis tvojom nebefzkom kripofztyom, i jakofztyum, da tvoje biese i kastige mirovno terpim, i dobrovolyno podnassam, kod fzu je nigda terpili tvoi verni fzluge fzveti Job, fz. Tobias, Joseph i David, i nogi drugi neprebrojni Confessori i Mucseniki tvoyi, gledecse na britke, i nezgovorne muke i boleznofzti tvojeaga jedinoga fzina Odkupitela nassega Jesussa Christussa. Amen.

#### Molitva proti fzmertnom fztrahu. |23a|

Gozponne Jesus Christus Odkupitely i Zvelicsitely moy, za one tvoje tuge, salofzti, i fztrahote kefzu tebe na olivetanfzkom brigu pred fzmertiom tvojom pritifzkale, profzimte ponizno dame ne ofztavis na mojem fzmertnom vrimeu, kada tuga i fztrahota prevzame sferdzeze moje : nego kodie goder tebe Otacz tvoy Nebefzki onda batril, i vefzelil po Nebefzkom Angyelu : tako i ti budi mene batril, i vefzelil po mojem Angyelu csuvaru na mojem fzmertnom vrimeu, da me onda paklenfzki Angyel nepremami, ter oblafzti nad manom nedobi : kripsi Gozponne fztvojum fzmertium i mukom moju fzlabu i mlahavnu dussu, dame niedan dug beteg, niedna teska boleznofzt nefzburka, i na morguvanye proti tebi negane, nego da vu fzem tvojoj volyi pokoran budem, ter za dobro primem od tvoje szvitlofzti, i beteg, i zdravie, i sitak i fzmert polag tvoje fzvete volye, da |23b| i ja tebe nafzledujucusi z-csista sferdzeza govorim tvojemu Otezu Nebefzkomu : Otacz moy budi volya tvoia ne moja : ne ono csabi ja otil, ali

kodbi hotil, nego da ono bude csa ti hocses, i kako hocses, tebi na diku a meni na dusno zvelicsenye. Amen.

### Molitva

Za dobru i pobosnu fzmert vu fzakom vrimenu.

Milofzerni i milofztivni Gofzponne Bose, ki sitkom i fzmertjum nassom ladas, terfzi fztanovite kotare cslovicsemu sitku polztavil, i fze nyegove dni na broju dersis, profzimate, za virdnofzt sitka i fzmerti tvojeja predragoga fzina, daymi tako siviti na ovom fzvitu, i tebe verno fzlusiti, dafze ne zablyuiem z-moje fzkradnye ure; nego da fzagdar budem k-fzmerti pripravan, ter vezelo csekam mojega preminenya iz ove nevolyne telovne tamnicze ofzlobogyenya. Obdersime moy Bog, va pra-|24a|voj veri katolicsanfzkoy, ter va tvojoj lyubavi do konceza. Ne ofztavi me onda poimenu kada me ov fzvit i jakofzt moja poczne ofztavlyati: branime od Nepretelov Duhovnih: od nagle i od nepripravne fzmerti: daymi po pravoj pokori kerscesanfzkoy va mirovnom i pokoynom dusnom fzpoznanyu dussu moju va tvoje ruke preporucivssi z-ovoga fzvita preminuti, i tvojeja Nebefzkoa Kralyefztva delnikom polztati po Jessusu Christussu nassemu Gozponnu. Amen.

### Molitva.

Na fzmert odfzudienoga cslovika.

O fzamoguci, milofztivni Gozpone Bose ki z-tvojom neprefzesenom mudrostyom, csudnim zaknom tvoje izibrane verne po tvojem nebzfkom putu vozis, i na konacz sitka pripelyavas; budi ti vu fzihi tvojih csinih blagofzlovlyen na fze vike. O Bose Nebefzki, |24b|znam i valujem pred tobom to, dafzam ja mojimi velikomerfzkimi grihi obilno zafzlusil ni leprav ovu telovnu i vrimennu muku, i fzmert, nego i vekovecsnu paklenfzku. Ar nogi hudodelniki za manysse od mojih, grihe jefzu na vekovecsne muke odfzugyeni i verseni. Ali Otacz miloscse nizfi mene tako odfzudil, niti odvergal, nizfime prepufztil Nepretelyom, ali kakovim drugim nesricsam naglom fzmertiom prez pokore z-ovoga fzvita z-koncsati, kodfzi noge druge hudodelnike prepufztil: negofzime do ovoga hipa pocsekal, terfzimi vrime dal, i posfzudil na pokoru za moje grihe: i csaje nigda fz. David kruto selil i profzil od tebe, dabimi [recte: mu] fzmerti nyegove dan fzkrayni nazvfztil; tofzi ti meni nazvfztil vu to ime dabi ja daleko odvergssi fze fzviczke fzkerbi, i pafzke od moje fzmerti mifzlil, terfze kfmertnomu boju i harczu marlivo pripravil. Budi hvaleno i dicseno tvoje fzveto ime Gozponne, kifzi dokoncsal na |25a| ovom fzvitu moje grihe kastigati, da me od vekovecsne kastige ofzlobodis. Budi volya tvoja ne moja: ne kod bi ja hotil nek kod ti hocses. Tulikote proszim Odkupitely, i Zvelicsitely moy dabi za onu veliku obssanofzt ku fziti preterpil na krisnom drivu, med dvama hudodelnikoma vfzecsfi, day ti meni ovu moju zafzlusenu obssanofzt, muku i fzmert (na ku fzam po praviczu odfzugyen) dobrovolyno za moje grihe preterpiti. Szpomenifze Zvelicsitely moj, iz onoga karvavoga pota ter fztraha telovnoga, koga fziti pred tvojom mukom i fzmertium za moje grihe, i meni na peldu dobrovolyno podiel, i preterpil, ter na nyega gledecs obatri ti moje kerhko, i bjazljivo [!] fzerdze, da i ja za moje grihe, ovu fzkradnyu muku, Szmert i obssanofzt moju dobrovolyno preterpim. Ah Bose Nebefzki, kakobi ja rad, dabi ovu fzmert, i muku moral terpeti ne za moje hudobe i krivicze nego |25b| za dobrotu i praviczu, ali za tvoje fz. ime, ter za veru kerscesanyfzku. Ali pokihdob toga nizfam bil

vridan terfzam nogim lyudem mojimi grihi peldu na zlo dal, vesini to Odkupitely dragi, dafze po ovoj mojoj muki i fzmerti nogi ludi na pamet zamu, terfze od grihov odvernu, i na bolsi sitak preobernu. Primi Gozponne, ovu moju muku, i kervnu fzmert, mifzto dobre duhe aldova na zadovolyscsinu za moje grihe, i kodfzifze nigda polag tebe razpetomu Tolvajuu i hudodelniku bil fzmiloval, onakofze i fzada fzmiluj meni hudodelniku i nevolynomu grisniku za vridnofzt muke i kervi i krisne fzmerti tvoje, ki sivi i kralyuis naokup Z-Oczem Bogom, i z-Duhom fzvetim Bog na fze vike vekovecsne. Amen. [26a]

#### Molitve Sztrelne.

Szmilujfze meni Gozponne Bose polag velike miloscse tvoje. I polag vnosine milofzernofzti tvoje oprofztimi grihe moje. Poznavam Gozponne hudobu moju: grihi moji jezsu fzagdar proti meni. Odverni Gozponne licze tvoje od grihov mojih, i fze hudobe moje doli obali. Neodverzime Gozponne od licza tvoje, i fzvetoga duha tvoje, neodnfzi od mene.

Csifzto fzerdcze fztvori va meni Bose i Duha pravoga ponovi va dussi mo-  
joi. Odverni ocsi moje Gozponne de nevide v-manicze: na tvojem nebfzkom  
putu osivime. Bose pazi na moje pomaganye, gozponne ssetuj meni na pomocs.  
Va tebe fze ufam Gozpone de fze neopotam navike, ofzlobodime polag tvoje  
pravicze. Ofzlobodime od Nepretelov mojih Gozpone, k-tebi fzam pribigal ucsi  
me csiniti volyu tvoju arfzi moj Bog ti. Ne ofztavime Bose moy, neofztavime,  
[26b] i neodhagyai daleko od mene. Ponizna ter potrena od salofzti fzerdcza, ne  
odduri Gozpone. Ako hudobe nasse budes na raesunu dersal Gozpone, Gozpone  
do ocse obztati pred tobom. Vzami van iz ove muke dussu moju Gozponne, i  
polag miloscse tvoje, razpudi Nepretele moje od mene. O Gozponne, ofzlobodi-  
me od hudih ufzt, i od jalnoga jezika. Gozpone fzilu terpm odgovori za me,  
pomozu me. Prefzviti ocsi moje Gozpone da nigdor nezafzpm vu fzmerti da  
kada ne recse Nepretely moj, obladal fzamga imam oblafzt nad nyim. Nebudime  
odvergal vu fztarofzti mojoj Gozponne kadme ofztavi jakofzt moja, ti nebudi  
mene ofztavil. Od mladofzti do fztarofzti moje Bose ne ofztavi me. Pravicsan  
jezsi Gozponne, i fzi tvoji puti jezsu pravi. Veran je Gozpon Bog vu fzih fzvoih  
ricsah, i fzvetie vu fzih fzvoih csineh. Kulikofze dugo bude zvfssaval nad ma-  
nom Nepretely moy Gozpone. Oglej fze name. terme ofzlobodi od nyega moy  
Bog. Csa imam Gozponne bolsega [27a] od tebe gori na Nebu, izvana tebe csa  
morem seliti doli na zemlyi. Bog fzerdcza mojega i blago moje na fze vike. Kako  
seli segyan jelen k-zdencsenoj vodi priti, tako seli i dussa moja Bose k-tebi  
dojti. Segyalaie dussa moja sivoga zdencza, kada to bude, da knyemu zaydem,  
tefze pred Bosjim liczem nazocsi naydem. Blaseni oni ki prebivaju vu hisi  
tvojoi Gozpone, hvaliti tebe budu na vike, Gozpone, gozpone Bose moy, kako  
csudno je ime tvoje po fzem sirokom fzvitu. Dobroje meni Bogu fze dersati, i  
polositi va nyega ufanye moje. Blagofzlovi dussa moja Gozponna, terfze nefzpo-  
zabi s-nyegovoga fztobom dobro csinenya. Dika budi Oczu, i fzinu i Duhu fzve-  
tomu: kodie bilo na pocsetku, tako i fzada i fzagdar na vike vekovecsne. Amen.

Molitva od imena Jesussevoga. Soltar Davidov

#### Molitva K-Diviczi Marii.

Szpomenifze o preblasena i preodicsena Mati Bosja, Mati miloscse i  
milofzti, Mati fzega vefzelya i obradosese da nigdar [27b] niednoga grisnika  
nifzi odvergla niti ofztavila va nevolji, kie od tebe profzil pomocsi, alifzeje tebi  
verno preporucsal. Zato i ja fze tim ufanyem podpirajucsi k-tebi prifztoplyavam

O Divicz Divicza, Nebefzka Kralyicza, i Gozpa Angyelfzka Maria, Mati Gozponna nassega Jesussa Christussa, k-tebi uticsem o morfzka zvezda pred tobom fztoim zdihavajuci i derhesuci ja tusni grisnik va ovoj mojoj fzadasnyoi potribocsi velikoj, neoduri neodverzi prosnye moje, O Mati vekovecsnoga fzina Bosjega, pofzluhni mene nevolynoga grisnika va ovoj fzsusnoj dolini, k-tebi kricsecsega fzada i fzagdar, a nay bolye va uri fzmerti moje. O Milofztivna, O Dobra, O Selyna Divicza Maria. Amen.

#### Druga.

Preporucsamfze tebi o fzveta Maria gozpa odicsena, Mati Bosja, Divicza pred porodom, Divicza va |28a| porodu, Divicza i po porodu, zdenacz miloscse, zdenacz milofzti i zvelicsenya nassega, fzih grisnikov zagovornicza, vufanye i utoka, preporucsam ti fze i profzimte ponizno, za ono nezgovorno vefzelie kimfziti napunyena bila onu uru kuye Szin Bosi po Gabrielu Archangyelu bil tebi nazvisesen, i va tebi po nadihi i jakofzti fzetoga Duha prijjet, i za onu gluboku poniznofzt tvoju kom fzi ti Gabrielu Archangyelu odgovorila bila govorecsi. Ovo fzlusbenicza Gozponova, budi meni polag ricisi tvoje: i za onu nezgovornu lyubav i miloscse, poniznofzt pokornofzt, i ofztale dobrote tvoje predragoga Sina, Gozponna Jesussa Christussa, po kih je on eslovicsanfzko telo va tvojem precistom telu na fze zel, i oblikal, i za fze one tvoje nezgovorne obradosese i radofzti, kefzi ti imale zboga |28b| tvoje Szina, kadaje on bil narogyen, od trih kralyev pohogyen, of fzmerti obugyen, na Nebefza zvissen; i za fze one velike i britke tuge, i salofzti tvoje kefzi preterpile zboga fzina tvoje, kadaje on bil ulovlyen, zvezan, na fzmert odzfugyen, od pet do verhuncza zbijen, z-tucsen kervav, ternovim venczem korunyen, i na krisno drivo razpet, trimi csavli prikovan, ocztom csemerom, pfzofztmi i obsanofztmi napian. Zate i fze ofztale tuge, i salofzti tvoje profzimte draga Mati Jususseva, mojih, va fzih teskocsah i potribocsah mojih, va fzih dugovanyih ka budem mifzlil, govoril, ali csinil, dami fzprofzis od fzina tvoje pravu veru, ufanye, lyubav, pokoru, i pokornofzt, poniznofzt terplivnofzt, mertueslivofzt, pobosnofzt, csifztoesu sitka i ofztale dobrote kerscsanfzke, ke meni jefzu potribne na dusno zvelicsenye i ktomu daara milofzti fzetoga Duha, kime |29a| bude ravnal, i branil od Nepretelov telovnih i duhovnih, od vrasjih skusnyah, i zafzedov, od fzih fzmertnih grihov, ki me bude podsigal, i naganyal na obdersavanye fzvoih fzetvih zapovidi, vu fzakom vrimentu i meztu do konceza sitka mojega. Buditi prijjetna ova prosnya moja o kralyicza Nebefzka, O Mati Bosja, i nyegove milofzti. Amen.

Molitva Betesnim ter na fzmert odzfugyenim lyudem hafznovita.

■ Szmilyfze meni Gozpone. Szmilyfze meni; ter me pomozu, kod znas daje meni potribno po dussu i telo. fza znas fza mores, ki veki vekoma sivis. Ogleyfze name Gozponne va tvoju miloscse ufajucsega grisnika, fzpomenifze fz-tvoje fztvari kufzi ti tvojum kervjum odkupil. Rafzvefzelime, obatri me Gozponne i ne odverzi od tebe grisne dusse moje; zakufzi ti na krisnom drivu fzmert podiel i dussu fzapufztil. |29b| Ja fzam on jalni fzluga tvoy, kifzam tebi defzet jezer talentumi zaofztal, terti duga platiti nemorem, akomiga ti polag miloscse neoprofztis, Bose budi milofztiv meni tusnomu grisniku. Nezapifzuy, o Milofztivni, proti meni grihov mojih, i nevlezi z-manom na racsun polag hudobe moje, nego polag velikocse milofzernofzti tvoje, fzpissi i doli obrissi iz knyig tvojih fze hudobe, i krivicze moje. Utissi fze Gozpone, milote profzim,

i neodverni od mene licza tvojega koga nifzi odvernul od onih, kyfzu za moje grihe plyuvali, ter fzlinami i hracski topli precisifzo i prefzvitlo licze tvoje. Gdobifze ne ufal, o dobri Jesus va milosesu tvoju, kifzi nafz, tvoje Nepretele tvojum kervium, i fzmertium odkupil? terfzi nafz fz-tvojem Otezem Bogom pomiril, ufajucisifze adda, va nezgovornu milosesu tvoju kricsim, i kucsim pred vrati milofzernofzti tvoje, i [30a] budem kucsil, i kricsal doklefze fzmilujes nad manom, termi grihe oprofztis. O milofztivni Otacz, akofzam ravno ja neverni grisnik, nistarmanye nemorem ne biti fzin tvoj, kifzi me rukom tvojom fztvoril, i kerviom prefztvoril: i akofzam ja prem dobil odkudme fzkvariti mores, ti nifzi pogubil od kudme zvelicsiti mores, i hocses. Nepazi adda Milofztivni Otacz na hudobu moju, dabifze pozabil iz dobrote i iz nezgovorne milosese tvoje. O dobri Jesus, Odkupitely moy salmie od fzerca csafzam proti tebi zagrissil. Volim umriti, nego tebe od Szih dob zbantuvati. Etc.

Pripecsafze nigda na betesnik ali hudodelnik na fzmert odfzudien je kruto nevmetelen va veri kerscsanzkoi neznajucsi i nerazomijucsi kotrigov vere Apostolfzke. Zato potribno je takovomu tolmacsiti veru Apostolfzku, kulikoje mogucae akone drugacse, [30b] konese pod form govorecsi: govori za manom (moy dragi etc.), ono csa budem ja govoril terje budi dobro na pamet pobiral etc.

Szmiluyfze meni O fzveto Troyfztvo, Otacz, i Szin, i Duh fzveti, tri persone jedan jedini Bog.

Szmiluyfze meni, Otacz Bog fzamogucsi, kifzi fztvoril Nebo i Zemlyu, i fze fztvari Nebefzke i Zemalyfzke, i mene nevolynoga grisnika.

Szmiluyfze meni Gozponne Jesus Christus Otcza Boga Nebefzkoga jedini i vekovecsni Szin kifzi z bog mojega, fzieh ofztalih lyudih zvelicsenya pozlan od Otcza Boga, na fzvit prissal, i mocsjum fzvetoga Duha jelzi prijjet, i cslovikom ucsinyen, i porogyen od Divicze Marie: i muku jelzi terpil, i umerl, i pokopan jelzi bil: i na treti dan od fzmerti jelzi gorifzta: i pozle jelzi zasztupil na Nebefza i onde fzada kralyues, i fzim fzvitom ladas i tresfes. I od onud ocses [31a] priti na dan fzdudnyi, i hocses od fzmerti obuditi fze lyude i fzkupaie fzpraviti i odfzuditi fzakoga polag nyegove vridnofzti va to ime da hudi lyudi, ki prez dofztoyne pokore va fzmertnih grihah umiraju, vu ogany, na muke vekovecsne paklenfzke posslyes: a dobre lyude pak ki z-dofztoynom pokorom iz ovoga fzvita preminyaiu, da vu tvoie vekovecsno Nebefzko kralyefztvo zapelyas.

Szmiluyfze meni, I Duh fzveti ki od Otcza i fzina pohagyas, ter fzi z-Otezem i Szinom jedan jedini Bog, ki pozvecsujes jednu fzvetu Apostolfzku i katolicsanzku Czrikvu, va koj jelzi napravil i pozstavil fzedmere Sacramente na odpuscanye grihov: Szmiluyfze terme primi naokup Z-Otezem i fzinom, va ono tvoje Nebefzko Blasenfzvo, kofzi ti tvojim napravil. Profzim te ponizno, za lyubav Gozponna nassega Jesussa Christussa, i nyegove drage Matere Divicze Marie, i fzieh tvoih Szvetczev i szveticz Nebefzkah pozsluhnime [31b] va ovoj mojoj poniznoj prosnyi, O fzveti Duh, ki sivism, i kralyues z-Otezem i Szinom jedan jedini Bog, na fze vike vekovecsne Amen.

Druga Protestaczia  
illiti Zadnia Volja.

Va ime Ocza †, i Szina †, i Duha † fzvetoga. Amen.

1. Ja nevolyna grisna Dussa valujem, i protestujem fzada na ovom fzkradnem vrimenu sitka mojega, pred fzim Prefzvetim i Preodicsenim Troyfz-

tvu; pred preodicsenom Blasenom Diviczom Mariom, pred mojim fzvetim Angyelom Csuvarom, i pred fzimi Svetezi i fzveticzami Bosjimi, naimre pak fzvetimi Patronussi, i Patronussiczami mojimi, da ja kanim, selim i hocsu siviti do Bosje volye, i umriti va fzvetoj kerscsanzskoj katolicsanzskoj veri, verujucs fza ona ka veruja, i verovati zapovida fzveza Mati Czrikva Rimfzka Apostolfzka. |32a|

2. Verujem va Prefzveto i Preodicseno Trojftvo, Ocza, Szina i Duha fzvetoga jedinoga Boga, verujem va Ocza Boga kod Ztvoritela mojega: Verujem va Szina nyegovoga od Marie fzagdar precifzte Divicze rodienoga kod Odkupitelya mojega: i va Duha fzvetoga kod Pofzvetitela Dusse moje.

3. Valujem i fzpovidam da ia nimam nikorkovi dobrih del, zbog kibi mogla zvelicsena biti Dussa moja, nego tvredno ufanye imam va prefzvetu muku, kerv, i fzmert Odkupitelya mojega; kod takaj i va nezgovornu milofzernofzt, Dobrotu, i lyubav nyegovu, da mene nevolynu grisnu Dussu od fzebe neodverse, nego me delniczu vuchini britke muke fzvoie.

4. Valujem, i fzpovidam nezahvalnofzt moju preveliku proti Gozpodinu Bogu mojemu, fztulikimi fztrasnimi grihi mojimi tuliko krat izkazanu, za tulika neizbrojenja dobrachi-|32b|nenia, od mene prieta, za ka fزازmosnomu Gozponnu Bogu mojemu ponizno i pobosno hvalim. Za grihe pak moje fze male i velike znane i neznane, fzpovidane i nefzpovidane, za fze takaj fztranzfzke grihe, kim fze naimre ja z-mojim fzpacheniem zrok bil, saluyemfze iz glubine fzerdcza mojega, i kajem, i toga mie sal dafze nemorem bolye zanye kajati, salovati i plakati, kod bi vridno, potribno, i dofztojno bilo.

5. O predragi Odkupitel razpeti moy Christus Jesus! lyubimte i kussujem iz glubine fzerca mojega, arfziti fze lyubavi, i zverhu fzih fztvarih vridan lyublyen biti, alite ne lyubim zato da bi ti mene zvelicsil, i va pakal ne ofzudil, niti te ne lyubim z-uffaniem kakovu placsu od tebe dobiti: nego te lyubim zato csafziti za lyubav moju iz Nebesz na zemlyu dossal, cslovikom pofzta, i na krisnom drivu fzu tvoju prefzvetu kerv |33a| prolijati, i fzmert podnefzti jefzifze dofztojal: oh ter zroka ko/iega/ nefziti vridan lyublyen i hvalyen biti?

6. Za lyubav tvoju O razpeti moy Jesus! oprascsam i ja fzim protivnikom mojim fze skode, krivicze i obsanofzti, kefzam god od nyih priel, i zanye ponizno molim Bosanzskoj Praviczii tvojoj, da i im za grihe nezames krivicze meni csinyene, ar ne znaju'cha csine. Ja pak ako fzam fze kada komu hotecs ali nehotecs z-ricsom ali chinom ne fzamoz zamiril, nego i fzpachenie dal? Od fzih fzkupa, i fzakoga za fzeb ponizno proscsenia profzim.

7. Ako fzam komu za sivota kakovu kriviczu na blagu ali posteniu uchinil, ter do fzada nebil platil i dusnofzti moje uchinil, umriti neselim doklam na punom zadovolyscsine ne dam; i ako prem jefzam jur razravnal blago, i imetak moy, kod fzam polag Boga i Dusse moje najpravicsnie stimal, i fzdil po fzem tom vendar akofze ki pravicsni |33b| dug naide po mojoj fzmerti, zakoga fzam ja mora bit zabil, zato hocsu, i zapovidam dafze fzi najpervo napunom naplate, ofztalo pak neka fze polag praviczze rafzdili kod fzam va Testamentumu odlucsil i zpovidal ucsiniti.

8. Protestujem ovo pred tobom, o dobri Jesus! da ne selim zdravia, niti fzmert, ter jos ni najmanysega hipa siviti duglye, nego kako, i kulikoje Bosanzfzka volya tvoja. Umriti pak selim, i ocsu z-miloscsom tvojom fzvetom prefz fzaake dvojnofzti va veri katolicsanzskoj, i ako bi me pakleni duhi po kerhkocsi mojoj, na kakovu dvojnofzt na mojoj fzmertnoj uri dopelyali, fzada za onda dobri Jesus! doklam fzam pri dobroj pameti, i razumu fza zatiram, i fziprotifze

poftavlyam, rajssi jezerokrat fze muke ovoga fzvita preterpiti, ter jos i va paklenfzke muke z-dussom, i z-telom prepazti nek fze vecs va grihe povernuti ali kaj vrasjoi tentaczi privolyiti.

Ovu pak moju zadnyu volyu, i Protestacziu ku ja chinim ovde na zemlyi jos sivuch profzim i molim da bude i [34a] va Nebu od fzeza prefzvetoga Trojftva potvergyena. Tebi adda najpervo o Kralicza Nebezka Maria Divicza! Tebi takaj o moj fz. Angyel chuvar, kod i fzim Bosjim fzvezem i fzveticzam, ofzebuinim pak nachinom vam o fz. Joseph i fz. Barbara (kod najofzebujnessim Patronussem va fzmertnom vrimentu) pod milofztivnu vassu pomoes, i obrambu preporucham ovu zadnyu volyu i konacz sitka mojega, da vi y fzvidoki moje zadnie ove volye, i Pomochniki verni budete proti fzakoj paklenfzkoj fzilli na mojoj fzkradnyoi uri, kada dussa moja rafzlucsavala fze bude od grisonoga tela mojega. Tebe pak razpeti moj Jesus! Molim i profzim za prefzmete Ranne tvoje da ti z-predragom kervjom tvojom podpises i zapechatis ovo moje zadnie nakanenie, hotenie i volyu moju, tako da fze paklenfzke fzille preminiti, ali zaterti nebudu mogle.

[34b] Z Dihovanja ztrelna.

Kafze od Betesnika k-fzmertnomu vrimentu priblisavajucsega, iz glubine fzerca k-Razpetomu Jessusu pobosno uchiniti moraju.

Ah Jesus! Odkupitel moj Razpeti, fzmiluyfze meni grisniku i pomozu kod naj bolye znas da je meni potribno, na razlucheniu od tela Dusse moje grise.

Ah Jesus! Szin sivoga Boga, Szin Marie fzagdar precisfzte Divicze zdravie betesnih, utechene grisnih, fzmilujfze nad manom va ovoj fzmertnoi uri mojoj. Neodurime ar va tebe verujem, Neodverzime arfze va tebe uffam, nepufztime razluchitifze od tebe ar tebe ja iz fzerca lyubim i, na vike lyubiti selyim i hocsu.

Ogleifze name o dobri Jesus! i va tvoju miloscisu uffajucsega mene grisnika, kogafziti z-prefzvetom Kervjom tvojum odkupil, neofztavi me va fzmertnih ztitzkah mojih. [35a]

Razvezfelime, obatri me o radofzt fzieh salosztnih! i ne odversi od tebe grisnu dussu moju, zakufziti na krisnom drivu fzmert podiel, i Dussu tvoju zpuztil.

Ja fzam on jalni fzluga tvoj, kifzam tebi defzet jezer talentumov zaofztal, i tako velikoga duga tebi platiti neznam tako, niti nemorem akomiga ti polagh miloscse tvoje ne oprofztis. Dussa moja budega va Paklu placati morala, oh fzpomenifze o milofztivni Jesus! na britku muku tvoju, neka nebude zahman nye vridnofzt, nego fze snyom nad manom neka naplati Bosanfzka praviczka tvoja.

Nezapissuj o mili Jesus! proti meni grihov mojih, i nevlezi z-manom na racsun, i pravicsan fzdud tvoj polak hudobe moje, nego polagh velikocse milofzernofzti tvoje izbrissi iz knyig tvojih fze hudobe i krivicze moje.

Ah! profzimte i molim o Zvelicsitel Dussicze moje neodversi od nye prefzvetoga licza tvojega, koga nifzi odvernul od onih, kifzu za moje grihe [35b] odurne hracsku nanye plyovali, i nye fztrasno plyuzkali. Niti fze fzpominaj vecs iz grihov mojih negome neka preteku nezgovorne milofzernofzti tvoje.

Ah Jesus razpeti! ako ravno ja neverni grisnik proti tebi vekovecsnoj dobroti, tuliko krat tako fztrasno jezzam zagrissil, i zapovidi tvoje fzvete tako neverno prekersil, tebe vindar nifzam zatajal, zato nemorem ia ne biti pomiluvan od tebe: ar akofzam prem dobil odkud me ti fzkvariti mores; Ti vindar o

mili Jesus! nifzi pogubil od kud me zvelicsiti mores, i uffamfze da hocses. Ne merkaj adda O Zvelicsitel Duse moje tako na hudobu moju dabifze zpozabil iz dobre, i nezgovorne milofzernofzti tvoje.

Kada fze umirajuchi z-fzmertiom bori, nigda i nigda ova zdolynya zdi-hovania nekamufze na temenu glave natukavaju doklam premine.

Oh Jesus! fze uffanie moje, Jesus jedina lyubav moja, Jesus fze dobro, radofzt i vezelye Dussicze moje. |36a|

Oh Jesus! budi meni Jesus na pomocs prefzmosno ime tvoje proti fzakoj paklenfzkoj fzilli.

Oh Jesus! Szin Davidov, fzin sivoga Boga, Szin Marie Divicze fzmilujfze grisnoj mojoj Dussiczi.

Oh Maria! Mati miloscse i milofzernofzti, Ti mene fzada na mojoj fzkadnyoi uri od Nepretela obrani, pred pravichnim fzuoczem milofztivno zagovori, i zkvarenia vekovecsnoga obcsuvaj.

Oh fz. Patriarka Joseph! ki fzi va prefzlatkom naruchaju Jesussa i Marie iz ovoga fzvita fzricsno i fzveto preminul: Hodimi na pomoch o fz. i fzmosni Otacz! Z-Jesussom, i Mariom, fzada naimre kadfze Dussa moja od tela grisnoga razluchava, y budimi pomochnik za ovu ofzebujnu i zadniu miloscse, da naimre i ja va prefzvetih narucsaih Jesussa i Marie iz ovoga chalarnoga fzvita preminem: va ruke adda vasse, i narucsaje vasse, va |36b| pomoch i obrambu vassu preporucsam i izrucsam fzerce, telo, i Dussu moju Jesus Maria Joseph.

Jesus! Jesus! Jesus! budimi milofztivni Jesus. Maria! Maria! Maria budimi miloztivna Majka o Maria.

Litanie i Molitve z-kimi fze Betesnik od Redovnika i oztali okol nyega fztojecsih G. Bogu preporucsa kadafze naimre on fzmertiom bori:

Gozpone fzmiluyfze Kristus fzmiluyfze Gozpone fzmiluyfze

Szi fz. Angeli i Archangeli

Szveti Abel.

Vafz korus lyudih pravicsnih.

Sz. Abraham.

Sz. Ivan Kerztitel.

Sz. fzvete Patriarke i Proroki.

fz. Petar.

fz. Pavel.

fz. Andreas.

fz. Janus.

Szi fzvete Ucseniki Gozponovi.

Szi Drobni Svetzi.

fz. Szafron.

fz. Lovrencz.

Szi fz. Mucseniki.

fz. Silvester. |37a|

Sz. Gregur Papa.

Sz. Augustin.

Szi fzvete Biskupi i fzpovidniki.

Sz. Benedik.

Sz. Ferencz.

Szi fzvete Fratri i Puscheniki.

Moli za nyega.

Molite za nyega.

Sz. Maria Magdalena.

fz. Lucia.

Sze Izvete Divicze i Udovicze.

Szi Izvetezi i Izveticze Bosje.

Miloztiv budi. oproztimu Gozpone.

Miloztiv budi ofzlobodiga Gozpone.

Od fzerditofzti tvoje.

Od fzmertne pogibeli.

Od hude fzmerti.

Od Muk paklenfzkih.

Od fzeza zla.

Od vrasje oblafzti.

Po Porogyeniu tvojem.

Po Muki i krisu tvojem.

Po fzmerti i pokopu tvojem.

Po odicsenom fztajenju tvojem.

Po chudnom Zastuplyeniu tvojem.

Po Milofzti tefitela fz. Duha.

Na fzdudnyi dan.

Mi Grisniki profzimate pozfzluhni nafz |37b|

Da nyemu (ali nyoi) oprofztis profzimate uszliissi nafz

Gozpone fzmilujfze, Xtus fzmilujfze Gozpone etc.

Ofzlobodiga ali pak ofzlobodiju Gozpone.

#### Molitva.

Pojdi Dussa Kerscsanfzka iz ovoga fzvita, Va ime Ocza Boga fzamogucsega kiteje fzvoril : va ime fzina nyegovoga Jesussa Christussa, kie zate muku terpil : va ime Duha fzvetoga kie vu te ulian : Va ime Angelov, i Arkangyelov : va ime Patriarkov i Prorokov : Va ime fzveti Apostolov i Evangelist. Va ime fz. Mucsenikov i fzpovidnikov ; va ime fzih Divicz i fzih fzveczev, i fzveticz Bosjih. Dana fz neka bude va Pokoju mezto tvoje, i va Nebezkom rajju prebivalisce tvoje, po Jesussu Christussu nassem Gozponu. Amen.

Miloztivni i milofzerni Gozpodine Bose, ki polag nosine miloscse i milofzernofzti tvoje pokornikom grihe prascsafs, ogleifze milofztivno na ovoga fzlugu tvojega (ali fzlusbeniczu tvoju) i nyemu fze grihe nyegove, ke on fzim fzerzem valuje pred tobom milofzernno oprofzti. Ponovi va nyem Otacz |38a| dobri csagoderie va nyem zemalyfzka i telovna kerhkocsa pokravila, ali vrasja hudoba i jalnofzt od nyega pogubila: fzmilujfze nad zdihovaniem fzmilujfze nad fszuzami nyegovimi, ki va nichem uffanya nima, nego va fzami miloscsa i milofzernofzti tvojoj. Primiga o Bose vu miloscsu tvoju, i niega k-sivim vudom tvoje fz. Czrikve pridrusi. Po Jesussu Xtussu Nassem Gozponu. Amen.

Preporucsamte Gozpodina Bogu dragi Brate (draga fzfelfztra) i ovomu csiefzi fztvorenie va ruke dajem ; da kada iz ovoga fzvita premine, k-onomu fze povernes kiteje iz zemlye nacsinil. Gadati adda Dussa tvoja iz tela van izide, neka dojde preda nyu Sveti sereg Angyelfzki, Neka dojde preda nyu Sz. Senatus Apostolfzki za fzim ofztalim dvorom Nebezkim : neka fze nyoi izkase Odkupitel Jesus, i licze fzvoje vezelo neka nyoi pokase. Da pobissi pred tobom Sza fzimi fzvoini seregi paklenfzki Satan i puta tvojega tebi nezapacsi : Ofzlobodite od Muke Christus kiezate krisnu fzmert podiel, onte neka od fzi tvoih grihov odvese, i na defzniczu fzvoju med |38b| zvoje zibrane polosi. Polosen

adda med Blaseni seregi budi gledal z-ochi va ochi tvojega Odkupitela i va nyegovom fze pogledu nafzladuval na fze vike vekovechne. Amen.

Nefzpomeni fze Gozpone iz pregrihe mladofzti i hudofzti nyegove, nego polag neizgovorne, i velike milosce tvoje Izpomenifze iz nyega va diki fzvitolozti tvoje. Nekamufze odpru Nebefza ; Nekamufze obraduju Angeli. Primi Gozpone va kralyefztvo tvoje fzlugu tvojega. Nekaga prime fz. Mihaly Arkangyel doztoini poglavnik Seregov Nebefzkih. Nekamu pridu naproti fz. Angeli Bosji. Nekaga prime fz. Petar Apostoll, komu danifzu od Boga klyuci kralyefztva Nebefzkoga. Nekaga prime fz. Paval Apostol, kipoztalie' pofzuda zibrana Bosja. Molifze za nyega fz. Janus zibrani Apostol Bosji, komu obzanenie jefzu zkrovnofzti Nebefzke. Molite za nyega fzi fzveti Apostoli kim danaje od Gozpona oblazt zvezati i odvezati. Molite za nyega fzi Szveti izibrani Bosi, kifzte za ime Christussevo na ovom fzvitu muke terpili : da ofzlobod-|39a|ien bude od zaveza tela fzvojega i vridan pofztane dojti va diku kralyefztva Nebefzkoga, po dopuschaniu Gozpona nassega Jesussa Xtussa ki Z-Oczem i Duhom fz. sivi i kralyuie na fze vike Amen.

Kada Dussa iz Tela izajde.

Pomozite Svetci Bosji, hote Angyeli Nebezki, primite Dussu niegovu ter zanafzite pred licze Boga fzamogucega.

Iz Glubin jefzam kricsal k-tebi Gozpone, Gozpone pofzluhni glafza mojega. Neka budu pofzluhna uha tvoja, na glafz prosnye moje.

Ako hudobe zadersaval budes Gozpone, Gozpone do ocese obfztati?

Arje pri tebi pomilovanje i zbok pravde tvoje jefzam podnassal tebe Gozponne. |39b|

Csekalaje Dussa moja polag ricsi nyegove : vuffalafze dussa moja va Gozpona.

Od ranoga fzkoznuvania nutar do noci : neka fze uffa Izrael va Gozponna.

Arje pri Gozponnu milosca i obilno pri nyem je odkuplenie.

I on hocse odkupiti Izraela: od fzih krivicz nyegovih.

V. Pokoy vekovecsni daruy nyemu Gozpone.

R. I fzvitoloz [ ! ] vekovecsna neka mu fzviti.

Gozpone fzmilujfze, Xtus fzle, Gpõn fzlfe.

Otacz Nafz.

V. I ne pelyai nafz va skusavanye.

R. Nego ofzlobodi nafz od zla. Amen.

V. Od vrat paklenfzkih.

R. Ofzlobodi Gozpone Dussu nyegovu.

V. Neka pocsiva va pokoju.

R. Amen.

V. Gozpone pofzluhni molitvu moju.

R. I glafz moy k-tebi neka dojde.

V. Gozpon zvami.

R. I Z-Duhom tvojim.

Molimofze.

Tebi Gozponne preporuchamo Dussu fzluge tvojega N. da preminucsa iz ovoga fzvita tebi bude sivila, i grihe keje po kerhkocsi cslovicsanfzkoj ucsinil

ti iz milofzernofzti tvoje nyoi oprofzti, Po Jesussu Christussu Gozponu nafsem. Amen. [40a]

V. Pokoj vekovecsni daj nyoi Gozpone.

R. I Szvitlost vekovecsna neka fzviti nyoi.

V. Dussa nyegova, i dussa fzieh vernih preminucsih po milofzernofzti Bosjoi neka pocsivaju va Pokoju vekovechnom.

R. Amen.

Croatica praeludia vblia [*recte*: utilia] ante Concionem itaque

Dicto textu concionis ita prosequitur.

Ovako Stiem y nahajam pri Szvetom Ivani u pet na deszterom dielu.

Ali perlje nek ja vassim dobrotam budem cha nakratki od ovi ricsi povidat, ochemo na nassa griessna koljena pokleknuti : y ochemo zazivati dara Duha Szvetoga Zjednim ocenasem y zdravom Mariom. Dicto Pater et Ave prosequitur surgens :

Vasha dobrotá oche Sze veszelo gori sztati, ochete Szveti Kris na sze polositi govorechi : Va Ime Boga Ocza, y Szina y Duha Szvetoga, ochete tiho poszlusati danasnie Szveto Niedilno (aliti Szvetacsno) Evangelye Koje nam popisal Szveti Ivan va Szedam na deszterom dieli ovako govorechi : Va onom vrimenu . . .

Finito Evangelio dicit :

*Auf den Seiten 42a—46b befinden sich ungarische Gebete.*

#### Molitva po Prodiki

[47a] Szemoguchi Vekovecsni Bože Goszpodne Otacz Nebezki, pogley zocsima tvoje inezgovorne milozernofzti na nassu nevolju teskochu y potribscsinu. Szmiluj sze nad nami Kerztcseniki : zakeje tvoj jedino rodgyeni Szin, nas predragi gozpodin y Szpaszitel Jesus Christus, dobrovolyno va ruke grisnikov prisal, I Szvoju predragu Kerv na drivu Sz. Krisa prolyal. Po ovom Jesusu Christusu odverni miloztivni otacz Zazlushenu Kastigu. Szedassnu y prihoduchu pogibelnozt, Skodnu Szuprotivnozt, ocsuvaj nasz od voizke, dragoche, nemochi, y Žalosztznoga, nevolnoga vrimena, raszviti y ujacsaj va szem dobri duhovne y Zemalzke [47b] poglavare y Ladavnike, dabi oni csinili csaje na tvoje Božje postenye, na nasse Zvelichenye na obesinzki mir y na dobrotu Szemu Kersztsanztvu. Iskasinam mirovni Bože pravu, jedincsinu va veri prez szakoga razloga, y razdilenja, oberni Szerdcza nassa na pravu pokoru y pobojsanye žitka. Vasgi va nasz ogan prave lyubavi, daj nam pozelenye k Szoi pravici : dabimi kod pokorna ditcza va žitku y szmerti tebi ugodni y zaprietni bili. Proszimote takajse kod y ti oches o Bože, dabi proszili za nasse pretelye y nepretelye, za zdrave y za nemochne, za žalosztne y nevolyne Kerztcseane za žive y za mertve. Tebi neka [48a] bude preporucsena o goszpodine Bože sze nasse csinenye y osztavlenye, pripravlenye, žitak y szmert. Daj nam tvoju milozt ushivati, y tamo szimi izibrani dosztati dabi va vekivecsnom veszelju y szpaszenju tebe hvaliti y dicsiti mogli. To nam zkasi goszpodne otacz nebeszki csez Ježusa Christusa tvojega dragoga Szine nasega Goszpodina y Szpaszitela Ki ztobum y Z Duhom Szvetim jedan Bog sivi y kraljuje na veki vekoma.

Ja nevolni grisnik odgovaram sze zaloga nepretelja sze nyegove nadihe, tanacsa y dela. Ja verujem va Otcza Boga, Szina y Duha Szvetoga. [48b]

Ja verujem Sze csa obsinszka Kerztcszanzka Czrikva verovati zapovida, zovum szvetum Katolicsanzkum verum. Szpovidam sze y obtajem Bogu Szemoguchemu, Marij nyegovoi odicsenoi Materi Szim Szvetim y dajem sze dužan

od mojega ditintzva csa do szedasnye ure da szam nogo puti zagrisil z missle-nyem, govorenien y osztavleniem nogo dobri del, kako goder jesusze ova zgodila, otajno, ali ocsito, znano ali neznano, szuprot deszteroi Zapovidi, va szedmi szmertni grihi ali szpeterim csuteniem mojega tiela, szuprot Bogu, szuprot blisnyemu mojemu, y szuprot szpa-|49a|szenju moje sziromasske Dusse. Ovi Szih grihov mojih žau mi je od Szerdcza. Proszim zato ponizno tebe vekovecnoga milosztivnoga Boga, da mi tvoju Bosju miloszt darujes, moj žitak zderžis tako dugo, doklebi ja ovde sze moje grihe zpovidati y szpokoriti mogal y tvoju Božju miloszt dobiti y po ovom nevolnom žitku vekivecso veszelje y szpaszenje dosztati, zato bijem na moje grisno szerdcze y govorim zocsitnim grisnikom: O goszpodine Bože, budi milosztivan meni nevolnomu grisniku. Amen.

### 3. Parallele Texte in den ungarischen Gebetbüchern

#### Pod obrambu tvoju bisimo . . . (3a)

1. *Uti-Társ 157*: Oltalmad alá futunk, Istennek sz. Szülője: könyörgésünket meg ne vessed szükségünk idején, hanem oltalmaz minden veszedelemtől, mindenkoron dicsőséges és áldott Szüz Mi Asszonyunk, mi közben járónk, mi Szószóllónk, engeszteld meg nekünk Fiadat, a' te Fiadnak ajánlj minket: mutass bé minket Sz. Fiadnak. Amen.

V. Imádkozzál érettünk Istennek sz. Anya

R. Hogy méltók légyünk a Krisztus igéreteire.

2. *Tarnóczy 137*: Oltalmad alá sietünk Istennek Sz. Anya: a' mi könyörgésünket meg-ne utálljad, szükségünk idején: hanem oltalmaz minket minden veszedelemtől, áldott és Bóldogságos Szüz. MARIA, kegyelemnek Anya, Irgalmasságnak Szülője, oltalmaz meg minket ellenségeinktől, és halálunk óráján fogadgy hozzád Minket. Amen.

3. *Pongrácz 350*: Oltalmad alá futunk Istennek szent Szülője: könyörgésünket meg ne vessed szükségünk idején; hanem oltalmaz minket minden veszedelemtől, mindenkoron dicsőséges, és áldott Szüz. Mi Asszonyunk, mi Közbenjárónk, mi Szószóllónk, engeszteld meg nekünk Fiadat: a' te Fiadnak ajánly minket, mutass-bé minket Szent Fiadnak.

V. Imádkozzál érettünk Istennek Szent Anya.

R. Hogy méltók legyünk a' Krisztus igéreteire.

#### Tvoju milofzt . . . (3b)

*Uti-Társ 158*: Kérünk Uram, öntsd lelkünkbe sz. malasztodat, hogy a' kik Angyalí izenet által sz. Fiadnak, Krisztusnak testesülését megismértük: az ő kinszenvedése, és kereszte által a' Feltámadásnak dicsőségébe vitessünk. Ugyan azon a mi Urunk Jézus Krisztus által.

V. Imádkozzál érettünk Boldogságos szent József.

R. Hogy méltók légyünk a' Krisztus igéretére.

#### Prefzete Matere . . . (3b)

*Uti-Társ 158 – 159*: A' Te Szentséges Szülőd Jegyessének érdemi, kérünk, Uram, segítsenek minket, hogy a' mit meg nem nyerhetünk a' mi tehetségünkkel; nekünk az ő közben járása által meg-adattassék. Ki élsz, és uralkodol mind örökkön-örökké. Amen.

#### Gozponne Bose kifzi preodicseno . . . (6a)

1. *Uti-Társ 143*: Ur Isten! ki a' te Szent Fiadnak a' mi Urunk Jézus Krisztusnak dicsőséges sz. nevét hiveid sziveikben, illy szerlemessé, és gyönyörűségessé; a' gonosz

lelkeknek pedig illy iszonyuvá, és rettenetessé tettet: engedd kegyelmesen, hogy valakik ezt e' Jézus nevét ájtatossággal tisztelik e földön, vigasztalásodnak édességét megkóstolván életekben: kimulások után a' véghetetlen boldogságnak vigasságára jussanak.

Ugyan azon mi Urunk Jézus Krisztusnak érdemiért, ki te veled, s' a' sz. Lélekkel egyetemben él, és uralkodik mind örökkön örökké. Am.

V. Uram hallgasd-meg könyörgésemet.

R. És az én kiáltásom jusson elődbe.

V. Áldjuk mindnyájan az Urat.

R. Hálát adgyunk ő szent Felségének.

V. És az hivek lelkei, Isten irgalmasságából békességben nyugodjanak.

R. Amen.

2. *Pázmány 257–258*: Ur Isten, ki a' te Szent Fiadnak, a' mi Urunk Jézus Krisztusnak, dicsőséges szent nevét, hived szívében illy szerelmessé, és gyönyörűségessé; a' gonosz lelkeknek pedig illy iszonyuvá, és rettenetessé tettet: engedd kegyelmesen, hogy, valakik ezt a' Jézus nevét áhítatosan tisztelik e' földön, vigasztalásidnak édességét megkóstolván életekben, ki-mulások után véghetetlen boldogságnak vigasztalására jussanak: Ugyan azon mi Urunk JESUS Kristusnak érdemiért, ki az Atyával, és Szent Lélekkel egyetemben él, és uralkodik, örökkön örökké. Amen.

V. Uram halgasd-meg könyörgésemet.

R. És az én kiáltásom jusson elődbe.

V. Áldgyuk mindnyájan az Urat.

R. Hálát adgyunk ő Szent Felségének.

V. És a' Hivek lelkei Isten irgalmasságából békességben nyugodgyanak.

R. Amen.

### O Dobri Jézus . . . (6ab)

1. *Pongrácz 175–176 (Szent Bernárd könyörgése)*: Oh áldott Jézus! Oh kegyes Jézus! Oh gyönyörűséges Jézus! Oh Jézus Boldog Asszonyinak Sz. Fia, ki tellyes vagy irgalmassággal, és kegyességgel. Oh én édes Jesusom, a' te nagy irgalmasságod szerént irgalmazz nékem. Oh kegyelmes Jézus, kérlek téged, ama' te drága Szent Véredért, mellyet a' bünösökért ki ontottál, mosd-el minden büneimet: légy irgalmas nékem bünösnek, ki a' te Sz. Nevedet segítségül hívom.

Oh JESUS! gyönyörűséges név: oh JESUS! édes név: oh JESUS! erőssítő név. Ugyan-is kicsoda a' JESUS, hanem üdvözítő? Azért JESUS, a' te Sz. Nevedért, légy nékem Jesusom, és üdvözíts engem: ne szenvedd, hogy el-kárhozzam, kit semmiből teremtél. Oh Jézus! el ne veszessen engem az én gonoszságom, kit a' te mindenható jóvóltod teremtett. Oh édes JESUS! ismérdd-meg bennem, a' mi a' tiéd, és töröld-el az idegen ábrázatot belőlem.

Oh kegyelmes JESUS! könyörülly rajtam, mig az irgalmasságnak helye vagy, és el ne kárhoztass engem az ítéletnek idején. Mi haszon URam az én életemben, ha az örök kárhozatra vettetem? nem az holtak dicsérnek téged, sem azok, kik pokolra vetettek. Oh szerelmes JESUS! oh én kívánságom JESUS! oh szelid JESUS! oh JESUS!, JESUS, JESUS, engedd, hogy én, a' te választottaid közibe számláltassam. Oh JESUS: te benned hívőknek üdvössége! oh JESUS! hozzád folyamodóknak vigasztalása. oh JESUS! minden büneimnek bocsánattya. OH JESUS! Szüz Máriának Sz. Fia öntsd belém a' te malasztodat, bölcsességedet, szeretedet, tisztaságodat, alázatosságodat: hogy téged tökéletesen szeresselek, téged dicsérjelek, te benned örvendezzek; néked szolgállyak, benned dicsekedgyem, és velem egyetemben azok is, kik ezt a' te Nevedet JESUST segítségül hívják. Amen.

2. Tarnóczy 175–178 (Az édes JÉŠUShoz mikor az ember halálra vált): Oh! áldott JESUS, oh! kegyes JESUS, oh! gyönyörűséges JESUS, oh! JESUS Bóldog Asszonyok Szent Fia, ki tellyes vagy irgalmassággal, és kegyességgel, oh! én édes JÉŠUSOM, a' te nagy irgalmasságod-szerént irgalmazz néki, oh! kegyelmes JESUS, kérlek téged, ama' te drága szent véredért, melyet a' bűnösökért ki-ontottál, mosd-el minden bűneit; légy irgalmas néki szegény méltatlan bűnösnek, kiért a' te Szent nevedet segítségül hívjuk.

Oh! JESUS gyönyörűséges név, oh! JESUS, édes név, oh! JESUS, erősítő név, ugyan-is micsoda a' JESUS, hanem Űdvözítő? Azért JESUS a' te Sz. nevedért légy néki Jesussa, és üdvözítsd őtet, ne szenvedd, hogy el-kárhozzék, kit semmiből teremtettél.

Oh! JESUS el ne vessze őtet az ő gonoszsága, kit a' te mindenható jó-vóltod teremtett, oh! édes JESUS, ismérd-meg ő-benne, a' mi a tiéd, és töröld-el az idegen ábrázatot belőle. Oh! kegyelmes Jesus, könyörűly rajta, míg az irgalmasságnak helye vagyon, és el ne kárhozzad őtet, az itéletnek idején. Mi hasznod, Uram, benne, ha az örök kárhozzatra vettetik? nem az hóltak dicsérnek téged, sem azok, akik pokolra vettettek. Oh! szerelmes Jesus, oh! mi kívánságunk JESUS. oh! JESUS, JESUS, JESUS, engedd, hogy ő a' te választottaid közébe számláltassék. OH Jesus, hozzád folyamodóknak vigasztalása. Oh! JESUS minden bűneink bocsánattya. Oh! JESUS, Szűz Mariának Sz. Fia, öntsd belé a' te malasztodat, szeretetedet, hogy halála órája után téged, örökké szeressen, dicsérjen, azokkal egyetemben, kik a' te véghetetlen bóldogságodban téged örökké áldanak. Amen.

#### Vfzamoguchi vekovecsni Bose . . . (8a)

Pongrácz 70–71 (Prédikáció — után. Más Imádság) und Uti-Társ 166–169. Die zwei Texte sind identisch: Örök Mindenható Atya Isten, tekints irgalmas szemekkel mi reánk, kikért a' te egyetlen egy Fiad, a' mi URunk JESUS Kristus e' világra jött, és drágalátos Sz. Véréte a' Keresztfának Oltárán ki öntötte. A' te nagy irgalmasságodat alázatossan kérjük, hogy bűneinkkel érdemlett ostorodat távoztasd tőlünk, a' jelen való, és reánk következő veszedelmet, hadakozásokat, éhséget, dög halált, vedd-el rólunk. Világosítsad, és minden jóban vastagítsad az Egyházi, és világi Gondviselőket: hogy a' te Nevednek tisztességére, és lelkünk üdvösségére, Istenessen vezérlyenek minket, és az ő vigyázások-által, a' közönséges keresztyén Anyaszentegyház gyarapodgyék mindenütt, és terjedjen. Gerjezd-fel Uram bennünk a' te szerelmed tüzet, hogy éhezünk, és szomjuhozzuk a' te igazságodat, és e' világon pedig dicsőségednek örökségében részessüllyünk.

Könyörgünk a' te meg-foghatatlan kegyességednek, a' Hittül szakadott, és egyéb halálos bűne esett Atyánkfiainak Űdvösségéért; a' meg-nyomorodott rabokért, betegéért, halálos betegségben vonokodókért, és egyéb keseredettekért: a' velük való jó-tevőkért, és ellenségeinkért, a' világbul kimult hívekért, és mindennemű szükségünkért. Segíts, őrizz, óltalmazz, és minden jóra igazgass URam minket: hogy tégedet e' földön a' hitnek egyességében; hóltunk után, az örök boldogságnak nyugodalmában örökké dicsérhessünk.

Mind-ezeket engedd meg, Atya Mindenható UR Isten, a' te szerelmes Fiadnak, a' mi Megváltó JESUS Krisztusunknak érdeméért. Ki te veled, és a' Sz. Lélekkel egyetemben, él, és uralkodik örökkön örökké. Amen.

#### Primi fzpovid moju . . . (14a)

Uti-Társ 65–68: A gyónás szentsége előtt való könyörgés. Kegyességes és kegyelmes Uram Jézus Krisztus; lelkemnek egyetlen egy reménysége, vedd be gyónásomat, és kérlek adj nekem szívbeli igaz töredelmességet, és szemeimnek könnyhullatását, hogy

éjjel nappal alázatos és tiszta szivből sirassam meg minden bűneimet, és tunyaságaimat. Bocsásd elődbe Uram! az én imádságomat: Ha reám haragot tartandasz, kit keressek segítőül? álnokságaimnak ki léssen irgalmas? Emlékezzél meg Uram rólam, ki a' Kananéa Asszony kiáltását, és a' Publikánus alázatos penitentiáját, és Sz. Péter sirását füleidbe bocsátád. Uram Isten: vedd be könyörgésemet: világnak megváltója, édes Jézusom! ki a' Kereszt halálára adta magadat, hogy a' bűnösöket megszabadítanád, tekints rám nyomorult bűnösre, ki sz. Nevedet segítségül hívom, és ne úgy tekints gonoszságomra, hogy jóvoltodról elfeledkezzél. És ha ollyat vétettem, a' mellyért engem elkárhoztatsz; Te el nem vesztetted, a' mivel a' bűnösöket szabadítani szoktad.

Azért légy irgalmas nékem is, ki idvezítőm vagy, és könyörülj bűnös lelkemen, óld meg az ő köteleit; gyógyítsd meg sebeit. Uram Jézus téged kereslek, téged óhajtlak, mutasd meg nékem a' te kegyelmes orczádat, és megszabadulok. Bocsásd azért, kegyelmes Uram! az én lelkembe a' te tisztaságos, és mindenkor szeplőtelen Szüz Anyádnak Máriának és minden szenteidnek érdemekért világosságodat, és valóságodat melly nekem bizonytal meg mutassa minden fogyatkozásimat, mellyket én meggyónni tartozom, és segítsen, 's tanítson engem, hogy azokat épen, és töredelmes szívvél kimagyarázzam Ki élsz és uralkodol az Atyával, és Sz. Lélekkel egyenlő Istenségben, mind örökkön örökké. Amen.

#### Vízamoguesi, vekovecsni Gozponne Bose . . . (16b)

*Üti-Társ 80–82 (Az Ur vétele előtt. Szent Tamás könyörgése):* Örök mindenható Ur Isten, ime a te Sz. Fiadnak a' mi Urunk Jézus Krisztusnak áldott szentségéhez járulok, mint tisztátalan, irgalmasság Kutfejéhez; mint vak, örök fényességek világosságához; mint szegény koldus a' mennynek, földnek Urához. Kérem azért véghetetlen irgalmasságod bővségét, hogy az én betegséget meggyógyítsad, undokságomat megmosogassad, vakságomat megvilágítsad, szegénységemet meggazdagítsad, befödözded mezítelen vóltomat: hogy téged az Angyalok kenyerét, Királyok' Királyát, és Urak Urát, olly becsülettel és alázatossággal, olly töredelmes és ájtatos szívvél, olly hittel és tisztasággal: olly szándékkal, és igyekezettel vegyelek, a' mint leghasznosabb idvességemnek. Engedd én Istenem, hogy ne csak vegyem Tested, és véred Szentségét, hanem Sz. Tested erejének hasznát, és gyümölcsét érezzem.

Szerelmes Atyám adjad, hogy a' te Sz. Fiad Testét, mellyet Szüz Mária méhéből vett, úgy fogadjam én hozzám, hogy vele egyesülvén, az ő tagjaihoz számláltassam: engedjed, hogy a' te szerelmes Fiadat, ki most utamban, fedél alatt akarok hozzám vennem, színről színre láthassam és örökké nézhessem az örök boldogságban. Ki te veled él és uralkodik 's sz. Lélek Istennel egyetemben, most, és örökkön örökké. Amen.

#### Hvalu i diku tebi dajem . . . (17b)

*Pongrácz 149 (Az Ur vétele után Imádságok. II. Imádság):* Dicsérlek téged, és hálát adok örök Atya Isten, hogy engemet, méltatlan szolgálodat /szolgálódat/ nem az én érdemem szerint, hanem csak a te nagy kegyelmességedből Sz. Fiadnak drága Sz. Testével, Vérével táplálál. Kérlek én Mennyei Sz. Atyám, hogy a' te szerelmes Fiad Sz. Testének, Vérének vétele ne legyen nékem ítéletemre, és kárhozatomra, hanem legyen bűneimnek bocsánattyára: az én hitemnek erős fegyvere, bennem való jó kívánságodnak őrző paisa: bűneimnek, és gonosz kívánságimnak ki gyomlálása; testi lelki ellenségeim ellen, bátorságos őltalmam; el fárattnak erőmmel újítója; szóllásomnak igasságos ígéje: elmémben jó akarat: cselekedetímnek világosság, és igasság; jó szerencsémben alázatosság; háboruságimnak csendesítője, és öröme; minden nyavalyáimnak vigasztalója; azon te Sz. Fiad halálának szüntelen emlékezete; világbul ki mulásom óráján, erős bátorságom, és az örök boldogságba vezérő hív Kalauzom. Amen.

**Prebodi fzlatki Jesus . . . (18a)**

*Pázmány 229 (Az Ur vétele után imádságok. V. Imádság) und Pongrácz (Az áldozat után. IX. Imádság). Die Texte in beiden Gebetbüchern sind identisch:* Sebesicsd-meg, Uram, az én lelkemet, a' te üdvösséges, és gyönyörűséges szerelmed sebeivel. Adgy az én szívembe tiszta, és fel-gerjett Apostoli szeretetet, hogy el-ájullyon és ugyan el-olvadgyon az én lelkem, a' te szerelmed, és kívánságod miatt, tégedet szomjuhozzon; te hozzád fohászokodgyék. Adgyad én Istenem, hogy az én lelkem csak téged szomjuhozzon, Angyaloknak kenyerét, lelkünknek táplálását, minden-napi természet felett való Kenyeret, melyben találhatik minden gyönyörűségnek édessége. Tégedet, Uram, kire kívánva néznek az Angyalok, éhen kívánnyon az én szívem: és te Szent Testednek gyönyörűséges jó izivel, tellyesicsd bé az én lelkemnek kívánságát. Téged szomjuhozzalak, Életnek kutfefe, Bölcseségnek, tudománynak, örökké-való fényességnek forrása, minden jóknak bőven folyó ár vize, Isten házának ékessége. Téged kívánnyon az én lelkem, te hozzád ohajjeson, téged keressen, és meg-talállyon; te utánnad fusson, és el-érjen téged. Te forogj szüntelen az én elmémben, és szájamban; csak te egyedül légy az én remétségem, és minden bátorságom, az én gazdagságom, és vigasságom, az én békességem, és táplálásom, az én óltalmam, és segítségem, az én bölcsességem, és örökségem, az én kincsem, az én birodalom: kiben mind végig álhatatos erős gyökeret vervén, meg-maradgyon az én szívem, és lelkem. Amen.

**Preporucsamfze tebi . . . (18b)**

1. *Tarnóczy 13–14 (A' Boldogságos Szent Szüzhöz Ur vétele után való Imádság):* Oh dicsőséges Szüz, a' mi édes Meg-váltónknak, és Idvezítőnknek Szent Anyja; Menynek, és Földnek Királynéja, ki méltó vóltál, hogy a' te Szüz méhedben hordoznád a' mindenneknek Teremtőjét, a' kinek én méltatlan, valóságos Sz. Testét, és Véréit hozzám vettem: Kérlek alázatosan, a' te tiszta Szüzességednek alázatosságáért, és a' te Szent Fiadnak keserves haláláért méltostassál ő előtte könyörögni, és esedezni érettem: hogy mind azokért, a' miket ezen Szent Sacramentomnak hozzám vételében, tudva, avagy tudatlanul, és röstségemből vétettem, te esedezésed, és az ő Isteni malasztya által, bocsánatot nyerjek, és ugyan ezen Sz. Sacramentom ereje által, az örökké-való életet el-vehessem. Amen.

2. *Pongrácz 157 (Boldog Aszszonyhoz, Áldozat után):* Ajánlom néked magamat óh tiszta Szüz Maria! Menynek és Földnek Királynéja: Kérjed a' te Sz. Fiadat, kit szent méhedben hordoztál; há gyarlóságombul véteni találtam ő Sz. Felsege ellen ezen Sz. Áldozatban, annak bocsánattyát engedgye. Te mindenkor tiszta, és ártatlan, az édes Fiad fogantatása-után maradtál; sőt még csendesebb, szentségesebb, és Isten előtt kellemetesebb vóltál. Te a' Sz. Lélek által, dicséretes éneket, az URban örvendevén, énekléssel, mondván: Magasztallyad én lelkem az URat. Oh! ha én, ezen Sz. Áldozatnak bé vétele után, ugy meg szentelve vólnék, hogy az én életem és lelkem, minden bünöktül, és mocskoktul tisztán maradhatna. Oh ha én is, a' Sz. Lélek ereje által, lelkemben örvendezhetnék, éneklő szóval veled eggyütt az Istent dicsérhetném, 's magasztalhatnám; tiszta, ártatlan, 's tökéletes életben meg maradhatnék egész halálom órájáig. Amen.

**Bose moy Nebefzki ovdeme bicsuy . . . (21b)**

*Tarnóczy 27–29 (Imádság a' békességes türésért):* Én Istenem e' világ ostorozz, e' világon látogass csapásaiddal, csak az örökké-való jóktul meg-ne foszsz, és az örök kárhozatra ne vess engem. Meg-szoktad Uram ostorozni, a' kit kedvedben fogadsz, és a' nyavalyának kemencéjében próbálsz a' tiédet. Legyek azért, én Istenem, azok közzül én-is, kiket te szeretsz, mivel azok-közzül vagyok, kiket ostorozsz.

Te vagy, Uram, háboruságinknak vigasztalása, gyarlóságunknak erőssége. Azért vagy könnyebtsd nyavalyámat, vagy Szent Lelked által erősítsd szívemet, hogy békes-

séggel szenvedgyem látogatásodat; Megvallom, én Istenem, hogy bűneim szerint, nem csak e' világi ostorodat, de az örök kárhozatot-is meg-érdemltem: de ne cselekedgyél én velem bűneim szerint, hanem a' te véghetetlen irgalmasságod szerint. Hálá néked Uram, hogy az örökké-való büntetést, melyet érdemltem, ideig-való fájdalomokra változtatod, és mint szerelmes Atyám, 's jó-gondviselő orvosom, ostorosz engem: hogy a' bűnös testhez, és csalárd világhoz ne bizzam, hanem hozzád térítsem minden kívánságimat, ki igaz erőssége, és bátorítója vagy betegeidnek. Adgyad én Istenem, hogy a' te látogatásodat, oly csendessen szenvedgyem, mint a' te hiv szolgálád, Jób, Tobiás, Josef, Dávid: És az bátoritson engem minden nyavalyámban, a' ki én érettem nagy békeséggel szenvedé a' Keresztfának iszonyu kinnyát, a' mi Urunk JESUS Kristus, Amen.

*Der Text dieses Gebets ist identisch mit dem bei Pázmány (125—127). Bei Pongrácz stimmt er mit den erwähnten Texten nur von dem zweiten Absatz angefangen überein.*

### Gozponne Jesus Christus Odkupitely i Zvelicsitely moy . . . (23a)

1. *Tarnóczy 32—33 (Az olaj-fák hegyén meg keseredett Kristus Urunkhoz való Imádság):* Oh én Uram, 's édes JESUSOM! az én szívem bennem meg-szomorodott, az halálnak rémulésétül, és félelmétül éppen el-borítottatott, te hozzád folyamodik, úgy mint 'a ki érettem az Olaj-fák hegyén kesergettél, halálíg szomorodtál, szorongattattál, véres veritékkel izzadtál, oh édes JESUSOM, ne hadd elveszni rajtam a' te fájdalmas szenvedésedet, a' te nagy szorongatásodat, halállal való tusakodásodat, a' te fohászokodásodat, és véres izzadásodat. Hanem törüllye-el számtalan bűneimet a' te halálos keserűséggel megtölt lelked, a' te buzgó fohászokodásid, a' te alázatos imádságid, mellyekkel véres orczáddal földre borulván engesztelted Sz. Atyádat, Amen.

2. *Pázmány 126—127 (A' Betegségben való imádságok. Más Könyörgés) und Pongrácz 479 (A Betegekről. Más Könyörgés). Die zwei-Texte sind identisch:* Uram JÉsus Kristus, élő Istennek szent Fia, a' te keserves epeségidért, mellyek halálod előtt az Oaj-fa hegyén szorongatának, alázatosan kérem Szent Felségedet, hogy az én utolsó órám, mikor a' félelem, és rettegés el-fogja szívemet, el-ne hadgy engem: hanem a' te nagy irgalmasságod szerint bátorics, és vigasztaly. És miképpen tégedet mennyei Angyal által meg-vigasztala Szent Atyád, engemet-is vigasztaljon a' te Angyalod, hogy hatalmat ne vegyen rajtam a' Sátán, és csalárd kísértetivel meg ne csallyon. Erössítsed, Uram, szent haláloddal az én lelkeket, hogy semmi nyavalya, és hoszsu betegség meg ne háboritson, és ellened való zugolódásra ne inditson: hanem mindenekben szent akaratodhoz szabjam magamat, és jó neven vegyem Felségedtül, mind az egészséget, 's mind a' betegséget; mind az életet, 's mind a' halált. Adgyad, hogy én-is a testi gyarlóság ellen, tiszta szívből, és tekéletes akaratból azt mondhassam: hogy nem az én kívánságom, hanem a' te szent akaratod légyen mindenekben, szent neved dicsőségére. Amen.

### Milofzerni i milofztivni Gofzponne Bose . . . (23b)

*Pázmány 127—128:* A' Betegségben imádságok. Istenes halálért. Kegyes, és irgalmas Isten, életünknek, és halálunknak Ura, ki bizonyos határt vetettél az ember életének, és megszámláltad napjait, mellyek hamar elmúlnak, mint az árnyék, vagy vékony füst; és hamar meg-szárad a' mi testünk, mint a' le-zakasztott virág. A' te szerelmes szent Fiadnak keserves haláláért kérlek, adgy oly lelki vigasságot az én szívembe, hogy meg-ismervén szarándokságomat, szüntelen eszemben forgassam ki-mulásomnak óráját: és néked igazán szolgálván, úgy készüllyek halálomhoz, hogy minden órában készen, és vigan várjam el-válásomat, és e' nyavalyás tömlőczből való szabadulásomat. Ne talállyon engem az én óráim véletlenül, és álmoosan, hanem készen, és vigyázva.

Tarcsd-meg, én Istenem, Szent Fiadnak drágalátos Véréért, az igaz Hitet végig bennem. Erössítsed gyarlóságomat, most, és minden időben, de kiváltképpen halálom-

nak óráján, a' te törvényednek álhatatos meg-tartásában : hogy a' testi fájdalma és rettegések, az ördög álnoksága, és e' világ csalárdsága el ne szakasszon engem tölled, kétségben esésre, káromlásra, és egyéb gonoszságra ne vigyen. És mikor minden világi segítségűl el-hagyatom, mikor erőm el-szakaszkodik, el-ne hadgy, Uram, engem, hanem örlizz, és óltalmaz szárnyad alatt.

Oltalmaz, Uram, engem, a' véletlen, és hirtelen haláltul, és a' te véghetetlen irgalmasságodért, mellyel hozzád-fogadád a' Kereszt-fán megtérő latrot ; adgyad, hogy halálomnak előtte, igaz penitencia által, büneimből ki-tisztullyak : az én üdvözítőmnek drágalatos szent Testében részesüllyek : és halálom óráján, csendes, és békességes lelki isméréttel, szent kezembe ajánlván lelkemet, az örök boldogságban részes légyek : Ugyan azon mi Urunk Jesus Kristusnak Szent halála által. Amen.

#### O fzamoguesi, milofztivni Gozpone Bose . . . (24a)

*Tarnóczy 194–197, Pázmány 128–129 (Halálra ítélt ember Könyörgése). Die Texte bei Tarnóczy und Pázmány sind identisch* : Irgalmas kegyelmes Isten, ki a' te véghetetlen bölcsességgeddel, választott Hivedet csudálatos-képpen vezérled, légyen áldott a' te Szent neved mindenekben. Tudom, én Istenem, hogy az én undok büneimért meg-érdemlettem, nem csak a' testi halált, de az örök kárhozatot — is : mert számtalanon kissebb vétkekért mind testekben, mind lelkekben örökké el-vesztek. De te irgalmasságnak Attya, mind ez óráig vártál engem : és mikor a' gonoszságban el-merültem-volna, nem szenvedted, hogy ellenségiműl, vagy véletlen nyavalyátul, hirtelen, poenitentia-tartás nélkül meg-halnék, mint sokan egyebek : hanem, üdöt adtál büneim siralmára, és azt-is megengedted nékem, a' mit nagy fohászokva kívánt Dávid Próféta, hogy halálom óráját megjelentetted nékem, hogy e' világi gondolatoktul elszakasztván elmémet az én utolsó bajvivásomhoz készülnék.

Légyen áldott, Uram, a' te neved, ki az én büneimet, e' világon akarod ostorozni, hogy az örök kárhozattul meg-szabadíts engem. És mivel ez a' te Szent akaratod, háláadás-sal veszem látogatásodat, csak hogy én Uram, 's én Istenem, ki a' latrok-között nagy gyalázattal, és szidalommal meg-feszítettél én érettem : adgyad, hogy csendessen, és békességgel szenvedgyem a' meg-érdemlett halált, és elégedgyék-meg a' te méltó haragod, ezzel az én kinommal.

Emlékezzél én Üdvözítő Istenem, haláloed-előtt-való véres veritékedről, a' gyarló testnek rettegéséről, és bátorítsad az én gyalóságomat : hogy büneimért, és Igazságodnak megelégitéséért örömet szenvedgyem azt a' halált, melly igaz életre-való uttya az én lelkemnek.

Oh mint akarnám, én Istenem, ha ezt a' halált, nem az én büneimért, hanem az Igazságért, a' Keresztyén hitért, a' te Szent nevedért szenvednem. De mivel erre méltó nem voltam, és az én büneimmel sokakat, gonosz példa-által megbotránkozattam : engedd, hogy az én halálom-által sokan kitisztullyanak vétkekből. Vedd jó illatu áldozat-ul, Uram, ezt az én szenvedésemet : és miképpen a' veled meg-feszített Latornak, halála óráján meg-kegyelmeztél, légy irgalmas, kegyelmes nékem-is szegény bűnös szolgál-nak. Amen.

#### 4. Parallele Texte in den kajkavischen Gebetbüchern

##### Po obrambu tvoju bisimo . . . (3a)

1. *Dvoji dusni kinch 228* : Pod obrambu tvoiu befimo Szvèta mati Bofia ; profnyè nafsè vu potrebochah naffeh nè odverzi : nègo vù vfzeh naffeh teskochah i nevolyah nafx pomozi i od vfzeh pogibeli nafx vfzegdar ofzlobodi, ti odichèna i blagofzlovlyèna

Devicza. Gofzpa naffa, Patrona naffa, Zagovornicza naffa, z-tvoim Szinom naff pomiri, tvoiemu Szinu naff preporuchi, tvoiemu Szinu naff izruchi.

V. Moli za naff Sz : Bogorodicza.

R. Da vredni poztanemo Chrifufsevoga obechanya.

2. *Duhovni kinch* 3 : 143 : Pod obrambu tvoju befimo Szvéta Matti Bofia, profnye naffe vu potrebochah naffeh neodverzi, nego vu vŕzeh naffeh teskochak, i nevolyah nam pomozi, i od vŕzeh pogibelih naff vŕzegdar ofzlobodi, odichena i blagofzlovna Devicza Maria. Gofzpa naffa. Patrona naffa, Zagovornicza naffa, z-tvojem Szinom naff pomiri, tvojemu Szinu naff preporuchi, tvojemu Szinu naff izruchi.

Ver. Moli za naff Szvéta Bogorodicza.

Odg. Da vredni potanemo Kriftuffevoga obechania.

### Tvoju milofzt profzimate . . . (3b)

1. *Dvoji dusni kinch* 229 : Tvoiu milofzt profzimotè Gofzponè vlei vu nafsè pameti ; da kizmo po Angelfzkom nazvefchényu Chrifuffa Szina tvoièga Teloblechényè poznali ; po Muke i Krifu nyegovom na diku gore-fztanénya zapélyani budemo. Po onom iztom Chrifuffu naffem Gofzponu. Amen.

V. Moli za naff Blafeni Jofef.

R. Da vredni poztanemo Chrifufsevoga obechanya.

(*Der gleiche Text ist auch auf den Seiten 134—135 zu lesen.*)

2. *Duhovni kinch* 3 : 144 : Tvoju milofzt, profzimate Gofzponne, vlei vu naffe pameti ; da kizmo po Angyelzkom nazvefcheniu Kriftuffa Szina tvoga tela oblechenie poznali, po muke i krifu nyegovom na diku goreztajenya zapeliani budemo. Po Kriftuffu Gofzponnu naffem. Amen.

Ver. Moli za naff Blafeni Jofef.

Odg. Da vredni potanemo Kriftuffevoga obechanya.

### Prefzvetè matere . . . (3b)

1. *Dvoji dusni kinch* 229—230 : Prèfzvètè Matere tvoiè Zaruchnika Jofefa proffnýè profzimotè Gofzponè danam budu na pomoch : da po nyegovoh proffnyah dobimo, ono fta naffum mochium dobiti nè moremo pri tèbè. Ki fives i kralyuiès z-Otezem Bogom, i Szvétim Duhom, na vŕzè vekè. Amen.

V. Pomoch Bofia da budè vŕzegdar znami. R. Amen.

2. *Duhovni kinch* 3 : 144—145 : Prefzvetè Materè tvojà Zaruchnika Jofefa proffnie, profzimate Gofzponne, da nam budu na pomoch ; da po niegovoh proffnyah dobimo ono, kai znaffum mochium dobiti nemoremo. Ki fives, i kraliujes z-Otezem Bogom, i Szvétim Duhom na vŕze veke. Amen.

### O Dobri Jesus . . . (6a)

\* *Duhovni kinch* 1 : 195—198 : Molitva Vu koie hvalimo, i zazavamo Jesussa.

O Prefzlatki JESUS ! Devicze Marie predragi Szin, pun milofche i milofzernofzti, Bog moy, uffanye moje, Gofzpon moi, Kraly moi, Ztvoritel i Zvelichitel moi, paztir moi, vuchitel moy, pomochnik moy, hrana moja i fzvetlofzt moia, fzlatkocha moia, put moy, branitel moi, fitek moi, kinch moy, zvelichenie, moie, vezelitel fzereza moiega, tebè fze molim, vodime po putu praviceze, i nedaimifze od tebe razluchiti. O fzlatko ime JESUS-SEVO, nam na zvelichenie dano ! Adda Jesus za tvoie fzveto ime, budimi JESUS, ofzlobodime, zvelichime, i nedaimi na zkvarjenje priti, kogafzi ti z-niftarà ztvoril. O predragi JESUS ! naime vŕzega prevzeme Duh imena tvoiega. Vczepi vu fzereze moie, lyubleno ime tvoie, da zafgane, i nebezke lyubavi tvoie czvet vu nyem rodi.

O fzvetloftz ochinkè dikè! k-tebe duffa moia felè. Naifze hrani fzerdze moie z-tvoiem fzlatkem fzpominanym, Nai gori duffa moia ztvoium chiztum lyubavium. Gotov fzem tebè fiveti, i umreti. O lyubljeni JESUS! ô felni JESUS! ô krotki JESUS! uffamfze dafzem po tvoie milofzerdnoztzi zapifzan vu knyghè vekivechnoga fitka: arie vekfa milofcha tvoia od vfzega fzvèta grehov. Ognjena, i fzlatka jakozt lyubavi tvoie, naimè odtergne od vfzega ztvorienya na ovom fzvetu. Vumori vu mene telovno pofelenye, komi unogo pachi vu fzlusbe tvoie, da tebè fzamomu budem fivel. Zapelyaime po moie fzmerti, za lyubau tvoiu, vu paradifum, z-koiegafzi ti za voliu moiu fzam dole fztupil, znaiuch dati bude na ovom fzvètu unoge pregone, nevolje, ogovore, i fzmert krifnu, punu opffanofzti, preterpeti. Na zahvalnoztz onè nezgovornè lyubavi, koiufzi proti mene zkazal na ovom fzvetu, alduienti vfze moie, i vfzeh pravichneh i pobofneh lyudih dobre, i dela. Nedaimi zabluditi na putu ovoga pogibelnoga fitka: nedaimi vu lechkè moieh duhovneh neprijatelov upazti. Nedai telovnomu moiemu pofelenyu nad menum gofzpodovati: nachinifzi thronus vu fzerczu moiem: nyè raunai, nyè krepì, vu nyem kralyui ô lyubljeni JESUS, ô felni JESUS! ô krotki JESUS! Amen.

### Szmilujfze meni . . . (7a)

*Szveti Evangeliumi 231—234:*

Szmilujfze mene o Bofe,  
Szmilujfze mene Gozponne,  
polog tvoje prevelike,  
i nezgovorne milofese.  
I polog tvoje velike  
milofzerdnoztzi i dike;  
oproztzi mene vfze moje  
grehe, male i velike.  
Ar ja poznávam hudobu,  
i vnóge moje krivicze,  
grehi moyi i krivicze.  
vfzegdar proti mené kricsé.  
Vu hudobah jezem prijët,  
i na ov gorki Szvét rogyen:  
i vu greheh jé prijela  
mene tufna mati moja.  
Tebefzem fzamomu vgreffsil,  
i zlofzem pred tobum cfinil:  
nefzemfze tebe fzramuval,  
ni tvojeja oka bojal.  
Ah odvèrni lieze tvoje,  
od zla i hudobé moje:  
operi vfze grehe moje,  
obrìfsi hudobe moje.  
Aldovje tebe duh potren,  
dufsa falofzna za grehe:

radoztje tebe ponizno,  
ter placfno fzerdze za grehe.  
Poniznote adda profzím,  
ne odverzi moje profsnye:  
tufne profsnye te ponizne,  
ne odverzi dragi Bofe.  
Salujemfze za hudobe.  
plácfemfze za grehe moje.  
placfna fzerdzeza te falofzna,  
ne odduri mili Bofe.  
Ne oddurime Gozponne,  
ne odverzime od tebe:  
Duha tvojeja szvétoga;  
Bofe ne vzemi od mene.  
Cfizto fzerdze ztvóri Bofe,  
vu mene, i mifzel cfiztu;  
i ponovi volyu moju  
pamet, i vfzu dufsu moju.  
Povèrnimi pervo zdravje,  
pervo duhovno vezelje;  
potverdime Duhom tvojem,  
na vekvecsno zvelicsenje.  
Dika budi Otczu Bogu,  
Színu, i fzvétomu Duhu:  
kakje bilo na pocetke,  
tak vezda, i vfzegdar, Amen.

### Primi fzpovid moju . . . (14a)

*Nur der Anfang ist der gleiche: Duhovní kínych 2: 42:*

Druga pred Zpovedium

Primi Zpoved moju miloztvini Jefus jedino uffanye zvelichenya mojega, vudri fzarcze moje praudenem pokaianym, i z-fzuzami obley ochi moje, da den i noch plachem z-poniznem, i z-faloztnem fzerczem prefelztno moje grehe.

(Im weiteren gehen die Texte auseinander.)

### O Predragi Odkupitely . . . (16a)

*Duhovni kinch 2: 47—50:* O Predragi Odkupitel, i felni Zvelichitel moy IEFus Chrifus, D. Marie Szin, ovo ja grefnik nikakove vupornie nemajuchi vu nijednu moju vrednofzt, ali dobrotu, nego uffanie moje mechuchi vu fzamu tvoju vrednofzt i milofehu, k-ztolu tvojega prefzlatkoga gofchenia pred velikem ztrahom, i fzramom nefzmem priztupiti; ar fzerdeze, i telo imam unogemi grehi utepeno, vuzta i jezik nechizt, pamet vnogemi hudobami pochernyenu.

Adda ô vizzoko Bofantzvo, ô preztrafno Velichantzvo! ja nevolyni grefnik zevfzeh ztran pritifznyen ne znam fze kam deti, niti utechi, nego k tebe, zdenez milofzerdnofzti; k-tebé fetuiem na vrachtvo, pod tvoju obrambu befim, tebe felem Zvelichitela, koga nemorem podnezti fzudeza.

Tebé Gofzponne rane moje kafem, tebé nevolye odkrivam, znam moje velike grehe, za koterefze bojim, i ztraffim. Alifze uffam vu unogè tvojà milofzerdnozti, koiom ne broia ni rachuna. Ogleifze adda name ochima nezgovornè milofchè tvojà Gofzponne JEFus Krifus Kraly vekivechni, Bog zkupa, i Chlovek razpet zaradi chlovechanskoga naroda, fzmiluiuze nad menum ti, ky zdenezu milofzerdnozti nigdar preztati nedajes. Zdrav budi pravi Aldov, za me, i za vezz chlovechanski narod na krifnom drevu alduvan. Zdrava budi plemenita, i predraga kerv, kotera iz ran razpetoga Gofzponna mojega Jefuffa Kriftuffa teches, i vfzega fzvèta grehe opiras.

Zpomenifze Gofzponne iz ztvári tvojà, kojuzi predragum tvojum kervium odkupil, kajamfze za moje grehe od fzercza: felem pobolfati, kayfzem zla uchinil.

Vzemi adda od mene felni Odkupitel vfze hudobe, i grehe moje, da ochifchen na duffe i telu, budem mogel doztoino priztupiti k-fzvetomu vfzeh fsveteh; i k-tomu dopuzti, da ovo Szveto prijatie Tela, i Kervi tvoje, mené poztane na odpufchenie grehov mojeh, na ochifchenie, i vrachtvo hudoga pofelenia i miflenia mojega, na pobolfanye, i povekfanye dobreh chinov mojeh, i na obrambu proti vfzem neprijatelom tela i duffe. Amen.

### Hvalu i diku tebi dajem . . . (17b)

*Duhovni kinch 2: 51—53:* Hvalu i diku tebé dajem vfzamoguchi, vekivechni Gofzponne Bofe, kifzifze doztioial menè grefnoga, i nedoztoinoga fzlugu tvojega, za nijednu moju vrednoz, nego fzamo iz velike nezgovorne milofzerdnofzti tvojà nahraniti predragem Telom, i Kervium Szina tvojega Gofzponna naffega JESUSSA Chrifuffa. Hvaluti dajem iz glubine fzercza mojega, i molimte ponizno, da ovo fzvèto prichefchanie neupadne na fzkvarenie, nego na zvelichenie duffe moje, dami bude orufie verè, i fchit dobroga pofelenia, dami bude ochifchenie grehov, potiffanie nechiztoga pofelenia mojega, da mi bude povekfanie lyubeznofzti, terplivnozti, poniznozti, pokornozti, i vfzeh ofztaleh kerfchankzeh dobrót. Naimi bude tverdna obramba proti vfzem neprijatelom mojem telovnem, i duhovnem, da ja po nyem obztoim do konceza vu tvoje milozti, i fitek moy fzrechno zverffim, i k-tebe zaidem na ono tvoje nezgovorno gofchenie, gdefzi ti z-tvojem Szinom, i z-Duhom Szvetem prava Szvetlozt, puna fziztozt, vekivechna radozt, i zverffena nafzladnozt vfzem tvojem Szvetczem, i Szveticzam na vfze veke vekivechne. Amen.

### Prebodi fzlatki Jesus . . . (18a)

*Duhovni kinch 2: 53—54:* Preztreli fzlatki Jesus duffu moju ztrelum lyubeznozti chiztè pravè Apofoltzè, i Kerfchankze, da ona fzamoga tebe lyubi, i fzamoga tebé felé,

kruha Angelzkoga, kruha naffega vřzagdeniega, vu koiem prebiva vřza fřlajt, i nafřladnozt duhovna.

Tebè, vu koga felè Angyeli gřledati, da vřzegdar felè, i ufiva řzerce moje, da vřzegdar feřya duffa moja, tebè zdencza fitka, zdencza mudrozti, i vekivechne řzvetlozti, i potoka nafřladnozt, obilia hife Bofìe: k-tebè da ide i zaide, od tebe da miřfli, i govori, i vřze da chini na hvalu, i diku imena tvořega.

Ti řzam budi vřzegdar uffanie moje, mir i pokoy moy, pomoch i obramba moja, mudrozť moja, děl moy, obilie moje, vu kom da ztarno prebiva pamet moja, i řzerce moje na vřze veke. Amen.

#### Preporucsamřze tebi . . . (18b)

1. *Duhovni kinch: 54—56 (Molìta k-Blafene Devicze Marie, po řrìchefchaniu)*: Preporuchamřze tebè preblafena Matti Bofia Devicza Maria, i profřim da predragoga řzina tvořega, kojegamřem ja denefř prijel, za me greřnika molis, i dami pri nyem milofechu naides, akofřzemga vu ovom řz. Sacramentum nedoztoino prijel, ali kem tem putem po moje hudobe řzbantuval. Molìřze zame, da me predragi řzin tvoi tak objachi řzvoium milofechum, dařze nigdar vech duffa moja z-nijednem řzmertnem grehom neutepe, i vu nikakovu hudobu nepoverné. Zprofřimi novoga duha zahvalnoztì kerřchankè, kyme od řzè dobè vřřaki den bude opominal, i podřigal na vekfu zahvalnozt, i pobofnozt, tek dařze nigdar vech tvořemu řzlatkomu řzinu, mojemu Gofřponnu JESUSSU Chriftuffu vu ničem ne naidem nezahvalen. Amen.

2. *Dvoři durni kinch 1: 10—12 (Teilweise Übereinstimmung)*: Tebefzè řpèporucham řřřzvetla, i pravo odichèna nèba i zemlyè Kralicza, řřřzvēta Devicza MARIA; koia ovoga ifřzoga řzřvoritela, i Odkupitela moièga, (koteroga vèřda k řzebe řrijèh) vu tvoie prechizte vřtrobe po Duhu řzvētom řrijètoga dořřtoino řèřzi nořzila, i vřzemu řzvetu na pomoch rodila. Profřimè o prava Mati Boga řivoga, da kem god putom vu řrijètiu ovoga řacramenta řèřřzèm řpègreřřil, ovèmi nemanořřti, i nèdořřtoinořřti profřehenyè izprofři. Ti Devicza buduchi vřzegdar chifřta, řzvēta i Bogu draga, niřtar menyè po řrijètiu řzina tvoièga řèřzi chifřteřfa řzvēteřfa, i Bogu dragřfa pořřtala: dobimi to profřim tè, da i ja po ovom řzvētom řacramentu chifřteřfi, řzvēteřfi, i Bogu dragři pořřtanèm, tak da duffa, i telo moiè nigdarřzè vech nijednem vèřikim grehom nè ofřkruni. Ti řrijèřři řzina tvoièga řèřzi Bogu vèřzèlo hvalila: ah dabi i ja po tvoie molìtve o Mati Devicza z-ovem řacramentom novoga Kerřchankè zahvalnořřti duha prijel, i dabìřzè do moiè řzmerti takovomu gofřtu i dobrochinitelu nigdar vu ničem nè zameril. Amen.

#### Molìtve řzřtelne (26a)

1. *řzveti Evangelìomì 285—289*: řzmiľyřze mene Gořponne Bofe, poleg velike milofese tvořè. I poleg vnosine miloferdnoztì tvořè, opròřřtimì grehe moje.

Poznávam Gořponne, hudobumořu: grèhi moyi řeřřu vřzegdár proti mene Odvèrni Gořponne lieze tvoje od grèhov mořeh: i vřze hudobe moje dole obáli. Ne odverzime Gořponne od lieza tvořega: i řzvetoga Duha tvořega ne odneřzi od mene.

řsizo řzerce řřvòri vu mene Bofe: i duha řřvòga ponòvi vu duřse moje.

Odvèrni óři moje Gořponne, da ne vide vmanyieze: na tvojem nebèřkom pute, ořivime.

Bofe mèřkay na moje pomáganje: Gořponne řřetuy mene na pomoch.

Vutebefze ufam, Gořponne, dařze ne ofpòtam na veke: ofřlobòdime poleg tvoje pravieze.

Ofřlobòdime od neprijatelòv mořeh Gořponne ktebefřzem pribegel: vucři me ofřiniti vòľyu tvořu, arřzi moy Bòg ti.

Ne oztavime Bofe moy, ne oztavime ; i ne odhágyai dálko od mene.

Ponizna, ter potrena od falozti fzerdzeza, ne odduri Gozponne.

Ako hudobe nafse budes na racfune derfal Gozponne ; Gozponne gdo hoese obztáti pred tobum ?

Vzemi vun iz ove muke dufsu moju Gozponne, i poleg milofese tvoje razpudi neprijatele od mene.

O Gozponne ofzlobodime od hudih vuzt, i od jalna jezika.

Gozponne fzilu terpim, odgovori záme ; pomozime.

Prefzvéti ocsi moje, Gozponne, da nigdar ne zafzpm vu fzmerti ; da, gda ne recse neprijatel moy, obládalfzemga ; imam oblazt nad nyim. Ne budime odvergel vu ztarozti moje Gozponne, gdame oztavi jakozt moja, ti nebudi mene oztavil.

Od mladozti do ztarozti moje, Bofe, ne oztavime.

Pravicesen jezfi Gozponne, i vfzi tvoji puti jezfu pravi.

Verenje Gozpon Bog, vu vfzeh fzvojev recféh ; i fsvétje vu fzvojev csineh.

Kolikofze dugo bude zvfisával nad menum neprijatel moy Gozponne ? oglegyfze náme, teme ofzlobodi od nyega, moy Bóg.

Kay imam Gozponne bóllega od tebe gore na nebe ? i zvuna tebe ftá morem feleti dole na zemlye ? Bóg fzerdzeza mojega, i blágo moje na vfze véke.

Kak felé fégyen jelen k-zdénce vode priti ; tak felé i dufsa moja, Bofe, k-tebe priti.

Ségyalaje dufsa moja sivoga zdénceza ; gda to bude, da knyemu záydem ? tetze pred Bosjem liczem názocfi nádem ?

Bláfeni oni, ki пребивaju vu hife tvoje Gozponne : hvalili budu tebe na veke.

Gozponne, Gozponne, Bofe moy, kakje cfudno ime tvoje po vfzem fsirókom Szvéte ?

Dobroje meni Bógafze derfati, i polofiti vu nyega vufanje moje : Blagofzlovi dufsa moja Gozponna : i vfza kaafzu vu mene, hválete nyegovo fsvéto ime.

Hváli i diefi dufsa moja Gozponna tetze ne pozábi f-nyegova z tobum dobrocfinenjá.

Dika budi Otczu, i Szinu, i Duhu fzvetomu : kakje bilo na pocfétke, tak i vezda, i vfzegdar, i na véke vekvecfné. Amen.

2. *Duhovni kíneh 1: 208—211*: Molitve Ztrelné. Vu fzakom uremenu, i meztu, vfzake fele lyudem kruto hafznovite.

Szmulufze mene Gofzponne Bofe, poleg velike milofche tvoje.

I poleg vnofine milofzerdnozti tvoie, oproztimi grehe moje.

Szpoznavam Gofzponne hudobu moiu, grehi moji jezfu vfzegdar proti mene.

Odverni Gofzponne licze tvoie od grehov moieh : i vfze hudobe moje dole obali.

Neodverzime Gofzponne od licza tvojega : i Szvetoga Duha tvoiega nevezmi od mene.

Chizto fzerdze ztvori vu mene Bofe : i Duha pravóga ponovi vu duffe moie.

Ofzlobodime od neprijatelov mojih, Gofzponne, k-tebefzem dotekel ; vuchime chiniti volu tvoiu, arzi Bog moy ti.

Neofztavime Bofe moy, neoztavime : neodhagyai dalko od mene.

Ako hudobe nafse budes na rachunu derfal Gofzponne, gdo hoche obztati pred tobum.

Vzemi vun iz ove muke duffu moju Gofzponne : i poleg milofche tvoie raztirai neprijatele moie od mene.

O Gofzponne, ofzlobodime od hudeh vuzt, i od jalna jezika.

Gofzponne, fzilu terpim, odgovori zame, pomozimi.

Prefzvéti ochi moie Gofzponne, da nigdar nezazpm vu fzmerti : da gda nereche neprijatel moy, obládalfzemga.

Neodverzime vu ztarofzti moie Gofzponne, gdame oztavi jakozt moia.

Pravichen jelzi Gofzponne, i vfzi puti tvoij nefzu drugo, nego iztina, i pravicza.

Kay hochu prez tebe na nebu, ali na zemlye, i zvuna tebe fta morem feleti na zemlye, Bog fzereza moiega, del moy, Bog na veke.

Kak felé fegyen Jelen k-zdenczu vodé, tak felé duffa moia ô Bofe! k-tebe priti.

Segyalaje duffa moia fivoga zdencza, gdafze pred Bofiem liczem naidem.

Gofzponne, Gofzponne Bog nas! kakie prechudno ime tvoie po vfzem firokom fzvétu.

Dobroje mené Bogafze derfati, i polofiti vu niega uffanie moje.

Blagofzlovi duffa moia Gofzponna, i vfza ona koiafzu vu mene hvalete niegovo fzveto ime.

Hvali, i dichi duffa moia Gofzponna, terfze nezpozabi z-niegovoga z-tobum dobrochinenya.

### Szpomemifze o preblasena i preodicsena . . . (27a)

1. *Duhovni kinch 3: 148—149*: Tretia Molitva, vu vfzakojachke potreboche duffne, i telovne prilichna.

Zpomenifze ô Blafena, i Odichena Matti Bofia, Matti milofchè, i milozti, Matti vfzega vefzelya i radozti, da nefzi nigdar odvergla nijednoga grefnika profnye da nefzi nikoga vutefze uffajuchega vu nevolye oztavila. Tulikum tvojum milofzerdnoztium i ja obatriven k-tebe priztupliam, o Devicz Devicza, ô Nebezka Kralyca! ovo pred tobum ztoim zdihavajuchi, i derfchuchi vu ove moje vezdafnie nevolye; zpoznavam da pofzluha nefzem vreden, ni pred te doiti doztojen. Primi ovu moju molitvu, i ofzlobodime od ove pogibeli za lyubau predragoga Szina tvoga, poglei milofzerdnem okom na moje tufne fzuze, i faloztno zdihavanje, ô Darelliva Gofzpa Angyelzka! Neodverzi ove moje proffnye, ô Matti vfzega naffega dobra! Pomilui me vu ove moje nevolye, ô skrinya vfzega kincha nebezkgoga. Amen.

2. *Dvoji dusni kinch 1: 249—250*: Molitva k-B. D. Mariè, vu vfzake potreboche duffne, i telovne, prilichna i pobofna.

Szpomenifzè ô blafena i odichena Mati Bofia, Mati milofchè i milozti, Mati vfzèga vèfzèlia i radofzti, da nigdar nijèdnoga grefnika profnyè nèfzi odvergla; nikoga vu nèvolye fzvoie vu tè uffanoga oztavila. Tulikum tvojum milofzerdnoztium i ja obatriven, k-tèbe priztupliam ô devicz Devicza, o nèbefzka Kralicza, ovo préd tobù fztoim zdihavaiuchi, i derfchuchi vu ove moie vezdafnye velike nèvolye; zpoznavam da pofzluha nefzem vreden, ni prèdtè doti [!] doztoien. Zato da i ovo malo, tèbè vugodnè fzlusbè vu mène nèvolynom grefniku naidès i primès, obechem da nikomu koi vù tvoiem imènu ali za lyubav tvoiu odmènè fta tèbe prijètnoga budè profzil, poleg moiè moguchnozti nigdar nèchu zkratiti. Ti pak ô daresliva Gofzpa Angyelzka, ô Mati vfzega dobra nafsèga, ô Skrinya vfzega Kincha nèbèfzkgoga, poglei okom tvoim milofztivnim na moiè tufnè fzuzè i falofzno zdihavanyè, nè odverzi ovè profnyè moiè, pomilimè vu ove moie nèvolye, nè prèpuzti dabi ja /ako i grefnik/ pervi bil, kibifzè mogel potufiti dafzimè vù moie potreboche oztavila. Profzim N: N: /Ovdè profnyu tvoiu imenu/ Za fzvétu i odichèno imè tvoie pofzluhni ô Maria. Amen.

### Pojdi Dussa . . . (37b)

*Dvoji dusni kinch 2: 345—348*: Odhagyai dufsa Kerfchanfzka iz ovoga fzveta, vu imè Boga Otcza vfzamoguchega, koitè jè fztvoril; vu imè Jefufsa Chriftofusa Szina nyegovoga, koi jè za tè muku terpel; vu imè Duha Szvetoga, koi jè vu tè vlean; vu imè Angyelov i Arkangyelov; vu imè Patriarkov i Prorokov; vu imè Szvèteh Muchènikov i Szpovednikov; vu imè Szvèteh Devicz, i vfzeh Szvèczèv i Szvètècz Bofieh, denefz nai

budè vu pokoiu mefzto tvoiè, i vu nèbefzkom Raiu prebivalifchè tvoiè. Po Jefufsu Chrifufsu nafsem Gofzponu. Odg : Amen.

Milofztivni i milofzerni Gofzponè Bosè, koi poleg vnofinè milofchè i milofzernofzti tvoiè, pokornikom grehè prafchas, ogléifzè milofztivno, na ovoga fzlugu tvoièga N.N. termu vfzè grehè nyegovè, koterè on zevfzèga fzerdzeza fzvoièga valuiè pred tobum, milofzerno oprofzti. Ponovi vù nyem ô Otecz dobri, kaiè goder zemelyzka i telovna kerhkocha vu nyèm pokvarila, ali vrafia hudoba i jalnofzt od nyega pogubila. Szmiluifzè nad zdihavanyem, fzmiluifzè nad fuzuzami nyegovemi; koi vu nichem uffanya nema, nègo vu fzame milofche i milofzernofzti tvoiè. Primiga ô Bosè vu milofchu tvoiù, terga k-fivem kotrigom tvoiè fsvetè Czirkvé pridrufi. Po Jefufsu Chrifufsu nafsem Gofzponu. Odg : Amen.

Preporucham tè Gofzponu Bogu dragi bratè : i onomu chijefzi fztvoriènyè vu rukètè daiem, da kada iz ovoga fsveta prèmines k-onomufzè povernes koi tè jè bil iz zemlye vuchinil. Kadati adda dufsa tvoia iz tèla vun izidè; nai poidè prèd nyu Szveti Senatus Apoftołfzki, zevfzem ofztalim dvorom nèbèfzkim : najefzè zkasè odkupitel Jefus, i liczè fzvoiè vèfzèlo najè pokasè; arti pobefi pred tobum zevfzemi fzvoiem i sèrègi peklènfzki fatan, i puta tvoièga arti nè zpachi. Ofzloboditè od mukè Chriftus, koi jè zatè krifnu fzmert podiel, on tè nai od vfzek tvoieh grehov odvèsè, i na defznu fzvoiu megy fzvoiè izebranè naitè polofi. Polofen adda megy Blasènè ferègè budi gledal z-ochi vu ochi tvoièga Odkupitela, terfzè vu nyegovom pogledu nafzladuval na vfzè vekè vekivechne. Amen.

Molemosze.

Primi Gofzponè dufsu fzlugè /ali fzlusbeniczè/ tvoièga vu mezto fzèbe od tvoiè milofchè uffanoga zvèlichenya. Odg : Amen.

## 5. Die Sprache des *Libellus infirmorum*

### 5.1. *Orthographie*

Über die Rechtschreibung des *Libellus infirmorum* kann im großen und ganzen dasselbe festgestellt werden, was L. Hadrovics über die Orthographie der übrigen Sprachdenkmäler der burgenländischen Kroaten konstatiert: »Die rechtschreiblichen Traditionen der burgenländischen Kroaten entwickelten sich vor der Übernahme der Gajschen Reform parallel mit dem ungarischen orthographischen System und stehen so in enger Verwandtschaft mit den kajkavischen Traditionen.« (SchSp 46)

Im folgenden werden die Phoneme, die in der lateinischen Schrift ihre entsprechende Zeichen haben, wie z. B. *a, e, u, t, p* usw. nicht beachtet. Die einzelnen für die Orthographie relevanten Phoneme sind wie folgt wiedergegeben:

*s* = *fz, sz, s, z* (letztere meistens vor stimmlosen Explosivlaut): Gofzpone, fzmilufzze, pofzlıssi, nafz, nebefzki, fvit, fzkvarenye, ofzuditi; szveti, sztvoritel, troisztvo; Christus, naj csistessa; vrata nebezka, gozpa, izti, ztvoritel, laztiivni, nafzladnozt.

*z* = *z*: zvezda, zvelicsitel, zerczalo, zpoznali, odverzi.

*š* = *s*, (in der intervokalischen Position) *ss*, *fs*: odimles, prosnya, posten, potribscsina, teskocsa, postuvani, Mester; nassa, poniznessi, vubosessi, terplivnessi, vufzlissi, pofzlussaj; punefsim. Auf den Seiten 47a–48b findet man auch *sh*: Vasha.

*ž* = *s*: nevrasena, hisa, betesan, bosji, bisimo, kris, tusan.

Auf den Seiten 47a–48b erscheint das Graphem *ž*: Bože (47a), žalostnoga (47a), žitka (47b), žitku (47b), dužan (48b), žau (48b). Dieses Graphem mit dem diakritischen Zeichen stammt aus der tschechischen Rechtschreibung. Der Verfasser (Abschreiber) ist aber nicht konsequent, weil er auch andere Grapheme gebraucht: ushivati, zazlushenye (47b), Bosju (48b).

*c* = *cz*: divicza, zerczalo, pravicze, kralicza, otacz, krivicza, divichicza, uczipim.

*č* = *cs*, *ch*: zvelicsitel, kerscsen, teskocsa, odicsen, csuda, csinecsei, bicsuvanye, krics, zvelicsenye; chudan, preporuchiti.

*ć* = *ch*, *cs*: obradoscha, pomoch, umirajuchi; pomocsi.

Über den Gebrauch der Grapheme *cs* und *ch* bemerkt Hadrovics, daß der Gebrauch desselben Zeichens für *č* und *ć* bei den kajkavischen Schreiben wegen der gleichen Aussprache üblich war (SchSp 49). So ist es wahrscheinlich, daß unser čakavisches Manuskript in der Nähe des burgenländisch-kajkavischen Gebietes entstand.

*r* = *er*: milofzerdan, kerv, fzercze, fzerditofzt, fzmert.

*lj* = *ly*: lyubitel, lyudi, zemlya, vupelyai, lyubezliv, zadovolyan, kraly, Mihaly; oft nur einfaches *l*, wie z. B. odkupitel, lyublena, odimles (siehe § 5.2.4).

*nj* = *ny*, *nj*, *ni* (letztere beide für sekundäres *nj* aus *-nbj-*): nyegov, prosnya, mislenya, govorenje, csinenye, zvelicsenye; obechanje, gori fztanenje; pokajanie, ufanie, odpuscsanie, zvelicsenia.

*j* = *j*, *y*, *i*: fzmilujfe; dofztoynim, ne day, nay pocsivaju, Kralyuie, zasztupilie.

*dj* = *gy*: Angyel, angyelfzki, rogyen, segya; das letztere Verb kommt auch mit *-j-* vor: da sejamo (7b). In den anderen čakavischen Texten kann man die Form *žaja* finden.

## 5.2. Einige Bemerkungen über die Laut- und Formenlehre

Betreffend die allgemeine Charakteristik des Lautbestandes kann die Feststellung von L. Hadrovics zitiert werden: »Der Laubestand der burgenländisch-kroatischen Schriftsprache bietet ein recht einfaches Bild. Vokale wie

Konsonanten weisen eine nicht ganz einheitliche, von kajkavischen Einschlägen nur schwach durchsetzte, vorwiegend ikavisierende ča-Mundart als Grundlage auf (SchSp 53). Von diesem allgemeinen Bild gibt es nur wenige Abweichungen, auf die gelegentlich hingewiesen wird.

5.2.1. et Reflex von *ě* ist gewöhnlich *i* in den folgenden Wörtern (Stämmen):

- běg-*: bisimo (3a), bisim (16a), pribigal /26a/  
*děv-*: divicza (2a und noch viele Belege)  
*člověkč*: cslovicsanzki (4b und noch viele Belege)  
*dět-*: ditinfztva (19a)  
*grěchč*: grisnih (3a), grihe (3a), zagrissil (7a), nezagrifsim (22a)  
*měn-*: namini (19b), naminyam (20a), preminenya (23b), preminuti (24a)  
*rozuměti*: nerazomijuci (30a)  
*rěčb*: ricsium (21a)  
*slěpč*: fzlipotu (17a)  
*svět*: fzveto (6b)  
*trěb-*: potribocsah (29a), potibne (29a)  
*věd-*: Szpovidnikov (3a), Zapovidi (5a), prepovidane (9b), zapoviday (9b), fzpovid (14a)  
*vrěmę*: vrimo (6b), vrimennih (22a), vrimenu (23a)  
*vrěd-*: vridna (2b), vridni (3b), vridnoszt (11a)  
*živěti*: siviti (23b)

Der Reflex von *ě* ist *e*, oder eine Schwankung ist zwischen *i* und *e* zu beobachten:

- věnbčb*: vencem (28b)  
*věr-*: vernim (6a), verne (6a), nevernik (8a), krivovernik (8a), vere (8b), verujem (8b), veri (20b)  
*zvězda*: zvezda juterna (2b), zvezdicza (11a und noch zahlreiche Belege)  
*věk-*: vik-, aber: vekvecsna (4b), vekovecsne (6a), na fze vike vekovecsne (6a und noch viele Belege), vik vekoma (15b)  
*lěp-*: najlipsa (2a), aber: lepi cvet (11a). Formen wie *lepi cvet* weisen auf den kajkavischen Einfluß hin.

5.2.2. Die Präposition *vč* kommt als *va* und *vu* vor: *va* imenu Gozponovu (7b), *va* jedinofzti Duha fzvetoga (6a), *va* mojem fzkvarenyu (6b), *va* pakal (6b), usgi *vu* nazf (8a). Ein anlautendes *v* kommt bei *ufanje* 'Hoffnung', *ufati se* 'hoffen', *ud* 'Glieder, Körperteil' und *uslišati* 'erhören' vor: *vufanye* (28a), *Vufayfze* va miloscsu (19b), *vufajucsega* (16a), med nyęove *vude* i kotrige (17a), k-sivim *vudom* (38a). Das *v* vor Konsonant kann schwinden. So sind das unbestimmte Numerale *mного* 'viel' und das Substantiv *множина* 'Menge' zuerst zu *vnogo* und *vnožina* geworden, hier werden sie meistens ohne *v* geschrie-

ben : *noge* krivicze (7a), *nogi* hubodelniki (24b) polag *nosine* miloscse . . . tvoje (37b). Der Schreiber ist aber nicht konsequent, weil diese Wörter auch mit *v* vorkommen : *vnogimi* grihi (15b), *vnogimi* hudobami (15b), polag *vnosine* milofzernofzti tvoje (26a). Fast in allen Formen von *vbst*, wenn es vor *s* steht : *lzim* onim (6a), *k-Szvetomu* *lzih* *lzvetih* (16b), *lze* *lzvecze* (11a), *lzamoguci* Gozponne (10b), aber : *Kralicza* *vfzih* *Divicz*, *Kralicza* *vfzih* *Szvetcezev* (3a). Regelmäßig ist das *v* erhalten in *vas* : *i za* *vafz* *cslovicsanzki* *narod* (16a). Den Ausfall von *o* zeigen die beiden Belege *bjecsi**zse* (20b) und *bjazlivo* (25a) zu *bojati se*. Sie muten an wie Übergangsformen zu slowenisch *báti se*. Die späteren Schreiber gebrauchen keine ähnliche Form.

5.2.3. Das *h* ist im *Libellus infirmorum* in den folgenden Wortstämmen erhalten : *hiža*, *hasan*, *hvala*, *grih*, *duh*, *posluhni*. Eine Schwankung ist im Verb *hteti* zu beobachten : da *va* *ovoj* *veri* *ocsu* *verno* *do* *moje* *lzmerti* *obfztati* (20b), *neka* *bude* *onako* *kod* *ti* *ocses* *ni* *kodbi* *ja* *otil* (22a) ; *zakogame* *zvelicsiti* *mores* *i* *hocses* (14b), *Hochu* *y* *potribscsinu* (47a). In den Endungen schwankt die Schreibung. Häufig sind die Formen ohne *h* im Gen. und Lok. : *va* *potribscsina* *nafsih* (3a), *va* *lzih* *nafsih* *teskocsa* (3a), *Goru**csi* *selnik* *duss* *cslovicsanzki* (4b), *va* *ime* *lsveti* *Apostolov* *i* *Evangelist* (37b); *va* *lzih* *teskocsa* *i* *potribocsa* *mojih* (28b).

5.2.4. In der Schreibung der palatalen Konsonanten ist auch eine Schwankung zu beobachten. Die Wörter mit Suffix *-telj* kommen in palatalisierter und depalatalisierter Form vor : *ofzloboditel*, *Zvelicsitely* (6b), *Blasenomu* *Ivanu* *Kerfztitelyu* (10a), *Blasenoga* *Ivana* *Kerfztitela* (10b), *O* *predragi* *Odkupitely*, *i* *selni* *Zvelicsitely* *moy* (15b), *Odkupitely* *moy* (20a), *tebe* *lztvoritelya* *i* *Zvelicsitelya* (20a), *Zvelicsitel* *moy* (20b), *nifzime* *prepufzil* *Nepretelyom* (24b), *Ofzlobodime* *od* *Nepretelov* *mojih* (26a). Das Part. Perf. Pass. zeigt ebenfalls Schwankungen : *blagifzlovlena* *Divicza* (3b), *budi* *balgofzlovlyeno* *ime* *Gozponovo* (5b), *blagofzlovlyena* *ti* *med* *senami* (8b), *lyublyeni* *Jesus* (7a). Beim imperfektiven Verb *pristupljavati* (aus dem perfektiven *pristupiti*) finden wir die palatalisierte Schreibform : *ovo* *prifztuplyavam* *K-Sacramentu* (16b), *k-tebi* *prifztuplyavam* (27b). Die entgegengesetzte Tendenz zeigt sich in *pobojsanje* (47b : *oberni* *Szerdcza* *nassa* *na* *pravu* *pogoru* *y* *pobojsanye* *žitka*), wo der für das Čakavische so charakteristische Übergang von *lj* zu *j* auftritt. Die späteren burgenländischen Texte bieten dasselbe Beispiel (SchSp § 30). Für den Übergang des silbenschließenden harten *l* in *u* findet sich nur das Beispiel *žau* *mi* *je* (49a), siehe jedoch *salmie* (30a).

5.2.5. In der *a*-Deklination der Feminina kommen im Instr. Sing. die beiden Endungen *-om* und *-um* vor. In der *i*-Deklination und den ihr angepaßten *er*- und *u*-Deklinationen treten ebenfalls die Endungen *-jom* bzw. *-jum* auf : *kriptofztyom*, *i* *jakofztyum* (22b). Dieses *-jom*, *-jum* ruft später bei den voarufgehenden Konsonanten verschiedene Lauterscheinungen hervor. So ergeben *t + j* und *d + j* sekundäres *ć* und *đ*, die aber in der altertümlichen Schreibweise nicht zu erkennen sind. Belege : *z-tulikom* *Bogobojaznofztium* *i*

Pobosnofztium (17a), fz-tvojum fzmertium i mukom (23a), z-tvojum neprefzese-nom mudrostyom (24a), z-nassom mochom (3b), Dab materjom poztala ti (11a). Es fehlen Schreibformen wie etwa \*fzmertchum, die das gesprochene *ć* wiedergeben würden. Bei den Verbindungen *v + j* und *b + j* zeigen die Formen kein epenthetisches *l*: kufzi fz-tvojum predragom kervjum odkupil (16a), fzvojum fzkerbiom (8a; vgl. SchSp 203), was ebenfalls auf die getrennte Aussprache der beiden Konsonanten hinweist.

5.2.6 Bei Adjektiven und Pronomina sind in einigen Fällen im Gen. und Lok. Pl. Formen auf *-eh* anstatt auf *-ih* zu finden: Po boleznofzti tvoje*h* (5a; Duhovni kinch 2 : 63 : po boleznostih tvoje*h*), Od prekersenya Zapovidi tvoje*h* (5a; Duhovni kinch 2 : 64 : zapovedi tvoje), duhovne*h* fzlafzti (6a; Duhovni kinch 2 : 67 : duhovne*h* fzlaztih), daß weist ebenfalls auf kajkavischen Einfluß hin.

5.2.7. Der Komparativ der Adjektive wird mit drei Endungen gebildet: 1. *-ji*, das nach *v, p, m* zu *-lji* wird: *prvlji*, in unseren Texten *perlje* (40a), nach diesem Muster auch *duglje* (34a); 2. *-ši*: *lipsi* (2a: Mati naj *lipsa*), *dugsi* (20a—20b), *dragsi* (19 a: i Bogu *dragssa* poztala); 3. Alle anderen Adjektive haben die kajkavische Endung *-ěši*: *csistessi* (2a: Mati naj *chistessa*), *jafznessi*, *fzvitlessi*, *poniznessi*, *vubosessi*, *tihessi*, *terplivnessi* (4a—4b). Ein *-iji*, mit dem bei späteren burgenländischen Schreibern die Mehrheit der Komparative gebildet erscheint, findet sich in unseren Texten nicht.

### 5.3. Übersicht der Syntax

Eine kurze Übersicht der Syntax kann in drei Kapitel aufgeteilt werden: 1. Gebrauch der Kasus, 2. Gebrauch der Verbalformen, 3. Zusammengesetzte Sätze.

5.3.1. Der Gebrauch der Kasus. Es werden ausführlicher die Funktionen des Genitivs, Dativs und Instrumentals dargestellt.

#### 5.3.1.1. Der Genitiv.

a) Von den possessiven Strukturen ist der einfache possessive Genitiv am häufigsten. Er kommt in erster Linie in den ständigen Wortverbindungen der Texte der Litaneien und Gebete vor, in denen Jesus und Maria angesprochen werden. Zwischen dem regierendem Wort und dem Genitiv besteht ein tatsächliches Besitzverhältnis (eventuell im übertragenen Sinn): *Mati Sztvoritela*, *mati zverlicsitela* (3a), *Kralicza Prorokov*, *kralicza vszih Divicz*, *kralicza vszih Szvetczev* (3a), *klyucsi kralyefztva Nebefzkoga* (38a). Ähnlich sind auch die Konstruktionen, die Personifikationen enthalten, wie: *orusje vere*, *scsit dobre volje* (17b) und die Konstruktionen, in denen das Wort, das als Besitz aufgefaßt wird, eine Zeitspanne bedeutet: *vtime miloscse* (6b), *va uru fzmerti nasse* (8b).

b) Die Konstruktionen mit dem Genitiv der Charakteristik sind oft Personifikationen: *k-fztolu tvojega prefzlatkoga gofzcsenia* (15b), *Oglyei fze*

adda name *ocsima nevgovorne miloscse* (15a), *oberni na nafz ochi milofzerdnofzti tvoje* (7b), Mit diesem Genitiv ist eng verwandt der explikative oder der Genitiv der Identität, besonders wichtig in der religiösen Bildschöpfung. Das Besitzwort kann einen Gegenstand oder einen abstrakten Begriff bedeuten, das Wesentliche dabei ist, daß zwischen dem Besitzwort und dem in Genitiv eine Art Identität oder Gleichsetzung zustande kommt: *sztrela lyubeznofzti* (18a), *bich szerditofzti tvoje* (8a), *i kucsim pred vrati milofzerdnofzti tvoje* (29b), *vekovacsnoga blasensztva veszelye* (6a), *va pochinku vekovecsnoga Blasensztva* (8b).

c) Der objektive Genitiv kann von Substantiven regiert werden, die entweder *nomina agentis* oder *nomina actionis* sind. Am häufigsten kommen die folgenden *nomina agentis* vor: *odkupitelj, ljubitelj, želnik*: *Szin Bog odkupitel szvita* (4a), *Jesus lyubitelj csistocse* (4b), *selnik duss cslovicsanszki* (4b), *duhovneh szlafzti delniki* (6a). Die häufigsten *nomina actionis* sind: *mazanje, obdržavanje, povekšavanje, prekšenje, vračstvo*: *szveta ulya mazanye* (10a), *i naganyal na obdersavanye szvoih szvetih zapovidi* (29a), *verujem . . . grihov odpuscanye* (9a), *na . . . povekssavanie dobrih csinov mojich* (16b), *od prekersenya Zapovidi tvojech* (5a), *na vracstvo hudoga poselenia i mistenia mojega* (16b).

d) Der Verfasser unseres Gebetbuches ist im Gebrauch des Genitivs bei der Negation (*genitivus negationis*) konsequent: *Duha tvojege szvetoga Bose nezami od mene* (7b), *Ne govori krivoga szvidocsansztva* (9b), *Ne poselyi hise, ni polya, ni szluge, ni szlusbenicze, ni vola, ni ofzla, ni blaga nikorkovoga blisnyega tvojege* (9b), *ia nimam nikorkovi dobrih del* (32a), *ne odverzi od tebe grisne dusse moje* (29a), *ne selim zdravia . . .* (33b), *Nezapissuj o mili Jesus! proti meni grihov mojich* (35a).

e) Adjektive mit dem Genitiv gibt es verhältnismäßig wenig: *vridan, dostojan, pun*: *Divicza postenya vridna* (2b), *Da vridni poztanemo Christussevoga obechanja* (3b), *Vridanzam . . . ne lifztor ovoga betega i boli* (22a); *Divicza hvale dofztojna* (2b), *pun miloscse i milofzerdnofzti* (6b), *milofzti puna* (6b).

f) Der Genitiv des Zieles steht bei den Verben mit Bedeutung 'suchen', 'wünschen': *čekati, prositi, žedati*: *csekam mojega preminenja iz ove nevolnye telovne temnicze ofzlobogyenya* (23b), *Profzim adda nezmerene dareslivofzti tvoje* (17a), *Segylaie dussa moja sivoga zdencza* (27a).

g) Der ablativische Genitiv, der bei den späteren Schreibern fast gänzlich durch *od + Gen.* angelöst wird, ist in unseren Texten bei den Verben wie *občuvati, mentovati* noch als bloßer Genitiv im Gebrauch: . . . *vekovacsnih muk . . . , kih sze ti mentuvati necses* (20a), *Ti mene . . . zkvarenia vekovecsnoga obsuvaj* (36a). Bei anderen Verben, wie *obraniti* und *osloboditi* ist *od + Gen.* regelmäßig: *Ti mene . . . od Nepretela obrani* (36a), *Ofzlobodime od Nepretelov mojich* (26a).

h) Ziemlich gering ist die Zahl der possessiven Konstruktionen, in denen die Wortfolge dem vermutlichen ungarischen Muster folgt. Bei Konstruktionen, in denen der Genitiv dem Besitzwort vorangeht, kann festgestellt werden, daß

die Betonung in einigen Fällen dem Sinne nach auf dem Genitiv liegt, was die Vorwegnahme des Genitivs verständlich macht. In anderen Fällen ist jedoch mit dem Einfluß der ungarischen Wortfolge zu rechnen: *i na ovom Izvetu duhovneh szlafsti delniki budu*, *i na drugom vekovecsnoga blasensztva vefzelye primu* (6a), *i szega szvita grihe opiras* (16a), *szih grisnikov zagovornicza* (28a), *szveta ulya mazanye* (10a), Verujem . . . *Szvetih obcsinsztvo, grihov odpuscanye, tela gori sztanenje* (9a).

i) Der Genitiv mit der Präposition *s* hat den Gebrauch von *o, ob* + Lok. fast gänzlich verdrängt. Da jedoch *s* vor stimmhaften Konsonanten und Sonorlauten zu *z* wird und andererseits die Präposition *iz* sein *i* einbüßen kann, kam es in vielen Fällen zur Verwechslung von *s* und *iz*: *szpomenifze sz-tvoje sztvári* (29a), *szpominajucsifze z-velikih muk* (20a), *terfze nefszpozabi s-nyegovoga sztobom dobro csinenya* (27a), *Szpomenifze iz Sztvári tvoje* (16a), *dabifze pozabil iz dobrete i iz . . . miloscse tvoje* (30a), *Niti fze szpominaj vecs iz grihov mojih* (35b).

#### 5.3.1.2. Der Dativ

a) Der Dativ steht bei Verben mit der Bedeutung 'geben', 'bringen', 'sagen', 'beichten': *dati, darovati, doneti, govoriti, ispovidati, spovidati*: *Nekaga prime fz. Petar Apostoll komu dani zu od Boga klyucsi kralyetzta Nebefzko-ga* (38b), *terfzam nogim lyudem mojimi grihi peldu na zlo dal* (25b), *Odpuscenyje i odvezanye od grihov nassi daruj nam* (10b), *vraestvo nam donasas Divojchicza* (11a), *Ja fze izspovidam Bogu szamogucsemu, Blasenoj Marii . . . Blasenomu Mihalyu Arkangyelu* (10a), *tvojemu lazitivnomu Popu, ali drugomu . . . zpo-viday* (9b).

b) Der Dativ sthet bei Adjektiven, die sich in ihrer Bedeutung mit den Verben berühren. Der Zusammenhang, wie dies L. Hadrovics konstatiert (SchSp 307), kann auch etymologisch sein. Im Libellus infirmorum sind solche Adjektive: *milostiv* und *zahvalan*. Der etymologische Zusammenhang ist in diesem Falle klar: *milostiv* 'gnädig' — *smilovati se* 'sich js. erbarmen'; *zahvalan* 'dankbar' — *zahvaliti se* 'sich für etw. bedanken'. Beispiele: *budi milofztiv meni tusnomu grisniku* (29a), *kafzi od tvojega ditinfztva szagdar Bogu zahvalna bila* (19a), *dafze nigdar vecs tvojemu szinu, mojemu Gozponnu Jessusu Christtussu va nicsem nezahvalan ne najdem* (19b).

Der Dativ steht auch bei den Adjektiven (Adverbien) *hasnovito* 'nützlich', *potribno* 'notwendig' und *tesko* 'schwer': *kruto mu je hafznovito* (20a), *ter me pomozi kad znas daje meni potribno* (29a), *ako betesniku ni tesko nogo ricsi pofzlussati* (20a).

c) Der Dativ kann die Person, der etwas zum Vorteil oder Nachteil erreicht (dativus commodi und incommodi) ausdrücken. Dativus comodi steht bei den Verben *prostiti* 'vergeben, verzeihen', *oprostiti* 'dass.', *odpustiti* 'erlassen', *sluziti* 'dienen' und *smilovati se* 'sich erbarmen': *ti ki tvojemu jedinomu szinu profztil nifzi* (21a), *ki . . . pokornikom grihe prascsasz* (37b), *oprascsam i ja*

*szim protivnikom mojim* (33a), *Szim mojim pokornikom i nepriatelyom* . . . od szerdcza . . . *prascsam* (21a), *odpuzti nam duge nasse* (7b), . . . *i tebi szlusil* (7a), *Szmilujsze grisnoj mojoj Dussiczi* (36a), . . . kod *szi sze nigda poleg tebe razpetomu hudodelniku bil szmiluval* (25b), *szmilujsze meni* (6b), *szmilujsze nam* (5b).

### 5.3.1.3. Der Instrumental

a) Wenn die Worstellung des Mittels dominiert, steht der Instrumental ohne Präposition: *kada szuga bicsuvali i ternyem korunili* (20a), . . . *kadaje on bil* . . . *ternovim venczem korunyem*, . . . *trimi csavli prikovan, ocztom csemerom* . . . *napian* (28b), . . . *kifzi me rukom tvojom sztvoril, i kerviom presztvoril* (30a), *szpomenifze sz-tvoje sztvari kufzi ti tvojum kervjum odkupil* (29b), *Prebodi szlatki Jesus dussu moju sztreloom lyubeznofzti csifzte prave Apostolfzke* (18a), . . . *kifzifze dofztojal mene grisnoga, nahraniti predragim Telom i kervium Szina tvojega* (17b), *opominuies ti betesnika da nyim ali ricium, ali szamim szerczem odgovaria* (20a). Mit dem Instrumental ohne Präposition können auch Ursache und Art und Weise ausgedrückt werden. Im ersten und zweiten Beispiel dominiert die Vorstellung des Grundes, im dritten die Art und Weise: *kajemfze za moje grihe, kimi szam ja tebe gdagoder z-bantuval* (20b), . . . *valujem pred tobom to, da zam ja mojimi velikomerfzkimi grihi obilno zafzlusil ni leprav ovu telovnu i vrimennu muku* . . . (24b); *A ja doifztime tverdnim hotenyem naminyam* . . . (21a).

b) Bei einigen Verben drückt der Instrumental das Satzobjekt aus, er hat also die Funktion eines Akkusativs: *szim szvitom ladas i trefzes* (30b). In diesem Beispiel kann aber auch die Präposition *s* latent vorhanden sein, weil bei den späteren Schreibern ein *s* mit dem darauffolgenden *s*- meistens verschmilzt (SchSp § 265.2b, Amm. 1 und § 317).

c) Einen prädikativen Instrumental können wir bei den Verben *postati* 'sich in etw. verwandeln' und *uciniti* 'machen, gestalten' finden: *i tvojega Nebefzkoga Kralyetzva delnikom posztati* (24a), *i mocsjum szvetoga Duha jefzi prijiet i cslovikom ucsinyen* (30b).

d) Im bloßen Instrumental steht das Subjekt der Sätze mit passiver Konstruktion: *ar szercze i telo imam vnogimi grihi utepeno*, . . . *razum i pamet vnogimi hudobami pocsernyenu* (15b), *mocsjum szvetoga Duha jefzi prijiet* (30b). Nur in einem einzigen Satz habe ich bei ähnlicher Bedeutungen Instrumental mit Präposition gefunden: . . . *zpovidam nezahvalnofzt . . . sztulikimi sztrassnimi grihi mojimi tuliko krat izkazanu* (32a). In diesen Konstruktionen ist auch die Vorstellung der begleitenden Erscheinung, bzw. des Grundes zu beobachten. Sie können ins Ungarische mit der Postposition *által* 'durch, von' übersetzt werden.

e) Der Instrumental bezeichnet mit der Präposition *s* (*sz*) die Gemeinschaft das Zusammensein einer Person oder einer Sache mit einer anderen Person oder einem anderen Gegenstand: *ki kralyuiies Z-Oczem Bogom i szvetim Duhom na*

lze vike (3b), Da pobissi pred tobom *Sza szimi szvoimi seregi* paklenfzki Satan (38a). Ähnlich wie *s* und *iz*, so können auch *sa* und *za* verwechselt werden: *za* onimi *szimi* (7a), *za szim ofztalim dvorom Nebezkim* (38a).

f) Mit dem Instrumental bezeichnet *s* (*fz*) Handlungen, die gleichzeitig ist mit der Handlung, die im Prädikat des Satzes ausgedrückt wird: *niti te ne lyubim z-uffaniem kakovu placsu od tebe dobiti* (32b), . . . a *dobre lyude paki ki z-dofztojnóm pokoróm iz ovoga szvita preminyau* (31a). In dem erwähnten und ähnlichen Konstruktionen bezeichnet *s* + Instrumental eine begleitende Erscheinung.

### 5.3.2. Der Gebrauch der Verbalformen

#### 5.3.2.1. Der Gebrauch der Tempora

5.3.2.1.1. Das Präsens. Im Gebrauch des Präsens kann man zwei Typen beobachten. Der erste ist das absolute, der zweite das relative Präsens. Das absolute Präsens drückt »zunächst einfach aus, daß ein Geschehen vom Standpunkt des Sprechers aus gesehen abläuft« (Der große Duden Bd. 4, § 725). Das relative Präsens hat eine doppelte Funktion: es kann in den Nebensätzen (meistens in Finalsätzen) stehen und es kann auch als das formale Präsens eines perfektiven Verbs eine Handlung in der Zukunft bedeuten. Das absolute Präsens: *Pod obrambu tvoju bisimo* (3a), *i krivicze szagdar proti meni kricse* (7a), *Tebi Gozponne . . . mozele odkrivam* (16a), *Kajemfze za moje grihe* (16a), *moje ufanye va tebe posztavlyam* (22b), *Poznavam Gozponne hudobu moju* (26a). Das relative Präsens: (in den Finalsätzen nach der Konjunktion *da* ist im allgemeinen die perfektive Form gebräuchlich, weil die Handlung nur als eine zukünftige dankbar ist): . . . *molimte ponizno da ovo szveto pricesescsanie ne upade meni na szkvarenie* (17b), *Profzim adda nezmerene dareslivofzti tvoje, da moju szlipotu preszvetis, golotu odenes: i ubostvo bogato ucsinis* (17a), . . . *i zanye zadovolynu pokoru na ovom szvitu terpiti i csiniti, da zversseno procsenye dobim; . . . da dobimo ono cha z-nassom mochom dobiti nemoremo* (4a).

In denselben syntaktischen Strukturen finden wir in den folgenden Sätzen imperfektive Verbalformen. Ihr Gebrauch ist aus dem Kontext zu verstehen: *Rafzviti Gozpone Poglavare nasse . . . da nafz na tvoju diku . . . ravnaju* (8a), *usgi vu nafz ogany ljubavi tvoje da sejamo praviczu tvoju* (8a), . . . *da tvoje bicse i kastige mirovno terpim, i . . . podnassam* (22b).

Wenn es sich um die Wiederholung einer Handlung oder um das mehrmalige Erscheinen des Resultats einer Tat handelt, steht das Verb in perfektiver Form: *tebe szagdar iscse i nayde . . .* (18b).

Das einfache Präsens, aus dem perfektiven Verb gebildet, bezeichnet eine Handlung, die in der Zukunft vor sich gehen muß. Die folgenden zwei Belege sind Temporalsätze: *profzimte ponizno dame ne ofztavis na mojem szertnom vrimenu, kada tuga i sztrahota prevzame szerdce moje* (23a), *Nebudime odvergal vu sztarofzti mojoj Gozponne kadme ofztavi jakofzt moja* (26b).

5.3.2.1.2. In diesem Sprachdenkmal ist das Perfekt die einzige Ausdrucksform für die Vergangenheit. Es kann im Hauptsatz und im Nebensatz stehen: *jeszam kricsal, jeszam podnassal* (39a), *vuffalafze dussa moja* (39b), *Mukuje terpil . . . , umerl . . . , sztupilie doli na Pakle* (9a), *kie tebe fzvoiom kervjom, i krisnom fzmertjum z-Pakla odkupil* (19b). Für das Plusquamperfekt fand ich nur ein Beispiel: *kodfzifze nigda . . . hudodelniku bil fzmiloval* (25b). Für den Aorist und das Imperfekt gibt es keinen Beleg.

5.3.2.1.3. Das Futur kann entweder mit einfachen oder mit periphrastischen Verbformen ausgedrückt werden. Das umschreibende Futur kann — wie in den anderen Sprachdenkmälern der burgenländischen Kroaten — durch *hoću (oću)* und *budem* ausgedrückt werden. Mit *hoću* können perfektive und imperfektive Verben stehen: *gdofze ocse nad manom fzmilovati?* (14a), *gdomi ocse pomocsi* (14a), *od onud ocse priti* (9a), *ochemo na nassa griessna koljena pokleknnuti: y ochemo zazivati dara Duha Szvetoga* (40a). Mit *budem* haben imperfektive Verben das Futur und sie stehen in Haupt- und Nebensätzen. *Hoću* wird mit dem Infinitiv, *budem* mit dem *l*-Partizip verbunden: *tako velikoga duga tebi platiti neznam . . . Dussa moja budega va Paklu plac sati morala* (35a), *kakovu hafznu budes imal Gozponne va mojem fzkvarenyu?* (6b), *ulyi va me tvoju milofzt . . . date budem zverssenö lyubil* (7a), *Postuj Ocza i Mater da dug sitak budes imal na zemlyi* (9b), *. . . da ocsiscsen va dussi i telu budem mogal dofztojno prifztupiti k- fsvetomu fzihi fsvetih* (16b), *Ako hudobe nasse budes na racsunu dersal . . . do ocse obztati pred tobom* (26b).

### 5.3.2.2. Der Gebrauch der Partizipien

a) Das Part. Präs. Akt. ist meistens aus imperfektiven Verben gebildet. In unseren Texten ist für das attributive und appositive Partizip charakteristisch, daß es dekliniert wird, mit seinem Substantiv in Genus, Numerus und Kasus übereinstimmt, und eine Ergänzung haben kann: *oglyeifze name nice-murnoga grisnika, od tebe ponizno profzecsaga, i tvoje preszveto ime Jesussevo zazivajucsega* (6b), *da placsem dan i nocs fsvoniznim i natrenim fzerdczem presefztne grihe vonijuce moje* (14b), *Oglyeifze name Gozponne va tvoju milosc su ufajucsega grisnika* (29a).

Das zu Adjektiv gewordene Partizip wird leicht substantiviert, wie z.B. *umirajući 'der Sterbende'*: *Kada fze umirajuchi z- fzmertiom bori* (35b). Außer den deklinierten Formen kann das Partizip auch als unflektiertes Gerundium erscheinen: *ku ja chinim ovde na zemlyi jos sivuch* (33b), *ter na nyega gledecs obatri ti moje . . . fzerdcze* (25a), *hotecs ali nehotecs* (33a), *na krisnom drivu med dvama hudodelnikoma vizceci* (25a), *ufajucsi fze va tvoju milosc su* (15a).

b) Das Part. Prät. Akt. I. (-us- Partizip) ist aus perfektiven Verben gebildet. Die Evangelientexte und unser Gebetbuch bieten noch zahlreiche Beispiele für diese heute nicht mehr lebende Form: *fzmilujfzenam fzamogucsi Gozponne Bose, odpufztivsi nam grihe nasse zapelyai nafz va sitak vekovecni* (10b), *. . . dobimi to profzimte da i ja po ovom fsvetom Sacramentu prijevssi*

onoga ifztoga tvojega fzina, csisztessi, fzvetessi, i Bogu dragssi pofztanem (19a), Preporucsamfze tebi preblasena Mati Bosja Diva Maria, ka fzi onoga ifztoga Gofzponna . . . va tvojem prefzvetom Telu od Duha *priemssi* dofztoyno nofzila (19a), . . . ali *priemssi* tvojega Szina ofzebujnim zakonom od velikoga vezelia jefzi Bogu hvalila, i dicsila (19b), daymi po pravoj pokori kerscesanfzkoj va mirovnom i pokoynom dusnom fzpoznanju dussu moju va tvoje ruke *preporucsvsi* z-ovoga fzvita preminuti (24a), . . . to fziti meni nazvfztil vu to ime da bi ja daleko *odvergssi* fze fzviczke fzkerbi, i pafzke od moje fzmerti mifztil, terfze k- fzmertnomu boju i harezu pripravil (24b).

Die Handlung, die das Part. Prät. Akt. I. bezeichnet, verläuft vor der Handlung des Prädikats, deshalb ist diese syntaktische Struktur zur Wiedergabe des lateinischen absoluten Ablativs (ablativus absolutus) geeignet. Einige Beispiele aus dem Evangelienbuch Horvaczko Evangyelye (Raab 1732): i *odpervsi* ki cfe fzvoje, davafe nyemu daare — et *apertis thesauris suis* obaturunt ei munera; i *poszlavfsi fserege fzvoje*, pogubi lyudomorcze one — et *missis exercitibus suis*, perdidit homicidas illos (SchSp 311; I. Nyomárkay, Ein burgenländisch-kroatisches Evangelienbuch aus dem Jahre 1732: StSl XIX, 1973, 400). Da das *us*-Partizip im wesentlichen allmählich abstarb, gebrauchte man das Partizip Präsens aus perfektiven Verben für die Vorzeitigkeit, wofür auch unser Gebetbuch das Beispiel *preminući* bietet: Tebi . . . preporuchamo Dussu fzluge tvojega N. da *preminuca* iz ovoga fzvita tebi bude sivila (39b); dussa fzih vernih *preminucsih* (40a; s. SchSp § 180).

5.3.2.3. Der Gebrauch des Infinitivs. (Zur Form des Infinitivs sei bemerkt, daß die Endung *-ovati* nach Analogie des Präsensstammes zu *-uvati* wurde.)

Der abhängig konstruierte Infinitiv steh nach *dati* 'geben', *dopustiti* 'erlauben, zulassen', Hilfsverben und als Hilfsverb fungierenden anderen Verben, wie *moći* 'können', *znati* 'können', *početi* 'anfangen', *kaniti* 'beabsichtigen, vorhaben': *ne day* mi na fzkvarenye *priiti* (6b), . . . *daymi* jedino rogyenoga Szina . . . telo . . . tako *prijeti* (17a), *neday* me Vragu *prekaniti* (21b), termi *zdvoiti nedas*, i na vekivecsno bicsuvanye *priiti* (21a), *daymi* tako *siviti* na ovom fzvitu (23b), *day* ti meni ovu moju zafzflussenu obssanofzt . . . dobrovoljno za moje grihe *preterpiti* (25a), dopufzti da ovo fzveto prijete Tela, i kervi tvoje, ko ja fzada *mifzlim zverssiti* . . . (16b); i toga mie sal da *fze nemorem* bolye zanye *salovati* i *plakati* (32b), ti nifzi pougbil od kudme *zvelicsiti mores* (29b), i tako velikoga duga tebi *platiti neznam* (35a), Ne ofztavi me onda poimenu kada me ov fzviti i jakofzt moja *pocsne ofztavlyati* (24a), kogaia fzada ovde na putu *kanim* . . . *prijeti* (17b). In allen diesen Verbindungen hat der Infinitiv die Funktion des Satzobjekts. Diese Funktion tritt noch klarer hervor nach den folgenden Verben: *misliti* 'denken, meinen', *želiti* 'wünschen, verlangen', *dokončati* 'beschließen', *naminjati* 'beabsichtigen', *zapovidati* 'befehlen', *dostojati se* 'gnädig sein': tebe va koga *sele* Angyali *gledati* (18a), Kako *seli* segyan jelen k-zden-

csenøj vodi *přiti*, tako *seli* dussa moja Bose k-tebi *dojti* (27a), *kifzi dokoncsal* na ovom Izvitu moje grihe *kastigati* (25a), A ja *naminyam* . . . fze tvoje zapovidi marlivo *obdersavati* (21a), kod Izam va Testamentumu odlucsil i *zapovidal ucsiniti* (33b), i na krisnom drivu Izu tvoju prefzvetu kerv *prolijati jezizsze dosztojal* (33a). Bei Verben, die mit zwei Akkusativen stehen können, wie *učiti*, kann die Konstruktion mit dem Infinitiv den einen Akkusativ ersetzen: *ucsime csiniti volyu tvoju* (26a). Der Infinitiv kann auch den dubitativen Interrogativsatz, wenn er von einem Verb, wie *ne znam* abhängt, ersetzen: *neznam fze kamo i nemam diti, niti utecsi* (15b). Der Infinitiv als Subjekt steht nach den folgenden Adverbien: *tesko* 'schwer', *dobro* 'gut' und *potrebno* 'notwendig, nötig': ako betesniku ni *tesko* nogo ricsi *pozflussati* (20a), *Dobroje* meni Bogu *fze dersati i polositi* va nyega ufanye moje (27a), Zato *potrebno je* takovomu *tolmacsiti* veru Apostolfzku (30a).

5.3.2.4. Der Imperativ, bzw. der Ausdruck der Bitte oder Wunsches ist in den Gebeten sehr häufig. Am häufigsten ist der Imperativ der eine dringliche Bitte ausdrückt. Die Umschreibung des Imperativs geschieht vor allem mit *neka* und *naj*, seltener mit *da*. Beispiele: *prosnye nasse ne oduri*, . . . *na fz pomozí*, . . . i *Izagdar ofzlobodi* (3a), *s-tvoim fzinom na fz pomiri*, *tvojemu fzinu na fz prepõruchi*, *tvojemu fzinu na fz izruchi* (3b), *Tvoju milofzt nalyi* u nasse pameti (3b), *dopufzti* milofzt (7a), *poznay* va meni csaje tvoje (6b), *primi* ti mene med lyudi zibrane tvoje (7a), *csifzto fzerdcze fztvori* Bose va meni i *mifzal csifztu*: i *ponovi* volyu moju . . . , *Povernimi* pervo zdarvlye . . . *potverdimè* Duhom *tvojim* (7b). Der Imperativ der 3. Person wird meistens mit Umschreibung ausgedrückt. Die Mittel sind *neka*, *naj* und *da* + 3. Pers. des Präsens: *Neka přifztupi* Gozponne *prosny* moja *pred licze* tvoje (14a), *Nekamufze odpru* Nebefza (38b), *neka bude* va Pokoju *mezto* tvoje (37b), . . . *kines* moj, *obilie* moje, *vu kom da fztalni fztõy i přebiva* pamet moja (18b), *ovdeme peczi* . . . , *lifztor da* mi va *mojoj boleznõfzti kersesanyfzku terplivnofzt* *pozszudis* (21b), *lifztor da* me od tvoje *milõscse neodverzes* (21b).

Der Imperativ kann auch zukünftige Handlungen ausdrücken. Die syntaktische Struktur dieser Ausdrucksweise ist *budi* + *l*-Partizip: *nego kodie goder tebe Otacz* *tvoy* Nebefzki *onda batril*, i *vezelil* po Nebefzkom Angyelu: tako i ti *budi* mene *batril*, i *vezelil* (23a), *Nebudime odvergal* *vu fztarõfzti* *mojoi* (26b), . . . *ter je budi* na pamet *põbiral* (30b), *Polosen adda* med *Blaseni* *seregi budi gledal* *z-ochi* va *ochi* *tvojega Odkupitela* (38b).

5.3.2.5. Die Adverbien in der Funktion der Verbalpräfixe wurden ausführlich von L. Hadrovics bearbeitet (SchSp 183—187). Im Libellus infirmorum kommen die folgenden Präfixe vor: *doli* 'nieder, unter, hinunter, herunter'; ung. *alá*, *gori* 'auf, hinauf, herauf'; ung. *fel*, *van* 'aus, hinaus, heraus'; ung. *ki*, *vnutar* 'ein, hinein, herein'; ung. *be*, *bele*, *skupa* 'zusammen'; ung. *õssze*: i *doli obrissi* *iz knyig* *tvojih fze hudobe*, i *křivicze* moje (29b), i na *treti dan* od *fzmerti* *je fzji gori fztal* (30b), *Vasha dobrota oche Sze* *vezelo gori sztati* (40a), i

salofztnim fzerdczem *van valuvati* (15a), ali kakovo zlo nepomifzlim, ter *van neizrecsem* (21b), i nigidor nemore nikogar iz ruke tvoje *van iztercsi* (22a), *Vzami van iz ove muke dussu moju* (26b), daŕze ja va nyegovo Telo *vnutar uczipim* (17a), i hocses od fzmerti obuditi f ze lyude i *fzkupaie fšpraviti* (31a). Präfixe dieser Art bewahren sich auch bei den Verbalsubstantiven: *na diku gori fštajanya* (3b).

5.3.2.6. Die Lehnübersetzungen und die nach fremden Mustern entstandenen syntaktischen Fügungen wurden ebenfalls von L. Hadrovics bearbeitet (SchSp 430—440). Es handelt sich hier in erster Linie um den Einfluß der deutschen Sprache. »Einige stehende Ausdrücke mit den Akkusativ bürgerten sich in unserem Dialekt nach deutschem Muster ein, so: *konac zéti* 'Ende nehmen', *početak zéti* 'anheben', *mésto najti* 'stattfinden' . . .« (SchSp 288). Auch die unter Doppeleinfluß nach deutschem und nach ungarischem Muster entstandenen Lehnübersetzungen kann man bei Hadrovics finden (SchSp 435—440). Hier soll nur eine charakteristische Lehnübersetzung nach ungarischem Muster erwähnt werden: *na računu (broju) držati* 'etwas in Evidenz halten'. Dieser Ausdruck entspricht dem ungarischen *számon tartani*. Beispiele: *Ako hudob nasse budes na racsunu dersal* . . . (26b), i fze nyegove dni *na broju dersis* (23b).

Typische, im Kajkavischen und im Burgenländisch-Kroatischen eingebürgerte Lehnübersetzungen sind *hištvo* 'Ehe', ung. *házasság* aus *ház* 'Haus', *dušno spoznanje* 'Gewissen', ung. *lelküismeret* aus *lélek* 'Seele' und *ismeret* 'Kenntnis', *vekovčina* 'das Erbe', ung. *örökség* aus *örök* 'ewig'. Eine Lehnbedeutung aus dem Ungarischen ist *ne praznuj*, ung. *ne paráználkodjál*, die Übersetzung von lat. *non moechaberis* im Dekalog. Belege: *fzveto Histvo* (10a), *va mirovnom i pokoynom dusnom fšpoznanyu* (24a), *vekovcsina moja* (18b), *Ne praznuj* (9a). Hier seien noch einige Präpositionen erwähnt, die entweder unter deutschen oder ungarischem Einfluß in neuen Verbindungen erscheinen. Den deutschen Einfluß zeigt: *pred velikim fštrahom* (15b); den ungarischen: *fšpomenišze na britku moju* (35a), *fšmilujfze nad manom* (34b).

Der Verstärkung von *s* mit *naokup* entsprechen dt. *zusammen* und ung. *együtt* oder *egyetemben*: *naokup z-Oczem Bogom* (25b), *naokup Z-otcem i fzinom* (31a). Dem Ungarischen ist nachgebildet des Adverb *napunom* 'gänzlich, zur Gänze', ung. *teljesen zu teljes* 'ganz': *zapovidam daŕze fzi [dugi] najpervo napunom naplate* (33b). Die burgenländischen Schreiber gebrauchen sonst den Typus *na kratki, na nagli*, bei Hadrovics (SchSp § 113) ist nur ein Beleg für *na kratkóm* zitiert. In kajkavischen Quellen ist dieser Typ sehr häufig.

### 5.3.3. Die zusammengesetzten Sätze

5.3.3.1. Für die Nebenordnung sind die Feststellungen von L. Hadrovics gültig (SchSp 395—402). Im folgenden werden einige charakteristische Typen aufgeführt.

5.3.3.1.1. Die kopulativen Sätze können ohne Konjunktion stehen: *s-tvoim fzinom nazf pomiri, tvojemu fzinu nazf preporuchi, tvojemu fzinu nazf*

izruchi (3b), Poznavam Gozponne hudobu moju : grihi moji jefzu fzagdar proti meni (26a). Häufig kommt das Bindewort *i* vor, bei der kopulativen Negation steht *niti* : Tebi fzam fzamomu zagrissil, *i* zlo pred tobom csinil (7a), Neodverzime Gozponne od licza tvojeja, *i* fsvetoga Duha tvojeja neodneszi od mene (26a), Nebudu mertvi tebe hvalili Gozponne, *niti* on niedan ki doli ide va pakal (6b). Ebenfalls häufige Konjunktionen sind *ter* und *a*. Alle drei Konjunktionen können nicht nur Sätze sondern auch gleichartige Satzteile verbinden : Ogley fze name, *ter*me ofzlobodi od nyega (26b), dabi ja . . . od moje fzmerti mifzliil, *ter*fze k fzmertnomu boju i harezu marlivo pripravil (24b), Obdersime moy Bog, va pravoj veri katolicsanzkoj, *ter* va tvojoj lyubavi do koncza (24a), . . . profzimo, da bich fzerditofzti tvoje . . . od nafz odvernes, *ter* od pogibeli kuge, glada i vojfzke nafz ofzlobodis (8a), Molitva Betesnim *ter* na fzmert odfzugyenim lyudem hafznovita (29a), tebi na diku, *a* meni na dusno zvelicsenye (23b).

5.3.3.1.2. Die adversativen Sätze werden mit *ali* und *nego* verbunden : Znam moje grihe vnoge, . . . *ali* fze vufam va vnoge tvoje milofzernofzti (16a), lyubimte . . . iz glubine fzerca mojeja, . . . *alite* ne lybim zato da bi ti mene zvelicsil (32a), prosnye nasse neodverzi, . . . *nego* . . . nafz pomozi (3a), Dopufztimi . . . *ne lifztor* fzam Sacramenat . . . , *nego i* jakofzft *ter* vridnofzft toga ifztoga Sacramenta prijeti (17a), ne ono csabi ja otil . . . , *nego* da ono bude csa ti hocses (23b), ti ki tvojemu jedinomu fzinu profztil nifzi, *negofziga* za nasse gribe ztrassnim zakonom bicsuval (21b).

5.3.3.1.3. Disjunktive und explikative Sätze und Satzteile werden mit *ali* verknüpft : nedayme Vragu prekaniti, *ali* na kakav grih napelati (21b), hotecs *ali* nehotecs (33a).

5.3.3.2. In der Untersuchung der Unterordnung hat die semantisch-funktionale Betrachtungsweise neue Gesichtspunkte erbracht. Der erste Versuch für die Geltendmachung dieser funktionalen Anschauung in der ungarischen Grammatik war die Syntax von L. Hadrovics (A funkcionális magyar mondattan alapjai [Grundlagen der funktionalen ungarischen Syntax]. Budapest 1969). Die dort niedergelegten Prinzipien wurden auch in SchSp geltend gemacht. Hadrovics schreibt : »Bei der Beurteilung des logischen Zusammenhanges zwischen Hauptsatz und Nebensatz geht man gewöhnlich vom Grundprinzip aus, daß Nebensätze eigentlich in Satzform ausgedrückte Satzteile sind, so spricht man in neueren Grammatiken von Gliedsätzen. Dementsprechend unterscheidet man Subjekt-, Prädikat-, Objekt-, Attribut- und Adverbialsätze. Allein der lebendige Sprachgebrauch läßt sich nicht immer in diese Kategorien einzwängen . . . Es ist vielmehr richtiger, den Nebensatz als autonome sprachliche Form anzuerkennen und seine Beschaffenheit aus ihm heraus zu bestimmen. Das kann nur auf semantischer Grundlage geschehen. Das Wesen des eigentlichen untergeordneten Satzes ist doch, daß er den näheren Inhalt eines Wortes oder eines idiomatischen Ausdrucks des Hauptsatzes angibt. Das betreffende „leere“ Wort des Hauptsatzes kann ein Verb, ein Substantiv, ein

Adjektiv, ein Pronomen und ein Adverb sein. Verb, Substantiv und Adjektiv sind Begriffswörter, sie geben im Hauptsatz den breiten Rahmen an, den der Nebensatz mit konkretem Inhalt ausfüllen wird. In diesen Fällen ist der Nebensatz eigentlich ein Hauptsatz, der durch den vorangehenden Satz in Abhängigkeit geraten ist . . . Die anderen Nebensätze hängen entweder von einem Pronomen oder von einem Adverb ab. Das sind die verschiedenen Relativsätze, die mit einem relativ gewordenen Fragepronomen oder-adverb eingeleitet werden.« (SchSp 402—3).

5.3.3.2.1. Die abhängigen Aussagesätze entsprechen am häufigsten Objektsätzen der traditionellen Grammatik. Diese Sätze sind selbständige Einheiten, die dem Verb des »Hauptsatzes« einen Inhalt geben. Beispiele: *verujem ja tverдно, dafziti moy Bog* (20a), *znam i valujem pred tobom to, dafzam ja . . . obilno zafzflussil ni leprav ovu telovnu muku i fzmert* (24b), *Valujem i fzpovidam da ia nimam nikorkovi dobrih del* (31b).

5.3.3.2.2. Abhängige Heischesätze geben ebenfalls den Verben des Hauptsatzes einen bestimmten Inhalt. Sie können Wunsch, Bitte und Befehl bedeuten. Sie können auch ohne Konjunktion mit dem Hauptsatz verbunden werden. Beide Satztypen — asyndetisch und syndetisch — sind in den Gebetbüchern sehr häufig. Das häufigste Verb in den Hauptsätzen ist *prositi* 'bitten': *Poniznote adda profzim neodverzni moje prosnye* (7b), *profzimote pofzluhni nafz* (37a), *profzimte da nam budi na pomoch* (3b), *profzimte . . . dati bude prijatna i ugodna ova fzpovid moja* (15a), *profzimte draga Mati Jesusseva, dami budes pomocsnicza va fzih teskocsah* (28b), *O dobri Jesus day, da nepogubi hudoba moja mene* (6b).

5.3.3.2.3. Bei den Relativsätzen können zwei Typen unterscheiden werden: Sätze mit substantivischem und Sätze mit adjektivischem Relativpronomen. In den Sätzen des ersten Typus können die Bindewörter *ča*, *čagoder* und *ki* sein. Im Hauptsatz kann ein hinweisendes Pronomen, wie *ono*, *vse ono* oder *to* stehen: *poznay va meni csaje tvoje* (6b), *i selim pobolsati csa fzam zla ucsinil* (16b), *da po nyegovoi prosnyi dobimo ono cha z-nassom mochom dobiti ne moremo* (3b), *veruj tverдно fze ono csa veruje mati Czrika Catholicsanfzka* (19b), *salmie od fzerdcza csafzam proti tebi zagrisil* (30a), *Ponovi va nyem . . . csagoderie va nyem zemalyfzka i telovna kerhkocsa pokvarila* (38a), *Blaseni oni ki prelivaju vu hisi tvojoj* (27a), *med onimi ke lyubis* (21b), *a koga ovde ne bicsujes nyega za fzina nedersis* (21b), *profzim profzcsenya od fzih ke zam ja vacsem god ricsium ali csinom zbantuval* (21a).

In den Sätzen des anderen Typus leitet ein adjektivisches Relativpronomen den Nebensatz ein. Das häufigste Relativpronomen ist *ki*, seltener findet man *čiji*. Einige Beispiele: *profzimte i molim za onu predragu kerv tvoju kufziti za grsnike prolyial* (5b), . . . *oberni na nafz ochi milofzerdnofzti tvoje za keje fzin tvoj . . . na fzvitie dossal* (8a), *Szpomenifze z-mene Gozponne, kifzi senu Kananeonfzku i Publikanusza zval na pokoru* (14a), *Znam moje grihe*

vnoge, zakefze tebe bojim i fztrassim (16a), Preporucsamfze tebi preblasena Mati Bosja Diva *Maria*, ka fzi onoga ifztoga *Gozponna koga* fzam ja fzada pri-el . . . dofztoyo nofzila (18b, 19a), Vufayfze va miloscsu Gozpona *Christussa*, kie tebe fzvoiom kerviom . . . z-Pakla odkupil (19b), Ja fzam *on jalni fzluga tvoy*, ki zam tebi defzet jezer talentumi zaofztal (29b), Nekaga prime *fz. Paval Apostol*, ki poztalie pofzuda zibrana Bosja (38b), preporucsamte . . . Bogu . . . i *onomu csie* fzi fztvorenie va ruke dajem (38a).

5.3.3.2.4. Lokalsätze sind in unseren Texten nur spärlich vertreten. Von den von Hadrovics (SchSp § 410) zitierten Konjunktionen kommen nur *kade* und *otkud* vor, letzteres im bildlichen Sinn: . . . gori na Nebu, *kade* ti gofzpodujes (15b), i akofzam ja prem dobil *odkudme* fzkvariti mores (30a), ti nifzi pogubil *od kudme* zvelicsiti mores, i hocses (30a).

5.3.3.2.5. Die Bindewörter der Temporalsätze sind meistens Frageadverbien *kad*, *kada*, *dokle*, *doklam*. Wenn die Handlungen des Hauptsatzes und des Temporalsatzes gleichzeitig verlaufen, ist das Bindewort *kad* oder *kada*: *kadme ofztavi* jakofzt moja (26b), *fzada . . . kad* (36a), . . . da *kada* iz ovoga fzvita premines, k-onomu fze povernes ki . . . (38a), profzimte ponizno dame ne ofztavis na mojem fzmertnom vrimenu, *kada* tuga i fztrahota prevzame fzerdce moje (22b), Ne ofztavi me onda . . . *kada* me ov fzviti i jakofzt moja pocsne ofztavlyati (24a), da vi . . . verni budete proti fzakoj paklenfzkoi fzilli na mojoj fzkardnyoi uri, *kada* dussa moja razlucavala fze bude od grisonoga tela mojega (34a), *Kadati* adda Dussa tvoja iz tela van izide, neka dojde preda nyu Szveti sereg Angyelfzki (38a). Bei den Temporalsätzen mit Bindewörtern *dokle* und *doklam* gibt es zwei Möglichkeiten. Im ersten Fall verlaufen die beiden Handlungen (die Handlung des Haupt- und Nebensatzes) gleichzeitig und die Handlung des Hauptsatzes *dauert* genau so lange, wie die des Temporalsatzes: *doklam* fzam pri dobroj pameti, i razumu fza zatiram, i fzuproti fze pofztavlyam (33b). In anderen Fällen kommt die Handlung des Hauptsatzes mit dem Eintritt der Handlung des Nebensatzes zum Abschluß. Dieser Abschluß kann auch durch Negation ausgedrückt werden: i budem kucsil i kricsal *dokle*fze fzmilujes nad manom (30a), ova . . . zdihovania nekamufze na temenu glave natukavaju *doklam* premine (35b), moj žitak zderžis *tako dugo*, *dokle*bi ja ovde sze moje grihe zpovidati y szpokoriti mogal (49a), umriti neselim *doklam* na punom zadovolyscsine *ne dam* (33a). Dem deutschen *bevor* entspricht *prvlje nek*: Ali *perlje nek* ja . . . budem cha . . . od ovi ricsi povidat, ochemo na nassa griessna koljena pokleknuti (40a).

5.3.3.2.6. Die Kausalsätze haben meistens die Konjunktionen *ar* und *da*: . . . da i im za grihe nezames krivicze meni csinyene, *ar* ne znaju cha csine (33a), Neodurime *ar* va tebe verujem (34b), ucsi me csiniti volyu tvoju *arfzi* moj Bog ti (26a), Hvála . . . budi tebi . . . , *daszi* ti mene . . . na ovu fzpovid pripelyal (15a). Der Hauptsatz kann, besonders wenn im Hauptsatz *zato* steht, auch mit *ča* eingeleitet werden. Der Form nach ist das ein Relativsatz, der

jedoch die Funktion des Kausalsatzes hat: *nego te lyubim zato csafziti . . . na zemlyu dossal (32b)*, *salmie od fzercza csafzam proti tebi zagriissil (30a)*.

5.3.3.2.7. Im Finalsatz ist das Ziel der Handlung des Hauptsatzes ausgedrückt. Das Bindewort ist *da*, im Hauptsatz kann *zato* stehen. Die Finalsätze im Libellus infirmorum können auch mehrere kleinere Gruppen aufgeteilt werden je nach der Form ihrer Prädikate. Die Prädikate können im einfachen Präsens, im Futur mit *budem* und im Konditional stehen. In allen drei Fällen enthält der Finalsatz zugleich auch einen Wunsch, der jedoch nur im dritten Fall am Verb auch formal ausgedrückt ist. Die Prädikate stehen im Präsens: *Rafzviti Gozponne nasse Poglavare Duhovne i fzcivzke, da nafz na tvoju diku, i nasse zvelicsenye ravnaju (8a)*, *Prebodi fzlatki Jesus dussu moju fztrelom lyubeznofzti csifzte prave Apostolfzke, i Kerscsanfzke, da ona fzamoga tebe lyubi . . . (18a)*, *kifzi dokoncsal na ovom fzvitu moje grihe kastigati, da me od vekovecsne kastige ofzlobodis (24b, 25a)*, *Prefzviti ocsi moje Gozpone da nigdar nezafzpim vu fzmerti (26b)*. Die Prädikate stehen im Futur mit *budem*: *ulyi va me tvoju milofzt . . . date budem zversseno lyubil (7a)*, *Vzemi adda od mene . . . fze hudobe i grihe moje, da . . . budem mogal difztojno prifztupiti k-Szvetomu fzieh fsvetih (16b)*. Die Prädikate stehen im Konditional: *alite ne lyubim zato da bi ti mene zvelicsil, i va pakal ne ofzudil (32b)*, *raszviti i ujacsjaj va szem . . . duhobne y Zemlze poglavare y Ladavnike, dabi oni csinili csaje na tvoje Bozje postenye (47b)*, *Daj nam . . . tvoju milofzt ushivati, y tamo szimi izibrani dosztati dabi va vekivecsnom veszelyu y szpaszenju tebe hvaliti i dicsiti mogli (48a)*, *Dab materjom poztala ti Boga vekovecsnoga priela fzi (11a)*.

5.3.3.2.8. Die Konditionalsätze im Libellus infirmorum drücken reale oder potentiale Bedingungen aus. Beispiele für die reale Bedingung: *. . . ar akofze ti proti meni budes fzerdil, gdomi ocse pomocsi? (14a)*, *. . . i dami prinyem miloescu najdes, akofzam ia nyega va ovom fsvetom Sacramentu nedofztojno priel (19a)*, *i kanim da ocsu sitak pobolsati, i fze tvoje zapovidi marlivo obdersavati, ako jos dugsi sitak na ovom fzvitu ofzudis (20ab)*, *Ako hudobe zadersaval bude Gozpone, Gozpone do ocse obfztati (39a)*. Potentiale Bedingung: *ako bi me pakleni duhi . . . na kakovu dvojnofzt . . . dopelyali (33b)*.

5.3.3.2.9. Konzessivsätze sind mit *akoprem* und *akoravno* eingeleitet, im Hauptsatz kann *vendar*, *vindar* stehen, eventuell auch mit *po sem tom* verstärkt. Beispiele: *i negledaj tako na hudobu moju badi odvernul od mene miloescu tvoju, ar ako fzam prem ja zrok nassal i dal . . . (14b)*, *i akofzam ja prem dobil odkudme fzkvariti mores, ti nifzi pogubil od kudme zvelicsiti mores (30a)*, *ar akofzam prem dobil odkud me ti fzkvariti mores (35b)*, *i ako prem je fzam jur razravnal blago, i imetak moy, . . . i fzdil po fzem tom vendar . . . (33a)*, *ako ravno ja . . . proti tebi . . . tuliko krat tako fztrasno jefzam zagriissil, . . . tebe vindar nifzam zatajal (35b)*.

5.3.3.2.10. Vergleichssätze haben die Konjunktionen *kod* (bei den späteren Schreibern *kot*), *kako* und beim Vergleich ungleicher Größen *nego*. Im

Hauptsatz kann *tako* oder *onako* stehen: da tvoje biese . . . mirovno terpim . . ., *kod* fzu je nigda terpili tvoji verni fzluge (22b), fzmilujfze meni grisniku i pomozij *kod* naj bolye znas da je meni potribno (34b), ofztalo pak neka fze . . . rafzdili *kod* fzam va Testamentumu odluesil i zapovidal ucsiniti (33b), *Kodie* bilo na pocetku, *tako* i fzada i fzagdar . . . (27a), *kofzifze* nigda . . . tolvaju i hudodelniku bil fzmiloval, *onakofze* i fzada fzmiluj meni (25b), i odpuzti nam duge nasse, *kako* i mi odpusciamo dusnikom nassim (8b), *Kako* seli segyan jelen k-zdencsenoj vodi priti, *tako* seli i dussa moja Bose k-tebi dojti (27a), ne selim. . . siviti *duglye*, *nego kako i kulikoje* Bosanfzka volya tvoja (33b).

## 6. Analyse des kroatischen Textes des *Libellus infirmorum* und der parallelen ungarischen Texte. Zusammenfassung

Wie die zitierten parallelen Texte zeigen, sind wörterliche Übereinstimmungen mit den Texten der ungarischen Gebetbücher besonders in dem ersten Teil des *Libellus infirmorum* zu beobachten. Aber ich fand in den ungarischen Quellen keine Muster für die Gebete *Molitve sztelne* und *Zdihovanya ztrelna*. Vermutlich hat Gyivkovics diese aus kajkavischen Quellen übernommen. Ich habe dagegen keine Muster für den Teil *Protestaczia illiti zadnya volya* in kajkavischen Quellen angetroffen, auch in ungarischen nur teilweise. Ein ähnlicher, aber wesentlich kürzerer Teil kommt zwar bei Tarnóczy vor, aber die Übereinstimmung ist von so geringem Maß, daß der Text von Tarnóczy nicht als direkte Vorlage betrachtet werden kann. Aufgrund der Analyse der Texte ist festzustellen, daß man mit der bewußten Tätigkeit eines Bearbeiters zu tun hat. Selten sind Teile anzutreffen, die den unmittelbaren Gebrauch des ungarischen Musters zeigen. Es kann weiter festgestellt werden, daß sich die ungarischen Lehnwörter am Anfang des 18. Jahrhunderts dem morphologischen und syntaktischen System dieser kroatischen regionalen Schriftsprache völlig angepaßt hatten, es ist sogar zu vermuten, daß man sie nicht mehr als fremd empfand. Das zeigen die Fälle, wo ein ungarisches Lehnwort im *Libellus infirmorum* vorkommt, aber in der ungarischen Vorlage nicht das gleiche Wort steht, z. B.: *morguvanye* ~ *zúgolódás*, *harc* ~ *bajvívás*.

Im folgenden bespreche ich etwas eingehender die charakteristischen Übereinstimmungen, bzw. Abweichungen zwischen den kroatischen und den ungarischen Texten.

6.1. Die wörterliche Übereinstimmung mit dem ungarischen Text ist im Gebet *Molitva pred Szpovidium* (14a—14b) augenfällig. Der ungarische und der kroatische Satzbau sind vollkommen gleich. Der ungarische Text (Utítárs — Reisegefährte): Bocsásd azért kegyelmes Uram, az én lelkembe a te tisztaságos, és mindenkör szeplőtelen Szüz Anyádnak Máriának és minden szenteidnek érdemekért világosságodat. Der kroatische Text: Pufzti adda

milofztivni Gozponne, za vridnofzt precifzte fzagdar Divicze Matere tvoje, i fzihi tvojih fsvetih, pufzti fsvitlofzti pravice vu dussu moju. — Eine bedeutende Ähnlichkeit finden wir im Gebet auf Seite 23a: *Molitva za dobru i pobosnu fzmert*. Es ist besonders interessant, daß eine typisch ungarische Konstruktion mit dem Partizip *való* im ungarischen Text (Pázmány) zu finden ist. Der kroatische Text übernimmt genau die ungarische Wortfolge. Der ungarische Text: *hogy minden órában készen és vigan várjam . . . e' nyavalyás tömlöczből való szabadulásomat*. Der kroatische Text: *ter vezelo csekam mojega preminenya iz ove nevoljne telovne temnicze ofzlobogyenya*. Auffallend ist auch die Entsprechung: ung. *nyavalyás* ~ kr. *nevoljne*.

6.2. Im allgemeinen ist charakteristisch, daß gegenüber einem Partizipialausdruck des kroatischen Textes im Ungarischen ein Nebensatz steht. Das weist darauf hin, daß die Partizipien nach lateinischem Muster in der kroatischen regionalen Schriftsprache noch sehr gebräuchlich waren. Das kroatische Partizip: *oglyeifze name nicsemurnoga grisnika, od tebe ponizno profzecsuga* (6b), der ungarische Nebensatz: *légy irgalmas nékem bünösnek, ki a' te Sz. Nevedet segítségül hívom* (Pongrácz), *légy irgalmas néki szegény méltatlan bünösnek, kiért a' te Szent nevedet segítségül hívjuk* (Tarnóczy). Ein ähnliches Beispiel aus dem Gebet *Molitva pred Szpovidium* (14b): *oglyeifze name nevolynoga grisnika, tvoje prefzveto ime zazivajucsega*. Der entsprechende ungarische Text (Uti-Társ — Reisegefährte): *tekints reám nyomorult bünösre, ki sz. Nevedet segítségül hívom*.

6.3. Den kroatischen Ausdrücken mit Apposition oder Infinitiv entsprechen im Ungarischen ebenfalls Nebensätze. Beispiele für Appositionen im Kroatischen, bzw. für Nebensätze im Ungarischen: Der kroatische Text /6a/: *O Dobri Jesus, O milofztivni Jesus, o prefzlatki Jesus, Dive Marie predragi Szin, pun miloscse i milifzferdnofzti*. Die ungarischen Texte: *Oh áldott Jesus! Oh kegyes Jesus! oh gyönyörűséges Jesus! oh Jesus Bóldog Asszonyak Sz. Fia, ki tellyes vagy irgalmassággal és kegyességgel* (Pongrácz), *Oh! áldott JESUS, oh! kegyes JESUS, oh! JESUS Bóldog Asszonyak Szent Fia, ki tellyes vagy irgalmassággal és kegyességgel* (Tarnóczy). 22a: *dafzi ti moju vekovecsnu kastigu jezero puti od mene zafzlusenu . . .* Die ungarischen Texte (Tarnóczy, Pázmány, Pongrácz) sind identisch: *. . . hogy az örökké való büntetést, melyet érdemlettem . . .* Beispiele für Infinitiv im Kroatischen, bzw. Nebensätze im Ungarischen: Der kroatische Text (17a): *Dopufztimi . . . ne lifztor fizam Sacramenat Tela i kervi Szina tvojega, nego i jakofzt, ter vridnofzt toga ifztoga Sacramenta prijeti . . .* Der ungarische Text: *. . . engedd . . . hogy, ne csak vegyem Tested és Véred szentségét, hanem sz. Tested erejének hasznát, és gyümölcsét érezzem* (Uti-Társ).

6.4. Den kroatischen Ausdrücken mit dem explikativen Genitiv entsprechen ähnliche possessive Fügeungen im Ungarischen, z. B.: *usgi vu nafz ogany liubavi tvoje* (8a) — *Gerjezd-fel bennük a te szerelmed tüzét* (Pongrácz und

Uti-Társ). Im demselben Gebet gibt es ein Beispiel dafür, daß ein Adjektiv im Ungarischen einem explikativen kroatischen Genitiv entspricht; *oberni na nazf ochi milofzerdnofzti tvoje* (8a) — *tekints irgalmas szemeiddel mi reánk* (in allen ungarischen Gebetbüchern).

6.5. Die völlige Adaptation der ungarischen Wörter zeigt die Tatsache, daß sie von Gyivkovics auch in den Fällen gebraucht werden, wo andere Wörter in den parallelen ungarischen Texten zu finden sind.

Dem ungarischen Verb *gyónni* 'beichten' entspricht *valuvati* im Kroatischen (und nicht *spovidati!*), z. B.: *dami pokase fze grihe moje kefzam dusan pred Oczem duhovnim valuvati* (14b, 15a). Der ungarische Text: . . . *melly nékem bizonnyal meg-mutassa minden fogyatkozásomat, melyeket én meggyónni tartozom* (Uti-Társ). Dem ungarischen Substantiv *zúgolódás* 'Murren' entspricht *morguvanje* im Kroatischen, z. B.: *kripi Gozponne fz-tvojum fzmertium i mukom moju fzlabu i mlahavu dussu, dame niedan dug beteg, niedna teska boleznofzt nefzburka, i. na morguvanye proti tebi ne gane*. Der parallele ungarische Text: *Erössítсед, Uram, szent haláloddal az én lelke-met, hogy semmi nyavalya, és hosszú betegség meg ne háborítson, és ellened való zúgolódásra ne indítson* (Pázmány, Pongrácz). Dem ungarischen Substantiv *bajvívás* 'Kampf, Zweikampf' entspricht *harc* im Kroatischen: *terfze k-fzmertnomu boju i harczu marlivo pripravil* (24b). Der ungarische Text: *az én utolsó bajvívásomhoz készülnék* (Tarnóczy, Pázmány). Sehr interessant ist die Lehnübersetzung *na broju držati* — ung. *számon tartani* 'etwas in Evidenz halten'. Diese Lehnübersetzung ist im kroatischen Wortschatz völlig eingebürgert. Davon zeugt die Tatsache, daß im parallelen ungarischen Text nicht der Ausdruck *számon tartani*, sondern das Verb *megszámlálni* 'zählen' steht: *fze nyegove dni na broju dersis* (24a), im Ungarischen: *és megszámláltad napjait* (Pázmány).

6.6. Hinsichtlich des Gebrauchs des Verbalaspekts kann man beobachten, daß dem ungarischen Frequentativum (*elszakadozik* 'auseinandergehen') im Kroatischen das einfache imperfektive Verb entspricht. Der folgende Satz ist auch deswegen beachtenswert, weil wir innerhalb eines Satzes die imperfektive und die perfektive Form desselben Verbs finden. Die perfektive Form drückt eine betonte Bitte, einen starken Wunsch aus, die imperfektive ist durch das Hilfsverb *počne* bedingt. Der kroatische Satz: *Ne ofztavi me onda poinemu kada me ov fzvít i jakofzt moja pocsne ofztavlyati: branime od Nepretelov Duhovnih . . .* (24a). Der ungarische Satz: *És mikor minden világi segítség-től el-hagyatom, mikor eróm el-szakadozik, el ne hadgy Uram, engem, hanem őrizz, és óltalmaz . . .* (Pázmány).

Die angeführten Übereinstimmungen weisen auf den Gebrauch der ungarischen Quellen hin. Aus dem Vergleich der Texte geht jedoch hervor, daß die ungarischen Gebetbücher keine unmittelbaren und einzigen Quellen waren, sondern daß auch andere Texte auf indirekte Weise Quellen sein konnten, oder der Autor einiges auch direkt aus dem Lateinischen übersetzte.



## Традиция Данте и повесть Гоголя «Рим»

Т. БАРОТИ

(BARÓTI T., JATE Orosz Tanszék, Szeged, Egyetem u. 2. H-6722)

Общеизвестно, что творческая идея поэмы Гоголя «Мертвые души» соприкасается со «священной поэмой» Данте: его «Божественной комедией». На сходство двух «поэм» указали уже современники Гоголя: Герцен и Вяземский, но оно неоднократно отмечалось и в специальной литературе о Гоголе (Веселовский, Д. Е. Тамарченко, Н. Л. Степанов и др.).<sup>1</sup> Ю. Манн в своем анализе жанрового своеобразия «Мертвых душ» также исходит из предполагаемого многими литературоведами сходства двух произведений, не упустив, однако, из виду, что «дантовская традиция Гоголем преобразована и включена в новое целое», что она «подчинена новому структурно-смысловому целому».<sup>2</sup> Автор статьи не довольствуется общим предположением исследователей творчества Гоголя, согласно которому поэма русского писателя должна была состоять из трех частей — по аналогии с «Адом», «Чистилищем» и «Раем», и, создавая свою теорию, бросающую свет на жанровые особенности гоголевской поэмы, указывает на интересные аналогии в тексте и в структуре двух произведений.

Знаток итальянской литературы и исследователь русско-итальянских литературных отношений М. Розанов в своей работе справедливо называет „il gran padre Alighieri” автором «величайшей в мире поэмы раскаяния и нравственного очищения».<sup>3</sup> Ю. Манн в вышеприведенной работе тоже неоднократно указывает на гоголевский замысел очищения и душевного возрождения, аналогичный с главным пафосом дантовской поэмы и оставшийся, однако, в «Мертвых душах» неосуществленным. Он пишет: «Само возрождение должно было совершиться уже в третьем томе . . . Универсальность создавалась здесь подобием не только части целому, но и внешнего внутреннему, материального существования человека — истории его души. Нетрудно увидеть, что в этом пункте Гоголь наиболее близко подходил к дантовской традиции, к традиции средневековой „комедии души” вообще (с ее тремя стадиями: „человеческое”, „очищение” и „обновление”, соответствующими трем сферам — аду, чистилищу и раю)».<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Об истории исследования в специальной литературе данного вопроса см.: Ю. Манн, О жанре «Мертвых душ»: Известия АН СССР, 31 (1972) 7—17.

<sup>2</sup> Ю. Манн, Указ. соч. 11, 13.

<sup>3</sup> М. Н. Розанов, Пушкин и Данте. В кн.: Пушкин и его современники, 37. Ленинград 1928, 33.

<sup>4</sup> Ю. Манн, Указ. соч. 15—16.

Другой исследователь творчества Гоголя, М. Виролайнен, главный пафос гоголевского творчества видевшая «во вновь и вновь предпринимаемых попытках прийти к единству», в попытках «выбраться к высокому, цельному состоянию мира», распространяет отмеченную многими специалистами аналогию двух «поэм» — дантовской и гоголевской — на другие произведения Гоголя: на «Ревизор» и на «Портрет». Исследователь пишет: «Воплощением этого пути был замысел „Мертвых душ“, три тома которых должны были строиться по образцу Дантовой „Божественной комедии“: путь к свету лежал через ад. Так же был задуман и „Ревизор“: искусство должно было вобрать в себя пошлость ради всеобщего оздоровления. Еще раньше, во второй части „Портрета“, художник приходил к святости, к божественному искусству лишь после соприкосновения с дьяволом в мире старого ростовщика».<sup>5</sup>

В предлагаемой статье мы попытаемся указать на не отмеченную еще исследователями аналогию между дантовской традицией, — понимаемой в вышеуказанной форме, т. е. как воплощение нравственного очищения и душевного возрождения, — и воплощением аналогичного замысла в повести Гоголя «Рим».

В повести «Рим», представляющей собой последнюю пьесу цикла «Петербургских повестей», и при этом своим названием, указывающим на место основного действия, сильно отличающейся от других повестей не только данного цикла, но и от целого творчества Гоголя, мы хотели бы обратить внимание не только на наличие мотивов, включающих ассоциации с дантовским творчеством, но, в первую очередь, истолковать повесть «Рим» как первое и, быть может, единственное осуществление Гоголем своего жгучего, заветного, сходного с дантовским пафосом замысла изображения нравственного и душевного возрождения человека.<sup>6</sup>

Как известно, Гоголь написал повесть «Рим» в Риме в 1842 г., где он проводил большую часть своего заграничного пребывания между 1836 — 1847 гг. В это же время Гоголь переработал свой «Портрет» (1842), написал «Шинель» и закончил первый том «Мертвых душ». Сам факт, что повесть изображает процесс душевного просветления «заблудшего» римского князя, вплоть до нравственного и душевного возрождения, неоднократно размышляющего о *воскрешении римской славы*, о возвращении минувшего блеска Италии<sup>7</sup> (III. 198), свидетельствует о близости к Данте, по политическим убеждениям которого, Италия может воскреснуть, достичь своего прежнего величия и тем самым объединения страны и умиротворения раздробленных земель — под скипетром римского императора. Однако мы считаем необходимым подчеркнуть, что, по аналогии с дантовской традицией, исследуемой Ю. Манном в «Мертвых душах», — эта традиция в «Риме» Гоголя не менее «преобразована и включена в новое целое» и не менее «подчинена новому структурно-смыслово-

<sup>5</sup> М. Н. Виролайнен, К вопросу об эстетике Гоголя (1830—1836 гг.): *Studia Slavica* 23 (1977) 373.

<sup>6</sup> Толкование повести «Рим» как в художественном отношении законченного целого на фоне художественно-эстетической системы Гоголя мы предприняли в статье: Т. Бароти, «Рим» Гоголя в поэтической и эстетической системе писателя (в печати).

<sup>7</sup> Здесь и в дальнейшем все цитаты из Гоголя взяты из следующего издания: Н. В. Гоголь, Собрание сочинений в семи томах. Москва 1976—1978. (Римская цифра обозначает том, арабская — страницу.)

му целому»,<sup>8</sup> на этот раз согласно поэтическим принципам данной повести, коренным образом отличающимся от поэтики первого тома «Мертвых душ».

Как известно, возбудительницей и залогом душевного потрясения, облагораживания и возрождения в художественных произведениях Данте, начиная с «Новой жизни» 1292—1293 г. вплоть до «Божественной комедии», является Беатриче. Беатриче — не просто символическое имя: ее образ, как и все литературные произведения Данте, согласно его теории, изложенной во втором трактате научно-теоретического произведения „Il convivio“, должен восприниматься в четырех значениях: буквальном, аллегорическом, моральном и «анагогическом», т. е. мистическом. Своего теоретического произведения научно-энциклопедического характера и масштаба Данте не завершил (оно должно было состоять из пятнадцати книг, или «трактатов»), но созданные четыре трактата важны для понимания идейно-творческих устремлений Данте, воплотившихся и в его художественных произведениях. В связи с убеждениями, творческими идеями Данте следует отметить изложенное в третьем трактате восхваление человеческого разума как наивысшей человеческой способности, выше которой, по убеждению Данте, следует только высшая истина, постигаемая только верою. А в последнем, четвертом трактате своего „Convivio“, Данте, подобно трубадурам и особенно одному из своих учителей в поэзии, создателю «нового сладостного стиля» в 1260-ые годы, поэту-ученому Гвидо Гвиницелли, основателю новой философской концепции любви-чувства, присущего благородной душе, и воспевавшему мысль о том, что любовь облагораживает человеческую душу, считает, что «благородство» (*la nobiltà*) — это индивидуальное качество, свойство не сословное, а общечеловеческое. В четвертом трактате „Convivio“ Данте излагает и свою известную концепцию восстановления умиротворяющей народы Европы Империи, задачу которого, согласно убеждению Данте, Бог поручил Риму. К этой мысли Данте впоследствии неоднократно возвращается, в том числе и в своей «Монархии», написанной в 1310—1312 гг. в своих трех грандиозных политических письмах, но заветная политическая мечта о восстановлении христианской Римской империи проникает и в его «священную поэму», в которой, как указывает исследователь итальянской литературы Карло Салинари, Рим является зеркалом божественного порядка в мире, и «Рай» один раз называется «Тем Римом, где Христос является римлянином».<sup>9</sup>

Кроме указанных выше размышлений о воскрешении римской славы героя гоголевской повести «Рим», римского князя, есть несколько моментов в тексте повести, которые могут быть восприняты как аналогичные или перекликающиеся с дантовскими произведениями (главным образом, с «Новой жизнью» и с «Божественной комедией») и как таковые требующие своего истолкования.

В начале повести, вслед за описанием Аннунциаты, дается история жизни князя. Рассказ здесь ведется в форме т. н. «авторской речи». Говоря о воспитании молодого князя, Гоголь упоминает Данте, его сонеты (т. е. сонеты из «Новой жизни»), и устами учителя-гувернера дает их простую, но ошибочную оценку:

<sup>8</sup> См. Ю. Манн, Указ. соч.

<sup>9</sup> C. SALINARI, Profilo storico della letteratura italiana, I. 102—103. О данном вопросе см. еще цит. соч. 85—96, а также предисловие Н. Елиной к русскому переводу «Новой жизни» (Перевод А. Эфроса). Москва 1865, 11—12.

«Первоначальное детство его протекало в Риме; . . . Учитель, гувернер . . . был у него аббат, строгий классик, почитатель . . . пяти-шести песней Данте, читавший их не иначе как с сильными восклицаниями: „Dio, che cosa divina!“ — и потом через две строки: „Diavolo, che divina cosa!“» (III. 179).

Несколько далее, во время описания знакомства князя с городом перед непосредственным появлением той же Аннунциаты, в связи с красавицами опосредствованно опять есть намек на Данте:

«Но более всего он имел случай узнавать его во время церемоний и празднеств, когда всплывает наверх всё народонаселение Рима и вдруг показывается несметное множество дотоле неподозреваемых красавиц, — красавиц, которых образы мелькают только в барельефах да в древних антологических стихотворениях» (III. 202, курсив мой).

Во время описания карнавала, опять — и по нашему представлению не случайно — в непосредственном соседстве с появлением и описанием бесподобной красавицы Аннунциаты упоминается и «поэт» (к тому же умерший великий поэт), и его сонет:

«Он тащил на плечах чучело великана, придерживая его одной рукою, неся в другой написанный на бумаге сонет с приделанным к нему бумажным хвостом, какой бывает у бумажного змея, и крича во весь голос: „Ecco il gran poeta morto. Ecco il suo sonetto colla coda!“ („Вот умерший великий поэт! вот его сонет с хвостом!“)» (III. 204).

Неоднократное и совместное появление в тексте гоголевской повести прямых или косвенных ссылок на дантовское творчество и связанных с ними описаний красавицы Аннунциаты мы не можем считать случайными, а видим в них аналогичные мотивы, т. е. точки соприкосновения гоголевского творчества с творчеством Данте, в первую очередь с его «Новой жизнью» и — что касается общего творческого замысла Гоголя, воплощенного в повести «Рим», — с «Божественной комедией». Так понимаемая дантовская традиция, как это было отмечено выше, в повести Гоголя воплощается по законам собственного творчества, т. е. подчинена новому структурно-смысловому целому.

Как известно, в «Новой жизни» Данте образ главной героини — Беатриче и вместе с тем отношение к ней лирического субъекта далеко не статичны: с изменением ее образа меняется и характер любовного чувства со стороны лирического субъекта. В ранних стихотворениях чувствуется влияние провансальской поэзии с ее абстрактными рассуждениями о любви. Потом следуют стихотворения, где звучит традиционный мотив страдания от неразделенной любви, развитый, главным образом, в лирике Гв. Кавальканти. Беатриче в этих стихах не похожа на нежного, кроткого ангела, каким она является в лучших стихах данного цикла, т. е. начиная с XX сонета «Новой жизни». Данте, как известно, во второй части уже преодолел влияние Кавальканти, представляющее собой культ страсти, субъективного, личного чувства, обособлявшего лирического героя от окружающего мира. Данте преодолел влияние Кавальканти, приближаясь одновременно к поэзии, к идеалу любви Гв. Гвиницелли. Исследователь творчества Данте Н. Елина пишет: «Как только чувство Данте к Беатриче утрачивает субъективность, оно из муки становится высокой радостью, облагораживающей душу. Но любовь, лишенная страдания и смятения, перестает быть любовью, она превращается в благоговейное созерцание женщины, воплотившей высочайшее совершенство. В этом созерцании поэт обретает связь с миром: он не один преклоняется перед Беатриче, все, кто встречает ее на своем пути, просветляются и становятся лучше».<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Н. Елина, Предисловие к «Новой жизни». Указ. соч. 18.

Примером такого всеобщего преклонения перед Беатриче может быть двадцать первый сонет из «Новой жизни», в котором дается описание «благотворительного созерцания женщины, воплотившей высочайшее совершенство»:

В своих очах любовь она хранит;  
Блаженно все, на что она взирает;  
Идет она — к ней всякий поспешает;  
Приветит ли — в нем сердце задрожит.

Так, смутен весь, он долу лик склонит  
И о своей греховности вздыхает.  
Надмение и гнев пред нею тает.  
О донны, кто ее не восхвалит?

Всю сладостность и все смиренье дум  
Познает тот, кто слышит ее слово.  
Блажен, кому с ней встреча суждена . . .<sup>11</sup>

В прозе и в стихах XXVI части «Новой жизни», между прочим, Данте пишет о Беатриче: . . . «Так, венчанная и облаченная смирением, проходила она, ничуть не кичась тем, что она видела и слышала. Говорили многие, после того как она проходила: „Это не женщина, но один из прекраснейших ангелов неба”. Другие же говорили: „Она — чудо, да будет благословен Господь, имеющий власть творить столь дивно. . . И вот я сочинил сонет, который начинается «Столь благородна»».

Столь благородна, столь скромна бывает  
Мадонна, отвечая на поклон,  
Что близ нее язык молчит, смущен,  
И око к ней подняться не дерзает.

Она идет, восторгам не внимает,  
И стан ее смиреньем облачен,  
И кажется: от неба низведен  
Сей призрак к нам, да чудо здесь являет.

Такой восторг очам она несет,  
Что, встретясь с ней, ты обретаешь радость,  
Которой непознавший не поймет, . . .

В этой же XXVI части «Новой жизни» Данте поместил второй сонет, который, как пишет поэт, «рассказывает, как ее благодать действовала в других»:

Взирает на достойнейшее тот,  
Кто на мадонну среди донн взирает, —  
В веселии за нею он течет  
И Господа за милость восхваляет.

Таковую благодать взгляд ее лиет,  
Что зависти никто из донн не знает,  
Но всех она в согласии ведет  
И верой и любовью оделяет.

Все перед ней смиренно клонит лик,  
Но не себе она тем славу множит  
А каждому награду воздает; . . .<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Перевод А. Эфроса. Указ. соч. 85.

<sup>12</sup> Там же, 111—113.

Приведенные части из «Новой жизни» Данте вспоминаются при чтении «Рима» Гоголя не только в отмеченных немного выше местах текста гоголевской повести, где есть прямая или косвенная ссылка на Данте. Мы считаем не менее важным тот факт, что существует определенная аналогия между образами Беатриче и Аннунциаты, а также между их внутренним, моральным обликом, их облагораживающей смирением и кротостью функций Гоголь изображает Аннунциату, появившуюся во второй раз в живописном вихре римского карнавала так:

«Это было чудо в высшей степени. Всё должно было померкнуть пред этим блеском . . . Это именно было солнце, полная красота. . . Ее руки были для того, чтобы всякого обратить в художника, — как художник, глядел бы он на них вечно, не смея дохнуть . . . Это была красота полная, созданная для того, чтобы всех равно ослепить! . . . тут все вкусы должны были сойтись, все должны были повергнуться ниц: и верующий и неверующий упали бы пред ней, как пред внезапным появлением божества. Он видел, как весь народ, сколько его там ни было, загляделся на нее, как женщины выразили невольное изумление на своих лицах, смешанное с наслаждением, и повторяли: „O bella!“ — как все, что ни было, казалось, превратилось в художника и смотрело пристально на одну ее. Но в лице красавицы написано было только одно вниманье к карнавалу: она смотрела только на толпу и на маски, не замечая обращенных на нее глаз, едва слушая стоявших позади ее мужчин в бархатных куртках, вероятно родственников, пришедших вместе с ними» (III. 204—205).

Между цитатами из Данте и Гоголя не мало аналогичного: обе красавицы представляют собой «чудо»: у Данте за такое «чудо» благославляется «Господь, имеющий власть творить так дивно». У Гоголя это «чудо», это «красота полная, созданная для того, чтобы всех равно ослепить», чтобы «верующий и неверующий упали бы пред ней, как пред внезапным появлением божества». В обоих случаях она далека от гордости и притязаний на успех: у Данте «она идет, восторгам не внимает», у Гоголя «она смотрела только на толпу и на маски, не замечая обращенных на нее глаз». Появление и Беатриче и Аннунциаты вызывает общее восхищение, лишённое всякой зависти и ревности со стороны других женщин: у Данте мы читаем: «Надмение и гнев пред нею тает. *О Донны, кто ее не восхвалит?*» А у Гоголя: «Он видел, как весь народ, сколько его там ни было, загляделся на нее, как женщины выразили невольное изумление на своих лицах, смешанное с наслаждением, и повторяли: „O bella!“»

В «Новой жизни» Данте, особенно начиная с XXX части, т. е. в прозе и в стихах, написанных после смерти Беатриче, любовь к ней все более превращается в стремление к высшему благу, к которому Данте хочет приобщить все человечество. В приведенных выше частях образ живой Беатриче представлен как облагораживающее для коллективного сознания начало: при ней всякий человек «о своей греховности вздыхает», «надмение и гнев пред нею тает». В XXIV сонете сказано: «Но всех она в согласии ведет, и верой и любовью оделяет». Такая облагораживающая функция Беатриче связана с несомненной мистической оболочкой ее образа, т. е. с той «анагогической» сферой значения, о которой Данте писал во втором трактате своего „Convivio“. Основу для религиозно-мистического понимания образа Беатриче создают, между прочим, следующие отрывки из прозы и стихов XXIV части «Новой жизни»: «Говорили многие, после того как она проходила: „Это не женщина, но один из прекраснейших ангелов неба“». А в стихах: «И стан ее смиренным облачен, и кажется: от неба низведен сей призрак к нам, да чудо здесь являет».

В первой песне «Божественной комедии», как известно, Данте говорит о своем заблуждении, о том, что на середине своего земного жизненного пути он «сбился с верного следа», что он «очутился в сумрачном лесу, утратив правый путь во тьме долины».<sup>13</sup> В чем состояло заблуждение Данте и какой способ для его спасения нашла Беатриче, это мы узнаем из ее же слов, произнесенных в тридцатой и тридцать первой песнях Чистилища, после того, как она появляется на небесной повозке с впряженным Грифоном. Вновь появившаяся Беатриче упрекает Данте за его заблуждения, за его ложный путь и ложные ценности, за которыми он погнался после ее смерти:

- строка 121. Была пора, он находил подмогу  
В моем лице; я взором молодым  
Вела его на верную дорогу.  
124. Но чуть я, между первым и вторым  
Из возрастов, от жизни отлетела, —  
Меня покинув, он ушел к другим.  
127. Когда я к духу вознеслась от тела  
И силой возросла и красотой,  
Его душа к любимой охладела.  
130. Он устремил шаги дурной стезей,  
К обманным благам, ложным изначала,  
Чьи обещанья — лишь посул густой.  
136. Так глубока была его беда,  
Что дать ему спасенье можно было  
Лишь зрелищем погибших навсегда.<sup>14</sup>

В тридцать первой песне Чистилища упреки и наставления со стороны Беатриче, продолжают дальше, вплоть до указания на правильный путь спасения и на настоящие ценности, лежащие в основе такого — по природе своей религиозно-мистического — спасения:

- строка 43. И все же, чтоб тебе стыднее было,  
Заблудшему, и чтоб тебя опять,  
Как прежде, песнь сирен не оболстила,  
46. Не сея слез, внимай мне, чтоб узнать,  
Куда мой образ, ставший горстью пыли,  
Твои шаги был должен направлять.  
49. Природа и искусство не дарили  
Тебе вовек прекраснее услад,  
Чем облик мой, распавшийся в могиле.  
52. Раз ты лишился высшей из отрад  
С моею смертью, что же в смертной доле  
Еще могло к себе привлечь твой взгляд?  
55. Ты должен был при первом же уколе  
Того, что бrenно, устремить полет  
Вослед за мной, не бrenной, как дотолле.<sup>15</sup>

Из приведенного отрывка явно выступает, что Беатриче в тридцатой и тридцать первой песнях Чистилища убеждает заблудшего Данте и склоняет его на верный путь спасения и душевного обновления не столько силой своей бывшей красоты, которую она сейчас считает бrenной и непрочной, а главным образом силой своей высшей истины, т. е. истиной религиозно-мистического

<sup>13</sup> А. Данте, Божественная комедия. Перевод М. Лозинского. Москва 1961, 19.

<sup>14</sup> Там же, 411.

<sup>15</sup> Там же, 414.

характера. Немного раньше, при разборе приведенных отрывков из «Новой жизни» Данте, мы уже указали на то, что Беатриче, изображенная прекрасной молодой женщиной, в то же время не лишена подобного Беатриче «Божественной комедии» оттенка религиозно-морального значения, ставшего основой произведенного ею умиротворяющего, облагораживающего людей, душевно возрождающего их влияния:

«Так, венчанная и облаченная смирением, проходила она . . . Говорили многие, после того как она проходила: „Это не женщина, но один из прекраснейших ангелов неба“. Другие же говорили: „Она — чудо, да будет благословлен Господь, имеющий власть творить столь дивно . . .“» (XXVI часть «Новой жизни»).

В повести Гоголя «Рим» аналогичным с заблуждением Данте (изображенным в вышеприведенных отрывках из «Божественной комедии»), связанным, как мы видели, со смешением или временной потерей настоящей ценностной системы героя, можно считать четырехлетнее пребывание римского князя в Париже, где «пронеслись четыре пламенные года его жизни» (III. 185) вплоть до полного его разочарования. Сначала римский юноша был убежден в замечательности и содержательности своей «многогранной» и «действительной» жизни, но потом

«во многом он разочаровался. Тот же Париж, вечно влекущий к себе иностранцев, вечная страсть парижан, уже показался ему много, много не тем, чем был прежде. Он видел, как вся эта многогранность и деятельность его жизни исчезала без выводов и плодоносных душевных осадков» (III. 185).

Но в отличие от Данте, в «Божественной комедии» которого, как мы видели, основой внутреннего превращения героя и его душевного возрождения являются не столько воспоминания о былой и «бренной» земной красоте Беатриче, сколько предстательная ею высшая истина веры, у Гоголя, согласно его художественно-эстетическому мировоззрению и пониманию «творчества», основой душевного потрясения заблудшего князя, героя «Рима», и его душевного возрождения является *искусство*. Поэтому, когда мы говорим о том, что дантовская традиция, т. е. аналогичные с дантовскими мотивы внутреннего очищения и возрождения включены у Гоголя в новое художественное целое и подчинены новому структурно-смысловому целому (см. сноску 2), тогда, в первую очередь, мы имеем в виду то обстоятельство, что Аннунциата, сходная с Беатриче у Данте, в повести Гоголя влияет на людей, ее видевших, не своим аллегорическим религиозно-мистическим значением, а своей *близостью к произведению искусства*. Еще до появления прекрасной Аннунциаты, во время своих прогулок по Риму с целью узнать свой народ, князь сравнивает встретившихся ему красавиц с произведениями искусства:

«Но более всего он имел случай узнавать его во время церемоний и празднеств, когда всплывает наверх все народонаселение Рима и вдруг показывается несметное множество дотоле неподозреваемых красавиц, — красавиц, которых образы мелькают только в *барельефах да в древних антологических стихотворениях* . . . Тут женщины казались *подобны зданьям в Италии* . . . Он ими наслаждался, как наслаждался в *прекрасной поэме стихами*, выбившимися из ряда других и насылавшими свежительную дрожь на душу» (III. 202, курсив мой).

Аннунциата — подобно художественному произведению, воплотившему высшую идею красоты и гармонии, — представляет собой также воплощение высшей красоты:

«Это было чудо в высшей степени . . . Это именно было солнце, полная красота . . . Ее руки были для того, чтобы всякого обратит в художника, — как художник, глядел бы он на них вечно, не смея дохнуть» (III. 204).

А немного дальше в отношении князя к полной красоте Аннунциаты обнаруживается нечто вроде понимания Гоголем искусства как платонической идеи, его концепция о функции, о возрождающей и облагораживающей силе искусства:

«Такая женщина могла только родиться в Риме . . . Я хочу ее видеть, не с тем, чтобы любить ее, нет, — я хотел бы только смотреть на нее . . . Ведь это так должно быть, это в законе природы . . . Полная красота дана для того в мир, чтобы всякий ее увидел, чтобы идею о ней сохранял навечно в своем сердце . . . красота полная должна быть видима всем. Разве великолепный храм строит архитектор в тесном переулке?» (III. 206).

В статье «Женщина», написанной в 1831 г., Гоголь пишет о красоте, т. е. воплощенной в произведении искусства идее, и об одухотворяющей человека функции искусства следующее:

«Мы зреем и совершенствуемся; но когда? когда глубже и совершеннее постигаем женщину . . . что женщина? — Язык богов! . . . Она поэзия! . . . На нас горят ее впечатления, и чем сильнее и чем в большем объеме они отразились, тем выше и прекраснее мы становимся . . . Отчего же художник с таким несатым желанием стремится превратить бессмертную идею свою в грубое вещество, покорив его обыкновенным нашим чувствам? Оттого, что им управляет одно высокое чувство — выразить божество в самом веществе, сделать доступною людям хотя часть бесконечного мира души своей, воплотить в мужчине женщину» (VI. 9).

В «Выбранных местах из переписки с друзьями» Гоголь стремился достигнуть своей заветно желанной цели вне искусства, путем морально-религиозной проповеди душевного обновления, одухотворения людей, осуществления желанной им гармонии в жизни. В литературных произведениях, однако, писатель не мог отказаться от своего художественно-эстетического принципа, основывающегося на платоническом понимании искусства. Поэтому в повести «Портрет» — переработанной Гоголем одновременно с работой над «Римом» — старый художник, возродившийся на пути религиозно-монашеского аскетизма в своих наставлениях сыну залог душевного совершенствования и возрождения, а также возможность одухотворения человека как способности возвыситься над «низкой природой» видит в одном искусстве. Он говорит:

«Намек о божественном, небесном рае заключен для человека в искусстве, и по тому одному оно уже выше всего . . . Все принеси ему в жертву и возлюби его всей страстью. Не страстью, дышащей земным вождением, но тихой небесной страстью; без нее не властен человек возвыситься от земли и не может дать чудных звуков успокоения» (III. 114).

Главный герой повести «Портрет» Чартков, отказавшись от искусства, отказывается и от своей одухотворенности и начинает жить в одной земной плоскости:

«Уже начинал он верить, что все на свете делается просто, вдохновенья свыше нет и все необходимо должно быть подвергнуто под один строгий порядок аккуратности и однообразья». В нем «могущественный смычок слабее доходит до души и не обвивается пронзительными звуками около сердца» и «все отгоревшие чувства становятся доступнее к звуку золота . . . и мало-помалу нечувствительно позволяют . . . совершенно усыпить себя» (III. 91).

Для князя, стремящегося познакомиться с Римом, усовершенствованного и одухотворяющегося под влиянием постепенно раскрываемых им памятников и произведений искусства Вечного города, становится ясным одухотворяющее, возвышающее человека влияние искусства, с одной стороны, а с другой — губительная сила низкой роскоши, ничтожного расчета:

«Ибо высоко возвышает искусство человека, придавая благородство и красоту чудную движеньям души. Как низки казались ему пред этой незыблемой плодотворной роскошью, окружившею человека предметами движущими и воспитывающими душу, нынешние мелочные убранства, ломаемые и выбрасываемые ежегодно беспокойною модою . . . При таких рассуждениях невольно приходило ему на мысль: не оттого ли сей равнодушный хлад, обнимающий нынешний век, торговый, низкий расчет, ранняя притупленность еще не успевших развиться и возникнуть чувств?» (III. 193—194).

Не только постепенное душевное возрождение и одухотворение князя осуществляется благодаря созерцанию им произведений искусства Вечного города. Искусство Рима

«это чудное собрание отживших миров . . . существует для того, чтобы будить мир, чтобы жителю севера, как сквозь сон, представлялся иногда этот юг, чтоб мечта о нем вырвала его из среды хладной жизни, преданной занятиям, очерствляющим душу, — вырвала бы его оттуда, блеснув ему неожиданно уносящею вдаль перспективой . . . — чтобы хоть раз в жизни был он прекрасным человеком . . .» (III. 199).

Итак, искусство, по Гоголю необходимо для того, чтобы человек мог «вырваться из хладной жизни, преданной занятиям, очерствляющим душу». Как известно, человек, живущий без одухотворяющего идеала, без остатка в одной плоскости «низкой природы», в разных произведениях Гоголя, в том числе и в «Мертвых душах», становится объектом комического изображения, источником «смешного высшей степени». В понимании Гоголя «творчество», стоящее в центре его эстетических и художественных воззрений, изложенных, между прочим, в «Авторской исповеди», принципиально отличается от воспроизведения действительности, от рабского подражания природе, и скорее является воплощением творческой, и по природе своей платонической идеи опередившей действительность, высоко возвысившейся над нею и повлиявшей на нее. Когда Гоголь в начале VII главы «Мертвых душ» говорит о двойной функции «чудных стекол» писателя, он говорит о двух возможных отношениях к действительности, о двух направлениях влияния на действительность: о смехе, т. е. об одной форме предельного, пониженного, карикатурного изображения действительности, с одной стороны, а с другой — о другом пределе, о возвышенном лирическом пафосе:

«Ибо не признаёт современный суд, что равно чудны стекла, озирающие солнца и передающие движенья незамеченных насекомых; ибо не признаёт современный суд, что много нужно глубины душевной, дабы озарить картину, взятую из презренной жизни, и возвести ее в перл созданья; ибо не признаёт современный суд, что высокий восторженный смех достоин стать рядом с высоким лирическим движеньем и что целая пропасть между ним и кривляньем балаганного скомороха!» (V. 127).

В повести «Рим» перед нами уникальное осуществление разновидности понимания Гоголем «творчества», изложенной в «Авторской исповеди», в которой мы читаем:

«Надобны . . . сочинения такого писателя, который одарен способностью творить, создавать живые образы людей и представлять ярко жизнь в том виде, как она представляется ему самому, мучимому жаждой знать ее . . . Писатель — творец, творит творенье свое

в поученье людей . . . Для того чтобы передавать одну верную копию с того, что видим перед глазами, есть также другие писатели, одаренные иногда в высшей степени способностью живописать, но лишенные способности творить. Но кто создает . . . тот должен уже потрудиться не даром. Нужно, чтобы в создание его жизнь сделала какой-нибудь шаг вперед и чтобы он, постигнувши современность, ставши в уровень с веком, умел обратно воздать ему за наученье себя наученьем его . . . Возвратить людей в том же виде, в каком и взял, для читателя-творца невозможно: это дело сделает лучше его тот, кто, владея беглою кистью, может рисовать всякую минуту все, что проходит пред его глазами, не мучимый и не тревожимый внутри ничем» (VI. 443).

В лирическом авторском отступлении десятой главы «Мертвых душ», следующем за описанием смерти прокурора, Гоголь пишет о вечно повторяющемся заблуждении в прошлом человечества, т. е. людей, живущих без остатка в плоскости «низкой природы», без вырывающегося и озаряющего человека высокого идеала. Текущее поколение видит ясно заблуждения и «неразумия» своих предков и смеется над ними, но неспособно замечать своих заблуждений, потому что оно также живет «внизу, где человеку виден только близкий предмет» (V. 201). Текущее поколение неодоухотворенных «мертвых душ» продолжает смешное (и одновременно трагическое) заблуждение своих предков, и не замечает, что

«отовсюду устремлен пронзительный перст на него же, на него, на текущее поколение; но смеется текущее поколение и самонадеянно, гордо начинает ряд новых заблуждений, над которым также потом посмеются потомки» (V. 201).

Мир, изображенный Гоголем в повести «Рим», полностью отвечает его пониманию творчества, изложенному в «Авторской исповеди». Писатель здесь нарисовал «ярко жизнь в том виде, как она представляется ему самому, мучимому жаждой знать ее». В повести «Рим» — согласно пониманию творчества Гоголем — «жизнь сделала . . . шаг вперед», т. е. благодаря «чудным стеклам» писателя, в повести выведена не «копия действительности», а — согласно свойствам «чудных стекол» — изображена измененная, приближенная к идеалу, идеализированная жизнь. На основании понимания писателем искусства как воплощения обновляющей и одухотворяющей человека идеи, «действительность», изображенную в «Риме», можно назвать «действительностью второго порядка». Фоном для действия, вернее, изображения процесса душевного возрождения и одухотворения героя под влиянием одухотворяющей силы искусства служит Вечный город со своим художественным комплексом. Важно подчеркнуть, что художественный мир гоголевской повести — согласно воплощенной в ней творческой идее — предполагает исключительность художественности изображенной действительности второго порядка: исключение из обычной «прозаической» жизни города и его населения представляют собой не разные произведения искусства, с которыми сталкивается вернувшийся из Парижа и по мере ознакомления с городом, слияния с ним воскрешающийся душою князь, а наоборот: искусство в Риме все определяет, все поглощает и пронизывает, т. е., по Гоголю, облагораживает, одухотворяет и возвышает к идеалу.

Доказательством вышесказанного служит факт, что действие происходит во время римского карнавала. Карнавал вообще, и не только в повести Гоголя, представляет собой нечто вроде исключения, вырывающегося человека из обыкновенной прозы жизни. А в Риме, как рассказывает князю его старый *maestro di casa*, карнавал — это не что иное, как произведение искусства:

«живописцы, архитекторы и скульпторы выдумывали целые группы, истории; когда народ, — князь понимает: весь народ, все, все золотильщики, рамщики, мозаичисты, прекрасные женщины, вся синьория, все nobili, все, все, все . . . o quanta allegria!» (III. 203).

Господство карнавала, т. е. «жизнь в искусстве» не ограничивается полутора неделями веселости: карнавал определяет образ жизни и мышление римлян круглый год; здесь не то, что в повести «Невский проспект», а действительно отсутствует всякая корысть. Об отношении простого народа к карнавалу мы читаем:

«Он сам хочет быть участником, его насилу удержишь в карнавале: всё, что ни накоплено им в продолжение года, он готов промотать в эти полторы недели; всё усадит он на один наряд: оденется паяцом, женщиной, поэтом, доктором, . . . последний бобыль, которому не во что одеться, выворачивает себе куртку, вымазывает лицо углем и бежит туда же, в пеструю кучу» (III. 200).

Искусство, облагораживающее и одухотворяющее влияние его насквозь пропитало народ Рима: в отличие от других городов Европы в римских кафе разговоры шли не о «понижившихся фондах», а «об открытой недавно древней статуе, о достоинстве кистей великих мастеров, . . . о народных праздниках» (III. 195) и т. п. В народе везде — даже на рынке, что в другом произведении представляло бы собой т. н. «бытовую сферу» — заметны следы «природного художественного инстинкта и чувства», но никогда не в корыстолюбивых целях. Поэтому римский народ — «il popolo, а не чернь». Залог одухотворенности римского народа, как и успокоения собственных пока еще тревожных размышлений о судьбах своего народа и о возрождении славы Италии князь склонен видеть в ее искусстве.

Возрождающийся душой после своего парижского заблуждения и по мере своего возрождения душевно приобщающийся к Риму князь — в отличие от «текущего поколения», которое не видит «небесного огня» и устремленного на него «пронзительного перста», которое живет в одной плоскости «внизу, где человеку виден только близкий предмет», и которое изображено в приведенном выше отрывке из десятой главы «Мертвых душ» (V. 201), — «почувал . . . смутясь, великий перст, . . . великий перст, чертящий свыше всемирные события» (III. 198). Но душевное возрождение и приобщение князя к Риму еще не окончательно: подобно Данте, которого Беатриче в 30-ой и 31-ой песнях Чистилища упрекает за то, что он увлекся бранными, земными радостями, удалившими его от верного пути спасения и вечного счастья, возрождающийся князь, несмотря на приобретенный им опыт, на минуту колеблется и впадает в новое заблуждение. Сначала князь, как и все, смотрит на ослепительную красоту Аннунциаты как художник, он видит в ней произведение искусства и — в платоническом понимании Искусства — одухотворяющее, облагораживающее человека явление. Но, как и Данте, князь не был в силах сразу побороть в себе внезапно вспыхнувшую страсть к прекрасной женщине, противоречащую не только смиренной гармонии его духа, но и целому процессу одухотворения и приобщения к Вечному Городу:

«Но скоро к таким наслаждениям присоединилось чувство, объявившее сильную борьбу всем прочим, — чувство, которое вызвало из душевного дна сильные человеческие страсти, поднимающие демократический бунт против высокого единодержавия души: он увидел Аннунциату» (III. 203).

Страсть Данте, уводящую в сторону от правильного пути душевного возрождения и спасения, — согласно его художественно-моральной системе — в «Божественной комедии» удалось побороть с помощью Беатриче, т. е. голосом представленной ее образом высшей правдой веры, Гоголь же, согласно своей платонической художественно-эстетической концепции, в конце повести изображает победу искусства, способного возродить и одухотворить человека: князь, отправившийся уже с помощью Пеппе на поиски Аннунциаты, под влиянием неожиданно открывшегося перед ним прекрасного вида Рима забывает обо всем:

«Боже, какой вид! Князь, объятый им, позабыл и себя, и красоту Аннунциаты, и таинственную судьбу своего народа, и всё, что ни есть на свете» (III. 214).



# Tolstoy's Social Satire in "Anna Karenina"

E. C. BRODY

(Fairleigh Dickinson University, Madison, N. J.)

Humor wears many masks, appears in many guises, and speaks many languages in Russian literature. However, regardless whether used in connection with the educational problems of the backward gentry as in Fonvizin's "The Minor" (Nedorosl'), the problem of the lonely intelligent individual in a philistine society as in Griboyedov's "Woe From Wit" (Gore ot uma), corruption in a provincial town as in Gogol's "The Inspector General" (Revizor), just to name a few, Russian humor has never been intended to be merely amusing, to use the slapstick, and to elicit a few belly-laughs. It has always carried a certain ethical implication and its aim has always been to censure — hence to improve — the moral of society through laughter. Thus, in its special catharsis through laughter and amusement, Russian humor has aimed to keep man close to morality and sanity. The epithet, often applied to Gogol's comedy, "castigat ridendo mores" admirably fits the general tenor of Russian humor.<sup>1</sup>

Tolstoy, the artist with a political and historical sense and a taste for social observation, followed this tradition. In his mature years he was a critic of the whole concept of contemporary civilization. He felt that governments became abstract because they isolated themselves from the people, interpreted the laws impersonally, and turned their backs on nature. He condemned the political, religious and moral aspects of social life in the big cities, especially in Petersburg—Moscow being a frequent exception as it retained many positive aspects of life because of their hypocrisy, artificiality and frivolity. He attacked the dogmas of official and institutionalized Christianity, exposed the indifference and insensitivity of judges, prosecuting attorneys, and lawyers, and, in general, debunked the claims to greatness of the "famous" generals, diplomats, scientists, and physicians. He was a great shatterer of complacency since he believed that when complacency fades, humanity is again recharged with vital energy and intelligence finds room to grow.

Yet he was not a "cartoonist" in the sense of a Daumier. As one of the important witnesses to the crisis of bourgeois civilization in a crucial transi-

<sup>1</sup> Following Lenin's dictum that „by studying Leo Tolstoy's works of fiction, the Russian working class will learn its enemies better. . .” (Рабочая Газета, No. 2., Dec. 18 (31), 1910; quoted in V. I. LENIN, *Articles on Tolstoy*. Moscow 1951, 34). Soviet scholars have usually concentrated on the political and social implications of Tolstoy's ideas in „Anna Karenina”. Of the very extensive literature on this novel, see И. Н. Успенский, *Роман Анна Каренина. Творчество Л. Н. Толстого, Сборник статей*. Москва 1954; В. Т. Плехотишина, *Мастерство Л. Н. Толстого — романиста*. Днепропетровск 1960; В. Ермилов, *Толстой-романист*. Москва 1965.

tional period in Russian history, he was sensitive to the "look" of things as well as to the spirit of the age, recorded the values of society with the veracity of an intense artistic scruple and, at the same time, like a superintelligent dragonfly, subjected it to a moral scrutiny.

"Anna Karenina" reveals Tolstoy's concern for the artistic realization of the function of moral responsibility as indicated by the epigraph of the novel "Vengeance is mine, I will repay."<sup>2</sup> In this work of controlled irony he achieves a notable success through an elaborate contrast between the main moral idea and the satirical representation of society when Anna becomes a victim of the latter's hypocrisy. He notes that sexual lewdness is licensed by society in general, but when it happens to an individual who refuses to hide it, it becomes intolerable and disgraceful to the same society. Thus, in this society morality is defined as a behavior pattern which is acceptable to it, and immorality which is unacceptable. Anna courageously challenges this doublestandard and society, afraid of being exposed, destroys her. Thus, the main target of the novelist's satire is self-deception.

To depict society in its true color Tolstoy relied, to a great extent, on his wit and satire. He used three main sources of his thoughtful laughter — derision, incongruity, and automatism — to create satire. At times some of these strategies overlap.

Derision is especially effective when Tolstoy is treating ideas and characters critically. It is an appropriate source of laughter and carries the overtone of contempt. This kind of humor is the serious delight of a satirist puncturing pompousness and self-righteousness, and exposing the falsity behind the solemn façade of a modern Potemkin village. Tolstoy conceived of satire essentially as an instrument illuminating the moral conduct of society and the common errors of life. His keen novelistic eye perceived the comic potential in the stripping away of delusions and pretense of his negative characters. Laughter, irreverent and disrespectful, he must have noticed, has a universal appeal especially when it is applied to ridicule the "holies" of the world, since everyone likes to see the stuffed-shirts exposed and the inflated person brought down from his imaginary pedestal. Thus, his idea of humor lies in the redemptive power of laughter allied to a strong sense of humanity and is linked, at every point, with an ethical understanding and moral force which direct and control it.

Tolstoy uses derision to expose the self-deception and falseness of the Petersburg's high circles through the recording perception of Anna, their victim, Vronsky, the young playboy, Stiva Oblonsky, Anna's brother, the *bon vivant* bohemian, and Karenin, Anna's husband, the soulless bureaucrat. Space permits only a few selective examples.

Having lost her faith in the assumed superiority of the elegant society of the Russian capital, Anna reveals the insincerity of this coterie of "elderly, plain, benevolent, pious women and clever, learned, and ambitious men" who are grandiloquently called "the conscience of the Petersburg society." She sees how fragile — and indeed untenable — is the artificial division between the various spheres of this community:

. . . society proper [was] the world of balls, dinner parties, brilliant toilettes, which clung on to the Court with one hand, lest it sink to the level of the *demi-monde* which the

<sup>2</sup> L. N. TOLSTOY, *Anna Karenin*, trans. Rosemary Edmonds. Baltimore—Maryland: Penguin Books, 1968. All subsequent references will be to this edition.

members of that fashionable world affected to despise, though their tastes were not only similar but identical. (142—143)

This is the world of the "famous" Princess Betsy with her innumerable lovers, in whose salon the conversation always centers on the "three inevitable topics, the latest piece of news, the theatre, and ill-natured gossip," (150) gossip which invariably promises to turn into a juicy bit of scandal.

Even more revealing is Tolstoy's satirical view of society through the mock-heroic description of Vronsky, this "fine sample of the gilded-youth of Petersburg," (53) who looks at people of his native ground through the distorting lens of total social irresponsibility

In his Petersburg world people were divided into two. . . classes. One — the lower class — commonplace, stupid, and . . . ridiculous people, who believed that a husband should live with the one woman to whom he was married, that young girls should be virtuous, women chaste, and men virile. . . ; that children should be brought up to earn their bread. . . and other such nonsense. . . But there was another class: the real people, the kind to which his set belonged, in which the important thing was to be elegant, handsome. . . and ready to surrender . . . to every passion and to laugh at everything else. (129)

Vronsky maintains this double-standard in his "code of principles" which explains his conduct in society.

Vronsky's life was. . . happy in that he had a code of principles which defined . . . what should and what should not be done . . . This code categorically ordained that gambling debts must be paid, the tailor need not be; that one must never cheat anyone but one may a husband; that one must never pardon an insult but may insult others oneself and so on. (327)

In modern psychology Vronsky's conduct may be called inauthenticity — or existential "bad faith," a term coined by Jean Paul Sartre — a type of self-deception since he, hiding behind a self-made mask of principles, refuses to think about uncomfortable truths. Humor is created by Tolstoy's intentional juxtaposition of such incongruities as a tailor's bill and a cuckolded husband.

The completely opposite views of Anna and Vronsky concerning society at the beginning of the novel already indicate their moral incompatibility and predict the ultimate failure of their romance.

This society also encourages Vronsky in his budding amorous affair with Anna. Although "the role of the disappointed lover of a young girl might be ridiculous . . . , the role of a man pursuing a married woman . . . to draw her into adultery . . . had something fine and grand about it . . ." (144)

Tolstoy exposes the hypocrisy of Vronsky's own family concerning their attitude to his love affair with Anna. He reveals how the sentiments of Vronsky's mother, who had a number of lovers in her younger years, change in accordance with the change in the opinion of the "higher circles."

Vronsky's mother was at first pleased when she heard of this liaison: nothing, to her mind, gave such a finishing touch to a . . . young man as an affair in the highest society . . . But latterly she had heard that her son refused a post of great importance. . . in order to remain. . . and . . . see Madame Karenin. She learned that exalted personages were displeased with him . . . and so she altered her opinion. (191)<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Later she is even delighted when Anna is snubbed at the theater. She taunts her son in a macaronic Russian—French sentence: „Why don't you go and *faire la cour à Madame Karenin?* Elle fait sensation. On oublie Patti [the name of a fashionable actress] pour elle." (577) French is used by Tolstoy in this sentence not only to imply unnaturalness and affectation, but also vulgarity and frivolity.

Of course, no great love is lost between Vronsky and his mother either. Vronsky's relationship with his mother mirrors social conventions which foster insincerity.

In the depth of his heart he had no great respect for his mother and, though not confessing as much to himself, did not love her; but in accordance with the ideas of his set and with his upbringing, he could not imagine treating her otherwise than dutifully and with the greatest respect, and the more outwardly dutiful... he was, the less he respected and loved her. (74)

In this passage the reader finds a clash between a person's public and private attitude, a juxtapositional device which provides Tolstoy with a great supply of material for satire.

The novelist also ridicules the subservient behavior of Vronsky's brother who, like his mother, also bows to the latest trend in public opinion, when it condemns Vronsky's illicit love affair.

The elder brother, too, was displeased with the younger. He did not analyze what kind of love it was... guilty or pure (he kept a ballet-gird himself, though he was the father of a family so he was disposed to be lenient...); but he knew that this love affair was viewed with displeasure by those whom it was necessary to please and therefore he did not approve of his brother's conduct. (191-192)<sup>4</sup>

Perhaps the most effective satire, because of its naively egoistic nature, comes from Stiva's pagan praise of the sybarite joys of Petersburg, where everything is permitted and everything is possible for the man with the proper frame of mind and with the right connections.

Life is Moscow... caused his spirit to flag... But no sooner did he set foot in Petersburg and settled down in his own circle where people... really lived... than his cares... vanished... Only that day he had been talking with Prince Tchetchensky... [who] had a wife and a grown family... and... an illegitimate family. Naturally the first family was well enough, but somehow Prince Tchetchensky felt happier with the second. He had even introduced his eldest son to them and told Oblonsky that he considered it good for the boy's education... In Petersburg children did not prevent their fathers from enjoying life... Here it was understood that a man should live for himself, as every civilized being should... Here there was some interest in belonging to the official world. A chance meeting... a word slipped in at the right moment, a talent for mimicry — and... a man's career was made. (761)

It was Petersburg's attitude to pecuniary matters "that had the most soothing effect" (762) on Stiva, and he sincerely admired the financial wizards of the capital. Why should he worry about his meagre debt of twenty thousand roubles when others like Zhivahov owed some three hundred thousand and yet continued to live in style; Count Kritsov, he recalled, was regarded as a hopeless case, yet he still had two mistresses, and Petrovsky, although he embezzled five millions, kept on working in the Finance Department.

<sup>4</sup>To show that everyone in the Petersburg high society is conditioned by social conventions Tolstoy indicates that the majority of young women who envied — and consequently hated Anna — had to wait until the tide of public opinion turned before falling upon her. Princess Betsy, the greatest hypocrite, known to be „the most depraved woman" in Petersburg, is so much afraid of public opinion that she pointedly asks Anna to visit her only „between half-past six and nine," making absolutely sure that, at that specific time, no one will see Anna and thus „the purity" of her house will be fully preserved.

Tolstoy mocks the intellectual climate of this society which destroys spontaneity and imagination, and reduces life to a mere ritual. Stiva is a product of this climate. He has given up thinking, become an absolute conformist, and merely parrots the opinion of others.

Oblonsky subscribed to . . . a liberal paper . . . that expressed the view held by most people. And although he was not particularly interested in science, art, or politics, on all such subjects he adhered firmly to the view of the majority, as expressed by his paper, and changed them only when the majority changed theirs . . . Oblonsky never chose his . . . opinions any more than he chose the style of his hat . . . He always wore those which happened to be in fashion. (19)

Since Stiva has absolutely no political convictions, it is easy for him to pick one of the political parties whose platform happens to be convenient for him at the moment.

If he had a reason for preferring Liberalism to Conservatism . . . it was not that he considered the liberal outlook more rational but because it corresponded better with his mode of life. The Liberal Party maintained that everything in Russia was bad; and in truth Oblonsky had many debts and decidedly too little money. The Liberal Party said that marriage was an obsolete institution . . . and indeed family life gave Oblonsky very little pleasure . . . Thus Liberalism had become a habit with him. (19)

Tolstoy reserves his most mordant satire for Karenin who pretends to make a virtue of his slavish acceptance of the propriety of public opinion. He treats the people around him according to their rank on the social ladder and never according to their true value. Thus, the reader gets a comic view of this human chameleon at a horse race "now condescendingly acknowledging an obsequious bow, now exchanging . . . nonchalant greetings with his equals, now assiduously trying to catch the eye of some great of this world . . ." (223)<sup>5</sup>

When Karenin arrives at Princess Betsy's salon, he sees nothing wrong in his wife sitting with Vronsky at a separate table. However, when he notices that "the rest of the party considered it . . . improper . . .," he immediately modified his initial view and now "it seemed to him, too, to be improper." (158)<sup>6</sup>

After an unsuccessful attempt to regain Anna's affection, Karenin has no moral scruples in finding refuge in the hypocritical standards of Petersburg

<sup>5</sup> A few pages later Tolstoy describes a similar scene: „At that moment a highly-placed general made his way through the pavilion. Interrupting what he was saying, Karenin rose hurriedly, *though with dignity*, and bowed low to the general as he passed." (227). The italics, supplied by this writer, show how masterfully Tolstoy intensified humor in the best tradition of Molière.

The silly conventions of society produce another absurd situation at the horse-race. Since Karenin is regarded as an intelligent statesman, anything he may say is automatically assumed to be clever. Thus, when Karenin replies to the general's joking inquiry why he is not racing with „My race is a more difficult one," the latter looks at him „as if he had heard a witty repartee from a witty man and fully relished *la pointe de la sauce*," although Tolstoy indicates that Karenin's reply „meant nothing." (227) The reader recalls that, in „*War and Peace*," Helene's meaningless remarks are also considered to be clever because of her beauty and social reputation.

<sup>6</sup> Should public opinion change again, Karenin would unquestionably reverse his view for the second time. The reader recalls Hamlet's conversation with Polonius: „Hamlet: Do you see yonder a cloud that's almost in shape of a camel? Polonius: By the mass, and 'tis like a camel, indeed. Hamlet: Methinks it is like a weasel. Polonius: It is backed like a weasel. Hamlet: Or like a whale? Polonius: Very like a whale." Hamlet, Act III, Scene 2.

society, according to which as long as one's wife meets her lover behind closed doors, the husband's official reputation suffers no harm, and therefore such camouflaged relationship can be comfortably ignored. In a conversation with Anna, he even reproaches her — using the indignation of the aggrieved party — for having unnecessarily revealed to him her affair with Vronsky.

I repeat now that I am not obliged to know it. Not all wives are as good as you in hastening to communicate such *agreeable* news to their husbands. I shall ignore it as long as the world knows nothing of it . . . (342)

In his monumental insensitivity Karenin is completely unaware of the fact that Anna is a living woman in need of affection and love, and, during the evening of her return from a week's stay in Moscow, he can only think of entertaining her with the news of having managed to pass some bill of legislation in the Council. Anna's affair with Vronsky upsets him not for the emotional shock of losing his wife's affection, but for the inconvenience it will cause his political career, and he grudges "having to expend his time and intellect on such domestic matters," especially at this time when his work in the ministry "is nearing completion." (160) In an interim monologue Anna reflects on his use of the word "love" since she judges him incapable of understanding and feeling it: "Love," she thought. "Can he love? If he hadn't heard there was such a thing as love, he would never have used the word. He does not know what love is." (163)

Incongruity is the most flexible and broad element of humor in "Anna Karenina". It is the result of a disharmony established by the juxtaposition of two objects or people that expresses a ludicrous contrast. It takes several forms in the novel — situation, character, dialogue. The comic situation based on incongruity presents a contrast between the usual or normal behavior and the unusual and bizarre. We met such an incongruity before in Vronsky's code of principles when a tailor's bill and a cuckolded husband have been juxtaposed.

Stiva's excessive love of food — a Tolstoyan broadside against the gluttonous life of the gentry — focuses on incongruity. During a ride with Levin to the English hotel, the reader finds Stiva deeply immersed in the grave task of composing the menu for dinner and sees him enter the restaurant "With a sort of suppressed radiance in his face and whole person," as if in a spiritual metamorphosis. After the waiter solemnly informs him of a news of supreme importance that fresh oysters have arrived, Stiva is most "seriously" contemplating changing the original menu of *turbot*. Having accomplished this holy ritual he attacks the oysters with such art and gusto that not only does the love-sick Levin forget about Kitty's charms for a minute to look at him with sincere admiration, but even the Tartar waiter stops his work to watch him with "evident pleasure." (46—48)

Food occupies such an important place in the life of the gourmet Stiva that, after he has devised the menu for his dinner party with its superb *pièce de résistance*, he goes on thinking of the people invited to the party in the gastronomical terms of a menu card.

As for the guests, Kitty and Levin would be of the party . . . and young Shcherbatsky. Here the *pièce de résistance* was to be Koznyshev and Karenin . . . He was asking, too, the well-known eccentric . . . Pestsov . . . who would be a souce or granish for Koznyshev and Karenin. (399)<sup>7</sup>

<sup>7</sup> A similar scene occurs again on page 406.

As in the previous example, humor is again created by the reverential earnestness with which a trivial matter — food — is elevated to such a high position, and given human qualities.

The reader is reminded of a similarly comic use of persons served for food in "War and Peace" when, at a party of Anna Pavlovna Scherer, a lady-in-waiting of the Empress, a certain *vicomte* is introduced.

Anna Pavlovna was obviously serving him up as a treat to her guests. Just as a clever *maitre d'hôtel* offers as a particularly choice dish some piece of meat which no one who had seen it in a dirty kitchen would care to eat, so Anna Pavlovna that evening served up to her guests first the *vicomte* and then the *abbé* as peculiar delicacies.<sup>8</sup>

Karenin's pomposity — his pretense that what is good for him must also be good for the country — has not escaped the barb of Tolstoy's irony either and is used as another example of incongruity. The reader sees Karenin in profound meditation concerning the outcome of one of his ambitious projects, believing that it will "advance him on his official career, discomfit his enemies, and thereby be of the greatest benefit to the Government." (307) We may call this passage an incongruity of language since the monologue is in sharp contrast to the social context it contains.

Incongruity occasionally suggests an imbalance and disproportion with the psychological implication of a lack of mental equilibrium. Such a case occurs when Karenin, who is a coward both in a moral and physical sense, refuses to challenge Vronsky to a duel. But he does not want to admit this deficiency and, in his colossal egoism, chooses to think of himself as one of the important statesmen of Russia whose life is just too precious to be risked in a duel.

. . . what object would be attained [by a duel]? . . . Don't I know beforehand that my friends would never allow me to fight a duel — would never allow the life of a statesman whom Russia needs to be exposed to danger? (303)

This is a typical example of self-deception. Karenin believes his own lies. It is Tolstoy's ironic comment on "organized virtue" and on the assumed historical importance of the individual, a theme which reminds the reader of the novelist's own warfare to debunk the historical grandeur of Napoleon in "War and Peace."

Tolstoy taunts another of Karenin's peculiar habits — his inordinate love for all kinds of writing material. Since "all his life he had lived and worked in official spheres" Karenin cannot imagine his home life without some visible symbols of a governmental office — such as paper, ink, and pencil — which give him special pleasure. Thus, at the time of his marital crisis, he seems to find consolation in these articles. The reader sees him halt "at an immense writing table," sit down "arranging his writing material," smoothe the finished letter "with a massive ivory paper-knife," and ring the bell "with the gratification the use of his well-arranged writing material always aroused in him." (305 — 306) Here the incongruity arises between such an important emotional problem in a person's life as the break-up of his marriage and his ridiculous attempt to escape into the knickknacks of stationery material.

<sup>8</sup> L. N. TOLSTOY, *War and Peace*, trans. Rosemary Edmonds. Baltimore—Maryland: Penguin Books, 1967, 11—12.

The essence of the laughable is automatism: in Bergson's analysis, something mechanical encrusted on the living. Man turns into an object of laughter whenever he sheds his human flexibility and his conduct becomes mechanical in its endless repetition. We find a good number of such automatism in "Anna Karenina," since the conventionalized society of Petersburg grows rigid in its outlook and habits.<sup>9</sup> Anna depicts Karenin as an insensitive and unresponsive bureaucrat who "is not a man . . . [but] a puppet . . . and automaton." (385) Indeed there is something abnormal in a man who can earnestly assert that on a certain morning "he had been sustained by a sense of duty . . . in the monotonous task of signing one hundred and eighteen documents." (553) The reader notices a divorce between rhetoric and performance.

Tolstoy sensed a tendency among many Petersburg bureaucrats to approximate the impersonal mechanism of the machine, the sociological point being the desire to aspire to the methods of the machine. Thus, he shows Karenin's fixed habits, clock-like punctuality, and immutable routine as inhuman. They are also ridiculous since the attitudes, gestures and movements of the human body are laughable in exact proportion as that body reminds us of a mere machine.

Punctually at five — before the bronze Peter the First clock had finished striking — Karenin entered in evening dress . . . Every minute of his life was apportioned and filled. And in order to accomplish all he had to do each day he observed the strictest punctuality . . . (125)<sup>10</sup>

This type of automatism is based on repetition. Karenin is caught in a deadening habit and subjected to mechanical domination.

Tolstoy carefully conditions his comic scenes, manipulates the situations, and establishes an appropriate atmosphere. He blames Karenin's inflexibility in reducing life to a meaningless formula in order to solve the complex human relationship between himself and Anna as if such a delicate problem could be regulated like any other impersonal item of business on the official agenda of his department.

„The question of her feelings . . . is not my affair, but the affair of her conscience and comes under the head of religion," he said to himself, feeling relieved at having found the category of regulating principles to which the newly-arisen situation rightly belonged.<sup>11</sup> (160)

Consequently, as he mentally braces himself for the forthcoming discussion with Anna " . . . the form and sequence of the speech . . .", he prepares to use, "shaped themselves in his head as clearly and precisely as if it were a ministerial report." (160) Thus, it is not a human plea for the restoration of

<sup>9</sup>Tolstoy gives the reader a preview of this Bergsonian mechanical world when, at the beginning of the novel, he shows an accurate German craftsman wind up a clock in Stiva's dining-room, after which Stiva finds comfort in the belief that, like a machine „things will shape themselves" automatically in his current domestic trouble with Dolly. (25)

<sup>10</sup>Two pages later: „On the stroke of midnight" Karenin enters his bedroom with his „even steps".

<sup>11</sup>Karenin's inability to feel the simple joys of life and to express affection for his family is mocked by Tolstoy in a scene with Serezha, Karenin's son. He talks to his son „as if he were addressing some imaginary boy out of a book" and, as a logical result of this abstract treatment, his son was forced to try always „to be that boy out of a book". (553) Abstraction breeds abstraction.

normal marital ties with his wife, but rather an administrative protocol couched in the cold legal phraseology of a government office: numbered and categorized.

„I must make the following points quite plain: first, an exposition of the importance of public opinion and propriety; secondly, an exposition of religious significance of marriage; thirdly, if need be, a reference to her unhappiness.” And, interlacing his fingers, palms downwards, he stretched them and the joints cracked. This trick . . . always soothed him and restored his mental balance. (161)

Thus, Tolstoy censures man's automatic adherence to certain rigid formulae and institutions, ironizes man's prefabricated standard of morality, implying that human conduct cannot be judged by fixed moral standards. Similarly Tolstoy denies society's right to assume that a private being is a function of a set of features, acts, and roles, and that a person can be accurately assessed by some arbitrary device. Thus, the novelist implicitly argues for the wholeness and completeness of life.

This perceptive glimpse into Karenin's mental and physical behavior is devastating in its satirical impact because of the interplay between its incongruous elements — surface respectability and deep vulgarity — revealing the enormous gulf between Karenin's lofty expressions and his gross physical habits. The effect is a weird human landscape with two disparate voices. Language remains decorous, but underneath the reader finds a different world. The above passage is a successful blend of two comic strategies: incongruity and automatism.

In a scene full of comic elements Tolstoy shows that not only “the mighty” are caught in the straitjacket of habit, but also such an apparently uncomplicated person as the Tartar waiter at Stiva's restaurant. This man has been so much accustomed to spelling the menu in fashionable French rather than in simple Russian that he cannot help repeating to himself — and simultaneously translating — the order given by the diners. Thus, Levin's order for plain kasha is transformed into *Kasha à la russe* and Stiva's simple vegetable soup mysteriously metamorphoses into *soupe printanière*. Although the waiter knows that Stiva does not like the menu repeated in French, so strong is the pull of habit, and ingrained mechanical reflex of a lifeless formula, that he must automatically obey the urge.

. . . the Tartar did not repeat the order . . . but could not resist the pleasure of rehearsing it to himself . . . : „Soupe printanière, turbot sauce Beaumarchais, poulard à l'estragon, macedoine de fruits . . . ” and immediately, as if worked by springs, he laid down the bill of fare . . . (47—48)

This comic automatism suggests something anti-life and the waiter moves like a doll in a puppet show. In this particular case comedy results from rigidity and not from ugliness or evil.

Tolstoy deliberately relied on exaggerated physical features to lampoon his villains. Karenin, the dry and lifeless governmental machine, is shown with his long ears, flat feet, and rounded back, attributes usually associated with such activities as listening, shuffling, and bending over books and papers. These traits are further complemented with a thin, cold voice, measured steps, and ironic smile, features which are the essential characteristics of a high bureaucrat. If we recall a previous scene, in which Karenin was fondling his writing material, we can see how cleverly Tolstoy suggests a close relationship

between physical objects and human attributes. The pencil, paper, and ink seem to blend with Karenin's character and to illustrate a moral attitude. The total effect is decline, moral degeneration, and inhumanity. In the phrase of Theodore Redpath, an English scholar, Karenin is "a most convincing specimen of a kind of official naturally engendered by the social conditions of the period."<sup>12</sup> Thus, through Karenin's caricature Tolstoy implies how Russia is in the grip of an unresponsive and insensitive bureaucracy which consciously or habitually will impose conformity and mediocrity upon its social structure.

In addition to his three main sources of laughter, a frequent ingredient of Tolstoy's satire is artificiality. Sappho Shtolz, the beautiful new star of fashion, appears with "... a superstructure of soft, golden hair, her own and false mixed ... One wondered where in the undulating, bolstered-up mountain of material at the back the real body of the woman ... came to an end." (321)

Even Kitty, whom Tolstoy otherwise depicts in positive terms, receives her share of blame in a scene with her father, a man of common sense: "... Blushing, she leaned towards him, expecting a kiss, but he only patted her hair and said: 'These silly chignons'. Instead of stroking my child's hair, I stroke the hair of some departed old woman ...'" (136)

Another of Tolstoy's satirical device is the use of an apparently flattering epithet usually attached to one of society's "greats" — statesmen, physicians, judges etc. — whom he disliked so much. He intentionally puts the reader on a false path by emphasizing, at first, the positive qualities of the person and building up a natural expectation which he gradually reverses. In a subtle way these epithets lose just a little of their positive value each time they are repeated, making the "great" man look more and more ludicrous and revealing, at the same time, his hidden failings until they become the very opposite of what they originally seemed to stand for. Karenin, for example, is at first presented with a number of flattering epithets. He is "important," "illustrious," "remarkable," "upright," "kind," "generous,"<sup>13</sup> etc. Yet Karenin gradually begins to look just a little too remarkable, too perfect, and too generous to be convincing as a human portrait until, with the ferocity of his satire fully unleashed, Tolstoy transforms him into a half-witted religious fanatic. Thus, Karenin's pious didacticism is proven wrong and his refuge in the cult of strange spiritualism proves that it was spurious from the very beginning.

Perhaps the most hilarious episode — a true Tartuffian mixture of irony and satire — occurs towards the end of the novel when Stiva visits Karenin and Countess Lydia Ivanovna with the double purpose of asking the former

<sup>12</sup> TH. REDPATH, Tolstoy. London: Bowes & Bowes, 1960, 67.

<sup>13</sup> Ibid., 26, 72, 127, 151, 453, 455, 458. Another good example is the case of the „celebrated” physician who is called in to examine Kitty. After insisting that Kitty should completely — although quite unnecessarily — undress, he gravely prescribes a medicine on the ground that it can do no harm, asks the same meaningless questions several times, and finally agrees that she should go abroad — a recommendation already made by the family doctor even before the „celebrated” physician had been consulted — on the condition that she „must not trust to quacks. . .” (134—135) The adjective „celebrated” is used twelve times in three pages and half. (132—135) It should be mentioned that Kitty is not sick at all. She merely feels miserable and guilty that, while she had refused Levin, hoping that Vronsky would marry her, the latter fell in love with Anna. Kitty's psychosomatic illness is again a *déjà vu* from „War and Peace” where Natasha falls „ill” after she learns that Anatole Kuragin, who wanted her to elope with him, is already married.

to divorce Anna and the latter to exert her influence on his behalf for a better-paid position in the government. In the meantime Karenin had fallen under the influence of *le fameux Jules Landau, le clairvoyant*, a half-wit former shop-assistant in Paris who, during a visit to a doctor, fell asleep in the waiting-room and began giving advice to the other patients during his sleep, a performance which was considered a sign of extraordinary perception and acute intelligence among the cognoscenti. Although Karenin had little use for religion before, now that his heart has been made "new" and consequently he glimpsed the true light, he acts as a high priest in matters of the "Sacred Truth," animatedly discusses the mystery of grace and the false interpretation of the Epistle of St. James and severely rebukes the infidel Stiva for his religious laxity.<sup>14</sup>

Stiva, whom Tolstoy now handles with indulgent humor, becomes completely baffled by the strange rhetoric of this new holy ritual which legislates that misfortune is a blessing, that a woman is glad when her child is dead and that not the learned monks but the dreamy-eyed Countess Lydia knows the right way to salvation. Is it any wonder that in order to escape from the utter nonsense of this tribal mumbo jumbo, he begins to doze off?<sup>15</sup> However, at this very point, the clairvoyant Monsieur Landau, deep in a real or pretended trance, is heard murmuring that "La personne qui est arrivée la dernière, celle qui demande, qu'elle sort," and Stiva, forgetting the urgent purpose of his visit to this strange cultist den, rushes out into the street as if fleeing from a plague-ridden house and, for a while, not even the French theater and some champagne could completely erase from this mind the nauseating memory — "like something shameful" — of that evening. In this episode our laughter stems partly from our sympathy with Stiva since vicariously we "borrow" some of his humiliation and partly from the satire centred around the *clairvoyant* shop clerk.<sup>16</sup>

However, there is here something more significant than just an amusing literary vignette. Tolstoy describes a deeply disturbing sociological "happening" in the Russian capital of the 1870's which denies the existence of objective truth, believes in strange occult forces, and encourages a cult of false Messiahs. This Landau, an obvious quack healer, with his feigned insight into shamanism, abnormal phenomena, and extrasensory perception, has become the most sought-after "doctor" in the high circles of Petersburg. "Here there has been a general rush to him and he has been treating one and all." No person who fell under his sinister influence, like Karenin and Lydia Ivanovna, "can take the smallest decision without consulting him." Thus, what Tolstoy sug-

<sup>14</sup> Since Landau had „cured" a certain Countess Bezzubov, the latter adopted him and now he is called Count Bezzubov. This is one of the few cases, in which Tolstoy gives a symbolic name to a protagonist. The Russian name means „toothless," but figuratively also „weak" and even „impotent". It is significant that the physical traits of this man reinforce the symbolic name since he has „moist and flabby hands" and his gestures are „feeble". (765, 770) This is clearly Tolstoy's sardonic comment on the presumed healing power of this quack.

<sup>15</sup> We are reminded of other famous dozing-off scenes in „War and Peace:" Pierre at his father's death-bed, and Kutuzov at the War Council at Austerlitz, both episodes representing psychological escape mechanism.

<sup>16</sup> Ibid. 764—771. It is worth while recalling the end of this episode: „Next morning he [Stiva] received from Karenin a flat refusal to divorce Anna, and he realized that this decision was based on what the Frenchman had said in his real or pretended trance the evening before." (771)

gests through this episode is that a confused society, having lost its belief in the rational solution of its problems as it is caught in the midst of rapid social and cultural changes, becomes an easy prey to mysticism and obscurantism. Hence, when people are unprepared for rational remedies, they become vulnerable to charismatic psychopaths and through "apocalyptic" redemption they expect to find health, happiness, to see the dead reborn, and to enjoy heaven on earth.<sup>17</sup>

Tolstoy's satire has become more sombre after "War and Peace." The childlike atmosphere, the playful spirit, and the overall optimism, central elements in "War and Peace," are largely absent. The novelist is now more serious and humor is often close to pain. What lends the novel its disturbing tension is that all its negative characters combine to awaken the reader to the uncomfortable truth that this artificial and mechanical world may lead to a complete moral breakdown in the fiber of society. As the older Tolstoy came to believe that the worth of every story was in direct relation to the moral lesson it contained, it seemed that he might be turning his great art into illustration of moral and philosophical ideas. It is fortunate for us that, despite his intention, even in his later years, Tolstoy, the artist, had continued to outdistance Tolstoy, the moralist. He had never ceased to see with the fresh eyes of Hans Christian Anderson's young child that the emperor was naked.

<sup>17</sup> In „The Possessed”, written a few years before „Anna Karenina,” Dostoevsky also speaks of a certain convulsion in the fabric of society. He points to the „strange times” when „something was in the air . . . something very different from the old settled, calm,” finds the atmosphere in Petersburg a „foggy confusion,” and mentions that in the little town of Skvoreshniki where most of the events occur „people were in a strange mood,” „among the ladies there was a trend towards frivolity” and „a few extremely unconventional notions had been set floating in the air.” At the site of a stange suicide „somebody suddenly wondered aloud why people had suddenly taken to hanging and shooting themselves so often around here. Had we suddenly been uprooted . . . or had the ground . . . started slipping from under our feet?” A group of gentleman and elegant ladies go to visit a saintly half-wit monk who makes predictions, interprets dreams, and regales with lumps of sugar those he likes. DOSTOEVSKY, *The Possessed*, trans. A. R. MacAndrew, New York: The New American Library, 1962, 22, 23, 302—3, 309—318.

# Dostoevskij and the 19th Century\*

GY. KIRÁLY

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

## 1. The intellectual acting and psychological narration

Dostoevskij's novels, like Russian novels in general, were an original force for the renewal of the European novel in that they centred around an intellectual who realized the 19th century ethos had broken down and society had been restructured and thus sought fundamental principles of existence. In other words, he was the kind of hero who had appeared already in European literature in *epic poetry* or in *tragedy*, for instance in Goethe's "Faust", Dante's "Divine Comedy" and Shakespeare's tragedies. It is not fortuitous that Dostoevskij's novels should have been described as novel-tragedies, philosophical novels, novel-plays, novel-myths, ideological novels, polyphonic novels, and so on.

As the form of the novel chrysalized, traditional literary figures had to undergo certain changes. On the one hand, the novel's hero lives an extremely intensive inner life. It is possible to follow psychologically the stages in his spiritual development, which takes the form of an attempted act of intellectual, social and moral motivation executed by the hero in an extremely existential, dramatic situation.

On the other hand the competence and responsibility of a hero for his moral and intellectual experiences are raised. His existentially pervaded intellectual, social and moral experiences gain an expanded social significance, while his psychological experience takes on a meaning valid for a whole epoch in history.

As a poetical consequence, the subject matter and motivations found generally in a novel are reversed by Dostoevskij. An outside plot remains, but it is transformed into the motivating force behind the hero's psychological drama or spiritual development. Meanwhile, the social, moral, ethical and ideological features of the plot obtain an existential meaning as motives and an emphasis as symbols. The psychological level of consciousness (the moral, spiritual and intellectual moves man makes) rises above its old function of providing motives and comes forward as the true subject of the novel. From a provider of sufficient motive for what the hero subjectively does in the plot

\* The first part of this paper was presented as a lecture in Hungarian at a meeting of the Society for Literary History in Budapest in November 1981 and in Russian at an international conference in Belgrade. The second part was presented in Russian in Munich in October 1981 and the third part in Pécs (Hungary) and, in Russian, in Warsaw in September 1982.

and of a social and spiritual biography and mental character sketch of him, the conscience of the hero becomes the poetic heart around which the characters, plots and events of the story are centred.

There are reasons for this to be found in sociology, history, literary history and analysis of form too.

For Russia the 19th century was a period of transition. The traditional relations were breaking down and society was evolving, sometimes more slowly, sometimes more rapidly but in all events irresistibly. The transition was reflected most deeply and comprehensively in the life of the intellectuals, whose links, tragic as it may be, are not only with a particular level in society but with every sphere of society, existential, moral, ideological, intellectual and psychological.

Because of the intellectual's peculiar position, the same process of transition appears as a problem to him. That problem is ideological, philosophical, national and universally human.

For that reason Dostoevskij was the renewer of the novel's subject matter as compared with the subjects of novels by Balzac and Stendhal, Fielding and Dickens, and the French and English schools. The renewal allowed the thinking and sentiments of the hero of a Russian novel to approximate very closely to those of the writer himself and yet to avoid becoming merely a romantic hero, or merely a mouthpiece for the philosophical or moral views of the novelist. Russian writers were provided with the poetic choice either of distancing themselves from their characters or approaching them closer.

Despite the strong philosophical strain in romanticism, the romantics never matured at that stage, principally because they were not impelled to analyse the intellectual and ethical problems of mankind at once as matters of historical fact and as issues of everyday life, in other words, to see them socially, legally and psychologically. The topic to be described in romantic works was still approached from a philosophical and ethical point of view when the situation demanded a psychological analysis. Significantly, romantic poetry had been abandoned by art in Russia from the time of Puškin's novels, which was long before the first novels of realism, or Dostoevskij, or Tolstoj's autobiography were published.

Even when Russian literature had entered its European period, with the works of Tolstoj and Dostoevskij, it typically drew away from the main trends in the European novel and in previous Russian novels too, while maintaining a constant social contact. That again was due to the development of the social circumstances I have mentioned.

Such concurrent contact and distancing can best be demonstrated by an unusual feature found in the Russian novel: its presentation of an intellectual hero of the Faustian type, which we shall look at later. At the same time, a writer and his hero may become incredibly close, not in the way they became close in romantic novels but in a way similar to the author-hero intimacy of "Faust", the "Divine Comedy" or "Hamlet". Thus a new genre was born — the intellectual-psychological novel.

A "national" genre had been sought in vain by the Russian classical and romantic writers. The epic poem, the ode, the satirical play and the romantic poem had been put forward, but failed to qualify as the classics and romantics had hoped. Success came only with a type of novel that focussed upon an intellectual hero who very closely approached through the problems of person-

ality, views and intellectual and moral exploration, to the spiritual horizons of the writer himself.

The 19th century Russian novel began with a novel-inverse by Puškin: "Eugene Onegin." It was about a superfluous person, but more than that, similar novels were penned by Lermontov, Herzen, Turgenev and Gončarov. Without considering the intellectual's problems that impel the heroes of "Onegin", "A Hero of Our Times", "Fathers and Sons", "Rudin" or "Oblo-mov" one could scarcely understand the national characteristics of the Russian novel. In Dostoevskij and Tolstoj the figure of the Russian intellectual is quite clearly outlined. The majority of Dostoevskij's figures are from the plebeian majority, while Tolstoj's are from the ruling cultural strata. Andrej Bolkonskij, Pierre Bezuchov, Anna Karenina, Levin and Nechljudov are all highly educated, and their horizons embrace the philosophical and moral problems both of Russia and of 19th century Europe and 19th century man. It would be hard to find another explanation for the universal profundity with which philosophical, moral and historical matters are presented in Tolstoj's novels. He needs neither a Dantean hell nor Faustean mystical experiments to bring his heroes to pose the ultimate questions about human existence. They reach down to the very hells and hopes of modern society, the philosophical problem of war and peace and the questions of ethical behaviour and intellectual responsibility.<sup>1</sup> In the European period of Russian history Russian society provided the

<sup>1</sup> «... Левиных в России — тьма, почти столько же, сколько и Облонских. Я не про лицо его говорю, не про фигуру, которую создал ему в романе художник, я говорю лишь про одну черту его сути, но зато самую существенную, утверждаю, что черта эта до удивления страшно распространена у нас, т. е. среди нашего-то цинизма и калмыцкого отношения к делу. Черта эта с некоторого времени заявляет о себе поминутно; люди этой черты судорожно, почти болезненно стремятся получить ответы на свои вопросы, они твердо надеются, страстно веруют, хотя и ничего почти еще разрешить не умеют. Черта эта выражается совершенно в ответе Левина Стиве . . .

И он в самом деле не успокоится, пока не разрешит: виноват он или не виноват? И знаете ли, до какой степени не успокоится? Он дойдет до последних столбов, и если надо, если только надо, если только он докажет себе . . .

И если не на построение храма пойдет собирать, то сделает что-нибудь в этих же размерах и с такою же ревностью. Заметьте, опять повторяю и спешу повторить, черту: это множество, чрезвычайное современное множество этих новых людей, этого нового корня русских людей, которым нужна правда без условной лжи, и которые, чтоб достигнуть этой правды, отдадут все решительно. Эти люди тоже объявились в последние двадцать лет и объявляются все больше и больше, хотя их и прежде, и всегда, и до Петра еще можно было предчувствовать. Это наступающая будущая Россия честных людей, которым нужна лишь одна правда. О, в них большая и нетерпимость: по неопытности они отвергают всякие условия; всякие разъяснения даже. Но я только то хочу заявить изо всей силы, что их влечет истинное чувство. Характернейшая черта еще в том, что они ужасно не спелись и пока принадлежат ко всевозможным разрядам и убеждениям: тут и аристократы и пролетарии, и духовные и неверующие, и богачи и бедные, и ученые и неучи, и старики и девочки, и славянофилы и западники. Разлад в убеждениях непомерный, но стремление к честности и правде неколебимое и нерушимое, и за слово истины всякий из них отдаст жизнь свою и все свои преимущества, говорю — обратится в Власа. Закричат, пожалуй, что это дикая фантазия, «что нет у нас столько честности и искания честности. Я именно провозглашаю, что есть, рядом с страшным развратом, что я вижу и предчувствую этих грядущих людей, которым принадлежит будущность России, что их нельзя уже не видеть, и что художник, сопоставивший этого отжившего циника Стиву с своим новым человеком Левиным, как бы сопоставил это отпетое, развратное, страшно многочисленное, но уже покончившее с собой собственным приговором общество русское с обществом новой правды, которое не может внести в сердце своем убеждения, что оно виновато, и отдаст все, чтоб очистить сердце свое от вины своей» (Ф. М. Достоевский, Об искусстве. Москва 1973, 315—316).

author with ample material for the everyday adventures of those intellectuals, who were realistic to their fingertips. He could send them in their careers through the existential spheres of hell and purgatories to gain heightened moral and intellectual responsibility and make them struggle unceasingly with tasks beyond their powers.

So Tolstoj's novels centred naturally on *psychological* description of their heroes' spiritual moves and evolution, in addition to the social and moral dramas, however, grave the latter might be. In Dostoevski's heroes, and in the poetic build-up of the subject of his novels, one finds the basic problem is a Faustean contract with Evil in a hell of Russia's social and intellectual existence.

All the existential, social and moral drama in Dostoevskij's heroes can be traced back to that original problem: "One must try one's theories," Dostoevskij makes his hero say, and meanwhile the heroes' situation is existential. A duality of that kind renders the sudden oblivion of the heroes towards their material and social dependence to become psychologically comprehensible. When Raskolnikov receives his mother's letter, he steps out, one might say, of his own career; he views the subjective logic of his predetermined career from the outside and surveys his accessible career-story (his fate). However, it is senseless to follow it, as he needs help *then*. He surveys and all that accords with his inner expectations (which have urged him to write the article) and that he *then* wants to learn to be able to commit the deed. His spiritual struggle and his ambition to become a great man, which urges him to force the limits of his private career, are further incited and justified by Dunja who wishes almost to sacrifice to him her own future career, the value to herself of her story, making it a spiritual goal. While earlier (in the article) it has been an intellectual problem to step out of his career, that very step now becomes an existential compulsion for Raskolnikov. He is driven by a moral responsibility to realize clearly the "sacrificial" nature of the step Dunja plans and negation of her external story | he asks himself if he is a great man and he begins to be treated as if he might or should be one.

In the world of Dostoevskij's novels even a hero who wants to become a Rothschild (Arkadij Dolgorukij) becomes ensnared in the trap of purely intellectual and moral thought, forgetting his ambitions dreams of wealth. The hero becomes the writer's *alter ego*, and acquires sporadic poetic ambitions.

Raskolnikov is a young jurist, just like his two colleagues but he is the total opposite of Porfirij Petrovič "of the spoiled life" and of Lužin with his striving for a career at all costs. Yet they are at least as close to the heroes of English and French novels as far they are from Raskolnikov's intellectual and moral searching and sphere of interest.

The fate of the other heroes may be described in detail, but the main topic (subject) in "Crime and Punishment" is Raskolnikov's psychological and intellectual enlightenment, his victory over his ideological and moral bias, the crystalizing of his original responsibility and his moral discovery that lone individuals cannot act in society's name. The novel is harmonious and classical because the hero eventually lights upon the balance between intellectual and moral responsibility, a balance without which life would have lost further meaning for him.

No such balance, or such mighty moral and intellectual efforts to attain balance, recurs until "The Brothers Karamazov" in the tragic ethical and intellectual struggle of Ivan.

Dostoevskij shows Ivan as a highly educated intellectual who has written, long before the novel begins, a Utopian work on "the geological turn" and penned a Faustian philosophical poem on the combat between the Grand Inquisitor and Christ (i.e. on the alternatives of social order: on the advantages and disadvantages of individualistic, despotic monarchy and primitive communistic democracy). Till the last minute Ivan strives to consider the advantages and righteousness of both views, answer the question of how an intellectual should act in the circumstances of his times, including everyday, family life.

Dostoevskij wrote two great novels in which the heroes find no such harmony. The intellectuality of Myškin in "The Idiot" and his ability to analyse lag behind his inner moral greatness, even though his environment contains no other, intellectually superior hero. The opposite is the case in "The Devils", where Stavrogin, despite the extensive knowledge and cultivation he experiences, suffers from a damage of social and universally human sense of moral responsibility from time to time.

Myškin's problem is to foresee and forestall intellectually the tragic steps Nastasia and Rogožin will take, while Stavrogin tries to explore the moral value and ethical reality of the cause of the "movement" from a situation which Verchovenskij has diabolically entangled.

Stavrogin sees his moral responsibility clearly while the mistaken activities of his disciples develop before his eyes. The disciples have taken his doctrines seriously; they have dogmatized his old views and follow them with a blind faith. Those very views and ideologies have marked the stages in Stavrogin's intellectual development. He had started from the Utopian idea that the Russian people might be saved by its religious cast of mind. Šatov took over that view. Then followed atheism which was spreading quickly among Russian intellectuals at the time, and that became Kirilov's standpoint; finally came the view that the world might be reformed by individual acts of terrorism, carried out by Pjotr Verchovenskij. However, Stavrogin has abandoned all that by the time he returns to Russia, and so he gets into a highly dramatic, even tragically insoluble position on his return. Moral and intellectual responsibility bind him to act, to intervene, but the situation itself renders intervention impossible. The provincialism of the isolated little town, the underground activity of the disciples and their blind faith in the views they have taken over from him make Stavrogin realize the extent of the fault and bias in his disciples' ideologies. He clearly realizes, too, his own moral and intellectual responsibility as the deviser of the principles behind those ideologies. Yet it is also apparent for him that there is no opportunity for action either in his own particular predicament or in the life of Russia as a whole. Clearly as Stavrogin sees intellectually where he stands, it emerges from time to time that he is unable to cope morally.

Raskolnikov's ethical responsibility is rooted in the fact that he is existentially bound to Petersburg; Ivan is predestined to ethical maximalism by his position in his family. As the eldest son, it is his moral and intellectual duty to prevent any patricide by Mitja. But on Stavrogin's return, he is alien to his disciples, he is an alien to his former master, the elder Verchovenskij (Stepan Trofimovič), and he is an alien also in the salons, among his former acquaintances, just as he is in his private relationships.

Dostoevskij considered that a man who had lost contact with his native surroundings would necessarily lose his moral sense of responsibility, for an

intellect (however highly developed) is insufficient in itself as a guide in such extremely dramatic situations. In the same way, Myškin's increased moral sense is insufficient in itself under similar conditions either for truly "enlightening" activity or for the moral reformation of others.

The parallel build-up of "The Idiot" and "The Devils" is surprising. In "The Idiot" Myškin does not control events, but he wants to prevent inevitable events that he foresees more and more clearly; even though he cannot stop them, he makes an effort at the last minute to prevent a certain catastrophe. Stavrogin gets into a similar situation. He becomes an involuntary shaper and participant in events he does not control. In fact, both heroes are mere witnesses to events, in spite of their efforts and intentions. Meanwhile those events become their deepest intellectual problems of consciousness, because of the peculiar psychological situation they are in. Dostoevskij has so constructed both novels that as one follows in the footsteps of the hero one obtains a better and better insight into how events are drifting towards an abyss without anyone being able to command them to stop (unless one takes some kind of moralizing attitude right from the start, by forcibly disentangling oneself from the situation Dostoevskij offers and refusing to think it through). The predicaments of Myškin and Stavrogin gain a similarity to Hamlet's from the pathos of thinking and living through a situation in which they are at once present and absent (Myškin due to his illness and Stavrogin because he outlived the ideas which have stimulated his disciples to action).<sup>2</sup> While Myškin is forced into involvement by his spiritual efforts and psychological activity, Stavrogin must share the situation by the inescapable right of one who has set off the disciples' ideals and efforts. If biography and existential questions keep touching both in "Crime and Punishment" and "The Brothers Karamazov" (precisely because the plot starts and ends with the main heroes), the subjects of "The Idiot" and "The Devils" do not start from the main heroes. They get entangled in the events. But in that way the existential sense their career and its ontology can only be approached psychologically, and psychology, as Dostoevskij said, is "a stick with two heads" one can only guess at the outcome of real processes, never know them for sure. The author, by the way, has given a fairly detailed description of his method of construction in a letter to Katkov (dated October 8, 1870): "The most essential part of the novel [i.e. the story of the group of five — *Gy. K.*] is ultimately of secondary importance and provides the conditions for the acts of another person [i. e. Stavrogin — *Gy. K.*] who may actually be called the central figure in the novel."<sup>3</sup>

<sup>2</sup> A. Skaftymov's analysis of the subject of „The Idiot”, the most original so far, does not attain to a true re-reading of the novel because he tries to understand the poetical principles of the structure of the work by analysing its „thematic build-up”, i.e. its outward subject. Thus Nastasia's fate is at the centre of his analysis and not Myškin's psychological moves and intellectual fate. The build-up and poetic line of the novel cannot be identified by starting from the secondary hero, just as the poetic build-up of „The Devils” cannot be understood by starting from the story of the Verhovenskij — Šatov — Kirilov group. The attempts over more than a century to decode „The Devils” have been doomed to failure for the same reason, although Dostoevskij's letter could have helped analysts find their way through the labyrinth of the poetic build-up.

<sup>3</sup> «Спешу оговориться: ни Нечаева, ни Иванова, ни обстоятельств того убийства я не знал и совсем не знаю, кроме как из газет. Да если б и знал, то не стал бы копировать. Я только беру совершившийся факт. Моя фантазия может в высшей степени разниться с бывшей действительностью, и мой Петр Верховенский может несколько не походить на Нечаева; но мне кажется, что в пораженном уме моем содалось воображением то лицо,

However tragic Raskolnikov's or Ivan's paths may be, a man who is able to view his own career existentially overcomes in the end the elementary powers of the inner and outer world, in both cases. Ivan forces Smerdjakov to confess and triumphs over himself, albeit at the price of madness.

Raskolnikov has strength enough to abandon the search for the solution of problems alone gives himself up and becomes convinced of his own guilt. Yet he is strong enough to revive. The end of Myškin's and Stavrogin's paths are no less heroic. Both try to stick by their intellectual and moral situation to the bitter end, but both succumb tragically and hopelessly as victims of having taken part in the situation, like Tolstoj's Anna Karenina or Andrej Bolkonskij.

If one follows the evolution of Dostoevskij's novels, including the transformation or exchange of subject (plot) and motivation in them, one gets a clear view of the external and internal relations and differences in their construction form "Crime and Punishment" through to "The Brothers Karamazov". Although the writer depicts several similar and parallel fates alongside the story of the main hero, only in the case of Raskolnikov can one speak of a psychological plot and subject, and a psychological description of how the hero's intellectual and moral superiority develops. In this sense there is a strict hierarchy of plot level, in spite of the equal rank of the heroes' words and ideologies, although the writer does not limit their voices. The central idea goes well beyond the ideology of the main hero and his voice, which he has overcome before our eyes. This is the content of the moral and intellectual evolution that goes on in Raskolnikov's psyche, and of the ideological and moral transformation of his ideas. During his struggle, Raskolnikov comes very close to the writer and his ideas which is why one has the feeling that Dostoevskij's novel is highly subjective,<sup>4</sup> and explains the novel's expressivity. As

---

тот тип, который соответствует этому злодейству. Без сомнения, не бесполезно выставить такого человека; но он один не соблазнил бы меня. По-моему, эти жалкие уродства не стоят литературы. К собственному моему удивлению, это лицо наполовину выхоит у меня лицом комическим. И потому, несмотря на то, что все это происшествие занимает один из первых планов романа, оно, тем не менее, — только аксессуар и обстановка действий другого лица, которое действительно могло бы назваться главным лицом романа» (Ф. М. Достоевский, Об искусстве. Москва 1973, 418).

<sup>4</sup> If both the hero and the writer are intellectuals, it would appear difficult to maintain a traditional epic distance, as romantic novels seem to prove as well. That is why so many people even today take Dostoevskij for a Romantic, or at least place him on the borders of Romanticism and Realism. The heart of the matter is that Dostoevskij, while not maintaining a distance from his hero in the traditional way, ensures and perfects such a distance by the new kind of subject in an epic way. The preparations for a revolution that were made in other countries over 5—10 years by a stratum of highly qualified intellectuals took 19th century Russia almost a hundred years. The revolution could not be achieved within the span of one generation of intellectuals; it went astray and proved to be a failure in so many cases. Under such circumstances the maintenance of a distance from a hero bound up with his life-story is out of question — no matter how highly developed he may be. At the same time, the inner psychological motion of that intellectual is all the more important, as the existential meaning and historical sense of his life-story can be surveyed epically, and the conclusions drawn from it can be deduced from his psychological moves. Getting rid of the fetish of life-stories, even in a social sense, is the achievement of Dostoevskij's novels, whereby he furnishes the maintenance of a distance with a new basis from that used in western novels. The experience of Dostoevskij's novels becomes an existential experience, just as it does in epic poems, tragedies or renaissance poems, but the experience is carried by the life-story of the intellectual. The writer does not criticize his heroes; he only states that his heroes lack (and cannot possess) existential recognitions while they have to shape their own life-story. The crisis

a result the novel is marked by a permanent state of catharsis in which the reader and the hero together live through the experience of maturing intellectually and morally up to existence.

"The Idiot" has at least four or five equal voices, but one's attention focuses on Myškin's spiritual and intellectual adventure, and his peculiarly Russian quixotism. Rather as in "Crime and Punishment", a psychological story is clearly depicted, but its function is not the motivation of the story. On the other hand, the novel is extremely full of surprise turns. These, the external story, lose their function as plot, and become merely the motivation behind Myškin's spiritual adventure and the moral and intellectual evolution going on in his mind. So the need to settle the existential issues of existence and individual, as these become internal interests leads to opening of a perspective in the world of Dostoevskij's novels in the direction of the interests of the hero's own career and existence. Thus Dostoevskij's heroes are obliged to step beyond the interests and time of their careers, which results in their existential experience and time to get into the heart of the novel proper.

It is clear that the compositional centre of such a novel is occupied by the psychological moves and sphere which of an individual. These realign subjects, and plots in a retrospective way. Incidents in characters' lives are reduced to a series of motives which justifies a true existential experience, i.e. the intellectual and moral recognition of the self and world, cognition and self-cognition, enlightenment. (This separation of personal incident from existential interests has prevented 19th century Russian drama from evolving as a distinct genre, yet one cannot consider Dostoevskij's novels as a kind of dramatic novel at all.)

Dostoevskij's novels demonstrate how an individual excluded from history and confined to his own career can begin to shape history again, and that is the ultimate artistic conundrum of the 19th century. It is the force that causes the whole build-up of Dostoevskij's novels and each element in their microstructure.

---

that appears though the lack or inadequacy of man's activity was a recurrent topic with Dostoevskij, beginning with the essay („Visions of Petersburg in Poetry and Prose") written parallel with his first short novels. He analysed Puškin, Tolstoj, Turgenev and earlier and contemporary western writers from the same point of view. The best account is contained in his thoughts on Cervantes: «Эту самую грустную из книг не забудет взять с собою человек на последний суд божий. Он укажет на сообщенную в ней глубочайшую и роковую тайну человека и человечества. Укажет на то, что величайшая красота человека, величайшая чистота его, целомудрие, простодушие, незлобивость, мужество и, наконец, величайший ум — все это нередко (увы, так часто даже) обращается ни во что, проходит без пользы для человечества и даже обращается в посмеяние человечеством единственно потому, что всем этим благороднейшим и богатейшим дарам, которыми даже часто бывает награжден человек, недоставало одного только последнего дара — именно: *генция*, чтобы управлять всем богатством этих даров и всем могуществом их, — управлять и направить все это могущество на правдивый, а не фантастический и сумасшедший путь деятельности, во благо человечества! Но *генция*, увы, отпускается на племена и народы так мало, так редко, что зрелище той злой иронии судьбы, которая столь часто обрекает деятельность иных благороднейших людей и пламенных друзей человечества — на свист и смех и побиение камнями единственно за то, что те, в роковую минуту, не сумели прозреть в истинный смысл вещей и отыскать их *новое слово*, это зрелище напрасной гибели столь великих и благороднейших сил — может довести действительно до отчаяния иного друга человечества, возбудить в нем уже не смех, а горькие слезы и навсегда озлобить сомнением дотоле чистое и верующее сердце его . . . » (Достоевский Ф. М. Об искусстве. Москва, 1973. 325—326).

So it was both right and necessary for subject and motivation to change places. It was the condition for creating an artistic concept on the scale of Goethe's, Shakespeare's or Dante's.<sup>5</sup>

Nevertheless, although subject has become motivation and motivation subject, both "Crime and Punishment" and "The Idiot" maintain a balance between (social) motivation and (psychological) plot. In "The Devils" and "The Brothers Karamazov", however the situation is slightly different. Even at first sight the structure of "The Devils" is evidently paradoxical. The story of Stavrogin's moral and intellectual evolution, as a central psychological subject, is all but relegated to the background by a detailed description of the social motives. It is as if clearly related external plot were the true one, not Stavrogin's inner story, which is garbled by narrator, disciples and other characters involved in his manoeuvres alike. (Stavrogin himself contributes much to obfuscating the reasons for his intellectual and moral deviation, but he has different motives for doing so.)

Here one might mention Stavrogin's sparing use of speech as compared with the garrulity of his disciples, of the deranged population of the small country town and of the narrator himself. On the other hand, a highly important part in the build-up of his character is played by gestures. These clearly reveal to the reader various of Stavrogin's steps which to the narrator remain incomprehensible and inexplicable in words.<sup>6</sup> Similar external (verbal and non-verbal) motives fill out "Crime and Punishment" and "The Idiot", or rather the heroes' faith in verbal expression progressively falters towards the end of the story (when their faith in continuing their own careers has also faltered), so that gestures, outward and inward, take more and more of a part in the psychological plot. Whereas in "The Devils" outward and inward gestures

<sup>5</sup> A novel similar in type was Cervantes' Don Quixote, where the problems that had been the topic of development novels, love novels, picaresque novels and romances appeared in a new genre. In all those earlier types it emerged from the hero's adventures that the hero was in accord with the world with regard on the most important question, i.e. the relation between the deeds of the life-story and the existential shaping of his fate. The essence of Cervantes's novel is a description of the biographical and existential gap between the hero and his surroundings. Thus instead of knowing *a priori*, or at least from the beginning of the novel, what the world is like and how a person with a certain set of values can get along in it, our attention is directed to the inner adventure, to the psychological motion of the main hero. The hero's psychological adventures are already becoming the subject proper of the novel. Each stage in the hero's actions brings another stage of comprehension. Comprehension, however, is not gained on the plane of the hero but on that of the narrator and the anti-hero, in the sphere of narration and dialogues. The subject of the novel is directed to the inner world of the hero or heroes, while motivation is provided by the external story, in which the hero's ideas on life fail to square with reality and the world's image of the hero likewise fails to square with the hero's inner world.

<sup>6</sup> «Это другое лицо (Николай Ставрогин) — тоже мрачное лицо, тоже злодей. Но мне кажется, что это лицо — трагическое, хотя многие, наверно, скажут по прочтении: «Что это такое?» Я сел за поэму об этом лице потому, что слишком давно уже хочу изобразить его. По-моему мнению, это и русское и типическое лицо. Мне очень, очень будет грустно, если оно у меня не удастся. Еще грустнее будет, если услышу приговор, что лицо ходульное. Я из сердца взял его. Конечно, это характер, редко являющийся во всей своей типичности, но это характер русский (известного слоя общества). Но подождите судить меня до конца романа, многоуважаемый Михаил Никифорович! что-то говорит мне, что я с этим характером справлюсь. Не объясняю его теперь в подробности; боюсь сказать не то, что надо. Замечу одно: весь этот характер записан у меня сценами, действием, а не рассуждениями; стало быть, есть надежда, что выйдет лицо» (Ф. М. Достоевский, Об искусстве. Москва 1973. 419).

characterize Stavrogin and verbal expression his disciples and the narrator, all the heroes of "The Brothers Karamazov" are given to making confessions, so that verbal expression and gestures (the epic texture) have equal weight throughout. But unlike the earlier novels, "The Brothers Karamazov" intermingles social and existential motivation with psychological plot (the subject), although the story is created by the heroes', especially Ivan's, intellectual and moral moves and is transformed into the psychological subject. This intermingling occurs to such an extent that there is no more need for a narrator of greater or lesser competence any more, or for the verbosity of a narrator or secondary characters. The function of narration has been taken over by a chronicle (i.e. no third person interprets the heroes for us when they converse).

"Crime and Punishment" has no proper narrator either. The main narrative is distributed among different characters. However, the reader is bound up with Raskolnikov all of whose outward and inward gestures, his proclamations and his acts he witnesses. In "The Brothers Karamazov" the reader is always bound up with whatever character one or the other of the heroes are confessing to, so that all situations in life become the psychological situations of the characters and not a reflection of the outward story of the main hero. The main hero poses the existential problem, but the legitimacy and ontological validity of it are proved by the intellectual and moral problems of the secondary heroes.

The chapter on The Grand Inquisitor almost goes so far as to repeat the confessional build-up of the whole novel.

The talk between the Grand Inquisitor and Christ is a grand monologue that functions as a dialogue. Christ, to whom it is directed, plays almost the part Aljoša play when the elder Zosima or Mitja or Ivan are confessing to him. As the recipient of the confession he signals his presence more by gestures that express how he, as a party to the dialogue, is related to the contents of the confessional monologue and the symbolism in the situation. Another structural similarity is that the party presenting the monologue makes his confession to his listeners with the dialogue intention of interpreting his psychological reflexes as an answer to his inexpressible inner question, thus eliminating the last traces of insecurity from the content of his monologue.

## 2. The Russian "Sufferings of Werther": Christ or the Grand Inquisitor?

"The Brothers Karamazov" lifts man from his ideological servitude. In the chapter "The Brothers Get Acquainted" Ivan poses questions to Aljoša aimed at questioning the Father Zosima's views. Ivan's questions suggest that he does not deny God's existence, only the arrangement of the world, which cannot be accepted by man if it originates from God as a principle. "Galactic" man cannot rid himself of his moral emotions and sense of justice, which are inseparable from his humanity. If Zosima's views of the paradise to come accept it as "normal" that the poor woman must pardon the general who had his dogs dismember her child, that divine "justice" of Zosima's is unacceptable for Ivan. Why is this world not arranged by God in such a way that the general cannot have the child dismembered, that the innocent child cannot suffer and that the mother who has born the child cannot be punished — that the world can be justified in terms of justice in the human sense? Why do Zosima and

Aljoša not strive to make the general forgive the child who has thrown stones at his favourite dog, since that is a lesser sin? Why must the mother be the one obliged to pardon sin? How is this world "divine" if one sin is piled upon another? Thus Ivan repeats the question posed by Raskolnikov.

The answers are given, as everywhere else, in the form of inner psychological gestures, the direct outward expression of inner emotions, even though the answer is given in words. Aljoša understands the fundamental principle of Zosima's teachings, i.e. that he should begin to reform and improve his human character as a human being and prepare for his vocation by accepting moral responsibility in the outer world, beginning with his own family. Mitja receives his long-awaited reply in Aljoša's passionate reflection: "It wasn't you who killed our father!" Ivan, too, succeeds in proving the human justice of his inner emotions. Linked with the small story told during the conversation at the inn, he obtains an answer from Aljoša that justifies his arguments on the point where Aljoša has unwittingly denied Zosima's teachings, i.e. whether inhumanity can be endured by man, however strong man's belief in God. The awaited answer is received and it cannot be endured, and that becomes Ivan's objective proof since it has been worded, not as a logical conclusion but on a psychological plane of emotions, by a tolerant person such as Aljoša. That psychological experiment, the "mousetrap", truly justifies Ivan's main argument that a man in the last resort can act in no other way than the one determined by his ontological ("galactic") nature. The chapter "The Brothers Get Acquainted" is a perfect reflection of the poem "The Grand Inquisitor", for it proves that harm caused to man's ontological nature cannot be neutralized or forgiven from any kind of ideological standpoint. During his conversation with Aljoša, Ivan becomes convinced he is right by the objective influence of Aljoša's psychological reflection. The medium for Ivan's experiment is Aljoša's human ("galactic") nature, as revealed in a psychological situation. When Aljoša utters the passionate words: "to shoot him", a path opens for Ivan to carry out the next experiment. But in the next experiment Aljoša is less of a listener to a monologue directed towards him. Instead, what is at stake is that he should listen to a coherent series of examples that have been formed artistically and consequently appear to be real. These reiterate in the form of a parable what has already been proved by Ivan during the conversation in the chapter "The Brothers Get Acquainted" on the unacceptable nature to man of God's world.

Ivan has expounded the same in his parable and he has received the long-awaited answer from Aljoša's psychological response.

Christ performs the same function in the parable as Aljoša performs in listening to Ivan; the Inquisitor performs what Ivan performs as he develops his arguments. But there is a semantic change of roles, so that the whole address-confession situation becomes extremely intense. The Inquisitor's whole monologue is designed to justify the principles of social order, but as he expands his arguments in his monologue, it turns out that those principles must be defended against the heretical views of none other than Christ, even though the Inquisitor conceives that the social order set up by him is built on love for men, love for the masses and on some faith-in-love like that of Zosima's. The Inquisitor's social order, so to say, is aimed at saving people from the misery of famine, from the moral responsibility of freedom of choice and from the unbearable realities that shape history. Christ, according to the goal of Ivan's poem, partly takes over Ivan's role and partly "inherits" Myškin's conviction

that people must suffer for their life and struggle for the painful harmony of their fate. The Inquisitor, on the other hand, defends a monarchical, centralized and even despotic social structure against the negation of Christ expressed in his silence. From that point of view, Christ is just one of the heretics who await an auto-da-fé in prison and he is actually threatened with the stake by the Inquisitor should he dare to return to the world.

Christ appears in Ivan's parable as the standardbearer of human freedom, just as the heretics did. As the Inquisitor's objections make clear, Christ refutes by his silence the idea that people should be deprived of their freedom of conscience as set in the Inquisitor's world order. Christ supports the validity of the ontological principle, above all supposing that it cannot be obliterated either historically from mankind or biographically from an individual. It is the same principle that has been proved by Ivan in the previous chapter in his conversation with Aljoša, as the principle of human nature expressed in its psychological self-movements — the "galactic" principle. "Everybody is good" for Christ in Ivan's poem, or at least everybody is equal and so responsible for himself and capable of enduring his own fate, just like the surrounding world (Rogožin or Nastasia Hippolit or Aglaja, Ivolgin or the Burdovskij company) for Myškin.

The Inquisitor's theses, built upon the ideological bases of the set social order, cannot be proved, only defended ideologically.

In his ideology he seeks a satisfactory basis for justifying it in the scepticism that expresses man's view of his ontological nature: man is too weak for the freedom and responsibility that stems from it; the masses are guided not by their longing for freedom or their social nature originating in an ontological, galactic build-up, but by a herd-instinct. The miracle, the authority and the bread denied by the people to Christ, according to the Inquisitor, appeared that view of man and the masses as the ideological proof of it which might have provided Christ with sufficient grounds to claim the right to rule over the people:

It is like a parallel to all the Inquisitor (and the general who has the poor woman's child dismembered by his dogs in Ivan's example) possesses over his subjects. Yet Ivan's Christ accepts that God-created man has a galactic or ontological nature that includes his fight for a living and his lust for life, his clear view and understanding of the fate he suffers for in his struggles (instead of miracles and belief), and the right to shape his fate under uneven conditions, both in nature and in society. That is Christ's sin in the Inquisitor's eye, and probably the sin of the rest of the heretics who must all be sent to death because of that.

In the chapter "The brothers are getting acquainted" Ivan does not call on Aljoša's ideology, the love-principle, to prove his views on man's nature, but on man's original humanity. But in the Inquisitor poem, he ensures Aljoša the right of freedom of choice. He drives Aljoša not into a psychological mousetrap but into an emotional and spiritual dilemma from which Aljoša can free himself only by giving rhetorical reply that repeats the gesture of the Grand Inquisitor's Christ — by kissing Ivan on the mouth.

If he would accept the relation to people rooted in the Inquisitor's love-of-man view, his "goodness" which is the strongest feature in Aljoša's character and a principle inherited from the Zosima he would have to accept despotism as a patronizing attitude towards the people. But if he would deny all

that, he must deny to an extent his master's love-principle, the pre-eminence of a world-conception as an ideology over the movements of man's social and ontological nature as the surest form of motion in living existence.

However if Aljoša would accept the view of Ivan's Christ, as opposed to the Inquisitor's principle, he must accept some kind of cruelty from Ivan, Ivan's consistency and the justice of his questions, which suggest that the figures of Christian religion, including the God-concept, cannot as a "final principle" be reconciled with the galactic principle or with man's social and psychological nature.

This dilemma cannot be solved, because in the views of Ivan's Christ there is a surplus missing from Myškin's ideas. Although Aljoša, in accordance with the Zosima's point, could accept that the world's social set-up is bad (a decisive factor in Myškin's views too), he could hardly accept what is still missing with Myškin but included in Christ's silent opposition, as understood from the Inquisitor's objections: Human nature is socially ontological too, i.e. not only resists the periodic manipulation of ideology (such as the heretics' or Christ) but only then can be formed historically and has not been stagnated abeying of a herd-instinct or an "angelic" state (where even the child's dismembering in Ivan's parable seems natural), and can only progress historically if man has a freedom of conscience and individual responsibility for his deeds, fate and moral evolution, as Ivan's Christ has. In his effort to solve this dilemma, Aljoša again prefers to deny the teachings of his master Zosima (for the third time) rather than deny his human nature or Christ and his rebellion. Now Ivan could be fully convinced and victorious, if Aljoša, in accordance with his own ideology, had not expressed his choice by kissing Ivan on the mouth, adding that he is Ivan's Christ and that Ivan is the Inquisitor.

But the poem is interesting to its author precisely because both Aljoša and Ivan represent the same stand; they harken to their human and social nature and deny and condemn all kinds of despotism and its consequences, including the loss of freedom and the release of man from moral responsibility.

The maximalization of ethical responsibility causes Ivan's blindness to events as they actually occur. He is convinced that Mitja is as mean as their father (because he has behaved with the Snegirev like the general in his parable (or because "he would be able to kill his own father" if he were not looked after).

For the poem could not solve Ivan's dilemma as to whether moral responsibility for human deeds follows from the argument that "everything is permitted" if one takes from man the principle beyond the galaxy called God, or if one tries to control one's deeds without Utopia, i.e. as to whether human responsibility follows directly from human freedom.

Ivan's dilemma is man's social and historical distortion and its irreversibility, or the complete lack of the perspective for "setting it right" in reality. In the end, dilemma between (the principle of "everything is permitted" and moral responsibility appears not on an intellectual plane but existentially in Ivan's career, when it turns out that it is not Mitja who has killed their father but Smerdjakov.

When it has come to light that "everything is permitted" is in itself not a condition for the presence of ethical responsibility or the disregarding of it unless other factors play their part such as the feeling of guilt with Mitya in a positive direction, or in a negative direction the feeling of being deprived of

freedom and brotherly love by Smerdjakov, his exclusion from equality and equal treatment in the family and their consequences in his life, his efforts at financial independence and riddance of the family, and his growing to hate his father, who has outlawed him, and his brothers, who have not accepted him as a brother.

The consequence of it all is that Smerdjakov has applied Ivan's ideas on his own spiritually lowly and fraudulent level. When that has come to light, Ivan becomes entangled in a series of psychological situations whose outcome can only be his furial cathartic step. His madness expresses his effort to save Mitja, for his own intellectual and psychological blindness is to blame for Mitja's unjust punishment.

Ivan's problem is not his shared responsibility for his father's murder but his blindness, his unjust hate for Mitja, which has caused all to happen. Ivan is defeated on a level of mental gestures, including psychological guesswork, reflections and emotions that he has considered the most objective and, surest standard for measuring man's ontological behaviour. He has not recognized Mitja in Mitja, Smerdjakov or himself in himself. Ivan is as capable standing up against his Evil as he was capable of setting up the Christ he created after the pattern of individuals who lived through the great 19th century breakdown of the world-concept against the world of the Inquisitor.

He is also capable of taking the step that restores the social, intellectual and moral part he has undertaken (i.e. his confession about the real murderer), but even that is done ontologically.

Making a détour similar to the one he made with his trip to Moscow before his father's murder, he is unable to utilize the information he has obtained. By the time he makes up his mind to "confess" and save Mitja, Smerdjakov has committed suicide and the proof has been taken from Ivan's hands.

His psychologically matured gesture remains but it is carried out by a madman.

Dostoevskij finishes the novel with Ivan's last great monologue in a half-mad state, with his struggle and vision, and that accords with the confessional build-up and rhyming motives of the whole novel.

However, Ivan's last monological confession is directed to everybody, including the judges and the audience at court. In this connection Ivan as the main hero has regained the omniscience hitherto possessed by the writer/chronicler. And that is the end of the chronicle (just as Onegin's last conversation with and understanding of Tatjana is the end of the novel).

But Ivan, unlike Onegin, is unsuited for accepting his own crisis of Russian existence. On the contrary, in accordance with his intellectual part, he lives through the great world-concept crisis of the 19th century and links it with the intellectual, moral and psychological crisis of himself and his immediate surroundings — his family.

That intellectual and moral effort forms the subject of "The Brothers Karamazov." It is again the result of psychological motion, of "evolution", principally on the part of the main hero, just as in Dostoevskij's other novels. The build-up of "The Brothers Karamazov" is a return to the build-up and characters of "Crime and Punishment", just as that of "The Devils" is a return to "The Idiot". The same accord is obvious at all levels of the novel.

For 19th century man, an adequate activity could only be to force time into space and to analyse time responsibly.

Sensing that Raskolnikov and Myškin, Ivan Karamazov and Stavrogin attempt to make order out of truth and intuition, accepting the extreme responsibility and maximalism of "To be or not to be". But the 19th century intellectual has no choice, since he acts under compulsion. In Dostoevskij's words, one must act but it is impossible to act — the conditions are missing. Novels in that case are not the chronicles that case are not the chronicles that "set time right", they are an apprehension of the asynchronism of time and space. Novels can only eliminate the ideological prison of man.

By providing the reader with the maximal experience attainable in a given age, they analyse the ontological relation of time and space and historical behaviour in terms of human destinies, the motion of human consciousness that penetrates into existence, and the experimental liberation from ideological bonds.

The plot as *subject* has existed in literature since the birth or the novel. The time of epic space did not reflect a plot but a deed, the loss of values in tragedy. Plot and story have existed since and through the adventures of the heroes of novel.

That story is no other than the occupation of space by sacrificing the individual's time.

Space gives sense to all kinds of motion, and ensures its success or failure, and so spans biographical and ontological time. Man forces laws to take up the forms of nature through his deeds, because his endeavours appear in the world of natural phenomena as an organizing principle. If this organizing principle clashes with the organizing principle of nature and ontological nature behind, it, the man who acts will receive an immediate response. Naturalized time transformed into a spatial form becomes comprehensible. Surveying social space, individual time has sensed ontological space-time — that is the essence and result of a series of actions, and not the actions themselves.

The route in novels itself is a "deed", — as Dostoevskij explains with reference to the relationship between Tolstoj's novels and the Russian "deed".

"Crime and Punishment" spans conventional, rational truth and psychological truth, with the novels' teleology as a net which (due to being forced to commit existential deeds) sheds light on time and puts it in order as captured in psychological space. In "The Idiot" the same teleological net spans idealistic self-control and socially determined external control. Motion in the net proceeds from the ideological, through the existential, towards the intellectual, psychological. In "The Devils" the same motion starts out from the psychological and is directed towards an existential re-arrangement via the moral (ideology), while the teleological net of the subject spans ideological self-control (on the part of the disciples) and a fierce struggle against ideological self-control (on the part of Stavrogin). Finally, in "The Brothers Karamazov" the line of events travels through space and is encircled, by existential intellectual actions which are always transformed into an ideology, into a substance of space never to be caught up with by time, which ferments a "double thought". Meanwhile psychological solutions and intuitions become ever more relevant to the characters.

Thus theoretical efforts are replaced by artistic and psychological ones in Ivan's intellectual activity (the Grand Inquisitor poem and the Utopia on The Geological Turn), since he is becoming oriented towards hidden truth and intuition rather than the open truth of theories. Ivan does not use theories to argue with Aljoša.

He uses on the one hand the Poem, and on the other hand the parables, i.e. natural realities.

He can track down the murderer of their father because he listens to his intuition, he consciously allows the influence of his unpleasant meeting with Smerdjakov before his trip to Moscow dominate him, correctly guessing that this will lead him to the clue. Following the murder he again listens to his intuition, and the hidden truth when he runs to see Smerdjakov and forces both Smerdjakov and himself to confess the truth about matters.

The confrontation of space and time that appears on the motivational plane is always realized when human fates culminate and find their end.

In Dostoevskij's novels the psychological subject is always a story on the existential level. When it is subjectively reflected on the plane on the figures' consciousness, they attain an enlightenment that helps guide them between truth and intuition. The logic of consciousness shows a network in space that accumulates in time and coincides with an existential line of events. As things keep happening outside in the world, as natural actions subsequently come together as a line of action and a story line, the attention, the inward and outward efforts of consciousness and its appearances in responses, emotional actions and intellectual or ideological summaries are all sublimated into an action of the consciousness and enlightenment. They themselves become built into the experience of the whole story as psychological-experimental experiences.

Thus Dostoevskij's heroes are always the prisoners of time, but they approach ontological truth by covering existential space with their deeds, in parallel by arranging psychological truths. Thus, psychological space and existential time are closer to each other in Dostoevskij's novels than they are to biographical time. Because they lack the authority, his heroes can obtain theoretical truth but they cannot change the world. Divergent space-time can only be linked again via a biographical "case" that is the only way to survey and realize its ontological nature.

The hidden laws of existence, when placed into natural forms, are brought to the surface by the story, which transforms them into experiential forms.

But the story is not adequate for the efforts of the individual in action. The distance between the efforts and the story will come to light retrospectively, as seen from the result. It is not revealed either by existential efforts or by truths and ideologies. It is the story in which day-to-day modern history becomes dissolved and in which one can perceive the shaping of that history.

By his efforts and recognitions an individual can be an active participant in the story and cause the opening up of existence, the turning of time into space, and the way space-time is created and made to talk.

An individual will not leave things intact while he shapes history in this indirect way, just as his own personality will not remain intact. Although he will lose his essential social time by conveying and covering space, meanwhile he will build his own personality and experimentally realize the laws of existence and social space-time. He will be able to go beyond the conventional shames of natural and ideological forms of truth and potentially set up another authoritative internal space which is capable of shaping history.

Plugging experimental cognition into intellectual cognisance, i.e. psychological recognition as the beginning and the end for the personality involved in force-situations instead of choice-situations, becomes the source of all human activity in the nonauthoritative world of modern history.

### 3. Career and Existence — the Composition of a Novel

The great discovery of the novel is its artistic recognition of the typical character of human careers — that an individual's line of actions typifies not only himself but society. But if the social time of an individual only suggests and does not demonstrate the nature of the space to be surveyed and that only becomes comprehensible by some extreme action in the course of a story or by human fate in which human experience has lost the function of shaping its existence, the most authoritative form of activity for such an individual will become the realization of a line of recognitions arranged through the logic of psychological motions in which his own and other people's careers will be demonstrated and the real value of open truths and intuitions brought to light.

In Dostoevskij's case each line of motives appears with such expressiveness and in such an external form that the conventions of traditional novels would place it at the core of the plot, since the plot of a novel is nothing other than the turning of human acts into fate. But while the traditional novel can only reveal fate from the result (i.e. retrospectively), Dostoevskij's hero, Raskolnikov, can only see finished or finishing fates around him at the beginning of the novel. As a conclusion, when he realizes where the momentary motivations of life-stories (whether his own or of others') lead to, they lose their validity for him, and are revealed in their true nature. That is the situation for a hero of Dostoevskij, in which he cannot avoid stepping beyond his life-story. The step promises his release from the determinist prison of existence.

Thus an opportunity for historical action has been intellectually taken back by the hero, but the ontological world has created a basic situation which is both Hamlet's and Don Quixote's at the same time. Although Raskolnikov has stepped beyond his biographical determination, his act does not become an adequate historical action. It bears a catastrophe in its naturalness, and as such it is driven back upon his life-story, i.e. upon the same line of determination from which he was trying to escape. However, if one denies the hero the intellectual recognition that has been born before our eyes following the murder (i.e. at the cost of action) to be psychological motion (logic) that creates a surplus function in the novel, one must consider Raskolnikov's act either as a motivated purely socially, as an ideological mistake, or as psychological indeterminism — i.e. irrationalism on the part of the writer. In fact, however, that miscarried act is the last opportunity for 19th century man as an isolated individual, to question the right to historical action, as the heroes of Goethe, Cervantes, Dante or Shakespeare did.

Western European novels survey life from a social point of view, i.e. they show that the better a person adapts to the arrangement the more he can attain in his career life-story — while historical action as an opportunity for shaping fate directly is quite out of question. Dostoevskij's novel, on the other hand, has created its subject from the possibility, or rather the impossibility, of shaping fate in such a way. As the Russian experience of life has been of the insecurity of the arrangement's stability, the only clue by which an individual can realize his own personality is to question the basic principles of existence. Thus even a normal career, such as Lužin's, Porfirij's, Razumihin's, Dunja's or even Svidrigajlov's, demands a philosophical or moral (ideological) foundation. If a person like Raskolnikov accepts that psychologi-

cal demand regardless of whether his break from the opportunity of a conventional career and life-story is triggered by internal or external expectations), any kind of ideological foundation proves insufficient. If there is no practical opportunity to shape history no is there an intellectual *status quo* anymore. After his act Raskolnikov must satisfy himself that so if he does not accept the impossible and make the attempt at the act there remain only the solutions of Lužin, Porfirij or Mikolka ; i.e. the cynicism of making a career for oneself, the conformist morality of an intellectual in power, or the distorted attempts of amman who has been deprived of his existential moments to regain an existence. That recognition by Raskolnikov which is an emancipation of his own subject, incorporates the rest of the life-stories in the novel and qualifies them as a line of motivations for his fate.

As the line of motivations of social career-stories is arranged by traveling through life, the psychological nature of Raskolnikov's subject also becomes retrospectively clear. Thus Raskolnikov becomes the central hero, not by virtue of his social fate or even his ideological voice, but by virtue of his line of intellectual recognitions, which become more and more central psychologically. When that has all come to the surface as the subject, he can deny the murder he has committed and qualify it as a misdeed. If the reader-interpreter does not look for the subject on the same psychological plane he is unable to comprehend why the psychological experiment is driven more and more to the background of the novel by comparison with the rest of the motifs.

Due to the exchange of places between motivation and subject, it may seem as if the world surrounding Raskolnikov were the depictable surroundings in which murder gains a central (subject-like) role, as in a series of motivations. Or it may seem as if the surrounding world itself formed the many-sided plot (subject) in which Raskolnikov's act was only one of the motives which clarifies the pattern of the other heroes' polyphonic fate (or ideology). Whichever of the two extremes is placed in the foreground, there would inevitably be a demotion of the obvious importance of the other line of motives. The result in the first case would be a traditional, externally motivated social novel, and in the second the casting of Raskolnikov as an anti-hero. Unfortunately, critics writing about Dostoevskij are polarized around those two extremes, while failing to realize the psychological subject of the novel and learning the decoding of the hero a problem, although nobody doubts that the novel is a classic from the point of view of artistic achievement. (However, some critics do not refrain from preaching to the writer about world concepts as they defend their own critical standpoints.)

An individual's biographical time as a real opportunity to survey social and psychological space had remained the principle for building up a story from Puškin's verse-novel to Tolstoj's *Resurrection* or even Čechov's plays. The loss of space and the pressure for time are obstacles stemming from the disadvantageous position of the hero in the 19th century novel (particularly the Russian novel). These appear side by side with descriptions of the struggle to act adequately. All the characters in Russian novels (particularly the novels of Puškin, Dostoevskij and Tolstoj and the plays by Čechov) are intellectuals whose social nature predestines them in its "substance" to experience, contemplate and arrange human activity on the psychological plane. Sooner or later, they are obliged to realize that situations where they appear to be free to choose are actually situations where they are constrained to act in a particular

way. In other words, they are obliged to realize the "alienation" of their actions, to survey as an ontological line of objectivizations their own and other people's line of actions in the story, and so attempt to reconquer it psychologically and transform it into psychological experience. Unlike Svidrigajlov, Raskolnikov is able to avert suicide because he possesses the psychological experience to continue on his path. But till the end that keeps him a stranger to Porfirij, who cannot walk the same experiential path. Porfirij represents a kind of "psychology" whose suitability Dostoevskij doubted. He is the equivalent of the realists whom the writer speaks so ironically of in "The Idiot" and whom he has parodied as narrators in his great novels.

In the Russian novel (and especially in Dostoevskij) the description of psychological space becomes wider and wider. From Puškin to Gončarov the novels concerning a superfluous man depicted the heroes' psychological space by describing their psychological behaviour and mental responses; only in the case of the heroines was there a depiction of time transformed into space. What Dostoevskij has managed to do is to balance a depiction of the time of action and space his heroes cover psychologically by modelling the period in his heroes' biographical time decisive to their existence. The dramatic nature of such an existential life-period can ensure that his heroes are intellectually interested in arranging their experiences experimentally and defining their own personalities. Tolstoy's heroes are fully employed in overcoming the disharmony of space and time in their own personalities. They set the psychological principle for organizing their intellects against an ideological arrangement that forcibly separates individual time and social space from the external organizing force of natural, everyday interests. Meanwhile their intuition and intellectual sensitivity give them a still more ontological understanding of their own and others' experiences. In Čechov, in accordance with the dramatic form, the topic of the dialogue becomes the same internal arrangement — a total knowledge of the chaos of space and time and a grotesque effort to rid oneself of it, leading, in the end, to the heroes taking some steps towards self-recognition. In Čechov both external social time, i.e. the time of action, is omitted, as it is in Puškin, and additionally, space itself is represented psychologically. The topic at the centre becomes a matter of biographical accident.

In Dostoevskij the psychological relation of the heroes to the existential sense and perspective of their careers is totally different, again. Their path in a novel is nothing but a chronicle of efforts to escape from the natural career predetermined for them and hampered by the ideological and moral-philosophical net of social co-existence and to reach the existential problems of existence or rather to solve them by action. The external and internal responses to those efforts are the basis on which is built the verbal world of thought in the novels and their verbally unexpressed epic structure that shapes the plot on a level of internal and external gestures. The psychological plot of Dostoevskij's heroes, the material he shapes with a psychological story is the heroes' attempts to escape from biography and the scheme of conventions, their spiritual evolution, which penetrates down to the principles of existence, and their concurrent imprisonment within the actual conditions of life.

In Dostoevskij's great novels, the shifting relations of an intellectual and moral ego to the world are usually traced psychologically in a central hero. The concurrent description of the psychological motions of other heroes either opposed to the central hero or parallel to him is far more limited. Yet it mirrors

the initial ideological or moral problems and eventual problems of intellect and conscience-responsibility at one stage or another in the progress of the central hero.

The parallelism or counterposition in the structure of Dostoevskij's novels is linked with his return within a novel framework to the problem of epic poems such as "Faust". The central hero always links the insoluble questions of personal and social creation to delving into ultimate questions of natural existence and human history and solving them. The 19th century possessed a vivid, materially centred concept of the world whereby inherent regularity was perceived both in the natural and the social world, so that a transcendental or metaphysical organizing principle became redundant. Ideas related to the Christian view of the world were questioned or refuted; they qualified as part of the history of human thinking. Likewise questioned were ideas that forecast the future arrangement of human society and appeared Utopian, i.e. as some kind of ideology or religion. (In the light of that 19th-century change in the concept of the world that followed the realization of the self-propelling, ontological and historical nature of the world, religion appeared as an ideology or moral rationality outside that self-propulsion, as a form of justice alien to or removed from the nature of self-propulsion, as a Christian mythology, a cultural habit and a form of ideology that manifested the social-historical character of existentiality and the naturalization of human fate in one's career.

In the mid-19th century the Renaissance and 18th-century world concept broke down as thoroughly and significantly as the medieval world concept had broken down during the Renaissance. However, that breakdown did not result in epoch-making discoveries in the fine arts which could have chosen as their patterns some parables from the Bible but in an interpretation that placed man at the centre (rather than God, as in the Middle Ages). The great issue of moment in the natural and social sciences was not to lay the foundations of a man-centred cosmogony but to set up a materialistic and historical world concept and model theories of evolution, to formulate social systems and historical forms of social order. Thus the focus of attention was not man but the arrangement of society and the world—the ontological status of social man. Lyrical poetry expresses man's loneliness in the world, while powerful epic works made him realize his social imprisonment. There was a total collapse not only the Christian world concept but of the ideas of the Enlightenment and of Utopias, which emerged as illusory attempts doomed to failure and as in patterns of a new world inadequate for mankind.

Inspired by that conceptual breakdown, the part of Faust is no longer played by a romantic believer and inquirer but by an intellectual who finds himself opposed to the social and world order, who denies the sense of it and is willing to destroy its basis. This kind of intellectual is basically affiliated to materialism, but at the same time (and for that reason) he is sensitive to the rules of motion of existence, whether the rules take external forms (in career, in social conventions or human relationships) or internal forms (as psychological and intellectual moves or ideological and moral ideas).

Concurrently the hero at the opposite pole reaches the furthest points in his belief, in his ideological, moral, intellectual and conscious experiences, and in the efforts and activity that stem from his Christian world concept or Utopian affinities. It is relatively easy to discover the representatives of the

two poles in the figures of Raskolnikov, Stavrogin or Ivan Karamazov on the one hand, and Sonja or Aljoša on the other (although Myškin is somewhat different).

One must consider the whole range of secondary figures as well, where a parallel structure or opposition provide a similar typology.

The Faustean type of epic poem has inspired the author at the same time to make of such opposition to conventions an intellectual attempt, i.e. to keep the posing of the ultimate questions of existence and a theoretical consideration of man's right for freedom at the centre until the end, and not to allow the experiment to turn into existential reality implemented in the world of social existence. The enrichment or the interruption biographical experiences in Dostoevskij's novels by existential experiences compels the heroes to live through everything on a level of intellect and conscience, even though their activity acquires a biographical or existential significance: the murder in the case of Raskolnikov ("Crime and Punishment"), the delaying action in the case of Stavrogin ("The Devils"), the reluctance of Ivan to accept the truth of psychological intuition ("The Brothers Karamazov"), or Myškin's desire to halt the material self-rules and self-motion of existence by his belief and transcendence, or to divert them from the path of their own momentum ("The Idiot").

But since the experiment is going on in real, everyday spheres, which is not the case with Faustean heroes, it cannot leave the characters' careers intact, so that the opportunity and reality of spiritual experiences expand considerably. Those experiences empirically approach the relations between biographical and and existential life, the intellectual sphere of man's historical an social life, the moral questions of man's social coexistence and the individual and universal aspects of morality. At that point the legacy of Dante joins on to the compositional build-up of Dostoevskij's polarized novel structure.

A hero who questions the arrangement of existence and society must travel across the purgatory of his intellect and conscience, whether he is opposed to a religious or Utopian world-concept (for even Raskolnikov comes up against his Utopian-socialist fellow students and their ideas), or whether his revolt originates from pursuance of such world-concepts to extremes (as in the case of Myškin). The arguments of Goethe's Mephisto and the counter-arguments of Faust) or the dialogues between Lucifer and Adam in "The Tragedy of Man" by the Hungarian playwright Imre Madách) cannot approximate to posing questions such as those posed by the intellectual and conscience dilemmas of Dostoevskij's heroes, who are bound up with actual history and their actual life-stories.

Dostoevskij was right in saying that there is no parallel in European literature to the atheism of Ivan as regards the depth of its negation of the Christian world concept. Dostoevskij was equally right to be proud of his Russian Don Quixote, Myškin was the type of man who combines mankind's Utopian dreams with the practical and resourceful results and principles of Christianity.

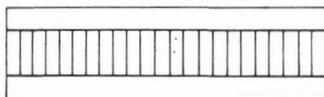
By contrast to the composition of Tolstoj's novels, the parallel or polarized build-up in Dostoevskij is not a combination or enlargement of novels of two types, one a maximalist-enlightened and the other a Utopian searcher, but an antagonism between the par excellence intellectual avantgarde of the 19th century and the neophyte representatives of traditional, disappearing or

newly forming world concepts. Nevertheless, the psychological description of a the spiritual and intellectual cognition of world and self by a Faustean figure is always at the centre; there is always a figure who negates the arrangement of existence, i. e. feeds on Mephisto's attitude. His story and his actions always compose the plot of the novel.

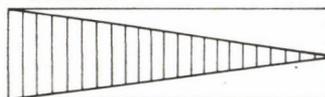
That holds true even when Myškin's the hero and the novel centres on the psychological moves of one who combines the Utopia of Rousseau with the moral philosophy of Christianity.<sup>7</sup> Myškin too is essentially compelled to negate social arrangement as such, rather as the other heroes negate it in principle. Christ in Ivan's poem the Grand Inquisitor does the same in relation to the principle of social arrangement the Inquisitor sets up. (In that context it is incidentally understandable that the figure of Christ should in the end be deprived of speech while the Inquisitor's address as a whole is built up on questioning from a basis of negation, and justification of the ideological principles of the given world.)

If one wanted to show graphically the exchange of places between subject and motivation in the structure of the great novels and their relation to each other, one would arrive at the following diagrams:

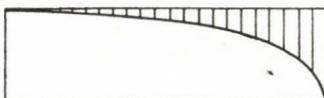
1. Crime and Punishment



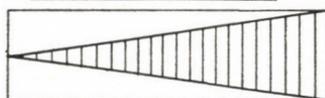
2. The Idiot



3. The Devils



4. The Brothers Karamazov



One can clearly see the peculiar position of the main hero in the build-up of a Dostoevskij novel. Psychological moves relate first of all to the main hero and the motivational role of the rest of the heroes makes up a definite system.

<sup>7</sup> "Все писатели, не только наши, но даже все европейские, кто только ни брался за изображение *положительно* прекрасного — всегда пасовал. Потому, что эта задача безмерная. Прекрасное есть идеал, а идеал — ни наш, ни цивилизованной Европы еще далеко не выработался. На свете есть одно только положительно прекрасное лицо — Христос, так что явление этого безмерно, бесконечно прекрасного лица, уж конечно есть бесконечное чудо (Все Евангелие Иоанна в этом смысле; он все чудо находит в одном воплощении прекрасного) . . . Упомяну только, что из прекрасных лиц в литературе христианской стоит всего законченнее Дон Кихот. Но он прекрасен единственно потому, что в то же время и смешен. Пиквик Дикенса (бесконечно слабейшая мысль чем Дон-Кихот; но все-таки огромная) тоже смешен и тем только и берет. Является сострадание к осмеянному и незнающему себе цены прекрасному — а стало быть является симпатия и в читателе. Это возбуждение сострадания и есть тайна юмора. Жан-Вальжан, тоже сильная попытка, — но он возбуждает симпатию по ужасному своему несчастию и несправедливости к нему общества. У меня ничего нет подобного, ничего решительно и потому боюсь страшно, что будет положительная неудача." And as it followed by the preceding part of the letter: "Идея романа — моя старинная и любимая, но до того трудная, что я долго не смел браться за нее . . . Главная мысль романа — изобразить положительно прекрасного человека. Труднее этого нет ничего на свете а особенно теперь." (Ф. М. Достоевский, Письма, II. Москва—Ленинград 1930. 71).

Secondary heroes in "Crime and Punishment" form independent subjects and stand so to say outside the story of the main hero. In "The Idiot", they form a circle around Myškin, as if looking into Myškin's eyes as a mirror in which they can recognize the existential meaning of their own subject. The psychological subject of the main hero in "The Devils" is more on the tangent of a circle formed by the subjects of the rest of the heroes, which seem to be central.

Stavrogin's subject in the novel is not at stake for them, as it has been for secondary heroes in "Crime and Punishment" and "The Idiot", (at least to an extent); What is at stake is Stavrogin's moral, ideology and selection compared to whatever is happening in the "sham-subject" marked by Verchovenskij's activity. Finally in "The Brothers Karamazov" the pair of subject and motivation run parallel in a confessional situation, but do so separately for each hero.

So in this case one cannot speak of a homogeneous subject, other than retrospectively (when Ivan learns who has killed his father, and when Mitja is presumed by the court to be the murderer and when inure tension of the novel Mitja threatens parricide and the others take cares of him) or as an expectation in the subject. The duality in the build-up of the novel seems not to be arranged in the parallel of subject and motivation, for the crime story plays the part of a hidden subject and the unfolding psychological exhibitionism plays the part of the open subject. However, the function is exactly to qualify, supervise and arrange all the subjective statements of the heroes, including the confessional build-up, which time again links the psychological and the social with all the heroes through the permanent presence of an existential question in the form of discussion or thought — as dialogues, monologues, or narrator's information or evaluation. Thus it qualifies the inner clarity of Ivan and Mitja, the primacy in influencing events of social relations instead of ideas, etc.



# Запись лекций М. М. Бахтина об Андрее Белом и Ф. Сологубе

Публикация С. Бочарова, комментарии Л. Силард\*

В 1920-е годы М. М. Бахтин много выступал с публичными лекциями на литературные и философские темы в различных аудиториях Витебска и Ленинграда, а также читал разнообразные циклы лекций по истории философии, эстетике и литературе в домашней обстановке. Один из таких циклов был прочитан в кружке по изучению русской литературы, образованном школьниками старших классов в Витебске; для некоторых из них лекции были затем продолжены в Ленинграде, также на дому у лектора. У одной из слушательниц, Р. М. Миркиной, в то время студентки словесного отделения ленинградского Института истории искусств, сохранились записи этих лекций, охватывающие историю русской литературы от XVIII в. до новейших произведений советской литературы 20-х годов. Печатаемые ниже две лекции о Ф. Сологубе и Андрее Белом продолжают публикацию записей этих лекций, начатую в СССР (о Вячеславе Иванове — в кн. М. Бахтин, Эстетика словесного творчества. Москва 1979; и о Л. Толстом — в альманахе «Прометей», т. 12, М. 1980; подготовлена к печати также запись лекции о Блоке).

Лекции о русском символизме, в которые входят и публикуемые сейчас о Ф. Сологубе и А. Белом, принадлежат к самым развернутым и, можно сказать, центральным в записанном Р. М. Миркиной курсе. Для М. Бахтина 20-х годов — не только историка литературы, но и теоретика, филолога и философа — именно символизм был важнейшим из направлений в искусстве эпохи.

Очевидно, конечно, что публикуемые лекции, по своему происхождению и назначению, не являются сколько-нибудь законченным и полным суждением М. Бахтина о Сологубе и Белом. Характер лекций определялся, конечно, аудиторией. «Следует подчеркнуть, — говорит Р. М. Миркина в воспоминаниях о Бахтине, — что эти записи вела сначала школьница, а затем студентка младших курсов. Лекции в них, конечно, сокращены и лишь в некоторой степени сохранили стиль и дух Бахтина». Во всех лекциях курса, в том числе и в публикуемых, очевидна «школьная» установка. Она наглядна в той школьной схеме рассмотрения материала, которой везде пользуется лектор: литературные влияния, формальные особенности, рассмотрение творчества по периодам и отдельные разборы крупных произведений. Вряд ли лектор готовился специально к этим лекциям, вероятно, это были импровизации. Так о них вспоминает Р. М. Миркина: «Он никогда не пользовался конспектами, планами, заготовленными цитатами. Некоторая тяжеловесность, присущая его печатным фразам, в устных выступлениях отпадала. Создавалось впечатление, что перед вами блестящий импровизатор, увлеченный и эмоциональный».

\* (SZILÁRD Léna, ELTE Orosz Tanszék, Budapest, Pf. 107, H-1364)

### Белый

Белый ввел в литературу совсем особый стиль — ритмическую прозу, и этой ритмической прозой он пишет все, даже научные статьи.

С точки зрения языка Белый обогатил русскую прозу. Он ввел новую лексику: терминологию. Его язык совершенно не боится прозаических терминов научного контекста. Для него все, буквально все, о чем можно говорить, может быть внесено в роман. В этом отношении Белый очень широк. Но диалектических новшеств у него мало, и в этом он противоположен Лескову.

Что касается синтаксиса Белого, то его можно определить так: он пестрит. Это достигается скреплением синтаксических частей, чего нет у старых писателей. Так, у Льва Толстого каждая фраза самостоятельна, что достигается чередованием местоимений с названиями предметов. У Белого же фраза строится на местоимениях. Пестрение достигается и целым рядом других приемов: вводными периодами, соподчинениями подчинений, многими сказуемыми при одном подлежащем, слитными предложениями, нагромождением эпитетов (последнее вообще характерно для нового литературного стиля). Так что предложения у Белого в контексте сливаются; поэтому его нужно читать очень быстро, залпом, залпом. Когда Белый сам читает свои произведения, он прямо трещит.<sup>1</sup>

В общем, мы должны признать особенности стиля Белого положительными, обогащающими прозу. О синтаксических новшествах говорили и футуристы, но это были лишь одни разговоры. Белый же так перестроил стиль своих произведений, что их быстрое чтение стало необходимым.

Вот это — особенности Белого, отчасти общие с творчеством его современников, но доведенные до четкости и, главное, до смелости — он ничего не боится.

#### «Серебряный голубь»

Повествование здесь ведется рассказчиком. У этого рассказчика нет настоящего положения, он не может занять определенную позицию, не может стать мудрее действующих лиц. У него сумбурная точка зрения на происходящее, срывы, неровности; он путается и найти верный тон не умеет. Правда, местами ему удается нащупать настоящий тон, но в основном он запутался, потерял все концы и начала. И своим витиеватым языком, заимствованным у Достоевского, он ведет свой рассказ. Иногда он становится шутником, сплетником, но это не злостный сплетник, а потерявшийся интеллигент. И этот запутавшийся рассказчик определил стиль романа.<sup>2</sup>

Что касается фабулы, то «Серебряный голубь» — роман фабульный: каждое событие является этапом развития общего действия. Сперва нас знакомят с героями, но параллельно дается и начало фабульного значения. Мы чувствуем, что Петр неудовлетворен и что завязывается борьба. И сразу нам становится ясно, что фабула шаг за шагом будет разворачиваться. Так что «Серебряный голубь» построен фабульно, хотя, как и всякий роман XX века, он несколько разметан.

В основе романа лежит борьба двух стихий: русской национальной и европейской. При этом Белый считает, что эти две стихии лежат в основе всей нашей жизни. Эта антиномия ярко выразилась в главном герое. Петр —

крестьянский сын, носит русскую рубашку, пьет пятнадцать чашек чаю и вместе с тем он классик, филолог, модернизированный поэт. Крестьянский сын становится женихом баронессы Кати, но она удовлетворяет только модернизированные устремления своего жениха. Стремления Петра к народной земле удовлетворяют Матрена и столяр Кудеяров. Весь роман построен на борьбе между этими двумя стихиями, которые разворачиваются на фоне социальной картины провинциального общества.

Земляная сторона Петра воплощена в хлыстовской секте «Голубей». Хлыстовство — могучее движение в народе, которое чрезвычайно развито и теперь. Из него вышло очень много крупных духовных явлений. Самый талантливый, самый оригинальный — Сковорода; его потомок — Вл. Соловьев; Теперь — Клюев.<sup>3</sup> Народников интересовали только социально-политические элементы крестьянства, но потом как реакция их заинтересовали сектантско-духовные моменты — язычество и шаманство. Таким интересом к сектантско-религиозной стороне народной жизни характерен Александр Добролюбов, которого духовно, может быть, напоминает Петр.<sup>4</sup>

В основе хлыстовской секты, как и везде за последнее время, преобладает дух святой и богородица над отцом и сыном. Дух святой всё преображает, и это преображение не только духовное, но и телесное, чувственное, сексуальное. Религиозное откровение возникает лишь в момент телесного откровения: в радении, где рождается святой дух. Поэтому у хлыстов есть своя богородица, которая выбирается как наиболее чувственно возбуждающая. Такой богородицей и является Матрена. И она чрезвычайно убедительна для Петра: он чувствует с ней связь не только телесную, но и духовную. Близко к Матрене стоит Кудеяров. Кудеяров излучает духовность, но его духовность не ушла в абстрактные сферы, как у барона Годрабен-Граабена. У барона — боязнь физического, боязнь телесного; он уходит в культурную абстракцию. Его образ — начало абстрактного, механического бюрократизма Аполлона Аполлоновича («Петербург»). Духовность Кудеярова не боится телесности. Это грязная духовность, тяжкая духовность. И она может светиться, излучаться (и Кудеяров, и Матрена изображены мастерски, чрезвычайно художественно). Петр понимает и логику барона, и логику столяра Кудеярова.<sup>5</sup>

Вторая сторона Петра — это мир Кати, где лежит и его поэзия. Это — начало цельное и хорошее, сохранившее даже аромат былой реальности, но теперь застывшее, ставшее традиционной формой. Эстетизм, увлечение классичностью; чрезвычайный формализм Белый видит в основе всего культурного мира.

Особое место занимает в этом мире Катя. Она не ходячая схема светского приличия; в ней живет здоровая девушка, которая хочет ласк, но стихийная природность прямо проявиться не может. Катя очень благородна, но прежде всего она гордая женщина, между тем, как гордость — не природная, не крестьянская категория, а аристократическая. Белый не относится к этому отрицательно, но хочет сказать, что силы здесь обезврежены. Катя — барышня, хотя и здоровая, но не ей тягаться со стихийной Матреной. Культурный человек не стихийен, а Петра тянет к стихии.

Промежуточным образованием между материей и культурной схемой являются все интеллигенты. Это ублюдочные типы: с одной стороны у них выписки из Маркса со всеми его чрезвычайно схематическими выкладками, с другой — самый необузданный кабацкий разгул, который ни в какие схемы войти не может. Здесь природа страшно обезврежена.

Итак, основой «Серебряного голубя» является борьба двух стихий, которые разорванно живут в Петре.

Когда автор не может справиться со своей задачей, самое простое — отправить героя на тот свет и поставить точку. Но Белый пытается в смерти Петра свести все нити, и этот синтез ему найти удастся. Поэтому рассказчик находит в сцене смерти уже определенный стиль — стиль автора. Белый считает, что природные и духовные силы, которые живут разорванно в Петре, могут быть соединены. И та и другая сторона должны быть нераздельны, потому что, существуя отдельно, одна сторона будет слишком материальна, другая — слишком абстрактна. Белому казалось, что соединение этих двух начал осуществляется приобщением к космическому началу, приобщением к антропософии.<sup>6</sup>

Антропософия — мировое течение. Его главный представитель — доктор Рудольф Штейнер и был учителем Белого.<sup>7</sup> Штейнер считал, что судьба человека не исчерпывается его земной жизнью. Наша душа переживает лишь одну из своих эпох, а эпох несметное множество как до рождения, так и после него. Душа должна изжить себя, изжить карму, и только тогда начнется ее завершение. Сцену смерти Петра Белый и изобразил таким образом. То, что Петру не удалось в жизни этой, он выполнит потом. В момент смерти человек становится цельным и законченным, потому что он вспоминает все свои старые пути, но вспоминает их только на один миг. Конечно, такое завершение дано в не совсем реальном плане, но все же Петр — крестьянский сын и декадент — изжит до конца.

#### «Петербург»

В «Петербурге» сохраняется стиль «Серебряного голубя», но рассказчик еще больше сплетник и еще более сумбурен. Поэтому роман более запутан, фабула его нечетка, введение героев перебивается, второстепенные персонажи более деятельны; целого механизма, все связывающего, нет. Но это не портит произведение, а, наоборот, усиливает атмосферу, в которую погружены события.

Начинается роман с пролога, в котором изображается Петербург, как схема произвольно возникшего города, как символ административного схематизма жизни, схематизм мысли — основной лейтмотив всего романа.

*Аполлон Аполлонович Аблеухов.* Наиболее ярко схематизм выдержан в образе Аполлона Аполлоновича. Аполлон Аполлонович — это схема, царский указ. Говорили, что он возник под сильным влиянием Каренина. Действительно, между ними есть общность даже в наружности: уши — это лейтмотив их телесного образа. Но Аблеухов дан в новой форме: для него всем управляет схематический порядок, все слагается в отвлеченные схематические фигуры: квадрат, квадратность, куб — вот что для него основа всего; все, что не поддается квадрату, он не воспринимает. Так ему непонятен и чужд мир Васильевского острова, который не удалось втиснуть в прямолинейность Петербурга. Квадрат — центральный символ для Аполлона Аполлоновича.

*Николай Аполлонович Аблеухов.* В основе образа Николая Аполлоновича — схема его отца, но принявшая более тонкую форму. Это — молодой ученый, когенианец, он все определяет когенианской схемой.<sup>8</sup> Путь его лежит от отвлеченной схемы к укоренению, но этот момент в романе не развит. Николай Аполлонович стремится выйти из одной схемы путем взрыва другой схемы. Схема подпольного Петербурга, всаженная в сардинную коробку,

хочет взорвать другую схему — кубы; одна схема — подпольная Русь пытается взорвать другую схему — Аполлона Аполлоновича. Таким образом, революция также является продуктом схемы. Революция — это не хаос, не стихия, а взрывная бомба, вложенная в сардиночную коробку и вправленная часовым механизмом.

В отношениях Николая Аполлоновича к Софье мы видим ту же схематичность. Софья не духовный образ: это Матрена, но очень ослабленная. И она увидела, что герой — не тот. Сперва Софья думает, что Николай Аполлонович — это Аполлон, тонкая духовность, аполлонийское, строгое начало. Но Аполлон у Белого — символ схематической культуры.<sup>9</sup> Николай Аполлонович — не сила, которая обуздала стихию, не Петр — крестьянский сын, а какой-то пришелец из кавказской орды,<sup>10</sup> попавший в Петербург. И такая родословная не случайна: она показывает, что в нем нет корней, или вернее, корни есть, но другие — в орде, следовательно, неограниченные. Поэтому и в любви у Николая Аполлоновича должна была произойти катастрофа. Он оказался плохим любовником, спасовал и потерпел неудачу: женщина от него ушла. Те другие, пользуются успехом, потому что в них сохранился кусок материальности, а Николай Аполлонович — схема. Квадрат является его центральным символом, но более утонченным: это комитеты, книги, картины. За неудачу он хочет мстить тому миру, который его породил, но мстить ему нечем. И он мстит схеме другой схемой.

*Красное домино.* Это — сплетня, разросшаяся в пустоте. Здесь влияние Гоголя очевидно. Но кроме того, Красное домино воплощает весь русский революционизм, его маскарадный символ. Революция, как и провокация, рождается из обрывков слов, сказанных на улицах прохожими. Революция — механическая циркуляция. Так что и подполье — порождение Петербурга. —

*Дудкин.* Представителем подполья является Дудкин. В нем также нет внутренней реальности, внутренней силы, и отсюда его кошмар: якобы он проглотил адскую машину. Но здесь одна схема не поглотила другую. Это не случилось с Дудкиным, потому что он стремится воплотиться не внешне, а истинно. Этим он напоминает многих героев Достоевского, особенно Смердякова и Ивана Карамазова. К воплощению Дудкин идет путем распинания. Он любит распинаться на стене; это — с одной стороны, пародия на распятие, с другой — нечто серьезное. Распятие — единственный путь к воплощению. Происходит распятие некоторых сил, но оно нужно и не пессимистично: в этом необходимость космическая. В распятии схематическая сила совершает крестный искупительный путь. В распятии все оправдано.

В мире сила органическая есть, и Скворода был и есть, есть и славянофильская мурмолка, которую в конце романа носит Николай Аполлонович. Но для их постижения нужно пройти страдальный путь искупления:

#### «Котик Летаев»

Фабулы «Котик Летаев» не предполагает: хронологии здесь нет. Но внутреннюю роль фабула имеет. Сам Белый говорил, что в «Котике Летаеве» события развиваются спирально: происходит постепенное углубление одного символа, который в конце разрешается.<sup>11</sup> Но логически расчленив это трудно.

В основе произведения — изображение жизни мальчика. У Льва Толстого жизнь ребенка дана в чисто биографическом контексте. Все происходит в действительности старой дворянской бытовой усадьбы. Уже Достоевский стремится превратить жизнь героев в житие. Особенно это ясно сказывается в изображении мальчиков в «Братьях Карамазовых». Илюшу распяли: в маленьком масштабе одной жизни создается церковь. Здесь попытка каждый момент жизни понять в плане космическом: в распятии. Так же даны события в жизни Алеши Карамазова и князя Мышкина. Недаром князь теряет все концы и начала и пропадает, а не умирает. Но у Достоевского попытка все понять в космическом плане только нащупывается и все укладывается в рамки унаследованной литературной традиции. Андрей Белый прямо каждый момент жизни приводит к космическим нормам, каждый космический момент отражается в жизни Котика Летаева. Все здесь дано в иератической форме. Так, Котику кажется, что череп раскрывается в чашу Грааля — чашу благодати. Это — такие образы, такие символы, с помощью которых Белый пытается возвести все жизненные явления в жизнь космическую. Так что в «Котике Летаева» — отказ от биографии: каждый момент жизни имеет значение не в родовом, национальном плане, а в космическом. Конечно, антропософия не имеет будущего, но построение биографии в особом плане в литературе останется.

В Германии экспрессионисты тоже пытаются строить жизнь, выйдя за пределы биографии. Главные представители этого течения — Верфель («Человек из зеркала»),<sup>12</sup> и австрийский писатель Мейринк-Голем.<sup>13</sup> Но Белый превосходит их и, кроме того, их произведения художественно менее значительны и по духу своему представляются отставшими.

Итак, основа «Котика Летаева» — биография, понятая вне обычных биографических рамок, в каком-то другом плане. Этой особенностью обусловлены другие черты произведения. Действующие лица изображены так, как они входят в жизнь Котика, и все они связаны с Космосом. Эта связь достигается следующим приемом: от детали, жизненной подробности шаг за шагом путем ассоциативных связей Белый перебрасывает нас в другой план. Этот прием характерен и для «Симфоний», но в них стиль еще не сложился, леса не убраны, и потому все очень обнажено.

Котик все очень тонко понимает, но его понимание выдержано в детском плане. Так, позиция молодого человека, оставшегося при университете, его отношение к профессору-патрону и его жене-патронессе — изображены чрезвычайно сгущенно, со знанием психологии и психоанализа и вместе с тем в плане детского понимания. Котик — это чрезвычайный образ: детский и в то же время вещей, мудрый, всезнающий. Стремление так изображать детей замечается и у современных английских писателей. Но ни у одного из них оно не достигло такой глубины, как у Белого. Ему удалось чрезвычайную глубину восприятия перевести на язык ребенка.

### Симфонии

Симфонии своеобразны по жанру, в них Белый пытался музыку перевести на язык поэзии. Основа симфонии — созвучание. В ней мелодия устанавливает определенную последовательность звучания. Различные партии, группы инструментов объединяются в высшее единство. Это созвучание и имел в виду Белый в своих симфониях. Конечно, о задачах инструментовки и

контрапункта здесь не может быть и речи, но все построено именно на созвучии нескольких рядов. У Диккенса герои из разных рядов встречаются между собой, вступают в жизненные отношения, они связаны между собой реальными фабульными связями; и в конце концов все нити сводятся в единую нить мелодии. В «Трех смертях» Толстого есть некоторая симфоничность, но кроме объединения трех тем единой мыслью, между ними есть и реальная связь. У Белого же лишь эмоциональное средство, эмоциональное разрешение нескольких планов, которые нигде не перекрещиваются. Поэтому его симфонии на первый взгляд кажутся какими-то отрывками, разрозненными кусками, бредом сумасшедшего. Но Белый хочет в них показать созвучание рядов, не связанных ни логически, ни фабульно. Такого типа произведения, которые заключают два мира и лишь их эмоциональное созвучие, вообще присущи романтической поэзии. Так что известная тенденция к симфоничности имела и раньше, но у Белого она достигла яркого выражения.

Итак, по основному поэтическому характеру симфонии Белого — это лирико-эпические произведения, целиком построенные на эмоциональном срастании тем. Чтобы в симфонию ввести детали, надо как-то по-особому их преподнести. Лишь такие детали могут дать эффект, которые предварительно перерабатываются. Белый преподносит деталь с совершенно случайной стороны. Если бы предмет характеризовался существенно, он был бы вовлечен в контекст всего произведения; Белый же вырывает деталь из контекста и дает лишь эмоциональное, музыкальное впечатление от нее. Так, у него фамилия лектора соответствует теме его лекции. Отметив общность между читающим и читаемым, Белый разрывает обычное отношение к такому совпадению; и это не воспринимается как каламбур. Так что Белый выявляет такие детали, которые обычно поглощаются целым и нами не воспринимаются. Это и позволяет ему ввести детали в музыкально-эмоциональное единство.

Основная тема симфоний — тяга приобщиться к целому, большому, первоначальному единству, от которого оторвался человек, но к которому стремится. И как почти всегда, носителем единства и целостности является женщина. Для Петра выразитель стихии — не только Кудеяров, но и рябая баба — Матрена, а носитель культурного начала — не Тотрабен-Граабен, а Катя. Так что на женщину Белого нельзя смотреть только как на носительницу эротического начала.

Отчетливой чертой симфоний является врывание размышлений, философской мысли в общую ткань произведений. Особенно преобладают они в поздних симфониях. Симфонии очень типичны для Белого, но по нарочитости, искусственности они наименее художественны. Это — одинокий жанр и он вряд ли разовьется.

### Стихотворения

Отличительной чертой лирики Белого является своеобразный синтаксис. Обычно мы слышим фразу, а не слово. Белый же разлагает фразу на первоначальные элементы, вносит в строку одно слово и это слово дает незаконченным. Так достигается художественное впечатление разложения, распада. Слишком разбитая знаками препинания речь не требует охвата всей фразы, а разбивается на участки; поэтому она делается более аналитической, ускоряется. Некоторые критики считают, что аналитическая манера ведет к размельчению стиля. Но эта точка зрения не совсем правильна. Аналитичес-

кая манера, когда фраза перестает быть компактной, не говорит об упадке. Стефан Георге тоже утверждает, что перестановкой слов можно достигнуть многого. Но он в противоположность Белому стремится к синтетическому построению фразы: сглаживает резкие черты между паузами и словоразделами, существительные пишет с маленькой буквы, отчего слово не выделяется. Этими приемами Георге достигает компактности. Как видно, в современном поэтическом синтаксисе существуют два течения: аналитическое и синтетическое.<sup>14</sup> Но считать одно упадочным, другое положительным нельзя. Аналитический метод Белого делает его стих более нервным, более резвым.

Эпитеты Белого тяготеют к передаче эмоционального настроения. Стоят они перед определяемым, что возвращает стих к классической традиции, но там это в стиле языка, чего нельзя сказать о Белом.

Звуковая сторона в поэзии Белого очень искусна; и она не спрятана. И в античной поэзии впечатление создается упорядоченным повторением группы звуков; но там они скрыты, у Белого — бросаются в глаза. И это не звукоподражательные повторы, не преобладание определенного звука, который создает известное впечатление, как в классической поэзии. У Белого повторы сделаны так, чтобы звук чувствовался, чтобы его особый колорит бросался в глаза, причем он не поддается реализации, а производит эмоциональное впечатление. Бальмонт говорил, что в таком звучании заключается магизм слова. И действительно, некоторая магичность здесь есть.

Что касается тематики, то здесь Белый един. Темы его прозы есть и темы его стихов. Но темы даны своеобразно: несколько тем сплетены в одном стихотворении.

Одна тема — космическое осознание каждой детали жизни. Каждая деталь здесь на земле связана с чем-то там, в космическом плане.

Эротической темы в чистом виде у Белого нет. Мотив любви не только сплетается, но и переплетается с другими мотивами в каждом отдельном стихотворении.

Преобладающей темой лирика Белого, но не в целом стихотворении, а в виде отдельного мотива, является тема одиночества, но понятая и разработанная очень своеобразно: одиночество дано не на фоне общества, а на фоне природы. Это — космическое одиночество, и выражено оно даже во внешней периферии: на фоне громадного пространства — неба — одиночество маленького человека. Этот основной мотив стихотворений Белого дан в сцеплении с другими мотивами его лирики.

«Христос воскрес» и «Корелевна и рыцари» характерны для стиля Белого, но не для его тематики. Первая поэма навеяна революцией, во второй превратились темы романтизма.

#### *Место и значение Белого в русской литературе*

Влияние Андрея Белого и особенно «Петербурга» на последующую литературу подавляюще велико. Он стал учителем всех русских прозаиков. Чем же объясняется это влияние? После Толстого и Достоевского эпопея заглохла. Романы Сологуба — интимно-лирические — избличают психологические глубины, и потому учиться у него нельзя. Писались великосветские романы, но они были очень слабы. Если автор не может войти в эпоху, то его замысел будет лишь стилизацией когда-то бывших литературных форм. Белый первым осуществил новую эпопею, создал новый русский роман. Конечно,

он связан и по-хорошему связан со старой литературой, но все же он совершенно оригинален. У него новая форма, новый стиль, новый язык. Почему же, несмотря на оригинальность, Белый сразу был признан? Это объясняется тем, что он продолжил традиции старых романов Достоевского, Гоголя, Толстого.

Связь с Достоевским и тематическая, и стилистическая у Белого очень сильна. Их общей основной темой является стремление к воплощению, тоска по воплощению русского интеллигента. Тоске по воплощению противопоставляется почва, в которой на первый план выступает момент радения, иступленного целования земли, плотского, чувственного экстаза. Может быть сопоставлена у Достоевского и Белого и тема русской революции. И Белый не только продолжил и литературно изжил все основные темы Достоевского, но и нашел их в действительности. Один начал, другой продолжил.

Стиль Белого также органически вырос из стиля Достоевского, которого, в свою очередь, определил Гоголь, но, конечно, не Пушкин. Вообще в прозе пушкинской традиции не существует. Рассказчик Гоголя и Достоевского — запутавшийся, неуверенный человек; это — болтун, сплетник, который может бросить героя и сплетничать направо и налево. Такой рассказчик не стоит выше своих героев и в этом его отличие от позиции автора у Толстого. Но все русские прозаики пошли за Гоголем и Достоевским.

Ввиду того, что рассказчик все время находится на уровне своих героев, у Достоевского нет своего языка: язык автора становится похожим на язык героя, о котором он говорит. И здесь автор, конечно, не ломается: именно потому, что он серьезен, он и ввел такого рассказчика. Иное виденье Достоевскому почти не было открыто, и как истинный художник он понимал, что выдумывать нельзя. То же самое, вплоть до мелких черт стиля, мы видим и у Белого. Но это не заимствование, а влияние того мира, в котором они живут.

Связь Андрея Белого с Толстым также сильна. Их общая тема — противопоставление природы и культуры, выход из культурного мира в какой-то другой мир, где нет путаницы, где полнота жизни. Общим является и детализация вещей, вещная конкретность, любовь к вещам и их подробностям, к аромату вещи. Пушкину свойственна пластика вещей: вещь нужна постольку, поскольку она необходима для понимания действия. Толстой же смакует вещь, любит вещь. Так что и здесь между ним и Белым стилистической бездны нет.

Большая связь у Белого и с Гоголем. Это — и тема разрастания вещи в пустой атмосфере (появление Красного домино), это и Чухолка с его испанским луком (специфический гоголевский образ). Здесь Белый даже ближе, чем Достоевский, возвращается к Гоголю.

Обусловила значение Белого не только связь со старыми традициями, и большая широта эпоса. У Гоголя есть лишь гениальные начинания эпоса; и то, что начал Гоголь в русской литературе, то прямо завершил Белый.

К концу толстовской эпохи замечается отход от биографического романа типа диккенсовского, где есть твердая почва, где можно прожить хорошей жизнью от начала до конца, и формы для этого существуют. Уже у Достоевского мы видим стремление создать форму жития, но она осталась только исповедью. Белый понимает, что биографического романа теперь быть не может, и приходит к житию, к которому может быть пришел бы и Достоевский. В романах Белого дело не в биографии героев: он стремится связать все моменты жизни не обществом, как в английских романах, а Космосом, заменить историко-бытовой и религиозно ортодоксальный план космическим. Так, в

«Котике Летаеве» Белый пытается раскрыть игру космических сил в душе мальчика. Стремление возвести все маленькие моменты жизни к этапам Космоса является основой антропософии. Здесь мы из широкого мира входим в узкий мирок антропософии, но в то же время осознаем попытку разработать план биографии в новой форме.

Вот те моменты, которые ввели Белого в русскую литературу и обусловили его значение. 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.

### Сологуб

Сологуб занимает в литературе особое место

#### Новеллы

Новеллы Сологуба типично символистские, но они очень своеобразны. У Брюсова почти стерлось отличие от новелл, существующих до него, и он как бы возвращается на старый путь. У Сологуба этого возврата не случилось.

Основная особенность новелл Сологуба — ведение повествования в двух планах. В старых новеллах все события вмещаются в единую целостную, компактную действительность. В действительности сводятся концы с концами, и лишь иногда остается лирическое впечатление от другого плана, как, например, в «Черном монахе» Чехова. Даже Брюсов всегда оставляет лазейку для реалистической мотивировки. У Сологуба же двойственность обнаруживается везде, единый план не устанавливается. Но второй план не врывается в действительность как экстравагантность, а дается в виде мелкой, ничтожной подробности. Наличием необычного в обычной детали новеллы Сологуба по существу сближаются с «Петербургскими повестями» Гоголя, и не только по формальным особенностям, но и самому духу своему, хотя и даются в символическом контексте.

Характерен язык Сологуба. У Брюсова язык односоставный: это обыкновенный культурный модернизированный язык. У Сологуба же, с одной стороны, вполне модернизированный язык, с другой — народно-сказочный; даже мифологический. Эти два языковых элемента ему одинаково хорошо знакомы. Как известно, Сологуб происходит из простой семьи: он — сын дворника и кухарки, но потом модернизировался. Смешением языка он усилил свою основную тематическую установку — двуплановость бытия. И здесь ему удастся достичь большой силы.

По форме новеллы Сологуба невелики. Фабула их нечетка. Единство рассказа создается не фабулой, а чем-то побочным, какою-нибудь деталью, занимающей, с точки зрения самой фабулы, ничтожное место. Ввиду неопределенности фабулы Сологуб очень часто в маленькую форму вмещает всю жизнь героя. И здесь, конечно, он близок к французским символистам. Так у Анри де Ренье фабула отступает на задний план; центр тяжести передвинут в побочные, с точки зрения фабулы, моменты.

Еще одной особенностью новелл Сологуба является их лиричность. Это не психология, а чистая лирика, и лирический элемент в них очень силен.

Момент рассказа в новеллах отступает на задний план перед исповеданием. Их как будто никто не рассказывает, а они создаются как-то иначе.

Таковы основные формальные моменты новелл Сологуба.

Основная тема новелл — неумение справиться с действительностью и отсюда поиски ее суррогата. Иногда в поздних своих произведениях Сологуб пытается подчеркнуть положительную сторону мечты, но в ранних новеллах она носит отрицательный характер.

### «Мелкий бес»

«Мелкий бес» — по форме роман. Необходимая принадлежность всякого романа — исчерпанность жизни героя в социальной действительности. Романист может взять лишь некоторые аспекты, но представить их так, чтобы по ним можно было определить характер общества в целом. В этом смысле «Мелкий бес» — вполне роман.

Отличительная особенность «Мелкого беса» — сходство с Гоголем и в форме, и в архитектонике, и в стиле. Вообще Гоголь и Достоевский определили весь роман нового времени.

Центр тяжести характеристики героев «Мелкого беса» лежит в мелочах и деталях жизни. Это чрезвычайное внимание к вещам и мелким подробностям есть и чисто гоголевская черта. И Сологуб, и Гоголь зло ищут не в крупных проявлениях, а в мелочах. Недотыкомка, нежить и нечисть — образы точной и полной аналогии с чертом-путаником. И нужно сказать, что то, что у Гоголя было полусознательно, у Сологуба принимает вполне явный мифический образ. Тема мифологизации пошлости, стремление изобразить даже пошлую, грубую природу, понять пошлость как что-то чисто природное выступает у Сологуба уже на первый план.<sup>1</sup>

Фабулы в «Мелком бесе», как и в «Мертвых душах», нет. Роман начинается с искания места инспектора Передоновым. Стремление к повышению в должности рождает подозрительность, и отсюда — развитие сплетни. На почве крайнего ничтожества возникает боязнь вытеснения из жизни. Всё это связывается с образом полумифической княгини и сомнениями, жениться ли на Варваре. Действие романа построено на искании невесты Передоновым. Но последовательного развития, нарастания события, как и в «Мертвых душах», здесь нет. Нарастает только безумие Передонова.

*Передонов.* Основой образа Передонова является его идеальное совпадение с самим собой; весь мир для него ограничивается только собой. Психологический анализ такое влюбление в себя называет нарцизмом.<sup>2</sup> Нарцисс — мифологический юноша, который, увидев свое отражение в пруду, влюбился в себя. Но удовлетворить свою любовь по отношению к себе самому нельзя, и он бросается за своим отражением в воду. Такой фиксацией нарцизма и является Передонов.

«Я» Передонова — это прежде всего его телесное «я»: он любит поесть, похотлив. И Хлестаков любит поесть, но у него телесный нарцизм отступает на задний план перед душевным нарцизмом, проявляющимся в честолюбии. У Передонова нету даже интереса к честолюбивым замыслам: он не хочет, чтобы мир ему удивлялся. Это — такая влюбленность в себя, которая стремится душу сравнить с телом.

Когда интересы всей жизни стянуты к себе, весь мир забывают, умеют жить, не замечая ничего вокруг. Но так как окружающая действительность

все же не может исчезнуть, не может не дать знать о себе, то она начинает преследовать. Отсюда возникает подозрительность, боязнь вытеснения. Все, что входит в круг восприятия Передонова, — враждебно настроено к нему: он начинает бояться даже вещей. Если вещь не имеет непосредственного отношения к телу, если не нужна для грубого употребления, ее нужно портить, ломать. Весь мир становится для Передонова ненужным, прямо враждебным. Так, вся роскошь заката видится ему никчемной, наляпанной. Он хочет уничтожить весь мир, который ему не нужен, и в то же время боится этого враждебного ему мира.

Крайнее самодовление Передонова приводит к атрофии чувства реальности. Так, кот становится чертом, учитель — козлом.<sup>3</sup> В конце концов Передонов его и зарезал как козла: козла ведь нужно зарезать. Благодаря самости он и боится, чтобы его <не> подменили. Телесная самовлюбленность Передонова позволила Сологубу воспринять его образ как нечто природное, найти в нем органические, телесные корни нарцизма и сделать его образ мифологическим. С природой связаны все бредовые образы Передонова. Недотыкомка, нежить и нечисть — не выдумка — они взяты из фольклора. Пляска Передонова — пляска природная, вакхическая. Это пляска без души, без мысли, пляска голого тела. Передонов не ничтожный человек: это сама природа, стихийная, довлеющая себе. И она пошла и груба.

*Володин.* Для него также характерно физическое самодовление: что нужно — употребляю, что не нужно — уничтожаю. Но самодовление ослаблено в нем лучшей ориентацией в действительности. Володин — сплошной эгоист, но свои обязанности чтит свято. Сологуб хочет сказать, что Передоновы все, но Передонов дошел до тупика, а все другие лишены чистой природности, лишены мифологичности. Они — подстриженная природа, подстриженные и подчищенные Передоновы.

*Хрипач.* Это тоже прилаженный к жизни Передонов. И для него не существует реальности, но он приспособился к ней путем компромисса. Хрипач смог осуществить реальную деятельность путем компромисса с реальностью.

*Варвара.* Ее очень хорошо символизирует ее наружность: безобразная голова на прекрасном теле — то есть тело без души. Тело без души — это вообще характеристика передоновщины. Варвара также никого не любит, но рядом с этим в ней живут хитрость и коварство. У Володина и Хрипача приспособление пошло по социально-нормальному пути, она же приспособляется хитростью. Варвара — портниха и плохая портниха; устроиться она хочет замужеством с Передоновым. Это злое приспособление к действительности. Передонов не злой и не добрый; он просто природен. Варвара же еще зла и хитра.

*Барышни Рутиловы.* В них на первый план выступает совершенно реалистическое желание во что бы то ни стало выйти замуж. И при этом они игнорируют такой серьезный момент, как любовь.

*Людмила.* Она также нарцистична, и для нее нравственных преград нет. Но у нее нарцизм сублимирован. Она ведет модернизованную жизнь, но это — литературно-эстетическая сублимация передоновщины. Мечта Людмилы — построить на любовании телом, своим и чужим, всю свою жизнь. Сологубу присущ эротизм, и в этом его отличие от Гоголя. Пошлость у Сологуба всегда эротична, поэтому и всякая сублимация нарцизма приводит у него к эротизму.

*Социальная картина.* В картине города на первый план выступает отсутствие социального дела. Механизм частных отношений захватил общество. Все выполняют только механический циркуляр, внешний циркулярный порядок владеет всеми. Они так же невежественны и так же чужды общественным интересам, как и Передонов, но умеют приспосабливаться к действительности. Передонов кость от кости, плоть от плоти их, но тогда как у него нарцизм доведен до предела, они владеют мудрой осторожностью. Доносами занимаются все, донос считается важной функцией общественной жизни, но Передонов и здесь переборщил. То же можно сказать об отношениях родителей и детей, учителей и учеников. Под передоновщину можно подвести всю жизнь города. Особенно явственно это звучит в конце романа: Передонов так близок всему обществу, что должен стать важным лицом. Но тогда как Передонов дошел до тупика, они отошли от чистой природности, отошли от мифа. Город — подстриженная природа, подстриженный миф. Мифологизация городской пошлости, понимание пошлости как природного начала — вот социальная картина города.

*Природа.* Обычно в литературе природа — начало освежающее, или более того — начало примиряющее, мистическое. Несет она и функцию лирического аккомпанемента. У Сологуба же природа — гуща человеческой жизни, природа мифологична. И миф этот не радостный, а очень тяжелый, более того — ужасный.

#### *Творимая легенда*

Сологуб не знает в реальной действительности ничего, что можно было бы противопоставить передоновщине, внешнему обездушенному циркуляру и журнальной сплетне. Мир действительности есть для него мир Передонова, есть недотыкомка серая. Силой для выхода является мечта. В понимании мечты Сологуб романтик, но концепцию мечты у романтиков он пересматривает и отходит от нее.

И Сологуб, и романтики наделяют мечту особой силой, магизмом. Но имеются между ними и различия. В противоположность романтикам мечта у Сологуба обоснована сексуально, а сексуальность примирить с действительностью нельзя. Сексуальное всегда враждебно реальности, сексуален лишь хаос. Спаси может только компромисс.

Сближает Сологуба с романтиками и социально-политический утопизм мечты. Но романтики для утопии нашли реальный выход: пути церкви, которые они связали с патриархальным, реакционно понятым государством. У Сологуба мечта не находит реального эквивалента. Обычные пути для него заказаны, он не имеет с ними ничего общего. Поэтому он мечтает о некотором царстве, тридевятом государстве.

Сологуб и теперь продолжает строить свои утопии, хочет создать нечто космическое. К Октябрьской революции он отнесся так неодобрительно потому, что увидел в ней что-то маленькое. Для него есть лишь планетарные, астрологические пути. Обычно противопоставляют холодное небо теплой действительности. У Сологуба, наоборот, все любви связаны с астрологическим небом. Этим он как бы восстанавливает взгляды средних веков и даже углубляет их. Но и здесь замечается необычное перенесение симпатий. Он принимает не солярность, не солнце, а лишь несветящиеся планеты. Солнце слишком агрессивно: это дракон, змей. Солнцу и звездам противопоставляются планеты, которые не имеют своего света.

Характерной особенностью мечты Сологуба, связанной с детьми, является ее дегероизация. Обычно в мечтательный план вносится героичность. В данный момент, когда человек — в крахмальном белье и пиджаке, он только в мечте может пережить заложенную предками воинственность, присущую им в диком состоянии. У Сологуба же обычный агрессивный мир мечты становится передоновецкой. Передоновецка агрессивна, мечта, наоборот, тиха и находит свое выражение в детях. Творимая легенда — это легенда о женской и детской любви, о тихих мальчиках, полумифических, полуживых, полумертвых.

С точки зрения стиля роман не закончен и закончен не может быть. Дело в том, что есть герои, которых завершить нельзя, потому что в них живет автор. Автор умрет, тогда и завершится жизнь героя. У романтиков круг бесконечных героев объясняется отсутствием условий, позволяющих автору чужими глазами смотреть на мир, быть вне героя. Передонов более далек Сологубу, и поэтому автор смог расстаться с героем и почти закончить роман. Но когда он сублимировал героя, он завершить его не мог.

То же сказало и в фабуле. Законченной фабулы в романе нет; есть лишь переброски, нервность, разбитость многих планов. И даже внутри отдельных планов — резкие переходы, незаконченность.<sup>4</sup> Нужно сказать, что здесь есть много слабого, неудавшегося, особенно в сатирических местах. Сатира стремится высмеять основную сущность предмета. Когда от высмеивания предмет улегчается, возникает карикатура. Такими карикатурами и являются часто страницы романа. Они заставляют лишь улыбаться. Если бы произвели отбор, конденсацию материала, произведение бы только выиграло. Отдельные страницы, главным образом из первого тома — гениальны, но роман разжижен. Узел завязан и так и остался узлом. Но эти недостатки все же не умаляют достоинство романа в целом.

#### *Первая часть «Творимой легенды»*

По построению первая часть «Творимой легенды» представляет собой ряд моментов, фабулически между собой не связанных. Здесь нет органического остова, нет центрального события, которое определило бы все другие события как этапы. Так что о фабуле здесь говорить не приходится. Отношения между героями двусмысленные, не до конца определенные. Эта двусмысленность, недосказанность сознательные: они усиливают общее впечатление двуплановости.

*Триродов.* Фамилия героя всегда как-то выражает его внутреннюю сущность. В фамилиях Триродов—Передонов—Сологуб проглядывает какое-то общее художественное, музыкальное лицо. Так что и Передонов, и Триродов автобиографические фигуры. Но в Передонове автобиографичность далекая, в Триродове очень близкая.

Триродов — поэт и мыслитель. Такое сближение науки и поэзии, искусства и познания в одном лице символисты обычно противопоставляли трезвому сухарю-ученому. На первый план в Триродове выступает самодовление и связанный с ним уход из действительности. Самодовление, отсюда, подозрительное отношение к миру и игнорирование реальности, роднит его с Передоновым. Но мотивация самодовления у них разная, и создается впечатление, что Триродов прав, хотя в сущности они близки. У Передонова самодовление телесное: он одинок, но это одинокий организм, одинокое тело.

В «Творимой легенде» все герои одиноки, но одиноки их души. Здесь дан сдвиг нарцизма из сферы телесной в сферу душевно-духовную. Но и телесность в них не исчезла, поэтому не исчез и мифологизм, не исчезла и сексуализация. Телесно-сексуальный момент проникает всюду, но он лишь подкрепляет душевно-духовное одиночество. И здесь такое отношение к миру оправдано.

Всю работу Триродова определяет стремление все предметы, все встречи переработать в биографические подробности. Он отделяет в предмете его вещьность, реальность и отвергает их. Но другая сторона предмета получает для него особое значение, так как вдвигается в сферу его душевно-духовной биографии. Такая сублимация нарцизма, известная влюбленность в себя, но не в тело свое, а в душу, стремление брать у вещей лишь то, что они дают для тебя, с точки зрения психоанализа необходима для всякого художника. Передонов ломает вещи, художник тоже портит вещи, но тем, что отбрасывает их реальную, объективную сторону, поглощает их. Требовать, чтобы поэт отказался от внесения каждого случайного предмета, каждой случайной встречи в свой внутренний план, нельзя. Способность каждую вещь всасывать в себя, по-своему истолковывать, сближать с собою является основной в образе Триродова.

Тяготение Триродова к детям связано с неагрессивным характером его мечты. Сологуб понимает, что осуществить мечту его героя реальными путями нельзя, и для того, чтобы как-то художественно конкретизировать ее, он берет необычайных мальчиков. Жизнь таких мальчиков — это мифология рая. Миф о рае занимает очень видное место в сознании человечества. Миф и легенду выдумать нельзя. В опыте каждого человека было райское состояние: это — жизнь в утробе матери; изгнание из рая — рождение. Сознание забыло эти моменты, но бессознательно они живут в нашей душе. Пребывание в материнском лоне, отделение от него вспоминаются интуитивно и воплощаются в легенды и мифы.<sup>5</sup> Мифы создаются в те эпохи, когда в человеке наиболее сильна интуиция, темная телесно-душевная нащупь, а сознание еще понижено. Отсюда возникновение легенды о рае и живучесть этой легенды. Миф о рае живет и в современном социализме. Под маской научности и злободневной политической программы в нем спрятана мечта о рае. В этом интуитивном угадывании корней мифа, рождения мифа — гениальность Сологуба. В таких мальчиках его интуиция пошла по верному пути. Мечту о рае он понял не как движение вперед, не как борьбу, а, наоборот, отодвинул ее назад, в детское состояние. Недаром эти тихие мальчики поставлены в положение между жизнью и смертью: ребенок до рождения жив и не жив. Это сумеречное состояние, где потребности не нужно удовлетворять борьбой, где между желанием и его удовлетворением нет грани. Жизнь таких мальчиков — это глубокая картина рая, состояние абсолютной чистоты и тишины, которое знал и пережил человек. Уход в тихий сад, где обитают эти не живущие, не умершие, не родившиеся мальчики, близок Триродову.

*Елисавета.* В ней замечается формальное сходство с Варварой: прекрасное тело и уродливая голова, т. е. тело без души. Но поскольку Триродов не Передонов, постольку и Елисавета — не Варвара. В Елисавете так же, как у Триродова, выступает стремление внутренне переработать реальность, во-брать реальность в себя. Но в женской душе это отражается более реалистично. У Сологуба, вопреки традиционному положению, героиня и герой сделаны из того же теста, но все же и у него героиня несколько доминирует: в ней заметен сдвиг в сторону более реальную. Елисавета более воплощена, для нее всё же есть возможность пойти по реальному пути.

### Вторая часть «Творимой легенды»

Реальной связи с первой частью романа здесь нет. Фабула более отчетлива, но тоже оборвана. Завершить эту часть невозможно, потому что действие ведется в двух планах.

*Королева Ортруда.* Она также нарцисстична. На первый план в ней выступает отход из мира действительности в мир мечты.

*Принц Танкред.* Он донжуан. В каждом предмете любви он находит лишь суррогат любви, и поэтому удовлетворен быть не может. Донжуанизм для Сологуба — компромисс. С точки зрения психоанализа, первая любовь — это любовь к матери. Младенец любит мать чувственно, всем телом. Потом сознанием эта любовь оттесняется. Все дальнейшие любовные увлечения уже не имеют ничего общего с матерью; поэтому никогда и не удовлетворяют. Любовь к возлюбленным лишь прикрывает любовь к матери. Этим и объясняется стремление к измене. Но верный человек навсегда верен. Мать одна и возлюбленная должна быть одна. Донжуан ни одним объектом любви заменить мать не может. Поэтому он развлекается, но это удовлетворения ему не приносит. Для Сологуба, которому так близок инфантильный образ, особенно оскорбительно поверхностное раздробление любви. Любовь едина, как и мать едина.

*Социальная картина.* Здесь, как и в «Мелком бесе», в основе компромиссное самодовление, умеющее приспосабливаться к действительности. Для Сологуба приспособление всегда отрицательно. Своим людям на земле он противопоставляет гостей земли, которые помнят другой мир, в котором когда-то жила их душа. Понимание социальной жизни как маскарада родит Сологуба с Гете.<sup>6</sup> Но Гете знал, что рядом с дурным есть возможность осуществиться и нечто настоящее, реальное. Сологуб же социальной действительности противопоставляет мечту. Реальной связи между этими двумя мирами для него нет. Он считает, что на реальных путях ничего положительного быть не может: возможен лишь компромисс или мираж. Поэтому Сологуб всегда оставляет возможность для какого-то чуда. Таким образом, политической и социальной жизни он тоже противопоставляет мир мечты, воспоминание о былом рае. С точки зрения психоанализа, доверие к миру мечты имеет глубокие корни. В утробе матери между желанием и воплощением желания разницы нет. Отсутствие разрыва между желанием и удовлетворением желания сохраняется в памяти и находит свое выражение в интуитивном творчестве, где древние душевные настроения сплошь на стороне мечты. Сила желанного мира представлялась лучшей, чем сила мира обычного. Эта вера во всемогущество мечты получила у Сологуба чрезвычайно яркое и глубокое выражение. Он перевел нас в мир, который в нас реально жив, но нашим сознанием не воспринимается.

### Третья часть «Творимой легенды»

Третья часть восстанавливает две первые части романа. Без нее они были бы разорваны.

*Социальная проблема.* В третьей части социальный момент расширен: Сологуб пытается развить его в мировом масштабе.

Событие, которое все определяет, — это избрание Триродова в короли таинственных островов. Никаких оснований для его избрания не было. Но

самолюбие демократов задело то, что он поэт. Другие партии были враждебно настроены к кандидатам друг друга. Триродов же всем чужд и потому не возбуждает против себя никаких выпадов. Он для них никто и ничто и поэтому из всех кандидатов наиболее приемлем. Для Сологуба эта борьба партий представляет всю социальную жизнь. Последователи всякой партийной программы неизбежно вовлекаются в эту игру. И им Сологуб противопоставляет воззрения Триродова.

Триродов хочет на своем острове осуществить миф о рае. В мифе корни скрыты, потому что сознание боится, стыдится их. Миф стремится скрыть неприемлемое и сделать его приемлемым. Культура требует вытеснения, ей полезнее скрытость, тогда как идеи, мечты Триродова очень близки к корням, обнажены. Поэтому деятелем такой как Триродов никогда не будет и останется иллюзорным, пусть он и гениальный человек. Триродов стал королем, но только в романе Сологуба. Мы видели, что нарцисс, показанный с другой точки зрения, — Передонов оказался антисоциальным, а они близки. При всей глубине социальные воззрения Сологуба непродуктивны. Они не говорят о возможности социального и политического прогресса, что, конечно, не умаляет их художественного, философского значения. Для Сологуба единственная реальность — нарцизм; он открыл его глубину и довел до конца, до дна.

Итак, из сферы социальной Сологуб все переносит в сферу самодовлеющего человека, самодовлеющего тела. Триродов к приспособлению не способен, он выше его и этим противостоит обществу. Здесь Сологуб подвел итог своим идеям: реального пути для своей мечты он не знает, поэтому оставляет возможность для какого-то чуда. В этом отношении Сологуб не стоит особняком: то же мы видим у Гоголя и Достоевского. Гоголь своих самодовлеющих героев низводил, не принимал. Они для него — не высшая реальная сила. Надежда на преобразование России основывалась на чуде. У Достоевского Сологубу близка тема детей, золотой век сна Версилова. Правда, не нужно опускать и различие, но сходство есть, есть близость символики, которую нельзя объяснить случайностью. Близок Сологубу и рай фурьеристов из «Записок из подполья». В этих темах он осуществляет тесную преемственную связь со всей русской литературой. Темы о русском рае, о русской любви, о русской утопичности всегда, с точки зрения Западной Европы — детские. Детский — вот обычное определение всего русского. И в Обломове, и в Каратаеве именно в их детскости есть общность с сологубовскими героями. Детскость вообще является общим тематическим моментом во всей русской литературе. Только у Пушкина этих тем нет и предчувствовать их нельзя. Поэтому Пушкин и наиболее европеец, хотя в то же время и наиболее русский.

### Стихотворения

Сологуб — лирик и чистый лирик, как и все символисты. По художественной манере он не близок ни Бальмонту, ни Брюсову, а стоит как бы между двумя пределами: образным и эмоциональным.

Круг символов у Сологуба ограничен. Первые символисты стремились каждое слово превратить в символ и широко ввести в поэзию. Сологуб не все слова вводит в поэзию, а лишь излюбленные, достойные, и в этом отношении он близок к классикам. Но резко отличает Сологуба от классиков язык. Язык у него не выдержан в одном плане: он соединяет слова, рожденные в поэти-

ческом контексте современности, со словами из народной гущи. Вместе с тем он соединяет самые высокие символы с самыми низкими. В совмещении этих крайностей, в смеси языка самого изысканного, салонного с нарочито народным Сологуб близок к Александру Добролюбову. Добролюбов был сначала крайним декадентом, но потом так же крайне ударился в религию, ушел в народ и там затерялся. Полярность в узких, ограниченных пределах словаря создает особенность языка как Сологуба, так и Добролюбова.

Звуковая сторона стиха у Сологуба очень сложна, но, по сравнению с Бальмонтом, понижена; главное. — все стороны слова привлечены к делу. Метрика его не богата, размеры не разнообразны. Все окрашивает тема. Ритм также приглушен под сурдинку; иначе не могло бы проявиться своеобразие темы. Так что о ритмическом богатстве здесь говорить не приходится.

Строфа у Сологуба также проста и мягка. Кубизма, скульптурности Брюсова в ней нет. Это — плавная, сплошная масса, как бы сделанная из ваты, что делает незаметным переход из одной грани в другую.

Рядом с этими чисто сологубовскими особенностями замечается стремление ввести в свою поэзию различные поэтические формы других эпох: рондо, текстины, триолеты. Это, очевидно, можно объяснить желанием оживить свою форму, но растворить их и ассимилировать, выйти из своей сферы Сологуб не может.<sup>7</sup>

Отличает поэзию Сологуба и то, что это поэзия эпитета. Сологуб льнет к предмету; центр мастерства для него — отыскать эпитет. На первый план в его эпитете выступает эмоциональный момент. Но это не необузданная эмоциональность Бальмонта. У Бальмонта эпитет или бранит или восхваляет; у Сологуба ласкает мягко, осторожно. Его эпитет очень близко подходит к субъекту, определяющее к определяемому.

Таковы основные формальные особенности поэзии Сологуба.

Темы лирики Сологуба комментируют темы его прозы. Основной мотив ее — открывание новых душевных земель, главным образом, изысканных, извращенных, аморальных. У Сологуба нет любви к греху, напротив, он очень тих, мечтателен. Но воспоминание о рае — это луч с неба, преломленный через реальную действительность, и потому оно греховно и нечисто. Порочное лучше сохраняет воспоминание о рае. Указывают на близость Сологуба к Достоевскому, приводят образ Сони — грешной и близкой к раю. Конечно, и Достоевский считал, что грех ближе к раю, чем индифферентность, но у него это стало религиозно-философской проблемой. У Сологуба на первый план выступает эмоциональный момент: в грехе он нащупывает весть о рае. Других путей для него нет. Единственный путь к раю — через промежуточные сферы человеческой жизни возврат к инфантильному. Воспоминанию о пережитом рае посвящены стихи к Ойле.<sup>8</sup>

Наиболее сильное и оригинальное выражение приняла в поэзии Сологуба мифологическая тема. У Бальмонта отношение к мифу внешнее и не заражает нас. Мы чувствуем, что это скорее эксперименты на фольклорные темы, чем поэзия. У Сологуба мы снова переживаем миф, он заражает нас. Мифологические образы — недотыкомку серую, солнце-дракона он не стилизует, а вводит в обычную действительность, не меняя при этом ни формы, ни языка. Между тем, Вяч. Иванову только путем напряженного стиля удастся создать впечатление мифа.<sup>9</sup>

Во всех стихотворениях Сологуба сквозит жуть, страх перед мифологическими порождениями, более того — никчемность, недоразвитость, недокон-

ченность. Тон, который все обвивает — это тон нудности. Так что мифологический мир перемещен в какую-то совершенно другую, необычную область. Это не высокий, значительный мир, а скорее плоть от плоти, кость от кости обычной действительности. И этой природной мифологеме противопоставляется мир мечты.

Есть у Сологуба и дионисийские стихотворения, в которых преобладает полнота жизни, но они не типичны для него.<sup>10</sup>

В эротической теме Сологуб близок Лермонтову. И у него возлюбленная не ясна, оставляет лишь след, догадку. У Пушкина, у Брюсова образ возлюбленной всегда конкретен, в любви нет ничего мистического. У Сологуба — недостижимость предмета любви: возлюбленная не будет встречена, возлюбленная не вернется, узнается лишь после смерти. Торжествующей любви у Сологуба нет.

К философской поэзии принадлежит лишь очень небольшая группа стихов. Стихи эти страдают прозаизмом, в них лишь отвлеченная тема, не овладевшая стихотворной формой. Так что при общей философичности чисто философских стихотворений у Сологуба почти нет.

Довольно видное место занимают стихи, посвященные детям, детским переживаниям. Тяготение к детям вообще характерно для Сологуба: в них ясна связь с инфантильным эротизмом.

Стихи на злободневные темы неудачны. Самое удачное из них написано по поводу процесса Бейлиса.<sup>11</sup> Социальные темы Сологубу не удаются.

Хороши стихи на темы обыденщины, обыденной жути.

В своих лучших стихах Сологуб достигает адекватности между темой и формой. Они составляют нечто целое, со своим вкусом, со своим ароматом.

### *Место и значение Сологуба в русской литературе*

Сологуб писатель чрезвычайно значительный, но школу создать не может. Он слишком интимен и своеобразен. На него очень легко создать пародию, и всякое подражание ему воспринимается как пародия. Сологуб останется одиноким.<sup>12</sup>

### Комментарии

#### Белый

<sup>1</sup> Ср., напротив, мнение Андрея Белого: «... я пишу не для чтения глазами, а для читателя, внутренне произносящего мой текст; и поэтому я сознательно насыщаю смысловую абстракцию не только красками, гамму которых изучаю при описании любого ничтожного предмета, но и звуками... я, как Ломоносов, культивирую — риторику, звук, интонацию, жест; я автор не 'пописывающий', а рассказывающий напевно, жестиксультационно; я сознательно навязываю голос свой всеми средствами: звуком слов и расстановкой частей фразы... Кто не считается со звуком моих фраз и с интонационной расстановкой, а летит с молниеносной быстротой по строке, тому весь ж и в о й рассказ автора (из уха в ухо) — досадная помеха, преткновение, которое создает непонятность...» (Маски. Москва 1932, 9—10); «... главенствующая особенность моих произведений есть интонация, ритм, пауза дыхания, передающие жест говорящего; я или распевал в полях свои стихотворные строчки, или их бросал невидимым аудиториям: в ветер; все это не могло не влиять на

особенности моего языка; он труден для перевода; он взывает не к чтению глазами, а к медленному, внутреннему произношению; я стал скорей композитором языка, ищущим личного исполнения своих произведений, чем писателем-беллетристом в обычном смысле этого слова . . .» (О себе как писателе, март 1933 г.: День поэзии. Москва 1972, 270).

<sup>2</sup> Следует обратить внимание на отличительность трактовки М. Бахтина: она отклоняется от общей тенденции возводить стиль «Серебряного голубя» к Гоголю (Е. Старикова, Реализм и символизм: Развитие реализма в русской литературе. Москва 1974, 204; J. HOLTJUSEN. Erzähler und Raum des Erzählers in Belyjs: Russian Literature, IV/1976; Е. Муценко, В. Скобелев, Л. Кройчик, Поэтика сказа. Воронеж 1978, 140; М. Дрозда, Художественно-коммуникативная маска сказа: Сборник за славистику, 18/1980) и в то же время органически связана с оппозицией авторитетного — неавторитетного повествования, которая составит основу бахтинской теории монологического и диалогического (полифонического) романа, оформленной несколько лет спустя в «Проблемах творчества Достоевского».

<sup>3</sup> Поэт Н. Клюев (1884—1937) был связан с сектантством, как известно, непосредственно. Что же касается философов Г. Сквороды (1722—1794) и Вл. Соловьева (1853—1900), — идея женственной сущности мира, лежавшая в основе их учений, в самом деле роднила их, несмотря на существеннейшие отличия, с основной исходной установкой хлыстовства. См. также А. Лавров, Андрей Белый и Григорий Скворода: *Studia Slavica* 21 (1975) 395—404.

<sup>4</sup> Андрей Белый рассказывает о встречах с А. Добролюбовым в мемуарах: Начало века. Москва—Ленинград 1933. Из новейших работ об А. Добролюбове см.: К. Азадовский, Путь Александра Добролюбова: Блоковский сборник III. Тарту 1979, 145—146.

<sup>5</sup> Сам Андрей Белый гордился тем, что в Кудеярове угадал Распутина, и не раз подчеркивал это, ср.: О себе как писателе: День поэзии, 272. О хлыстовстве Распутина см.: Н. Евреинов, Тайна Распутина. Ленинград 1924.

<sup>6</sup> Роль антропософии, как покажет М. Бахтин и при анализе «Жотика Летаева», в самом деле явится — вместе с теософией — поразительно существенной для создания романа нового типа, где социальная биография героя сменяется космической и где каждый момент жизни героя выступает как момент жизни космической. К этому вопросу см.: Л. Силард, Андрей Белый и Джеймс Джойс: *Studia Slavica* 25 (1979) 407—417. Ср. также заметки Э. Неизвестного о значении теософии и антропософии для возникновения нового, синтетического искусства, отражающего метафизические и космогонические идеи.

<sup>7</sup> Сложное отношение Андрея Белого к Рудольфу Штейнеру (1861—1925) освещено в его работах «Р. Штейнер и Гете в мировоззрении современности» (Москва 1917), «Воспоминания о Штейнере» (La Presse Libre, Paris 1982), «История становления самосознания» (1926, в рукописи), а также в воспоминаниях первой жены Андрея Белого А. Тургеневоy «Erinnerungen an Rudolf Steiner» (Stuttgart 1972, 72—74) и М. Волошиной-Сабашниковой «Die grüne Schlange» (Stuttgart 1954, 296—303). К этому вопросу: J. HOLTJUSEN, Andrej Belyj und Rudolf Steiner: Festschrift für Max Vasmer. Wiesbaden 1956; F. C. KOZLIK, L'influence de l'anthroposophie sur l'oeuvre d'André Biélyi, II. Frankfurt/Main 1981; M. LJUNGGREN, The Dream of Rebirth, Stockholm 1982, 57—87.

<sup>8</sup> В когенианстве Н. Аблоухова объективируется двойственное отношение Андрея Белого к философии Г. Когена (1842—1918), главы марбургской школы неокантианства, и глубокий интерес русского мыслителя к попыткам автора «Теории познания Канта», тщательно проштудированной Андреем Белым, создать на основе трансцендентализма и априоризма Канта чисто гносеологическую философию, и одновременно ироническое отношение его к логической комбинаторике. Последнее отразилось в цикле «Философическая грусть» периода «Урны» («Премудрость», «Мой друг»), а также в статье «Круговое движение», написанной в годы работы над «Петербургом» («Труды и дни», 4—5/1912).

<sup>9</sup> В таком понимании аполлинического и противопоставлении его дионисийству Андрей Белый исходит из концепции «Рождения трагедии» Ницше, пропущенной сквозь призму работ Вяч. Иванова о дионисийстве. К этому вопросу: Н. J. GERIGK, Belyjs «Petersburg» und Nietzsches «Geburt der Tragödie»: Nietzsche-Studien 9/1980.

<sup>10</sup> Видимо, ошибка в записи: Аبلеуховы родом из киргиз-кайсацкой орды; в романе не раз говорится об их туранской крови, и автору нужно все это для более острой постановки вопроса о борьбе Востока и Запада, об антиномичном соотношении восточных и западных начал в русском мире.

<sup>11</sup> Центральная роль этого символа удачно выделена венгерским переводом повести, в переводе получившей название «Распятие» (переводчик И. Макаш).

<sup>12</sup> Франца Верфеля (1890—1945), одного из зачинателей экспрессионизма, поддерживавшего дружбу с Ф. Кафкой и М. Бродом, воспринимали как близкого себе многие русские прозаики 20-х гг. Ср., например, запись Ю. Олеше: «В годы вскоре после Версальского мира появилось несколько замечательных немецких романов. Их называли экспрессионистскими. Фамилии авторов были — Верфель, Перуц, Мейринк. Эти романы были, можно сказать, фантастическими. Однако это не была фантастика, резко расходящаяся с бытом, с житейским, подобно, скажем, фантастике Гофмана. В этой экспрессионистской фантастике фигурировал реальный город, реальные люди, однако происходило нечто странное, что заставляло реальных людей попадать в жуткие положения. Пожалуй, больше всего это было похоже на Достоевского, которого, кстати, экспрессионисты считали своим духовным отцом. Да, именно, на Достоевского с его сценами вроде лестничной клетки, на которой мечется Раскольников. Это фантастика, рождающаяся от колебания света и теней, от возникновения на пути преграды, угла, поворота, ступенек . . .»

Очарованию этих писателей довольно трудно было не поддаться — особенно начинающему» (Ни дня без строчки. Москва 1965, 234—235). Если вспомнить, как встраиваются переработанные реминисценции из «Человека из зеркала» в мотив зеркала, играющий столь важную роль в «Зависти», придется заключить, что последнее признание относится, может быть, прежде всего к самому Олеше.

<sup>13</sup> Густав Мейринк (1868—1932), увлекавшийся оккультизмом, теософией, а в 1927 г. перешедший в буддизм, был известен в России, главным образом, благодаря своему роману «Голем» (1915, русс. пер. 1922), где выведен фантастический двойник Голем, образ которого заимствован из популярной еврейской народной легенды.

<sup>14</sup> Из записи лекции М. Бахтина о Вяч. Иванове видно, что к синтетическому направлению М. Бахтин относит, наряду с С. Георге (1868—1933), и Рильке (1875—1926), с которым особенно сближает Вяч. Иванова (М. Бахтин, Эстетика словесного творчества. Москва 1979, 378). Комментатор С. Аверинцев охотнее поддерживает параллель между Вяч. Ивановым и С. Георге (там же, 413).

### Сологуб

<sup>1</sup> О «Мелком бесе» как «романе-мифе» см.: З. Минц, О некоторых «неомифологических» текстах в творчестве русских символистов: Блоковский сборник III, Тарту 1979.

<sup>2</sup> Психоаналитический подход М. Бахтина к творчеству Ф. Сологуба, свидетелями чего мы будем в дальнейшем, интересен здесь в двух отношениях. Во-первых, он, несмотря на то, что вплоть до наших дней никем не использовался при интерпретации произведений этого писателя, больше всего, пожалуй, соответствует структуре сознания автора «Творимой легенды», которого глубоко занимали проблемы либидо, сублимации сексуальной энергии и ее нарушений — словом, весь круг вопросов, так или иначе связываемых в наше время с учением Фрейда. (См. библиотеку Ф. Сологуба.) С другой стороны, ключ,

выбранный М. Бахтиным для того, чтобы безошибочнее ввести слушателей в своеобразный мир Ф. Сологуба, и в других случаях им не применявшийся, свидетельствует о близком знакомстве русского мыслителя с идеями Фрейда, критическая переработка которых оформится в книге М. Бахтина—В. Волошинова «Фрейдизм» (Ленинград 1927).

<sup>3</sup> Ошибка: у Сологуба учитель Володин, которого зарезал Передонов, ассоциируется не с козлом, а с бараном (иногда — с барашком), и это различие в системе символики «Мелкого беса» весьма существенно. Хотя козел и баран в ритуалах разных народов могут выступать как взаимозаменяемые (ср., напр., Левит, I, 10; 3, 6, 7, 12), семантика принесения их в жертву чаще различна, чем сходна. Так, в той же библейской традиции козел, приносимый в жертву в одиночку, есть преимущественно жертва за грех (Левит, 4, 22—23, 16, 15; 7), в то время как баран — жертва повинности (Левит, 5, 17—19). Выбору Сологуба могло содействовать и то, что для европейского и ближневосточного ареала в баране более чисто выражена идея жертвы (говоря словами публикуемой записи, это барана надо зарезать!), в то время как с козлом, в первую очередь, связана семантика сексуальности, похотливости (В. Топоров, Козел: Мифы народов мира, т. 1. Москва 1980, 663—664). О других значениях см.: Д. Фрэйзер, Золотая ветвь. Москва 1980, 502—506, 514—516, 529—530, 632—633). Символический строй творчества Сологуба подсказывает, однако, что существеннее всего в «жертвоприношении» барана-Володина в концовке «Мелкого беса» тот слой смыслов, который травирует жертвоприношение Авраамом Исаака (Бытие, 22, 10—13). Согласно комментаторам (R. GRAVES—R. PATAI, Hebrew myths. The book of Genesis. London 1964; H. W. HAUSSIG, Götter und Mythen im Vorderen Orient. Stuttgart 1965), знаменитая библейская сцена, где Авраам, по повелению Ангела, приносит в жертву овна вместо Исаака, отражает исторический процесс замены жертвоприношения мальчика-первенца барашком в ханаано-финикийском культе Молоха (пуническое milk-omr в североафриканской латинской транскрипции molchomor означает жертвоприношение барана: J. В. РИТОНАРД, Ancient Near Eastern Texts. Princeton 1955). Трагедия библейского сюжета в «Мелком бесу» концентрирует в себе мотив зла жизни, ненасытно требующей детских жертв: убийство барана-Володина закономерно увенчивает не только маньякальные поиски Передоновым жертвы среди учеников-гимназистов, но и действия Людмилочки, бессознательно стремящейся к убийству мальчика в Саше Пыльникове, и всю установку косного существования, подстерегающего эти «сосуды божьей радости» подобно «безликому и незримому чудовищу» (Ф. Сологуб, Мелкий бес. Bradda Books 1966, 141). Справедливости ради следует заметить, что в некоторых культах козленок тоже мог, видимо, выступать в роли ритуальной замены мальчика (ср. сказку «Сестрица Аленушка и братец Иванушка», на которую в этой связи обращает внимание В. Топоров), но у Сологуба с этой функцией связывается именно баран (ср. рассказ «Баранчик»). Более широко оформленная мысль, что жизнь есть зло, неустанно требующее детских жертв, в творчестве Сологуба лейтмотивна. Особенно отчетливо, притчеобразно она выражена в миниатюре «Согнутые ноги» (цикл «Превращения»). Примечательно, что парадигматический характер потенциального мальчикуубийства у Сологуба уловил Андрей Белый (в мире которого такую же роль играет потенциальное отцеубийство); не случайно он в своей статье о Сологубе столько внимания уделил «Баранчику» (Андрей Белый, Луг зеленый. New York and London 1967, 168—175).

<sup>4</sup> Функциональная нагрузка стилистической многоплановости романа хорошо освещена в работе: J. NOLTHUSEN, Fedor Sologub's Roman-Trilogie. Mouton, 's Gravenhage 1960; см. также: Г. Селегень, Прехитрая вязь. Символизм в русской прозе. Мелкий бес. Washington 1968.

<sup>5</sup> Художественно-беллетристической парафразой на эту тему можно считать описание «мифотворческой» деятельности ребенка, включающей припоминание ощущений еще в материнской утробе, в «Котике Летаеве» Андрея Белого.

<sup>6</sup> Следует добавить, что плотное сцепление мотивов: *маскарад — пожар — «вальпургиева ночь»* — ставит два главных романа Сологуба в преемственный ряд от «Бесов» Достоевского к «Петербургу» Андрея Белого и «Мастеру и Маргарите» М. Булгакова.

<sup>7</sup> Ср. замечание И. Анненского о том, что Сологубу свойственно «неуменье или нежелание стоять вне своих стихов», в то время как «Брюсов — не хочет быть внутри, Вяч. Иванов кичится тем, что умеет уходить от своих созданий на какое хочешь расстояние» («Аполлон», 1909, № 1, 99). См. также: М. Дикман, Поэтическое творчество Федора Сологуба, предисловие к сб.: *Ф. Сологуб*, Стихотворения. Ленинград 1975.

<sup>8</sup> Ойле — придуманное Ф. Сологубом название — как и «звезда Маир» — для мира мечты, «ночной страны безмолвных снов» (цикл стихов «Звезда Маир»: *Ф. Сологуб*, Стихотворения. Ленинград 1975, 220). Возможно, что слово навеяно именем героев сказки Андерсена братьев Ойле-Лукойе, олицетворяющих сон и смерть.

<sup>9</sup> Здесь, как и в следующем абзаце, М. Бахтин обращает внимание на ядро своеобразия мира Сологуба: способность обнаружить в самой простой повседневности мифологическую парадигматику, а отдаленный мифологический сюжет растворить в фольклорно-обрядовом сознании своего времени — вот особенность, отличающая творения Сологуба от мифотворческих опытов других символистов. К этому вопросу: *Л. Силард*, Античная Ленора в XX в.: *Hungaro-Slavica* 1978, 325—337; *Studia Slavica* 28 (1982) 313—331.

<sup>10</sup> Имеется в виду, видимо, прежде всего цикл «Гимны страдающего Диониса». Одно из этих стихотворений, помещенное в «Новом пути» (№ 1, 1904), непосредственно предвзяло, подобно «эпиграфу», первую из серии статей Вяч. Иванова «Эллинская религия страдающего бога», которые — вместе с другими трудами русского филолога-классика («Нищие и Дионис» в «Весах», № 5 за 1904 г., «Религия Диониса. Ее происхождение и влияния» в «Вопросах жизни», № 6—7 за 1905 г., «О Дионисе орфическом» в «Русской мысли», № 11 за 1913, и «Дионис и прадионисийство», Баку, 1923 г.) — оказали решительное влияние как на русские концепции дионисийства, так и на теорию карнавалового сознания, созданную М. Бахтиным. К этому вопросу: *Л. Силард*, Аполлон и Дионис: *Umjetnost i riječ*. Izvanredni svezak (Književnost, avangarda, revolucija) 1981, 155—172.

<sup>11</sup> Это стихотворение — «Жуткая колыбельная» — датировано 12 октября 1913 г. Представляя собой сатирическое переименование «Казачьей колыбельной» Лермонтова, стихотворение это написано под впечатлением судебного процесса, проходившего в сентябре — октябре 1913 г. в г. Киеве над евреем М. Бейлисом, который обвинялся в убийстве русского мальчика А. Юшинского, совершенном якобы в ритуальных целях. Если сопоставить «Жуткую колыбельную» с корреспонденциями В. Короленко из зала суда, видно, что ее сюжет воспроизводит обстоятельства убийства, какими они предстали на процессе, где — судя по репортажу В. Короленко — все более очевидной становилась виновность содержательницы воровского притона В. Чебряк и ее шайки, показавших на Бейлиса. Ф. Сологуб, наряду с Л. Андреевым, А. Блоком, М. Горьким, В. Засулич, Я. Купалой, А. Серафимовичем, был в числе сотен подписавших составленное В. Короленко обращение «К русскому обществу (по поводу кровавого навета на евреев)» («Речь», 1911 г., 30 ноября). См. статьи В. Короленко «Дело Бейлиса», а также комментарии его дочери С. В. Короленко в: *В. Короленко*, Собрание сочинений, 9. Москва 1955; стихотворение Сологуба «Жуткая колыбельная» и комментарий к нему в: *Ф. Сологуб*, Стихотворения. Ленинград 1975, 375—377, 620.

<sup>12</sup> Ср. мнение Е. Замятина, высказанное в 1924 г.: «... 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 взглянуть внимательно, мы увидим тень Сологуба. С Сологуба начинается новая глава русской прозы» (*Е. Замятин*, Лица. Нью-Йорк 1967, 36).



# Мотив «кружения» в лирической драме Блока «Незнакомка»

МАРТА ГАЛ

(GAÁL M., JGyTF Órosz Tanszék, Szeged, Hámán K. u. 25. H-6725)

«В современной литературе лирический элемент, кажется, самый могущественный; он преобладает не только в чистой поэзии, где ему и подобает преобладать, но и в рассказе, и в творческом рассуждении и, наконец, в драме» (III. 383).<sup>1</sup>

Драмы Блока — как известно — возникали из его лирики: сюжеты, образы, настроения определенного стихотворения варьируются у него не только в лирических циклах, но и в драматическом жанре.

В предлагаемой статье мы попытаемся указать на основе некоторых особенностей лирики Блока на причины взаимодействия его лирики и драматургии и определить содержание и функцию сходных мотивов, в первую очередь, мотива «кружения» в лирической балладе и в драме Блока «Незнакомка».

Возникновение драм из лирики в творчестве Блока объясняется тем, что сама лирика поэта — как утверждают исследователи его творчества В. Федоров,<sup>2</sup> Л. И. Тимофеев<sup>3</sup> и П. Громов<sup>4</sup> — становится все более драматичной. Одним из характерных свойств лирики Блока является то, что в стихах его содержится не одна единственная точка зрения, единственное впечатление, чувство, состояние души: стихи его вмещают в себя разные освещения одного и того же явления действительности, разные «голоса» как их называет Л. И. Тимофеев.<sup>5</sup> Драматические ситуации возникают на основе спора разных голосов. «Спор голосов» в блоковском стихотворении редко дается в чисто диалогической форме, как, например, в стихотворениях «Балаганчик», «Поэт» («Сидят у окошка с папой. . .») или «Бледные сказанья», но «голоса» отдельных персонажей, разные точки зрения на явления действительности и точку зрения лирического героя, его отношение к иным судьбам можно проследить и в стихотворениях, не имеющих диалогического построения. Таким образом, можно утверждать, что мир лирического героя Блока способен вбирать в себя судьбу, конфликты другого человека, указывая при этом на противоречивость конфликтности жизни. В то же время внутренняя драматичность, контрастность и конфликтность, нередко сложная противоречивость голосов

<sup>1</sup> Здесь и ниже все ссылки на Блока, кроме специально оговоренных, даны по изданию: А. Блок, Собрание сочинений в шести томах. Ленинград 1980—1982.

<sup>2</sup> В. Федоров, Ал. Блок — драматург. Ленинград 1980, 55.

<sup>3</sup> Л. И. Тимофеев, Наследие Блока. А. Блок, Новые материалы и исследования, I. Москва 1980, 53—61.

<sup>4</sup> П. Громов, А. Блок, его предшественники и современники. Ленинград 1966, 126.

<sup>5</sup> Л. И. Тимофеев, указ. соч. 55—57.

блоковского стихотворения объединяются единым, определяющим развитие поэтической мысли, *лирическим сознанием*.

Эти особенности блоковской лирики проявляются, в первую очередь, во второй период его творчества, который сам поэт называет периодом антитезы, когда возникли и первые три его лирические драмы «Балаганчик», «Король на площади» и «Незнакомка». Система символов, мистические настроения первого периода рассматриваются в это время поэтом сквозь призму романтической иронии. В эту эпоху творчества Блока — как утверждает З. Минц — «символы превращаются в пародии на символы».<sup>6</sup> Характерные символы первого периода сохраняются, но теряют высокое, мистическое значение, иногда даже приобретают отрицательный оттенок. Однако, читая произведения второго тома Блока, мы невольно вспоминаем символы его раннего творчества, и таким образом в читательском сознании возникает напряженность в восприятии образов.

Так, теряют высокое мистическое содержание в первой части стихотворения «Незнакомка» символы *весны, духа, вечера, золотого цвета, солнца*: все они связываются с пошлыми явлениями пригородной дачной жизни.

Кроме того, *вечер*, бывший в первый период символом времени таинственной встречи лирического героя с Прекрасной Дамой, становится в этом стихотворении символом бесконечного возвращения, повторения все тех же пошлостей:

По вечерам над ресторанами  
Горячий воздух дик и глух,  
И правит окриками пьяными  
Весенний и тлетворный дух. . .

И каждый вечер, за шлагбаумами,  
Заламывая котелки,  
Среди канав гуляют с дамами  
Испытанные остряки. . .

И каждый вечер друг единственный  
В моем стакане отражен  
И влагой терпкой и таинственной,  
Как я, смирен и оглушен.

(I. 391—392)

И когда в третий раз повторяется анафорическое «И каждый вечер» . . . , тогда уже появляется возможность интерпретации символа *вечер* и как таинственной поры встречи, поскольку сам образ Незнакомки становится двойственным: она, с одной стороны, падшая женщина, посетительница пригородных ночных ресторанов, но, с другой стороны, ее образ связан с романтической мечтой раннего периода — она появляется одновременно и как воплощение красоты. Именно это двойное значение рождает чувство напряженности, драматичности в связи с образом Незнакомки, так как в ее образе объединяются самые низкие и высокие черты женственности. Лирическое я, сознание которого объединяет противоположные черты женственности, тоже воплощается в образе посетителя кабаков — как бы части пошлой, изменной действительности. Противоречие, конфликт возникает между романтической мечтой и внешней действительностью, реалистическая зарисовка ко-

<sup>6</sup> З. Минц, Символы у Блока. В мире Блока. Москва 1981, 187.

торой поражает фактической достоверностью.<sup>7</sup> Таким образом, кроме важной с точки зрения драматичности, конфликтности между средой и романтической мечтой, противоречивности самого женского образа и восприятия его в сознании лирического героя, в стихотворении даются и место и время действия. Эти драматические элементы стихотворения открывают возможность для возникновения из него лирической драмы.

Выступая по поводу своих драм, Блок подчеркнул их субъективный характер:

... три маленькие драмы . . . суть драмы лирические, то есть такие, в которых переживания отдельной души, сомнения, страсти, неудачи, падения, — только представлены в драматической форме (111, 383—384).

Вячеслав Иванов в статье «О кризисе театра», опубликованной в первом номере журнала Аполлон за 1909 г., говоря о новом театре современности, пишет:

Объективная драма уступает место субъективной, ее личины становятся масками ее творца, ее предметом служит его личность, его душевная судьба.<sup>8</sup>

Персонаж драмы, в образе которого раскрывается личность и душевная судьба автора, — это Поэт и его двойники. Поэт — единственный персонаж пьесы, который выступает во всех трех картинах пьесы, названных Блоком видениями.

Вечное возвращение, повторение, кружение имеет в пьесе фундаментальное значение. На связь драмы «Незнакомка» с идеей «вечного возвращения» указывают Б. Соловьев и Д. Е. Максимов в своих исследованиях о Блоке. Б. Соловьев возводит эту концепцию к пифагорейской философии,<sup>9</sup> а по мнению Д. Е. Максимова, «идейное и крайне мрачное эмоциональное содержание эта концепция получает у Блока не от пифагорейцев, а в переосмысленном ее варианте — в идеологии нового времени».<sup>10</sup> На современном этапе развития философии эта мысль получает освещение — как указывает на это Максимов — у Шопенгауэра и вслед за ним у Ницше. По их мнению, возникновение, развитие, изменение вещей являются только иллюзией, так как мир, человечество и отдельный человек находятся в вечном круговороте.<sup>11</sup>

Мотивы повторения, кружения, танца, связанные между собой, имеют, на наш взгляд, кроме основного философского значения «вечного возвращения», «вечного круговорота жизни», еще другие оттенки значения, характерные для периода антитезы у Блока.

1а) Повторение отдельных элементов действия в разных актах лирической драмы служит ироническому освещению пошлости, дисгармоничности явлений действительности. С помощью повторения тех же мелких подробностей действительности, аналогичных ситуаций выявляется сходство коллизий на двух уровнях изображенной действительности.

<sup>7</sup> Ср.: М. А. Бекетова, Александр Блок, Биографический очерк. Пб. 1922, 103.

<sup>8</sup> Вяч. Иванов, Борозды и Межи, Опыт эстетические и критические. Москва 1916, 284.

<sup>9</sup> Б. Соловьев, Поэт и его подвиг. Творческий путь Александра Блока. Москва 1980, 341.

<sup>10</sup> Д. Е. Максимов, Идея пути в поэтическом сознании Блока. Блоковский сборник II. Тарту 1972, 80.

<sup>11</sup> Д. Е. Максимов, указ. соч. 74—75.

В уличном кабаке и интеллигентской гостиной возникают те же темы разговора: посетители и здесь и там разговаривают о цене новой шубы, о разных сортах сыра, о танцовщицах. Все основные элементы действия первого видения повторяются в третьем видении, и благодаря этому само действие и общество гостиной третьего видения окрашиваются романтической иронией: выясняется, что эти люди не выше представителей низов общества.

Повторяется, между прочим, и сцена, где один из посетителей кабака руками перебирает вареных раков, а гость в салоне перебирает руками бисквиты.

Пошлость современного человеческого существования подвергается критике с помощью «трансцендентальной иронии» (III, 384). Эта тенденция встречается уже в первом видении, где даже отдельные персонажи как бы «повторяются»:

За прилавком, на котором водружена бочка с гномом и надписью «Кружка-бокал», — двое совершенно похожих друг на друга: оба с коками и проборами, в зеленых фартуках; только у хозяина усы вниз, а у брата его, полового, усы вверх (III. 67).

Повторение отдельных слов, выражений или предложений в драме «Незнакомка» может углублять лирическое содержание данного мотива (напр., «голубой», «снег», «звезда», «танец», «вечер» и т. д.), но может служить и выражением трансцендентальной иронии. В первую очередь, это относится к мотивам, которые в первый период творчества Блока однозначно принадлежали сфере Прекрасной Дамы. Так приобретает ироническое значение «поэт» в устах Господина во втором видении драмы, где замкнутый в одном только бытовом плане Господин в котелке, который неспособен понять кометную, звездную сущность Незнакомки, понимает ее слова буквально, не учитывая лирического иносказательного значения ее речи:

Я тоже поэт! Я тоже поэт!  
По крайней мере, смотря  
В прекрасные ваши глаза,  
Я мог бы спеть вам куплет:  
Ах, как ты хороша!  
(III. 80)

Ироническая тенденция усиливается в этой строфе не только повторением слова, но и тем, что «поэт» рифмуется «куплетом», и, таким образом, «поэт» теряет значения: «творец космоса», «служитель женственности», и вместо этого приобретает низкое, бытовое значение, связанное с конкретно-определенным в пошлой бытовой сфере местом. Утрата поэтичности подчеркивается в дальнейшем с помощью употребления именно в таком значении слова «поэзии» и имени Шекспира в реплике Господина:

Пойдем, красотка моя!  
«Исполню, все, что велишь»,  
Как сказал старичок Шекспир. . .  
Ты видишь теперь, что и я  
Поэзии очень не чужд.  
(III. 80)

Для представителей этого общества стихи поэта являются только средством развлечения, настоящие ценности художественного творчества их не

интересуют. Поэтому похвала поэту в третьем видении в устах пошлой хозяйки дома, трехкратное повторение ею в одном предложении слова «прекрасный» иронически освещают и этот персонаж пьесы:

Господа! Молчание! Наш *прекрасный* поэт прочтет нам свое *прекрасное* стихотворение, и, надеюсь, опять о *прекрасной* даме . . . (III. 88, курсив мой).

На возвращение, на повторяемость этой ситуации указывает в предложении и слово «опять».

1б) Мотив круга или сходный с ним мотив повторения, возвращения к исходному пункту выражают в драме замкнутость, ограниченность, безысходность пошлого мещанского быта.

Персонаж драмы, Человек в пальто, связывает мотив круга с определенным предметом повседневной жизни:

Нет-с, я любитель! Люблю острый сыр, знаете, такой круглый! (Делает кругообразные жесты.) (III. 73).

И так как непосредственно перед словами Человека в пальто и после диалога о разных сортах сыра в авторских ремарках «кружение», «вертение» употребляются в противоположном значении, эта сцена получает иронический оттенок, хотя — поскольку она все же имеет связь с темой «вечного возвращения» — выявляется и трагическая бессмысленность этого бытия.

Несовместимость действительности и мечты повторно выражается как в сцене в кабаке в реакциях собутыльников на восхищение Семинариста танцовщицей, так и в реакциях гостей салона на экстаз Миши в связи с танцами артистки балета. Для обеих персонажей драмы исполнительница танца — идеал, воплощение высшей гармонии.

Повторяется и тема «женского страдания, унижения и отчаяния», как универсальная тема современной социальной жизни.<sup>12</sup> Это повторение носит трагический оттенок именно потому, что в третьем видении оно относится к Незнакомке, которая является воплощением высокого идеала женственности. Формально тема унижения женщины — кроме повторения ситуаций — подчеркивается и тем, что один из персонажей, Молодой человек, который появляется и в уличном кабаке и в светском салоне, высказывает ту же мысль, повторяет те же слова, хотя второй раз не досказывает предложение до конца:

Костя, друг, она у дверей дожидает! (III. 69, 88)

Трагизм повторения этой ситуации выражается и в авторской ремарке:

Запинается на полуслове. Все становится необычайно странным. Как будто все внезапно вспомнили, что где-то произносились *те же слова и в том же порядке*. (Курсив мой, III. 88).

Сцена встречи Поэта и Звездочета из второго видения повторяется в конце лирической драмы. Этих персонажей драмы можно считать двойниками (надо отметить, что у Поэта в драме есть и другой двойник — Голубой), они отличаются друг от друга только в степени отвлеченности их идеала. Для Поэта Звезда Мария обозначает романтическую идею Вечной Женствен-

<sup>12</sup> П. Громов, указ. соч. 174.

ности, Мироправительницу, идею кометности. Звездочет интересуется звездой Марией как астральным существом, как кометой. Она является для него предметом науки, хотя звезда в то же время для него представляет собой воплощение прекрасного. В двух разговорах Поэта и Звездочета подчеркивается трагичность их судьбы, так как они или не знали в живой женщине воплощение их идеала, или — как Поэт — не были в состоянии встретить ее. Это — ироническое разоблачение слабости лирических персонажей драмы.

2. Мотив танца, кружения является в драме Блока выражением самозабвения, страсти, стихийности. Танец, кружение связывается здесь с темой страстной любви.

Танец, хмельное кружение характеризуется, в первую очередь, *движением*, и таким образом этот мотив стоит в прямом противоречии с «кругом», который обозначает замкнутость, неподвижность или полное повторение предыдущего. Мотив танца, напротив, динамичен: он содержит в себе возможность изменения, хотя — может быть — и бесцелен.

Мотив танца в первом видении связывается с образом возлюбленной Семинариста. Характеризуя танцы возлюбленной, он употребляет два сравнения:

И танцевала она, милый друг ты мой, скажу я тебе,  
как небесное создание (III. 68).

Танцевала она, как небесный, скажу вам, ангел . . . (III. 70).

В обоих случаях подчеркивается *неземной, небесный* характер девушки, что на более низком уровне соответствует звездному существованию, кометности Незнакомки. Кометность — как известно — является одной из форм выражения стихийности в творчестве Блока, особенно в лирическом цикле «Снежная маска».

По мнению Д. Е. Максимова, «в обращении к „стихии“, в признании ее верховенства может заключаться . . . освободительный момент — отказ от законов, конструкций и догматов, потерявших опору в действительности, и вместе с тем приобщение к реально существующим, питающим и поддерживающим силам жизни».<sup>13</sup>

Момент высвобождения из тесного круга действительности можно постигнуть, когда «пляска» связывается с более свободным движением, с «полетом»:

. . . на улице плясала бы она передо мной на белом снегу . . . как птица, летала бы. И откуда мои крылья взялись, — сам полетел бы за ней, над белыми снегами . . . (III. 68)

«Белому снегу», освобождению с помощью полета от пошлости противопоставит в драме «Грязь» как образ человеческого существования.

Мотив кружения можно связывать и с состоянием реального опьянения Семинариста и соответствующего ему на более высоком уровне Поэта. Опьянение тоже является средством освобождения от действительности, хотя во втором видении именно опьянение помешало Поэту осуществить его мечту.

В третьем видении Миша восхищается танцовщицей Серпантини. Он интерпретирует ее танцы как «воплощение музыки» (III. 86). А «музыкой» —

<sup>13</sup> Д. Е. Максимов, указ. соч. 57.

как Д. Е. Максимов утверждает — «представлялось Блоку ритмическое начало в стихии».<sup>14</sup>

Сам образ Незнакомки содержит в себе элементы стихийности. С ее образом, как и — в первом видении — с образом возлюбленной Семинариста, связан лейтмотив драмы — снег, который в творчестве Блока является одним из символов стихийности. Другой, основной с точки зрения стихийности образ лирики Блока — «звезда» — тоже является атрибутом Незнакомки. Стихийные качества ее образа выражаются в четверостишии:

Ядом исполнено сердце.  
Я стройнее всех ваших дев.  
Я красивее ваших дам.  
Я страстнее ваших невест.  
(III. 79)

3. Мотив кружения, главным элементом которого является интенсивное движение, содержит в себе возможность изменения. Этот мотив неотделим от поэтического творчества.

О цели искусства Блок пишет в письме Е. П. Иванову от 3 сентября 1909 г. следующее:

Искусство есть только космос — творческий дух, оформливающий хаос (душевный и телесный мир). О том, что мир явлений телесных и душевных есть *только* хаос, нечего распространяться. . . Строить космос можно только из хаоса.<sup>15</sup>

Творчество, приводящее в движение мир пошлости, способно преобразить его.

Лирические картины, вызванные в Поэте стихиями (магией слов, любовной страстью, опьянением), переводятся поэтом в сферу философских размышлений. Он лирически переживает круговорот жизни, участником которого становится:

Вечное возвращение. Снова Она объемлет шар земной. И снова мы подвластны  
Ее очарованию. Вот Она кружит свой процветающий жезл. Она кружит меня.  
И я кружусь с Нею . . . Под вечерним снегом . . . (III. 73)

Мотив кружения связывается в этом отрывке с романтическим идеалом Вечной Женственности, образ которой появляется в фантазии Поэта. Творческая фантазия, которая становится предметом насмешки в кругу посетителей уличного кабачка, оказывается способной вызвать изменения, прорвать замкнутый круг повседневного существования. Творчество Поэта связано со стихийностью, но движение здесь должно быть целесообразным: из хаоса оно должно создать космос.

Творческая фантазия приводит в движение не только творческие силы поэта, но и — согласно поэтической концепции видения — элементы окружающей действительности:

Медленно, медленно начинают кружиться стены кабачка (III. 73).

<sup>14</sup> Д. Е. Максимов, указ. соч. 64.

<sup>15</sup> Письмо Блока цитируется по изданию: А. Блок, Сочинения в двух томах, 2. Москва 1955, 633—634.

Потом кружение ускоряется, и в конце концов исчезает кабачок, и появляется фантастическое видение: с неба падает звезда и принимает образ прекрасной женщины, Незнакомки. Формально высокая поэтичность видения выражается так, что вторая часть драмы написана стихами, а остальные — прозой.

В третьем видении можно наблюдать параллельное явление: стихотворение Поэта, в котором Прекрасная Дама изображена в образе Богоматери, тоже вызывает фантастическое происшествие. В силу «магии слов» появляется в обществе светского салона Незнакомка. После ее прибытия возникает всеобщее смущение, так как члены общества видят в ней падшую женщину. Мотив падения, который преобладает во втором видении, имеет ряд значений. Слова Звездочета «Пала звезда — Мария!» (III. 81) указывают, в первую очередь, на астральное явление. Кроме того, этот мотив имеет моральный оттенок: «звезда-дева» напрасно искала для себя достойного человека, который мог бы понять ее, только пошлый Господин был готов ласкать ее. Мотив падения достигает высокой трагичности, когда образ Незнакомки связывается с образом Богоматери. Эта связь выявляется, в первую очередь, в имени Незнакомки: Мария. Мотив падения получает в свете «Стихов о Прекрасной Даме» мифологический оттенок. Это значение усиливается в третьем видении, когда образ Прекрасной Дамы, Богоматери и Незнакомки связываются между собой.

Образ Незнакомки — как мы видели — является не однозначным: она принадлежит одновременно к разным сферам существования. Все, что с ней происходит, можно интерпретировать как видение, вызванное фантазией Поэта. Внутри видения, однако, она, как субъект, относится к другим персонажам как субъектам, и поэтому она в пьесе приобретает относительную самостоятельность. Все-таки не этот образ движет действие в драме. Но это не обобщает, на наш взгляд того, что — как утверждает П. Громов —

сама Незнакомка стала пассивной точкой приложения сил, действующих извне<sup>16</sup> точкой скрещения внутренних тем пьесы (в том числе — темы женского страдания), но не носительницей особой и активно в действии выраженной темы . . . в ней нет ни драматического, ни лирического характера.<sup>16</sup>

Несомненно, образ Незнакомки изображен в драме с разных точек зрения, но дается и ее собственная позиция, ее стремление общаться с людьми, найти настоящие человеческие отношения, чувства. Ее звездное существование — спокойное, чистое, красивое, но одинокое и безжизненное. Благодаря поэтическому экстазу Поэта она получает возможность воплотиться, стать земной женщиной. Самое важное для нее на земле — теплота человеческих чувств, чего нет в холодном небе. Но Поэт пьян, не способен идти ей навстречу. Голубой — двойник Поэта — узнает ее, но он только мечтает, а Звездочет интересуется только астральными явлениями, а не живыми людьми.

Хотя Голубой называет себя поэтом, ему — в отличие от Поэта — не присуще движение, он неподвижен. Романтическая мечта овладела им полностью, земная страсть чужда ему. Незнакомка в ее астральном существовании и Голубой близки друг к другу. Об этом свидетельствует их диалог, в котором «синева морозная» и «светлый меч» указывают на их безжизненность, отвлеченность.

<sup>16</sup> П. Громов, указ. соч. 175—176.

Падение, — пишет Т. Родина, — не просто нравственный проступок, но — движение героя через коллизию, объективно неизбежную и воплощающую принцип развития через противоречие реальной действительности.<sup>17</sup>

Трагизм судьбы Незнакомки заключается, в первую очередь, не в ее падении, а в том, что она не могла преодолеть противоречие между холодом небесной высоты и теплотой человеческих отношений. Трагизм судьбы Поэта в том, что он способен создать гармонию только в поэтическом творчестве, а в жизни вокруг него господствует противоречивость не только в человеческих отношениях, но и в сознании современного человека, в первую очередь, в сознании лирического я.

Лейтмотив круга, возвращения появляется и в конце драмы, где всё возвращается к началу: Незнакомка снова превратилась в звезду, а Звездочет и Поэт ищут ее. Герои драмы не просто вернулись к исходному положению: в ходе действия все они потерпели поражение: их внутренние конфликты оказались неразрешимыми.

Лирическая драма Блока «Незнакомка» стремится разрешить конфликтные вопросы лирического миропонимания поэта. В центре внимания автора — коллизии сознания современного человека. Кроме этого Блок стремится в «Незнакомке» внести в жизнь идеальное, абстрактное, но эти его стремления кончаются трагедией.

<sup>17</sup> Т. Родина, А. Блок и русский театр начала XX века. Москва 1972, 163.



## CRITICA ET BIBLIOGRAPHIA

---

Ю. Д. Апресян — Эрна Палл, **Русский глагол — венгерский глагол**, Управление и сочетаемость, 1—2. Танкёньвкиадо, Будапешт 1982. J. D. APRESZJAN — PÁLL ERNA, **Orosz ige — magyar ige**, Vonzatok és kapcsolódások, 1—2. Tankönyvkiadó, Budapest 1982, 834 + 833 стр.

В языкознании до недавнего времени господствовало «наивное» представление о языке как о наборе слов, обладающих значением и соединяющихся по определенным правилам в предложения. Соответственно этому, изучение языкового значения, как правило, не выходило за пределы слова, грамматика же рассматривалась, в основном, как реляционное учение о наиболее общих правилах сочетания слов в предложении. Семантика предложения тем самым оказалась вне поля зрения. Причиной этому послужили два предположения: считалось, во-первых, что возможности сочетания слов в предложении исчерпывающим образом определяются характерными для данного языка моделями предложения, и, во-вторых, что значение предложения представляет собой, в основном, сумму значений входящих в него слов. (Поскольку же предложение является языковой формой суждения, то его значение изучалось нередко под логическим углом зрения его истинности или неистинности.) Это «наивное» представление о языке отражается как в традиционных двуязычных и многоязычных словарях, так и в бесчисленных грамматических описаниях различных языков мира.

Вряд ли будет преувеличением утверждать, что решающий поворот в современном языкознании, завершивший ломку старых представлений, наступил вследствие двух открытий: открытия семантики предложения и открытия синтактики слова. Тем самым создавалась возможность для все более глубокого раскрытия взаимообусловленности и взаимодействия между значением и сочетаемостью элементов на всех уровнях языковой структуры.<sup>1</sup> Однако, если в теоретической лингвистике мы уже вправе отметить начавшийся поворот, то в прикладном языкознании, в частности, в его важнейшей отрасли, в преподавании иностранных языков, все еще продолжает беспрепятственно господствовать старое представление: «язык = слова + общие правила построения предложения». На уроках иностранного языка в школе продолжается старая практика: ученикам задается

<sup>1</sup> Употребление слова „открытие”, значение которого включает в себе некий элемент внезапности, нуждается здесь в определенной оговорке. Дело в том, что научные открытия рождаются обычно не как Афина, выскользившая из головы Зевса в полном вооружении. «Зачатки» больших открытий прослеживаются иногда до весьма отдаленного прошлого; тем не менее, об открытии мы говорим относительно того момента, когда постепенное накопление фактов и их мысленная обработка назрели для теоретического обобщения, для построения новой модели интерпретации данного «куска» действительности. На этом основании мы и говорим о сравнительно недавнем «открытии» семантики предложения, хотя некоторые важные семантические аспекты синтаксиса (например, модальность) уже с давних времен являлись объектами научного изучения.

перевод или тема для сочинения на иностранном языке; ученики подыскивают слова из двуязычного словаря и складывают их по синтаксическим правилам (увы, чаще всего родного языка). Учитель, исправляя работы, подчеркивает грамматические ошибки прямой чертой, орфографические — двойной, стилистические — волнистой; но когда он читает фразы типа *Девочка с коричневыми глазами смеялась от сердца*, он приходит в замешательство и отмечает в тетради на полях: «Так не говорят». А ученик в недоумении: в чем дело? он же всё перевел дословно, по словарю . . .

О «первородном грехе» двуязычных словарей догадался еще почти полвека тому назад Л. В. Щерба. Он писал: «Что касается переводных словарей, то их принципиальная ошибка в предположении адекватности систем понятий любой пары языков», хотя в действительности «большинство слов-понятий любого языка несоизмеримо со словами-понятиями всякого другого языка».<sup>2</sup> И дальше: «. . . обычные переводные словари не дают настоящего знания иностранных слов, а лишь помогают догадываться о их смысле в контексте . . . При этом по большей части догадки приводят даже в лучшем словаре к неточному пониманию».<sup>3</sup> Для радикального решения проблемы Л. В. Щерба рекомендовал создание толковых иностранных словарей на родном языке учащихся.<sup>4</sup> Можно, конечно, только сожалеть о том, что его рекомендация так и осталась неосуществленной (нам, по крайней мере, не известна ни одна попытка составления подобного словаря). Однако, дальнейший прогресс лингвистической мысли, проявлявшийся и в деятельности замечательной плеяды молодых советских лингвистов в 60—70-е годы (в том числе одного из составителей рецензируемого словаря), привел к осознанию необходимости создания словарей нового типа. Этот тип словаря должен учитывать прежде всего то, что «большинство слов не имеет само по себе смысла, достаточно законченного для того, чтобы его можно было описывать».<sup>5</sup> Конкретно и однозначно описать значение слова можно только в конкретном речевом контексте его употребления, совокупность же этих речевых контекстов (так сказать, «системный контекст» слова) и должна содержать все те (и только те) сочетаемостные правила и ограничения, которые, вместе взятые, обеспечивают его полное и достаточное лексикографическое описание. Ясно, что такой словарь далеко выходит за рамки традиционной лексикографии и носит в себе существенную информацию о сложной внутренней организации языка в целом. По мысли и терминологии Ч. Филлмора такой словарь является «одним из главных средств задания глубинных (ролевых) структур и правил их перевода в поверхностные (аргументные) структуры».<sup>6</sup> Такого типа словарь и представляет собой монументальный труд Ю. Д. Апресяна и Э. Палл, который сами составители с полным правом считают первой попыткой систематически сопоставительного описания большого однородного материала двух, типологически несходных языков.

Словарь состоит из следующих частей: краткое предисловие на венгерском языке (Előszó), краткая информация на русском и венгерском языках о построении словарных статей и о применяемых в них условных обозначениях («Как пользоваться словарем»), вводная теоретическая статья на русском и венгерском языках («Лексикографические вопросы описания глагольного управления и сочетаемости»),<sup>7</sup> собственно словарная часть, список русских заголовочных глаголов и их видовых пар, венгерско-русский указатель (составленный Габором Ронаи и Дьердем Карпати).

<sup>2</sup> Л. В. Щерба, Опыт общей теории лексикографии. Избранные работы по языкознанию и фонетике, 1. Изд-во Ленинградского университета 1958, 85—86.

<sup>3</sup> Л. В. Щерба, указ. соч. 87.

<sup>4</sup> Л. В. Щерба, указ. соч. 88.

<sup>5</sup> Е. В. Падучева, О семантике синтаксиса (Материалы к трансформационной грамматике русского языка). Москва 1974, 12.

<sup>6</sup> Цитировано по работе Ю. Д. Апресяна, Лексическая семантика. Москва 1974, 30.

<sup>7</sup> При ссылках на эту статью числа в скобках указывают на страницы ее русского варианта.

Структура отдельной словарной статьи имеет, соответственно описываемым объектам, четыре основных зоны: 1. Заголовочное глагольное слово в лексикографически исходной видовой форме. 2. Значение глагола (глагольная лексема) с необходимыми грамматическими, семантическими, лексическими и стилистическими пометами и комментариями. 3. Конструкции и трансформации, описывающие валентные и сочетаемостные свойства данного значения глагола и расположенные в порядке возрастающей степени их сложности; для большей наглядности и краткости конструкции и трансформации обозначены в виде формул при помощи несложной системы условных знаков. Все конструкции и трансформации проиллюстрированы примерами. 4. Фразеологические единицы. Венгерская словарная статья состоит только из трех зон, так как венгерские эквиваленты приписываются отдельным значениям глагола, т. е. лексемам, а не заголовочному слову в целом. В качестве эквивалентов даются слова, свободные словосочетания, устойчивые словосочетания и предложения. Эквиваленты иллюстраций помещаются параллельно с русскими иллюстрациями. В венгерской части словаря стилистическая информация не дана.

Словарь содержит 1380 заголовочных слов, выбранных из материалов частотных словарей русского языка и лексических минимумов, составленных для иностранных студентов-русистов. Много ли это или мало? При общем сравнении с обычными словарями средней величины, включающими в себе несколько десятков тысяч заголовочных слов, это количество может показаться скромным. Однако, учитывая, что это — глагольный словарь, и что глагол является основным организующим центром всех видов предложений русского языка (за исключением номинативных предложений), и учитывая также ту богатую информацию, которая заключена в отдельных словарных статьях, словарь Ю. Д. Апресяна и Э. Палл можно безоговорочно отнести к крупным лексикографическим трудам. При этом следует иметь в виду, что основное назначение словаря — по замыслу составителей — не в том, чтобы служить источником для отыскания значений слов в рецептивных целях. Он раскрывает системные и нормативные возможности построения предложений при помощи глаголов, и в этой-то активно коммуникативной направленности и заключается его новизна и главная заслуга. Этой же целевой установкой определяется своеобразие отбора объектов описания и иллюстративного материала, а также выбора типов лексикографической информации, необходимых и достаточных для желательной полноты описания.

Как видно из структуры словарных статей, объектами описания являются: 1) глагол, 2) глагольная лексема (т. е. глагол в определенном значении), 3) глагольная конструкция и 4) глагольная фразеологическая единица. Свообразие словаря проявляется здесь в том, что в лексикографическом описании упор делается на глагольную конструкцию. Можно полностью согласиться с составителями в том, что глагольные конструкции, которые обычно не считаются самостоятельным объектом лексикографии, в действительности могут иметь «семантические, синтаксические, сочетаемостные, стилистические и даже морфологические особенности, не выводимые из соответствующих характеристик составляющих [их] элементов. Это и делает конструкцию самостоятельным лексикографическим объектом...» (40).

В отношении иллюстративного материала составители смело отступают от узаконенной за последние десятилетия практики русской (и не только русской) академической лексикографии, допускающей в качестве примеров лишь зафиксированные в письменных источниках случаи употребления слова или словосочетания. Составители словаря расценивают эту практику как «инерцию лексикографического мышления» (38), и они, в основном, правы, так как, во-первых, даже самая богатая словарная картотека может не содержать некоторые принципиально возможные случаи употребления данного слова, а во-вторых, в устной форме кодифицированного литературного языка, и тем более в разговорной

речи, могут употребляться конструкции, редко или вовсе не засвидетельствованные в письменных источниках. Таким образом, за лексикографом можно признать право придумать свои собственные иллюстративные примеры или, по более точной и осторожной формулировке составителей, «проводить направленные эксперименты с языковым материалом» (38), т. е. заполнять не засвидетельствованные в источниках «пустые клетки» в сети сочетаемости связей данной леммы. Другой вопрос, что при этом желательна компетенция лексикографа каждый раз проверить методом социолингвистического анкетирования.<sup>8</sup> Важно отметить и то, что иллюстративный материал дается в виде предложений, что, с одной стороны, благоприятствует активно-коммуникативной направленности словаря, а с другой стороны, обеспечивает более высокую степень эквивалентности в венгерских переводах.

Отдельные словарные статьи содержат следующие типы лексикографической информации: 1) синтаксическую, 2) сочетаемостную, 3) морфологическую и 4) стилистическую. Новаторский характер словаря заключается здесь не столько в разнообразии подаваемой информации, сколько в стремлении к полноте и систематичности в ее подаче.

Под синтаксической информацией подразумевается прежде всего управление, которое, в свою очередь, теснейшим образом связано с семантической валентностью леммы. Ю. Д. Апресян еще в начале 60-х годов выдвинул гипотезу о том, что все семантические тождества и различия так или иначе отражаются в синтаксических тождествах и различиях, и что, таким образом, синтаксис может оказывать существенную помощь в описании лексических единиц языка.<sup>9</sup> В частности, развивая дальше учение А. М. Пешковского о сильном и слабом управлении глаголов, Ю. Д. Апресян показал, что различия в силе управления отдельных глаголов в конечном счете определяются семантическими моментами, что «определенный тип управления предсказывает определенный элемент значения управляющего слова»,<sup>10</sup> и что «в значениях двух глаголов тем больше семантической общности . . . , чем сильнее они управляют одними и теми же предложно-падежными формами». <sup>11</sup> Это новаторское раскрытие глубинных связей между семантикой и синтактикой глагола и стало ведущим конструктивным принципом для рецензируемого словаря в построении его отдельных статей. В качестве иллюстрации приведем такой пример. Управление глагола *жаль* в значении, представленном в предложении *Иван жал руку доктору* изображается формулой  $N_n^1 VN_a^2 N_d^3$  (где символом V обозначается глагол в финитной форме, а символами  $N_n^1, N_a^2, N_d^3$  — соответственно, существительные в именительном, винительном и дательном падежах). Однако, на эту конструкцию налагаются определенные семантические ограничения: существительное  $N^2$  должно обязательно содержать семантический признак 'часть тела', а  $N^3$  — 'существо одушевленное', так как предложения типа \**Бабушка жала концы платку* будут неправильны. Поэтому в схему данной конструкции включается весьма существенная для иностранца дополнительная информация:  $N_n^1 VN_a^2 N_d^3 \langle N^2 — \text{часть тела } N^3 \rangle$ .<sup>12</sup> Синтаксическая информация может содержать кроме сведений об управлении и некоторые другие синтаксические ограничения в употреблении данной леммы в целом или в некоторых ее конструкциях. Так, например, глагольная лемма, *задуматься* 3. употребляется, как правило, в отрицательных предложениях и в форме совершенного вида: *Он не задумается умереть за свою дочь*.

<sup>8</sup> «Придумывание» иллюстративных примеров частично практиковалось и в таких шедеврах русской лексикографии, как словари В. И. Даля и Д. Н. Ушакова.

<sup>9</sup> Ю. Д. Апресян, Современные методы изучения значений и некоторые проблемы структурной лингвистики. В сб. Проблемы структурной лингвистики. Москва 1963, 109.

<sup>10</sup> Ю. Д. Апресян, Опыт описания значений глаголов по их синтаксическим признакам (типам управления): Вопросы языкознания 1963/5, 54.

<sup>11</sup> Ю. Д. Апресян, Опыт описания . . . , 55. См. также G. HELBIG, *Geschichte der neueren Sprachwissenschaft*. Leipzig 1973, 108—109.

<sup>12</sup> См. Előszó, 8.

Весьма важную роль в разработке отдельных словарных статей играет информация об условиях сочетаемости. Это — «условия, которым должна удовлетворять не сама глагольная лексема, а языковые единицы, насыщающие ее семантическую валентность или связанные с ней каким-нибудь другим синтаксическим отношением» (48). При этом различаются четыре типа сочетаемостной информации: семантическая, лексическая, синтаксическая и морфологическая. Разницу между семантическим и лексическим ограничением сочетаемости составители словаря освещают на следующих примерах. Во фразах типа *Ветер морщит воду* первая валентность глагола *морщит* должно насыщаться словом, в значение которого входит смысл 'ветер' (*бриз, пассат, норд, фен* и т. п.). Во фразах же типа *Вьется по ветру красный флажок* вторую валентность глагола *вьется* (а также глаголов *развеваться, трепетать* и т. п.) «способно насыщать далеко не каждое слово, обозначающее ветер или его разновидности, а обычно само существительное *ветер*. Нельзя, например, сказать \**Вьется по бризу/по норду красный флажок*. Следовательно, здесь *ветер* интерпретируется не как смысл, а как слово». (48) Иными словами, в первом случае мы имеем дело с семантическим, а во втором с лексическим ограничением сочетаемости. Семантическая сочетаемость глагола может влиять и на его управление: ср. *Преподаватель требует объяснений* ( $N_n^1 VN_g^2 \langle N^2$  — обычно действие или свойство») и *Вахтер требует пропуск* ( $N_n^1 VN_a^2 \langle N^2$  — обычно предмет»). Встречаются, однако, и такие случаи, когда две (или более) семантические валентности глагольной лексемы выражаются одинаково. Например: *Так ты опоздаешь на концерт [на поезд]*:  $N_n^1 V$  на  $N_a^2 \langle N^2$  — мероприятие или транспортное средство), *Ты опоздал на целый час*:  $N_n^1 V$  на  $N_a^2 \langle N^2$  — время). Как известно, подобные случаи синтаксической омонимии были широко использованы Н. Хомским и его последователями для оправдания гипотезы о синтаксической глубинной структуре. Однако, как видим, решение этой проблемы допускает отнюдь не только ее синтаксическую трактовку.<sup>13</sup>

Важное значение для иностранца, желающего овладеть активным знанием русского языка, имеют указания, называемые синтаксической сочетаемостной информацией. Так, например, информация о том, что первая валентность лексемы *стать* 'случиться, сделаться' должна, как правило, реализоваться местоимением, помогает выбрать «подходящее» слово среди синонимов *стать, случиться, произойти*: ср. *Что с ним стало? За время нашего отсутствия с домом ничего не стало, С ним случилась беда, С нами произошел интересный случай*. Но неправильными будут предложения типа \**С ним стала беда, \*С нами стал интересный случай* (50). К синтаксическим же сочетаемостным ограничениям относятся случаи, когда элемент, насыщающий ту или иную валентность, требует при себе наличия зависимого слова. Например, в русском языке слова *сердце* и *душа* в своих переносных значениях зачастую взаимно заменимы: *Сердце ушло в пятки* и *Душа ушла в пятки, Это мне не по душе/не по сердцу* и т. п. Однако, смеяться можно *от души* или *от всего сердца*, или *от чистого сердца*, но не \**от сердца* (51). В венгерском же языке как раз наоборот: можно сказать *szívből nevetett* или *tiszta szívből nevetett*, но неправильны будут предложения \**lélekből nevetett* или \**egész szív(é)ből nevetett*.

Морфологическая сочетаемостная информация указывает на ненадежные морфологические признаки. Например, на категорию числа: *Они бились на шпагах [на пистолетах, на кулаках]*  $N_n^1 V$  на  $N_p^2 \langle N^2$  — мн.) или на различные формы прилагательных:

<sup>13</sup> С семантической точки зрения подходил к таким явлениям В. Матезиус, который объяснял широко распространенную синтаксическую омонимию в английском языке большей отвлеченностью понятийного содержания некоторых глаголов, чем в других языках; ср. *The troops stopped stealing* 'Войска перестали мародерствовать' и 'Войска положили конец мародерству'. См. PÉTER M., A prágai iskola [Пражская школа]. In: Nyelvi rendszer és nyelvhasználat [Система и употребление языка]. Szerk. [Ред.]: Balázs J. Budapest 1980, 117.

Он редко бывал веселым [весел, веселее]  $N_n^1 V \{A_1/A_{\text{крат}}/A_{\text{сравн}}\}$  при невозможности \*Он выглядел болен.

Словарь весьма выгодно отличается от многих двуязычных словарей тем, что, не удовлетворяясь «переводами», дает там, где это необходимо, семантическую информацию в виде толкований, перифраз или пояснений. Хотя толкования выполнены не на формализованном метаязыке, они по полноте и точности превосходят традиционные лексикографические толкования и избегают основного порока последних, а именно «перекрестных» толкований при помощи синонимов (типа *гнев* 'чувство сильного возмущения' и *возмущение* 'сильный гнев'), а также объяснений типа *idem per idem*. Перифразы и пояснения оказываются особенно полезными там, где разные значения одного глагола переводятся на венгерский язык одинаково; напр. *мочь 2* <иметь разрешение делать что-л.>: *он может идти* 'távozhat' и *мочь 3* <иметь вероятность>: *он может обидеться* 'megsértődhet'. Разумеется, подобные пояснения облегчают пользование словарем и в таких случаях, когда двум глагольным лексемам в венгерском соответствуют разные слова: *дать 12* <пермиссив>: *ты не дашь мне работать* 'nem hagysz dolgozni' и *дать 13* <каузатив>: *дайте мне знать, когда приедете* 'tudassa velem, hogy mikor érkezik'.

В числе морфологических информации безусловно наибольшее значение для венгерского читателя имеют указания на особенности употребления видовых форм, в частности, на обусловленность видовой корреляции семантикой глагола. Разные лексемы глагольного слова могут иметь разные видовые корреляты; например, *говорить 1* <'обладать способностью речи'> корреляты в СВ не имеет; *говорить 2* <'общаться'>: СВ *поговорить*; *говорить 3* <'сообщать'>: СВ *сказать*. Различие в видовой корреляции может быть связано с факультативностью/обязательностью заполнения объектуальной позиции (что, в свою очередь, вытекает из значения глагольной лексемы): *есть 1*  $N_n^1 V$  (СВ *поест*) *Ребенок хорошо поел*; *есть 2*  $N_n^1 VN_a^2$  (СВ *съест*) *Ребенок съел кашу*; *есть 1*  $N_n^1 VN_i^2$  (СВ нет) *Ребенок уже ест ложкой*. Важны также указания на особенности видовой корреляции в фразеологических конструкциях: например, *как пить дать* <НВ нет>, *давай бог ноги* <СВ нет> и т. п.

Перенесение акцента со слова на конструкцию как самостоятельный объект лексикографического описания, оказывает свое благотворное влияние и на стилистическую оценку словарного материала. В традиционных словарях стилистически квалифицируются обычно слова, а не отдельные конструкции, и это, как правильно отмечают составители словаря, зачастую «дезориентирует читателя, потому что нередко именно конструкции устаревают, а лежащие в их основе слова или определенные значения слов продолжают оставаться употребительными» (59). Впрочем, это относится не только к устарелости, но и к стилистической маркированности вообще. Стилистически маркированным может быть иногда только управление, как например, в не отмеченных в словаре конструкциях *работать на театре* (театральный жаргон), *писать характеристику на кого-л.* (канцелярский жаргон) или в венгерском *szobára megy* (дословно «идет на комнату», жаргон проституток) и т. п.

Новаторский характер словаря проявляется в его венгерской части не в меньшей мере, чем в русской. Оно и понятно: если отдельное слово само по себе часто не имеет достаточно законченного смысла, чтобы его можно было описывать, то и его перевод на другой язык должен иметь по необходимости потенциалный характер. Поэтому о соответствии можно говорить собственно только на уровне конструкций, о переводе же — лишь в случае наличия относительно законченного текста (или части его), так как под переводом мы должны понимать порождение средствами языка  $L_1$  заданного смысла, выраженного в тексте на языке  $L_2$  и определенного целостным контекстом этого текста. Смысл изолированных или вырванных из контекста высказываний часто бывает неоднозначным, а «перевод» таких высказываний еще больше затрудняется

различиями в правилах построения предложения (и текста) на разных языках. В частности, следует считаться с неравной мерой информативности некоторых видов предложений в таких типологически несходных языках, как русский и венгерский. Так, например, русское предложение *Сергей объяснял очередную ссору ее раздражительностью* более информативно, чем его венгерский эквивалент *Szergej az újabb veszekedést ingerlékenységével magyarázta*, смысл которого неоднозначен, так как из-за отсутствия категории рода в венгерском языке (а также отсутствия правил, регулирующих в русском языке употребление притяжательных местоимений *свой* и *мой/твой/его*) это предложение можно понимать и так, что причиной ссоры была раздражительность самого Сергея. С другой стороны, предложение *Девушка нашла пуговицу*, в силу отсутствия в русском языке специальных средств для выражения категории детерминированности/недетерминированности, будет менее информативным, чем возможные его венгерские эквиваленты 1. *A kislány talált egy gombot*, 2. *A kislány gombot talált*, 3. *A kislány megtalálta a gombot*. Проблема неравномерной информативности осложняется также различиями в средствах реализации актуального членения предложения: в русском языке здесь основную роль играет интонация, тогда как в венгерском языке функциональная перспектива предложения выражается главным образом при помощи порядка слов. Разумеется, стремление к исчерпывающей полноте в решении подобных проблем требовало бы расширения объема словаря в несколько раз и привело бы практически к необозримости отдельных словарных статей. Однако, составители словаря пошли по иному, разумному пути, удовлетворяясь «компенсацией» контекста в виде кратких, но необходимых пояснений или дополнений; например, *Szergej az újabb veszekedést (az asszony) ingerlékenységével magyarázta*. Здесь, конечно, только «намеком» на потенциальный контекст, так как неизвестно, является ли указанная женщина (*asszony*) матерью, женой, соседкой и т. д., но в данном случае это и не существенно (см. Előszó, 9—10).

Как видно, составители далеко отошли от наивной и порочной практики «букализма», который нет-нет да и проявляется даже в лучших двуязычных словарях. В то же время это положительное отличие словаря от лексикографической традиции предполагает, чтобы пользующиеся им не удовлетворялись по закостенелой привычке механическим выискиванием одно-однозначных «эквивалентов» глагольных слов или даже отдельных лексем. Нужно, однако, заметить, что типографское построение словарных статей, хотя оно и отличается от традиционного, не предостерегает в желательной степени от этого столь распространенного «метода» пользования двуязычным словарем. Поясним это на некоторых примерах. Одно из значений глагола *беспокоить* иллюстрировано между прочими предложением *Бритва вас не беспокоит?* (вопрос парикмахера к клиенту) и рядом помещается точный венгерский эквивалент *Nem híz a borotva?* Вместе с тем, венгерский глагол *híz* значится (к тому же жирным шрифтом) в ряду эквивалентов лексемы *беспокоить* 3, хотя совершенно очевидно, что это отношение эквивалентности ограничено исключительно только конструкцией *бритва беспокоит*. Точно так же, среди эквивалентов лексемы *брат* 6 мы находим глагол *megesákyáz*, хотя эта эквивалентность действительна единственно только в сочетании *брат корабль на бордаж* 'megesákyázza a hajót'. При лексеме же *брат* 9 (покупать) в качестве эквивалента отмечен глагол *vált*, хотя в этом значении венгерский глагол употребляется только в сочетании с существительным *jegy* 'билет' и т. д. Дело в том, что заголовочные слова венгерской части представляют собой общий список эквивалентов русской глагольной лексемы, без указания на контекстуальные ограничения их употребления, тогда как актуальные (контекстуальные) эквиваленты даны в иллюстративных примерах. Следует, однако, заметить, что возможных недоразумений можно легко избежать при помощи венгерско-русского указателя слов, в котором перечислены все контекстуальные эквиваленты русских глаголов, описанных в словаре, с указанием на их соответствующие значения, а также с краткими

пояснениями, уточняющими условия употребления данного венгерского эквивалента. Так, при глаголе *húz* в числе прочих русских соответствий отмечена и лексема *беспокоить* <sup>3</sup> с пояснением <borotva> 'бритья'.

Как для русского, так и для венгерского иллюстративного материала характерна естественность, жизненность, тематическое разнообразие, отказ от излишней книжности, «цитатности» и того налета устарелости, который иногда наблюдается в словарях, берущих иллюстрации почти исключительно из источников классической художественной литературы. Разумеется, для того или иного читателя отдельные эквиваленты могут показаться сомнительными, что объясняется, во-первых, отсутствием более широкого контекста, а во-вторых, индивидуальными различиями у носителей языка в их отношении к литературной норме, к правильности или допустимости той или иной конструкции, в оценке смысла или стилистической окраски того или иного слова и т. д. Нам, в частности, кажется, что в некоторых случаях венгерские эквиваленты несколько снижены в стилевом отношении по сравнению с русскими примерами: ср. *Дуй домой* ~ *Spriccelj haza*, *Его колода мысль, что он опоздает* ~ *Egyre az a gondolat birizgálta, hogy elkészik*, *Не лезь ко мне* ~ *Korj le rólam*, *Мальчик изво всех сил уцепился за отца* ~ *A kisfiú teljes erejéből az apjába csimpaszkodott* и т. п.<sup>14</sup> Конечно, о подобных случаях судить нелегко, так как границы между разговорной речью и просторечием бывают и подвижными, и расплывчатыми, к тому же по отношению к венгерскому языку эта проблематика пока почти совсем не изучена.

В заключение подведем некоторые итоги.

1. Глагольный словарь Ю. Д. Апресяна и Э. Палл оказывает действительную помощь венграм, желающим овладеть русским языком с целью активной коммуникации на этом языке.

2. «Жанровая» новизна словаря заключается в том, что пользоваться им можно не только в качестве лексикографического пособия. Словарь позволяет ознакомиться почти со всеми моделями построения простого распространенного (и частично даже сложного) предложения в русском языке. Обработка материала словаря при помощи ЭВМ с соответствующими программами дала бы возможность систематически описать грамматику русского языка (включая систему формообразования всех частей речи) по новому, синтаксическому «стержневому принципу». (Подобные эксперименты уже проводятся на Кафедре русской филологии при Будапештском университете под руководством Эрны Палл.)

3. Словарь содержит богатейший материал по сочетаемостным правилам и ограничениям, касающимся глагольного слова и его разных лексем. Дальнейшая разработка этого материала могла бы облегчить ответы на следующие, на наш взгляд существенные вопросы: Какова степень обобщаемости сочетаемостных правил на уровне лексики? Можно ли постулировать возможность разработки отдельной лингвистической дисциплины, лексемотактики (по аналогии с фонотактикой и морфотактикой) для раскрытия общих сочетаемостных закономерностей на этом уровне языка? Если же степень общности этих закономерностей ниже степени общности правил сочетания фонем и морфем, то какие выводы из этого напрашиваются относительно понимания языка как «системы систем»? В частности, видоизменяет ли нашу системную трактовку языка признание наличия исторически сложившихся и изменчивых индивидуальных сочетаемостных особенностей у отдельных слов и лексем?<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Следует отметить, что и русские глаголы *дуть* и *лезть* в соответствующих значениях отмечены в словаре С. И. Ожегова пометой «прост.».

<sup>15</sup> Сталкиваясь с этим явлением в области словообразования, мы его обозначали перефразировкой известного изречения Теренциана Мавра: *habent sua fata vocabula* . . . См. М. Петер, Экспрессивно-характеристические имена лиц в русском языке. *Hungaro-Slavica* 1983. Budapest 1983, 251–266.

4. Словарь открывает новые перспективы в сопоставительном изучении русского и венгерского языков. Укажем только на некоторые темы, для изучения которых словарь предоставляет богатый и частично упорядоченный материал: различия в грамматической перспективе предложения (в частности, в залоговых отношениях), различия в функциональной перспективе предложения (топиализация), сопоставление падежной системы в русском и венгерском языках, компенсация грамматических значений одного языка средствами другого языка (в частности, «перевод» русских видовых значений на венгерский язык), сравнительное изучение полисемии в двух языках и т. д.

Словарь был задуман и составлен под знаком гармонического единства теоретических и практических интересов. Поэтому мы уверены в том, что этот ценный плод творческого сотрудничества советской и венгерской русистики станет скоро и надолго незаменимой настольной книгой как для лингвистов-теоретиков, так и для широких кругов преподавателей и студентов-русистов.

*М. Петер*

**Петър Петров, *Образуване на българската държава.* Наука и изкуство, София 1981, 398 S.**

Unter den zahlreichen Arbeiten, die anlässlich des 1300. Jahrestages der Gründung des bulgarischen Staates herausgegeben wurden, beschäftigt sich das nachstehend zu besprechende Werk mit der Frage der Staatsgründung selbst und knüpft somit in der Tat am engsten an das Jubiläum an.

Die kleinere Hälfte des Buches legt die Geschichte der Slawen, genauer gesagt, von den Südslawen die der slawische Bulgaren genannten Stämme und der türkischen Bulgaren bis zur Staatsgründung, und die größere Hälfte die Geschichte der Gründung des Staates selbst und die Entwicklung des Staates bis 700 dar.

Das Thema beschäftigt die bulgarische Geschichtsschreibung natürlich schon seit langem. Bereits ihr erster bedeutender Vertreter, Marin Drinow, erschloß in einem größeren Werk die Ansiedlung der Slawen auf dem Balkan, und später, im ersten Drittel des 20. Jh., schrieb die vielleicht größte Gestalt der bürgerlichen Geschichtsschreibung, Vasil N. Zlatarski, in dem das erste bulgarische Reich behandelnden Werk auch die Geschichte der Staatsgründung mit einer eingehenden Analyse der zumeist byzantinischen Quellen. Jetzt machte sich der Professor der Universität Sofia, ein Vertreter der heutigen mittleren Generation, Petar Petrov, ans Werk, um — auf die Originalquellen zurückgreifend — ein Bild über dieses in den letzten Jahren so oft erwähnte Phänomen zu vermitteln. Die Zahl der schriftlichen Quellen ist natürlich seit Zlatarski kaum angestiegen, Petrov beruft sich auf eine apokryphische bulgarische Chronik aus dem 11. Jh., deren Angaben er aber selbstverständlich mit größter Vorsicht behandelt. Ein großer Vorteil ist jedoch für ihn, daß er auch die Ergebnisse der archäologischen Ausgrabungen der letzten Jahrzehnte und nicht nur die zu Beginn des 20. Jh. von Karel Škorpil durchgeführten Grabungen, die auch Zlatarski bekannt waren, benutzen kann. In bezug auf die slawischen Bulgaren, die er von den Vorfahren der späteren serbischen und kroatischen Südslawen trennt, legt er wieder die bekannten Quellenangaben dar; es sei hinzugefügt: diese Angaben bekräftigen nicht gerade die Friedlichkeit der Slawen, die bei anderen slawischen Historikern so stark betont wurde. Petrov beschreibt ausführlich die verschiedenen Belagerungsgeräte, die sie bei ihren Streifzügen auf byzantinischem Gebiet

anwendeten. Er stellt mit Nachdruck fest, daß sie sich auf die Dauer erst seit dem Anfang des 7. Jh. auf byzantinischem Gebiet niederließen und sich dann im Laufe der Zeit mit der dort vorgefundenen Bevölkerung (meist Thraken) vermischten. Sie erreichten bis zum letzten Viertel des Jahrhunderts die Stufe der militärischen Demokratie, gründeten jedoch noch keinen Staat, sondern nur als Vorstufe zu betrachtende Gebilde, Slawinien, wie diese in den byzantinischen Quellen erwähnt werden.

Der Autor befaßt sich ausführlich auch mit der Frage der türkischen Bulgaren. Zu ihrer richtigen Benennung schlägt er den Ausdruck Proto-Bulgaren vor, wobei er wahrscheinlich recht hat; in der ungarischen geschichtlichen Fachliteratur hat sich jedoch die Bezeichnung türkische Bulgaren eingebürgert, deshalb verwenden wir sie auch. Neben den Namen der verschiedenen Stämme (Utiguren, Kutriguren usw.) verwirft er die zuerst von Wilhelm Tomaschek vorgeschlagene Deutung im Zusammenhang mit dem Ursprung des zusammenfassenden Namens *Bulgare*, nach der dieser Name aus dem türk. Verb mit der Bedeutung 'vermengen, vermischen' stamme, d. h. eine zusammenfassende Bezeichnung von Stämmen verschiedener Herkunft sei. (Die ungarische Sprachwissenschaft, nicht nur der vom Verfasser erwähnte Julius Németh, sondern auch andere, leiten ihn übrigens aus dem Wort *bulgar* 'Gemisch' ab.) Anstelle dessen weist er auf den Totemismus, der bei den türkischen Bulgaren zweifelsohne sehr verbreitet war, d. h. auf die Ableitung von einem Tierahnen hin, und er ist der Meinung, daß der Name von einem mongolischen Tier mit dem Namen *bolga* oder *bolgara*, das ein schönes Fell und geschickte Bewegungen hatte, stammt. Hier können sich aber Zweifel erheben, denn bei der Ableitung des Namens eines Stammes kann diese Theorie tatsächlich akzeptiert werden, aber der Name *Bulgar* bezeichnet ohne Zweifel mehrere Stämme, später einen Bund von Stämmen und nicht einen einzigen Stamm. Die Klärung der Frage bedarf offensichtlich noch weiterer Untersuchungen.

In der Mitte des 7. Jh., nach dem Tod ihres Fürsten Kubrat, zerfielen die bulgarischen Stämme in fünf Teile. Einer von ihnen verblieb im Vorland des Kaukasus, ein anderer zog nach Norden und gründete Magna Bulgaria, das bis zum 13. Jh. bestand. Ein anderer Teil kam bis nach Italien, und die von Kubrat geführten Stämme zogen auf das Gebiet des awarischen Staates und führten von dort aus Angriffe gegen byzantinische Gebiete, während jene, die unter der Führung von Asparuch oder Ispersch standen, das in byzantinischen Quellen erwähnte *Ongöl* (*Onglos*) besetzten. Petrov identifiziert dies aufgrund sorgfältiger Analyse der Quellen mit dem Gebiet zwischen Dnjepr und Dnjestr (ung. als *Etelköz* bekannt) und stellt fest, daß dieses Gebiet bis zu Ende des 10. Jh. zum bulgarischen Staat gehörte, obgleich er später eine Bemerkung des Konstantin Porphyrogenetos zitiert, wonach dieses Gebiet (im 10. Jh.) das Land der Petschenegen gewesen sei. Auch die türkischen Bulgaren des Asperuch gelangten vor 680 erst auf die Stufe der militärischen Demokratie, nicht aber bis zur Staatsgründung.

Bei der Vorgeschichte der Staatsgründung betont Petrov, daß die anhaltenden arabischen Angriffe und die sich lange hinziehende Belagerung Konstantinopels zwischen 674 und 678 Byzanz schwächten, und die Slawen wichtige balkanische Gebiete besetzen konnten. Deshalb führte Byzanz im Jahre 679 einen erfolgreichen Angriff gegen sie. Da baten die Slawen, wie die wichtigste Quelle, Theophanes, besagt, andere Völker um Hilfe. Dies waren die türkischen Bulgaren, Untertanen sowohl Asparuchs als auch Kubers, die zusammen mit den Slawen einen abgestimmten Angriff gegen Byzanz geführt zu haben scheinen. Im Laufe dessen gelangten Asperuchs türkische Bulgaren bis in die Umgebung von Varna. Konstantinos Pogonatos IV. zog mit einem großen berittenen Heer und einer Flotte gegen sie und drängte sie auch auf das Gebiet von Ongöl zurück. Da aber der Kaiser zu einer Badekur nach Mesemvria fuhr, um seine Gicht heilen zu lassen, ergriff das sich selbst überlassene byzantinische Heer die Flucht, die türkischen

Bulgaren kehrten zurück und besetzten erneut das Gebiet zwischen der Donau und dem Gebirgszug des Balkan. Sie zwangen Byzanz zum Frieden, das sich zur jährlichen Tributzahlung verpflichtete und zugunsten Asperuchs auf das eroberte Gebiet verzichtete. Diese Ereignisreihe fand, wie der Verfasser wieder mit minutiöser Quellenanalyse nachweist, im Jahre 680 (der byzantinische Angriff im Frühling, der Friedensabschluß im Herbst) statt. Die genaue Feststellung des Jahres der früher auf das Jahr 679 datierten Ereignisse ist bis heute Gegenstand von Diskussionen. Die Mehrheit der bulgarischen Historiker nahm das Jahr 681 als Datum des Friedensabschlusses an (auch deshalb wurde 1981 das Jahr der großen staatlichen Festlichkeiten).

Die Herausbildung des Staates freilich ist das Ergebnis eines langwierigen Prozesses, was auch von Petrov betont wird. Wenn man die Entstehung des bulgarischen Staates doch an ein konkretes Datum knüpfen will, dann ist das laut Petrov nicht das Datum des mit Byzanz abgeschlossenen Friedens, denn er wurde von einem schon bestehenden Staat geschlossen, sondern das Datum des zwischen den türkischen Bulgaren und den Severern sowie den sieben slawischen Stämmen geschlossenen Bündnisses, das sich gegen Byzanz richtete, und dies kann auf einen Zeitpunkt nach dem Hilfeersuchen von 679, genauer auf die Zeit des türkisch-bulgarischen Angriffs im Frühling 680 gesetzt werden, daher ist 680 das Jahr der Staatsgründung. Dem Bündnis nach übersiedelten die türkischen Bulgaren die slawischen Stämme nicht, wie das bisher aufgrund der falschen Interpretation der Quellen angenommen wurde, sondern sie beließen sie auf ihrem ursprünglichen Gebiet und zwar so, daß die Severer vom türkisch-bulgarischen Siedlungsgebiet südlich gegenüber Byzanz und die sieben slawischen Stämme westlich, den Awaren gegenüber den neuen Staat verteidigten.

Den Gedanken des Vertrages zwischen den türkischen Bulgaren und den Slawen faßte schon Zlatarski in Worte, denn Theophanes hat tatsächlich einen Nebensatz, der auch so ausgelegt werden kann, daß die Slawen mit den türkischen Bulgaren verbündet waren (er kann natürlich auch so gedeutet werden, daß sie ihnen Tribut zahlten). Übrigens sprechen Theophanes und der ihn ins Lateinische ziemlich getreu übersetzende Anasthasius in demselben Satz über die Eroberung der Slawen. Petrov erklärt das aber damit, daß der über hundert Jahre später schreibende byzantinische Chronist diese Beziehung nicht anders interpretieren konnte. Wir sind freilich der Meinung, daß die Untersuchung der Analogien anderer türkischer nomadischer Staatsgründungen, z. B. der awarischen, die in hunnischer oder slawischer Beziehung noch wichtiger ist, vielleicht noch eine ausstehende Aufgabe ist, und zu neuen Überlegungen im Zusammenhang mit dieser Frage führen kann.

Petrov kann die Einrichtung des neuen Staates gerade aufgrund der archäologischen Funde beweisen. Im Gebiet des heutigen Bulgarien wurden einige Burgwälle freigelegt, die zu ihrem Großteil gegen einen Angriff aus dem Süden, d. h. der Richtung von Byzanz, errichtet worden waren und aufgrund ihres Fundmaterials auf das Ende des 7. Jh. datiert werden können.

Von den Ereignissen der letzten zwei Jahrzehnte des 7. Jh. hebt Petrov drei hervor. Das eine ist der Versuch der türkischen Bulgaren Kubers, Thessaloniki zu erobern. Die byzantinische Regierung beorderte nach der Abwehr des Versuchs gerade die zu ihnen übergetretenen türkischen Bulgaren und andere Elemente zur Verteidigung des mazedonischen Gebiets. Das andere Ereignis ist der bulgarisch-byzantinische Krieg der Jahre 688–689, den Byzanz begann, in der Hoffnung, das Gebiet zurückerobern zu können, was ihm aber nicht gelang. Es mußte seinen Tributverpflichtungen auch weiterhin nachkommen. Das dritte Ereignis ist der Krieg des bulgarischen Staates gegen die Chasaren im Jahre 700, über den sehr wenige schriftliche Angaben überliefert sind. Auch Asparuch selbst scheint im Laufe des Krieges gefallen zu sein. Auf sowjetischem Gebiet

wurde vor einigen Jahren ein Grab, und zwar das Grab eines nomadischen vornehmen Reichen freigelegt. Es ist gut möglich, daß dies das Grab von Asparuch ist.

Im Abschluß hebt Petrov hervor, von welcher großer Bedeutung die Gründung des bulgarischen Staates war, denn im Zeitraum zwischen dem 7. und dem 10. Jh. gab es in Europa nur drei bedeutende Staatsgebilde, das fränkische, das bulgarische und das byzantinische. Für das bulgarische war — bereits zu dieser Zeit und im Laufe seiner ganzen Entwicklung — die Demokratie charakteristisch. Das äußert sich unter anderem auch darin, daß der bulgarische Staat im Gegensatz zu den beiden anderen Staaten, in denen eine tote Sprache die Amtssprache war, die gesprochene Gemeinsprache, das Slawisch-Bulgarische zur Amtssprache machte. Das sind aber Feststellungen, die vom ursprünglichen Thema des Buches weit wegführen, wohin wir dem Verfasser nicht mehr folgen können. Seine gründlichen, wenngleich mitunter etwas ungeduldsam kategorischen Feststellungen über die Staatsgründung und seine Kritik an anderen bulgarischen Verfassern bilden im ganzen ein beachtenswertes Fachwerk, aus dem wir hier nur die wichtigsten Thesen aufzeigen konnten. Es ist sehr zu bedauern, daß dem Buch keine einzige Kartenskizze begefügt wurde. Der 1981 erschienene, das Zeitalter des ersten bulgarischen Reiches behandelnde zweite Band der in Vorbereitung befindlichen 14bändigen Geschichte Bulgariens, in dem die entsprechenden Teile gleichfalls von Petrov verfaßt wurden, enthält natürlich reichlich Karten und andere Illustrationen, unter anderem eben auch über die Burgwalle, doch dürfte man sich bei der Herausgabe eines Buches nicht auf das Material eines anderen Werkes verlassen.

*E. Niederhauser*

**Христо Христов, Болгарии 1300 лет.** София Пресс, 1980, 274 с.; **Современная Болгария.** История, политика, экономика, культура. Ред. Г. Боков, София Пресс, [1981], 466 с.

The 1300 year anniversary of the Bulgarian state was a good opportunity for the Bulgarian Book Publishing Industry to issue a series of summary information about the past and present of Bulgaria for foreigners.

The work first cited is by academician Hristov, a leading historian, director of the Academy's Institute of History. Although an expert of the 19th and 20th centuries, academician Hristov provides here a survey of the entire Bulgarian development, with the aim of, as stressed by the author, presenting primarily the social conditions and culture. As through the Thracians Bulgaria is also heir to the antique culture, Hristov also presents a brief sketch of the ancient history and evolution of the Bulgarian land; this part, combined with the chapters related to the Middle Ages, comprises nearly one quarter of the book. In this connection the author stresses the dominant role of the Slavs in the country's ethnogenesis and devotes a separate chapter to medieval Bulgaria, as the center of Slavic culture. A somewhat shorter section treats the period of Ottoman domination until the liberation. An error might be pointed out here: during the Eastern crisis Gyula Andrassy was no longer Prime Minister of Hungary, but Foreign Secretary of the Austro-Hungarian Monarchy.

The third part describes the flourishing of new Bulgaria (1878—1918) emphasizing the creation of the Socialist Party in 1891, a direct predecessor of the Bulgarian Communist Party. A separate chapter is devoted to the Bulgarian national movement in the subjugated areas, that is, in Macedonia and East-Thrace. The author regards the First Balkan-war which aimed at their liberation an adventure. The Second Balkan-war,

brought about by the Greek and Serbian provocation according to Hristov, is similarly considered here a harmful adventure. The fourth part deals with the developments between 1918–1944. Among the progressive forces the Bulgarian Communist Party is rightly mentioned in the first place. These last two parts include no chapters devoted to culture.

The fifth part depicts the period of socialist construction. The harmful effect of Personal Cult is only briefly discussed, the execution of some leaders of the opposition, among them Nikola Petrov, politician of the Peasant Party, considered a reactionary.

In his conclusion academician Hristov stresses Bulgaria's role in the defense of Europe.

As we have seen the book expounds the Marxist Bulgarian historic view, familiar from bigger summaries, in, on the whole, clear and readable manner for the foreign reader. The numerous illustrations are useful, even though, from the technical point of view, they are not irreproachable; this is particularly the case in the earlier periods. The few colored historic maps found in the appendix are excellent and can be easily handled.

The other volume is far more directed to the present, it has been published in other languages as well. Among its authors we find academician Angel Balevski, president of the Bulgarian Academy of Science, who wrote the part about the evolution of science. But there are few well-known names, perhaps Vasil Gjuzelev, representative of the middle generation of historians, might be mentioned: he wrote the part about ancient and medieval history. Besides, there is a chapter about the Bulgarian coat-of-arms, flag and national anthem. In the remaining chapters on history the Bulgarian revival as well as the restoration of the Bulgarian state and its evolution between 1877 and 1944, and the period of socialism, are discussed. Thus, the periodization differs somewhat from that by academician Hristov.

The following chapters deal with a number of topics, most of them placed in a retrospective historic framework. These topics are: the country's geography, the history of the Bulgarian Communist Party from 1891, the present political situation, with special attention to the constitution of 1971, the political and mass organizations, in the first place, the Bulgarian Peoples' Peasant Party, the Popular Front and the trade unions, the economic development from 1944, social policy, culture and art, again with a retrospective view, science and education, the international situation of Bulgaria at present, sport, Bulgaria as a country of tourism. The conclusion outlines the tasks of the future. The text is completed by a number of illustrations and coloured plates, as well as by a map supplement.

Obviously it is due to the festive occasion that this volume is even more optimistic than the other by academician Hristov. Only a few words refer to the cult of personality; a (single) photograph shows Trajčo Kostov with a very brief biography suggesting that he was Deputy-Premier and also Chief-Secretary of the Party who lived until 1949, with no reference as to how he died. The chapter dealing with the economic development is also confined to the positive results, nothing is said about the difficulties.

Nowadays we have been accustomed to a more critical look at the present and at the history of our country. That could be the reason why the picture emerging from these two books seems excessively positive. True, we have not been celebrating anniversaries of the foundation of our country. We think it likely that once the celebrations are over the historic treatments, such as the envisaged 14 volume great history of Bulgaria (four volumes of which have already been published) will primarily take this more critical, and, at the same time, realistic view. In his introduction academician Hristov suggested that the duty of a historian is the presentation of truth and progress. As he states

himself, he had progress in mind and gave priority to events promoting progress. After all, this was done also in the second volume, and correctly so. But truth demands also a disclosure of the negative aspects. A historian ought not to shy away from that.

*E. Niederhauser*

### **Jugoslovenski Istorijski Časopis 1978. 1—4.**

In a single volume the journal contains the papers read at the Seventh Yugoslav congress of historians that took place in Novi Sad between October 3 and 7, 1977; most of the papers are supplemented by a brief summary in a foreign language. The theme of the congress embraced the problems of social structure and movements; the teaching of history was also dealt with although the papers pertaining to the latter were not published in this volume.

Lack of space would not permit here to summarize the content of the papers ranging from antiquity to the Second World War. That would be difficult also because the majority of papers treat single special issues in detail with only few of them concerning themselves with larger questions that might lead to discussions. This dichotomy manifests itself further in the fact that the papers dealing with broader issues include only brief bibliographies, while papers treating single special issues generously cite in the footnotes the utilized sources found in archives. What is certain is that the papers of both types can be said to be of high professional standard and, indeed, refer to the loosely defined principal theme. That is, they discuss the question of social history or, for the most part, social movements of the various peoples of Yugoslavia.

Of the studies with a wider perspective the principal paper by Professor Mirjana Gross of Zagreb should be noted: She deals with the methodological problems of structural history with particular emphasis on the degree of development of Yugoslav history. In her paper Professor Gross elucidates a few basic principles of the modern structuralist method; in her view these principles ought to be incorporated by Yugoslav historiography into its Marxist methodology, lest regression should take the place of progress.

A beautiful example of the papers of the second category is the one by Dušanka Dinić-Knežević concerning the situation of textile workers in Dubrovnik in the first half of the 15th century. In her study she provides detailed data about the study-time of journeymen, their social circumstances as well as their meagre prospects of becoming masters. Nada Klaić revived the question of the 1573 peasant revolt in order to dispel the various myths chiefly that the revolt was brought about exclusively by the opposition between Ferenc Tahi, the landowner and the serfs. Nada Klaić stresses the role played by the soldiers of the border fortresses. The social basis of the labour movement in the years 1870—90 in Ljubljana is examined by Jasna Fischer. The paper refers to that peculiar phenomenon that though the number of workers employed in big industry increased more rapidly than those in small industry that however was due to the rapid growth of the number of women: men outnumbered women only in smaller industries, a phenomenon, that, obviously, influenced the character of the movement.

The papers, naturally, dealt only with the territory of Yugoslavia, which is not small. For, with some exaggeration, it could be said that Yugoslavia today is Europe on a small scale. Accordingly, of course, mainly Slavic topics crop up, even in Slovene and Macedonian areas; thus, the whole of the bulky volume is of importance for Slavists and those interested in the history of Slavic peoples. Of the minor nationalities a couple of papers deal with the social situation and movements of the Albanians, and one with that of the Germans.

The resolution of the congress recommends that in the future the theme ought to be more precisely outlined so that the papers be more homogeneous. That would also facilitate the discussion. That, incidentally, is the general wish of congresses; in spite of the good gathered together the papers give a good idea of contemporary Yugoslav historiography, to a certain degree of its socio-historical interest, of its high professional standards. It would be most desirable if that standard could be coupled with speedy publication.

E. Niederhauser

GRIGORIJ KOTOŠIXIN, **O Rossii v carstvovanie Alekseja Mixajloviča**. Edited with a Commentary by A. E. PENNINGTON. Oxford University Press, Oxford 1980, XVI + 775 с.

Книга преждевременно скончавшейся английской исследовательницы Анны Пеннингтон заслуживает серьезного внимания исследователей по нескольким причинам. Хотя текст сочинения Григория Карповича Котошихина (ок. 1630—1667) «О России в царствование Алексея Михайловича» (1666/1667) издавался четыре раза в дореволюционной России (1840, 1859, 1884, 1906) и последнее издание было воспроизведено фотомеханическим способом относительно недавно (1969),<sup>1</sup> первое строго лингвистическое издание этого ценного памятника принадлежит А. Пеннингтон. Однако текст памятника занимает меньше четверти объема рецензируемой книги (с. 15—183); ему предшествует введение, излагающее основные сведения о жизни Котошихина и о судьбе его сочинения (с. 2—11), а также изложение принципов воспроизведения текста (с. 13). Большая же часть книги посвящена описанию грамматической системы (названному скромно «комментарием», с. 185—400) и словаря (с. 401—758) памятника. В приложениях I—III воспроизводятся три сохранившихся письма Котошихина (с. 759—762). Книгу замыкает богатая библиография (с. 763—775). Таким образом, труд А. Пеннингтон мы должны рассматривать не просто как новое, современное издание довольно известного уже памятника, а скорее как попытку воссоздать систему русского делового языка второй половины XVII в. путем всестороннего лингвистического анализа репрезентативного образца, каким является оригинальное и обширное сочинение автора, связанного своим образованием и профессиональной деятельностью с деловым языком Московской Руси данного периода.<sup>2</sup>

Деловая письменность Московской Руси, как известно, отражала разговорный русский язык, но язык деловой письменности не был идентичным с ним. Деловой язык тоже был традиционным в том смысле, что включал многие застывшие обороты, типичные канцеляризмы. Кроме этого, деловой язык испытывал влияние также со стороны церковнославянского.<sup>3</sup> Надо также отметить, что деловой язык, особенно язык Посольского

<sup>1</sup> Полную библиографию изданий памятника и относящейся к Котошихину и его сочинению литературы см. на с. 763—764 рецензируемой книги.

<sup>2</sup> Так и восприняли книгу Анны Пеннингтон Б. А. Успенский и В. М. Живов в своей совместной рецензии, предназначенной для *The International Journal of Slavic Linguistics and Poetics*, с машинописью которой мы имели возможность познакомиться по любезности авторов.

<sup>3</sup> Ср. А. И. Соболевский, *История русского литературного языка* [1889]. Издание подготовил А. А. Алексеев. Ленинград 1980, 38—39; А. М. Селищев, *О языке «Русской Правды» в связи с вопросом о древнейшем типе русского литературного языка* [1957]; А. М. Селищев, *Избранные труды*. Москва 1968, 129—140; Д. Уорт, *О языке русского права: Вопросы языкознания* 1975, 2: 68—75; А. ISSATSCHEKHO, *Geschichte der russischen Sprache, I. Von den Anfängen bis zum Ende des 17. Jahrhunderts*. Heidelberg 1980, 114—118.

приказа, обладал значительным запасом лексики, который сформировался в результате контактов с документами иностранных канцелярий; особенно легко заимствовались лексика и фразеология из языка документов другой «русской» канцелярии — из западно-русского делового языка, посредством которого входит в русский (московский) деловой язык много европеизмов задолго до Петровского времени. Это обстоятельство нужно иметь в виду при характеристике языка Котошихина, особенно при решении вопроса о том, насколько характерна его лексика для русского языка своего времени. Как отмечает автор, «можно было бы возразить, что Котошихин, как эмигрант, не типичный москвитянин, и язык его сочинения, написанного в Швеции, нельзя считать характерным для Посольского приказа» (с. 397). Против такого возражения автор справедливо указывает на то, что в эмиграции Котошихин провел всего три года, между тем как в Москве примерно 34 года, в том числе 19 лет — в Посольском приказе; полонизмы в его тексте не должны вызывать удивление, поскольку знакомство с польским, украинским и белорусскими языками было широко распространено среди чиновников Посольского приказа. В связи с этим нам хотелось бы обратить внимание еще на один аспект функции полонизмов у Котошихина: употребление полонизмов часто связано с тем, что он писал свое сочинение для иностранного адресата, заранее зная, что его текст будет переводиться на шведский язык. (Это касается впрочем и языка писем Котошихина, ср. в письме к польскому королю Яну Казимиру: «Сие мое написание честно да вруচিতца и велице у пр о ш а ю, ч т о б ь б ы л ь п р е в е д е н ь и добрый отвѣтъ учиненъ» [с. 760], из чего явствует, что Котошихин не владел польским языком, по крайней мере, в той степени, чтобы написать челобитное прямо по-польски, а его полонизмы — это скорее западнорусизмы, т. е. польская по происхождению лексика и фразеология, употребляемая в западнорусском языке в качестве заимствований из польского.) Значит, Котошихин вводит в свой текст полонизмы имея в виду иностранного адресата, идя навстречу переводчику. На такую функцию полонизмов обращает внимание и А. Пеннингтон (с. 386), но она считает, что в таких случаях в роли «*lingua franca* северо-восточной Европы» выступает польский язык. Нам кажется, что такой «*lingua franca*» в общении московского Посольского приказа с иностранными (западными) канцеляриями и послами был не польский, а западно-русский.<sup>4</sup> Другое дело, что западнорусский мог играть такую роль прежде всего благодаря наличию в нем показательного числа полонизмов — не только собственно польской лексики, но и латинизмов, германизмов и т. д., заимствованных посредством польского, т. е. западнорусский имел в своем распоряжении все средства для выражения западно-европейских реалий и понятий.<sup>5</sup> Взаимодействие двух восточнославянских деловых языков наблюдается во многих документах с XV в., особенно в Посольских книгах, сохранившихся с 80-х годов XV в. Расхождения между двумя языками являются очевидными для постороннего наблюдателя, но в XV—XVI вв. они могли оставаться незамеченными; оба языка назывались «русскими»; существовал, правда, ряд терминов, которые харак-

<sup>4</sup> Ср. А. Золтан, Некоторые аспекты польско-восточнославянских языковых контактов в области лексики, К вопросу о полонизмах в посланиях Ивана Грозного Стефану Баторию: *Hungaro—Slavica* 1983. Budapest 1983, 333—344.

<sup>5</sup> Не следует думать, что роль западнорусского делового языка исчерпывалась посредничеством при передаче московскому деловому языку полонизмов. В деловой язык Московской Руси перешли и некоторые лексико-семантические инновации собственно западнорусского происхождения. Такой инновацией, на наш взгляд, является, например, зап.-русс. *господарь* 'монарх' (откуда русск. *господарь* > *государь* 'то же', а не наоборот, как это предлагает А. Л. Хорошкевич, Русское государство в системе международных отношений конца XV — начала XVI в. Москва 1980, 88, сн. 65). См. А. ZOLTÁN, *Polskie państwo a rosyjskie gosudarstwo*: *Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego, Filologia rosyjska* Nr 10, 1982, 111—115; А. Золтан, К предыстории русск. *государь*: *Studia Slavica* 29 (1983) 71—110.

теризовали западнорусские документы в отличие от московских, но они могли восприниматься в Москве как собственные экзотизмы, т. е. слова, обозначающие чужие, польско-литовские, и вообще западные, католические реалии. Западнорусский язык, который развивался под сильным латинско-польским влиянием, заимствовал ряд социальных, экономических, военных, правовых и др. терминов из польского, и таким образом выработал лексику, соотносимую с терминологией западноевропейских языков, которые развили соответствующую терминологию, опираясь на тот же латинский эталон, что и польский. Поэтому слова, условно называемые полонизмами в русском (московском) деловом языке XV—XVII вв., а на самом деле полонизмы западнорусского языка (значит, западнорусизмы в великорусском) использовались московскими дьяками в документах дипломатических сношений не только по отношению к Литве и Польше, но и по отношению к другим западноевропейским странам. Таким образом, в результате контактов с западнорусским языком, в московском деловом языке постепенно вырабатывалась лексика, связанная по своему происхождению с польским языком, соотносимая с лексикой западноевропейских языков. Отсюда в русском деловом языке XVII в. *бискуп*, *арцибискуп* 'католический епископ, архиепископ' не только польский, а вообще католический; *костел* 'католический храм вообще (не только польский)' и т. д. Русский (московский) деловой язык, таким образом, обогатился значительным запасом слов, способных передавать чуждые московскому быту понятия западноевропейских языков. Лексика эта применялась при характеристике западноевропейских стран не только в дипломатической переписке, т. е. в деловой письменности, обращенной к зарубежным читателям, но она попадала и в те виды письменности, которые были обращены к русской аудитории, главным образом, в летописи. Судя по полонизмам в летописных известиях о браке Ивана III с Софьей (Зоей) Палеолог,<sup>6</sup> можно с уверенностью предположить, что западнорусский выполнял свою роль как *lingua franca* в сношениях Москвы с западом уже во времена, предшествующие сохранившейся документации посольских дел. Совершенно понятно поэтому, что Котошихин, работавший почти 20 лет в Посольском приказе, приступая к описанию России для зарубежной аудитории, прибегает к той польской по происхождению лексике, употребление которой при обращении к иностранной публике имело уже по крайней мере двухвековую традицию в практике Посольского приказа. (Мы не утверждаем, конечно, что к а ж д ы й полонизм Котошихина имел такую долгую традицию в московском приказном языке — ведь полонизмы проникали в него постепенно в результате контактов с западнорусским деловым языком —, но имел такую традицию с а м п р и н ц и п использования западнорусизмов при обращении к западноевропейскому адресату.) Поэтому вводит Котошихин «полонизмы» даже для обозначения некоторых типичных московских, православных реалий: *процесья* вм. *поход*, слово *шапка* (*царская*) он глоссирует словом *корона*, — он имеет в виду адресата. Эти и подобные слова влились в лексическую систему нового русского литературного языка, формирующегося в XVIII в., в результате Петровских реформ, когда та лексика, которая существовала раньше для передачи чужих, иностранных понятий и реалий, стала применяться по отношению к своим понятиям и реалиям, поскольку эти понятия и реалии стали повсеместными и общеизвестными в России, превращаясь из чужих в свои.

Полный словарь Котошихина приобретает в этом свете большое значение, потому что он подытоживает лексические средства русского делового языка перед их слиянием с общеупотребительной лексикой русского литературного языка нового времени и становится удобным пунктом отнесения для истории многих слов и лексических подсистем;

<sup>6</sup> Ср. Н. А. Казакова, *Западная Европа в русской письменности XV—XVI веков*. Ленинград 1980, 95—97; А. Л. Хорошкевич, указ. соч., 178—182.

изучение словаря Котошихина показывает, что оказалось жизнеспособным и приемлемым для современного русского литературного языка из словарного состава приказного языка.

Интересны случаи столкновения двух лексических систем: литературного языка (церковнославянского) и делового языка. К таким случаям, на наш взгляд, относится употребление слова *причина* в значении 'вина' (наряду с современным значением), отмечаемое автором в комментариях к словарному составу памятника (с. 393). А. Пеннингтон предполагает, что в XVII в. имело место временное расширение семантики данного слова на русской почве, поскольку польск. *przyczyna* (откуда русск. *причина*) в значении 'вина' не известно ни в современном польском языке, ни в древнепольском. На самом деле, этого значения слова *причина* нельзя объяснить ни на польской, ни на западнорусской основе. Бросается все-таки в глаза, что до появления слова *причина* в древнерусской письменности в значении 'causa' употреблялось слово *вина* (старославянская семантическая калька с греч. *αἴτια* 1. 'вина'; 2. 'причина').<sup>7</sup> В западнорусской письменности *причина* появляется к концу XV в.,<sup>8</sup> а в XVI в. с дипломатической перепиской между Польско-Литовским и Московским государствами оно проникает и в документы Посольского приказа,<sup>9</sup> сначала только в составе грамот и заявлений польско-литовской стороны, вносимых в Посольские книги, а потом появляется также в ответных документах московской стороны (напр. в послании Ивана Грозного Стефану Баторию от 29 июня 1581 г.).<sup>10</sup> В последней четверти XVI в. столкновение традиционного церковнославянского *вина* и нового, западнорусского по происхождению, *причина* хорошо наблюдается в «Назирателе», переведенном с польского посредством западнорусского перевода или переводчиком-выходцем из юго-западной Руси (с Украины). Предполагается (хотя и пока не доказано), что перевод был выполнен в Посольском приказе.<sup>11</sup> В этом памятнике в значении 'causa' *вина* выступает 12 раз, а *причина* 60 раз, причем 9 раз оба слова выступают вместе, как будто глоссирует друг друга (*причиною и виною* 10об; *причины или вины* 65об; *причина и вина* 70об, 112; *причина или вина* 74об; *ради сея вины или причины* 134; *вина или причина* 134об; *твоея ради причины или вины* 135; *о причинах и винах* 152).<sup>12</sup> Такая глоссирующая синонимия отмечается и в переводных вестях-курантах первой половины XVII в.: *безо всякой вины и причины* (1621 г.).<sup>13</sup> Слово *причина* толкуется как 'вина или виновное' в одном из азбукоников XVII в.<sup>14</sup> Таким образом, к XVII в. *вина* и *причина* становятся синонимами в значении 'causa', на протяжении этого же столетия в деловом языке *вина* вытесняется из употребления в данном значении словом *причина*. Распространению в русском деловом языке запад-

<sup>7</sup> Л. П. Якубинский, История древнерусского языка. Москва 1953, 264. Ср. В. В. Виноградов, Избранные труды, Лексикология и лексикография. Москва 1977, 79—80.

<sup>8</sup> Словник староукраїнської мови XIV—XV ст. 2, Київ 1978, 255. Единственный пример у Срезневского (И. И. Срезневский, Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам II, Санкт-Петербург 1895, 1494) взят также из западнорусского документа («Посольство королю польскому Казимиру от царей татарских и от короля до них, 1479 и след. гг.»). По-видимому, на основе этой фиксации некоторые исследователи ошибочно относят русск. *причина* к XV в., ср. Н. М. Шанский, В. В. Иванов, Т. В. Шанская, Краткий этимологический словарь русского языка. Москва 1971, 366; Г. П. Цыганенко, Этимологический словарь русского языка. Киев 1970, 540.

<sup>9</sup> S. Kosman, W. Tredziakowski w kręgu polskich wpływów językowych: Slavica Wratislaviensia III (Acta Universitatis Wratislaviensis No. 170). Wrocław 1972, 51.

<sup>10</sup> См. Послания Ивана Грозного. Подготовка текста Д. С. Лихачева и Я. С. Лурье. Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. Москва—Ленинград 1951, 217.

<sup>11</sup> Назиратель. Издание подготовили В. С. Гольштенко, Р. В. Бахтурина, И. С. Филиппова. Под ред. С. И. Коткова. Москва 1975, 72—73.

<sup>12</sup> Цит. по указ. изданию с упрощенной графикой.

<sup>13</sup> Вести-Куранты 1600—1639 гг. Издание подготовили Н. И. Тарабасова, В. Г. Демьянов, А. И. Сумкина. Под ред. С. И. Коткова. Москва 1972, 217.

<sup>14</sup> S. Kosman, Polonica w leksykografii rosyjskiej XVII wieku. Warszawa—Wrocław 1975, 47.

норусизма *причина* способствовала, несомненно, полисемия славянизма *вина*. Синонимичность слов *вина* и *причина* в значении 'causa' в XVII в. могла повлечь за собою их полную идентификацию, т. е. они могли восприниматься как абсолютные синонимы, которые могут заменять друг другом в обоих значениях. Таким образом, полисемия слова *причина* у Котошихина объясняется калькированием семантической структуры его церковнославянского эквивалента.

В своих лексикологических комментариях автор ограничивается рассмотрением тех заимствований, для которых сочинение Котошихина является хронологически первым или относительно ранним источником. В группе новых для времени Котошихина заимствований анализируется ок. 50 слов (с. 385—396). В связи со словом *чеснок* 'палисад' (с. 386) отметим, что оно встречается также в «Повести о приходе Стефана Батория на Псков» (в форме *чоснок*), что подтверждает мнение о том, что *чеснок* в данном значении представляет собой семантическую кальку с польск. *czosnek*.<sup>15</sup> Переходный глагол *доставать/достать* 'раздобыть, приобрести' рассматривается (с. 387) — вслед за С. Кохманом<sup>16</sup> — как полонизм XVII в. Однако, слово в этом значении проникает в московский деловой язык уже в конце XV в.; оно отмечается в докончальной грамоте Ивана III с императором Максимилианом 1490 г.: «А почнешь, брате, ты доставати своего отчства Великого Княжства Киевскаго [. . .]»;<sup>17</sup> ср. у Котошихина: «[Димитрий] достал Московское гедрство под свое владѣнье» (л. 3об, с. 17).

В рамках настоящей рецензии мы не могли остановиться на всех достоинствах книги А. Пеннингтон. Хотелось бы все-таки подчеркнуть, что книга эта будет служить надежным ориентиром не только в области исторической лексикологии, но во всех областях истории русского языка. Богатому содержанию книги соответствует прекрасное типографическое оформление.

А. Золтан

**Российская грамматика Антона Алексеевича Барсова.** Подготовка текста и текстологический комментарий М. П. Тоболовой. Под редакцией и с предисловием Б. А. Успенского. Издательство Московского университета, Москва 1981, 776 с.

С выходом в свет написанной почти двести лет назад, но оставшейся до сих пор в рукописи «Российской грамматики» А. А. Барсова (1730—1791), стало доступным широкому кругу исследователей самое полное описание русского языка XVIII в. Если учесть, что А. А. Барсов, занимавший кафедру словесности («красноречия») Московского университета в течение тридцати лет (1761—1791 гг.), был учеником В. К. Тредиаковского, а потом

<sup>15</sup> G. STRICKER, *Stilistische und verbalsyntaktische Untersuchungen zum Moskowitzischen Prunkstil des 16. Jahrhunderts* (Slavistische Beiträge 127). München 1979, 192. Другую точку зрения см. в указанной работе Б. А. Успенского и В. М. Живова, которые возводят данное значение русск. *чеснок* к праславянскому.

<sup>16</sup> S. KOCHMAN, *Polsko-rosyjskie kontakty językowe w zakresie słownictwa w XVII wieku*. Wrocław—Warszawa—Kraków 1967, 106.

<sup>17</sup> Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными, ч. I, Сношения с Государствами Европейскими, т. I, Памятники дипломатических сношений с империею Римскою (с 1488 по 1594 год). Санкт-Петербург 1851, 39. Данный текст был создан, по-видимому, при участии выходцев из Литовской Руси, ср. дальше: «а будеть нам *валка* съ Казимиромъ съ Королемъ [. . .]» (там же). Другие ранние примеры см. Словарь русского языка XI—XVII вв., 4. Москва 1977, 333—334. — Ср. др.-польск. *dostawać/dostać* (*czego*) 'acquirere' (Słownik staropolski II, Warszawa 1956—1959, 144—145); *dostawać/dostać* (*czego/co*) 'to же' (Słownik polszczyzny XVI wieku, V. Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1971, 418—427, 443—449).

учителем Н. М. Карамзина, то значение его грамматики и выраженных в ней взглядов на русский язык нельзя переоценить.

Недавно Б. А. Успенским была обнаружена и опубликована первая русская грамматика, написанная на русском языке: созданный в 1738—1740 гг. труд В. Е. Адодурова, тесно сотрудничавшего с В. К. Тредиаковским.<sup>1</sup> Вместе с «Российской грамматикой» М. В. Ломоносова 1755 [1757] г., доступной исследователям в серьезных современных изданиях,<sup>2</sup> с опубликованием грамматики А. А. Барсова, написанной в 1783—1788 гг., вырисовывается перед нами более полно образ становления норм, процесс кодификации русского литературного языка.

Рецензируемое издание открывается обстоятельной и весьма содержательной вступительной статьей (названной скромно «Предисловием», с. 3—30) профессора Московского университета Бориса Андреевича Успенского, автора ряда новаторских работ по истории русского литературного языка.<sup>3</sup> В «Предисловии» освещается история создания Грамматики Барсова, дальнейшая судьба ее списков, прослеживается ее влияние на лингвистические взгляды современников и последующих поколений русских лингвистов, дается оценка лингвистической концепции Барсова, приводится обзор научной литературы, посвященной Грамматике.

Как становится ясным из приведенных Б. А. Успенским фактов, Грамматика Барсова несмотря на то, что она не была опубликована в свою эпоху, не осталась незамеченной современниками; ее рукопись была использована при составлении первой академической грамматики русского языка; она была известна Ф. И. Буслаеву и, вероятно, также Ф. Ф. Фортунатову; в более новое время ей был посвящен ряд специальных исследований как советских (В. В. Виноградов, П. С. Кузнецов, М. В. Панов), так и иностранных (Л. Ньюман, Дж. Кларк) лингвистов, среди них также диссертация М. П. Толобовой, подготовившей текст Грамматики Барсова для рецензируемого издания.<sup>4</sup> Лингвистические взгляды А. А. Барсова Б. А. Успенский характеризует как пионерские, предвосхищающие многие идеи языкознания XX в. Вместе с тем, по словам Б. А. Успенского, «грамматика Барсова — ценнейший и уникальный источник по истории русского литературного языка второй половины XVIII в. Стилистические характеристики Барсова очень детальны и всегда достоверны; они представляют непосредственный интерес как для историка литературного языка, так и для историка литературы. Труд Барсова может служить незаменимым подспорьем при интерпретации литературных текстов данного периода» (с. 8). Автор предисловия подробно останавливается на влиянии Барсова на языковую программу Н. М. Карамзина. Взгляды Барсова на языковые вопросы сформировались

<sup>1</sup> Б. А. Успенский, Первая русская грамматика на родном языке (Доломоносовский период отечественной русистики). Москва 1975.

<sup>2</sup> М. В. Ломоносов, Полное собрание сочинений 7. Москва — Ленинград 1952, 389—578.

<sup>3</sup> См. напр. Б. А. Успенский, Архаическая система церковнославянского произношения. Москва 1968; *его же*, Из истории русских канонических имен. Москва 1969; *его же*, Никоновская справа и русский литературный язык: Вопросы языкознания 1969, 5: 80—103; *его же*, Древнерусские кондакари как фонетический источник: Славянское языкознание. VII Международный съезд славистов. Доклады советской делегации. Москва 1973, 314—344; *его же*, Доломоносовский период отечественной русистики: Адодуров и Тредиаковский: Вопросы языкознания 1974, 2: 15—30; Ю. Лотман и Б. Успенский, Споры о языке в начале XIX в. как факт русской культуры («Происшествие в царстве теней, или Судьба российского языка» — неизвестное сочинение Семена Боброва): Учение записки Тартуского государственного университета, вып. 358. Труды по русской и славянской филологии XXIV. Тарту 1975, 168—322; Б. А. Успенский, К вопросу о семантических взаимоотношениях системно противопоставленных церковнославянских и русских форм в истории русского языка: Wiener slavistisches Jahrbuch 22 (1976) 92—100; *его же*, Языковая ситуация Киевской Руси и ее значение для истории русского литературного языка. Москва 1983.

<sup>4</sup> Библиографию см. с. 5—6 (сноски 8—17) рецензируемой книги.

под влиянием молодого В. К. Третьяковского и В. Е. Адодурова, а впоследствии Барсов оказал в свою очередь большое влияние на языковую программу Карамзина. Таким образом лингвистические взгляды Барсова, изложенные в его «Российской грамматике», могут рассматриваться как один из важнейших источников языковой концепции Карамзина, связывающий в то же время концепцию Карамзина с языковой программой молодого Третьяковского и Адодурова. Сущность языковой программы Карамзина и карамзинистов, восходящей через посредство Барсова к Адодурову и Третьяковскому, характеризуется Б. А. Успенским следующим образом: «... языковая программа карамзинистов обнаруживает несомненное сходство с языковой программой Адодурова и молодого Третьяковского: в обоих случаях речь идет, в сущности, о перенесении на русскую почву западноевропейской языковой ситуации, т. е. о стремлении создать здесь литературный язык того же типа, что западноевропейские литературные языки; это, в свою очередь, предполагает сближение литературного языка с разговорной речью, т. е. принципиальную установку на естественное речевое употребление (*usus loquendi*), а не на искусственные книжные нормы (*usus scribendi*) и соответственно отказ от специфических книжных элементов, поскольку они осмысляются как таковые, иначе говоря, от славянизмов, неупотребительных в разговорном общении и возможных лишь в письменном тексте, (понятие славянизм приобретает при этом чисто функциональный смысл)» (с. 15).

Вступительная статья Б. А. Успенского изобилует также интересными историко-культурными данными. Здесь укажем лишь на одно из них. Грамматика Барсова была написана «по заказу» Комиссии об учреждении народных училищ, созданной в 1782 г. Екатериной II с целью учреждения в России общеобразовательных школ по образцу системы народного образования, разработанной в Австрии (и введенной также в Венгрии) при Марии Терезии.<sup>5</sup> В качестве консультанта был даже приглашен из Габсбургской империи заслуженный деятель народного образования в Банате (управляемом в этот период непосредственно из Вены), серб Ф. И. Янкович де Мириево (Teodor Janković Mirijevski, 1747—1814), изучавший в 1776—1777 гг. педагогические методы И. И. Фельбигера под руководством самого автора австрийского Школьного устава в «образцовой школе» («Normalschule») им. св. Анны в Вене и переработавший для нужд православных сербских школ Баната методологическое руководство Фельбигера.<sup>6</sup> Задача Барсова по существу заключалась в составлении школьной грамматики русского языка по образцу австрийских учебников немецкого языка. Однако Барсов «перевыполнил» свое поручение и создал оригинальный труд по грамматике русского языка, выходящий далеко за рамки учебника для общеобразовательных школ (что, собственно говоря, и послужило причиной отказа Комиссии от напечатания его сочинения).

Окончательный вариант рукописной грамматики Барсова, к сожалению, не сохранился. В издании текст грамматики воссоздается на основе трех сохранившихся и взаимно дополняющих друг друга списков. Два из них — прижизненные, с собственноручными поправками и приписками А. А. Барсова (Московский список А — Научная библиотека Московского университета, шифр 9Eh11 и Ленинградский список — Государственная Публичная библиотека им. Салтыкова-Щедрина, шифр Погод. 2021), а третий — начала

<sup>5</sup> Школьный устав для Австрии был разработан И. И. Фельбигером, приглашенным из Пруссии (*Allgemeine Schulordnung für die deutschen Normal-, Haupt- und Trivialschulen*. Wien 1774); школьный устав для Венгрии был издан в 1777 г. (*Ratio Educationis totiusque rei literariae per Regnum Hungariae et Provincias eidem adnexas*. Vindobonae 1777); о связях этих двух уставов, а также о новых учебниках, введенных в народных училищах в связи с школьным уставом см. исследование П. Кирая: P. KIRÁLY, *Die ersten Schulbücher der Ofner Universitätsdruckerei in sprachlicher und orthographischer Hinsicht: Studia Slavica* 26 (1980) 307—324.

<sup>6</sup> О деятельности Янковича де Мириево в Австрии и в Банате см. FÉNÁCZY E., *A magyarországi közoktatás története Mária Terézia korában*, II. Budapest 1902, 312—331.

XIX в. (Московский список Б — Научная библиотека Московского университета, шифр 9Еh11'). Оба московских списка содержат грамматику Барсова почти в полном составе, ленинградский же список дает только раздел «О словопроизводении», но зато в более подробном изложении (для сравнения: московский список А состоит из 421 рукописных страниц, ленинградский список, содержащий только указанный раздел, — из 374 страниц). Это обстоятельство и заставило издателей поместить в публикации все три списка таким образом, что публикуются отдельно московские списки, причем в основу публикации положен список А, а в разночтениях к нему дается список Б (основной текст — список А — с. 37—240, текстологические примечания с разночтениями по списку Б — с. 241—404), а ленинградский список печатается самостоятельно (текст — с. 407—653, текстологические примечания — с. 654—768). Уже сам объем текстологических примечаний по отношению к основному тексту указывает на необычайно большую текстологическую работу, выполненную М. П. Тоболовой при подготовке настоящего издания. Текст Барсова воспроизводится в издании с максимальной точностью как в области графики, так и в области орфографии и пунктуации (единственное упрощение — замена буквы *ѣ* буквой *ѣ*); текстологические примечания выполнены чрезвычайно тщательно, оговариваются все сколько-нибудь существенные особенности оригинала, что и делает рецензируемое издание надежной основой дальнейших исследований.

Образцово выполненная и со вкусом оформленная публикация «Российской грамматики» А. А. Барсова станет настольной книгой всех исследователей истории русского языка, а также историков русской литературы и культуры XVIII в. Следует только сожалеть, что книга вышла очень ограниченным тиражом (всего 7730 экземпляров) и почти в момент ее выхода в свет стала уже библиографической редкостью. В то же время хотелось бы пожелать, чтобы издавалось больше редких и недоступных широкому кругу исследователей памятников русского языка и русского языкознания в таком тщательно подготовленном виде.

А. Золтан

**Milorad PAVIĆ, Istorija srpske književnosti klasicizma i predromantizma — klasicizam.** Beograd, Nolit, 1979. Biblioteka „Sinteze”.

1. Dugo su istoričari srpske književnosti pokušavali da u njoj uoče pravilnu smenu književnih pravaca, prenoseći evropska merila i zakonitosti „velikih” (razvijenih) evropskih književnosti, na srpsku književnost. Bili su to takozvani periodi „evropeizacije” srpske književnosti.<sup>1</sup> U nečemu su oni i uspeli, odomaćili su jedan relativno visok estetski i umetnički nivo književnosti. Takav evropski kriterijum je svakako uveo Bogdan Popović svojom „Antologijom novije srpske lirike” 1911.<sup>2</sup> Hrabro su znali da odvoje dobro od lošeg, značajno od beznačajnog (pre svega u poeziji, mada je bilo i grešaka), ali njihovi rezultati su slabi ili nikakvi u oblasti periodizacije književnih pravaca, bez čega nema valjanog istraživanja i dobre istorije književnosti, koja je nama preko potrebna. Pokušaj sistematizacije srpske književnosti je, prema sistematizacijama evropskih književnosti, danas to nesumnjivo dobro vidimo, neuspešan. Istini za volju, mi još uvek nemamo bolje istorije srpske književnosti od Skerlićeve, na koju se ovde pre svega mislilo. Još se nije rodio sintetičar njegovog formata, ali dosta slobodno možemo reći da njegova periodizacija prema francusko-nemačkom modelu ima mnogo slabosti. Kao nekakvu

<sup>1</sup> Termin „evropeizacija” upotrebio je Dragiša ŽIVKOVIĆ, Skerlićeva podela nove srpske književnosti na periode. Evropski okviri srpske književnosti, I. Beograd 1970, 351—354.

<sup>2</sup> Videti imena zastupljenih autora u toj knjizi.

zamenu modernoj istoriji književnosti, imamo seriju od dvanaest knjiga „Srpska književnost u književnoj kritici”,<sup>3</sup> koja nesumnjivo časno vrši svoju dužnost. Mi danas, jasnije nego ikad, vidimo i znamo, da je srpska književnost, *književnost diskontinuiteta*, (kao i većina srednjoevropskih književnosti), što će reći da imamo napredno trajanje i preplitanje književnih pravaca, a ne njihovu relativno pravilnu smenu, kao u velikim evropskim književnostima. Zato se sistemi francusko-nemačkog porekla ne mogu pouzdano prenositi na naš teren. Ne treba naravno nikako zaboraviti da je Skerlićeva knjiga štampana 1914. godine<sup>4</sup> i da je ona svojom sistematizacijom značila nesumnjivo unošenje reda u tadašnju književnost. Ono što je nama ostalo od te knjige, i te periodizacije, jesu termini „romantizam” i „realizam”, naravno sa pomeranjem nekih vremenskih granica koje ovi termini podrazumevaju.

Veoma dobro je Dragiša Živković<sup>5</sup> zapazio, da je termin „diskontinuitet”, za književnosti na slovenskom jugu, prvi upotrebio France Kidrič,<sup>6</sup> da o njemu govori i Pol van Tigem,<sup>7</sup> ali i naši istraživači književnosti Svetozar Petrović<sup>8</sup> i Aleksandar Flaker.<sup>9</sup> Danas se manje-više svi slažu u gore navedenom, a to zahteva jednu sasvim novu periodizaciju, a kao rezultat takve nove periodizacije, nastaje knjiga Milorada Pavića, o kojoj će ovde nešto kasnije biti reči. O tome je, razmišljajući verovatno o zborniku koji će sastaviti, i knjigama koje će napisati, sam Pavić zapisao :

U jednoj intelektualnoj klimi, gde je pod pritiskom izuzetno velikih razaranja u prošlosti, psihološki i drugi kontinuitet kulturnog nastavljanja i nasleđivanja *prekinut*, [istakao P. Š.] daleki plodni periodi i njihovi kulturni fondovi ostali su *izolovane i zamrznute vrednosti prohajalih vremena koje ne učestvuju dovoljno aktivno u formiranju života*.<sup>10</sup> [istakao P. Š.]

Knjiga koju smo dobili, upravo se bavi gore istaknutim problemima.

Potrebno je ovde, radi boljeg razumevanja, razmotriti Skerlićevu periodizaciju, za koju Dragiša Živković 1964. godine kaže da je

... nesumnjivo anahronična, u nekim svojim bitnim pojedinostima. Pre svega, ona je primena već gotovih evropskih shema na našem materijalu, tako da pati od izvesne mehaničnosti. A zatim, ona je rezultat jednog sigurno i kod nas prevaziđenog shvatanja fenomena književnosti.<sup>11</sup>

<sup>3</sup> Srpska književnost u književnoj kritici. Beograd 1973. (1. Stara književnost, 2. Narodna književnost, 3. Od baroka do klasicizma, 4. Epoha romantizma, 5. Epoha realizma, 6. Pesništvo od Vojislava do Bojića, 7. Književnost između dva rata I, 8. Književnost između dva rata II, 9. Savremena poezija, 10. Savremena proza, 11. Drama, 12. Književna kritika).

<sup>4</sup> Kraća verzija knjige „Mala istorija” je štampana 1912. g.

<sup>5</sup> Dragiša ŽIVKOVIĆ, Evropski okviri srpske književnosti, I. Beograd 1970. Istoimeni tekst.

<sup>6</sup> FR. KIDRIČ, Zgodovina slovenskega slovstva od začetkov do Zoisove smrti. Ljubljana 1929—38.

<sup>7</sup> P. VAN TIGHEM, Le romantisme dans la littérature européenne. Paris 1948.

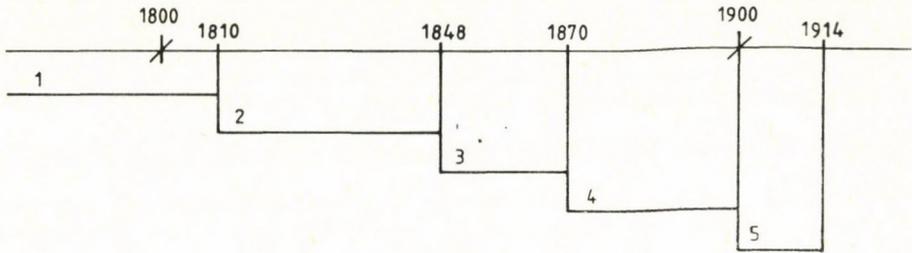
<sup>8</sup> SV. PETROVIĆ, Metodolška pitanja specifična za proučavanje naših nacionalnih književnosti: Putevi, Banja Luka 1965, br. 3. Tekst je mnogo dostupniji u autorovoj knjizi: Priroda kritike. Zagreb 1972, 193—207. Videti i naročito važan Okvir.

<sup>9</sup> A. FLAKER, Novija hrvatska književnost prema evropskim književnostima: Umjetnost riječi, Zagreb 1966, br. 3—4. Upozoravam ovde i na Flakerov tekst: Hrvatska književnost unutar evropskih književnosti u devetnaestom i dvadesetom stoljeću. Hrvatska književnost prema evropskim književnostim (od narodnog preporoda ka našim danima). Zagreb 1970.

<sup>10</sup> M. PAVIĆ, Predgovor nenapisanoj istoriji književnosti: Književnost, Beograd, 1963, XVIII, knj. XXVI, br. 2, 97—113; ili Jezičko pamćenje i pesnički oblik. Novi Sad 1976, 450—471.

<sup>11</sup> Vidi belešku 1.

Skerlićeva se periodizacija u stvari sastoji u sledećem (1. slika).



1. racionalizam (josefinizam)-početak XVIII veka, do 1810.
2. prelaz od racionalizma ka romantizmu — (1810—1848)
3. romantizam — (1848—1870)
4. realizam — (1870—1900)
5. današnje doba — (1900—1914)

1. slika

Lako je uočljivo da se, pravci po ovoj sistematizaciji pravilno smenjuju jedan za drugim, mada je istina sasvim drugačija. Prva Skerlićeva stavka, istraživanjima Milorada Pavića je bitno drugačije postavljena, jer on uočava barok, rokoko, predromantizam, klasicizam; osvetljavajući srpsku književnost XVIII i XIX veka iz jednog sasvim novog ugla. Pravci srpske književnosti XVIII i XIX veka, koristeći se radovima D. Živkovića, M. Pavića, Rolfa Ditera-Klugea, Miodraga Pavlovića i drugih, mogli bi se približno ovako, dosta uprošćeno, šematski prikazati (2. slika).

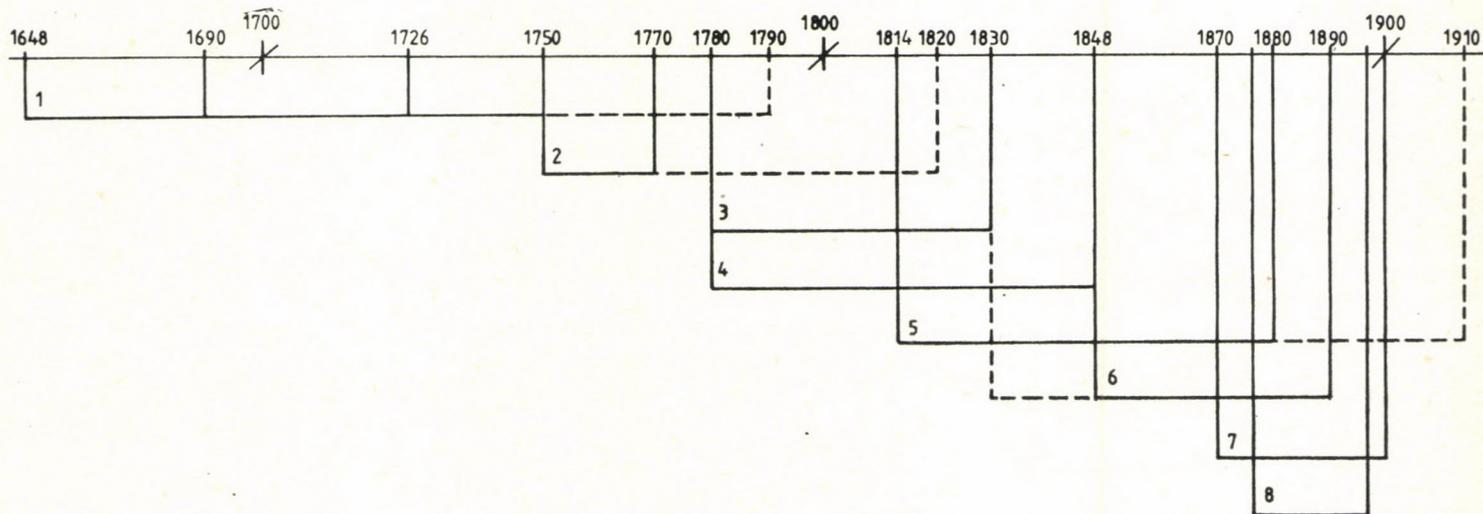
Kao što se vidi, razlikuju se barok i njegova modifikacija rokoko, a oko 1780. jasno se uočavaju pravci prosvetćenosti, predromantizam, do 1820/30, i klasicizam do 1848. godine. Romantizam je počeo 1814. sa Vukom, i uzima se da traje do 1880., ali je Laza Kostić, recimo to umro tek 1910. Romantizam osim toga ima dva veća odeljka, prvi od 1814—1848, i drugi 1848—1880. U prozi je od 1848—1870 moguće uočiti bidermajer (J. Ignjatović) iz koga izrasta realizam. Oko 1880/90 javlja se Vojislav Ilić jednom sasvim novom poezijom, itd. Kao što se iz navedenog vidi stanje u književnosti XVIII i XIX veka je mnogo složenije nego što je to Skerlić uočio.

Milorad Pavić je i svoju prvu veliku istoriju, onu baroknog doba,<sup>12</sup> kao i ovu klasicizma, upravo zamislio kao revalorizaciju srpske književnosti, nastojeći da dokaže, da između srednjeg veka, te Dositeja i Vuka, ima i te kako vredne književnosti, kojoj jednostavno do sada nije poklanjana dovoljna pažnja. Kao potez koji se mogao očekivati posle istorije baroka, i koji je nesumnjivo obradovao sve jugoslaviste je ova istorija klasicizma, koja će ovde biti predmet razgovora, i koju treba da sledi istorija predromantizma. Tako bi se te knjige nedovezale na već postojeću istoriju romantizma Miodraga Popovića,<sup>13</sup> i srpska književnost bi tada manje-više bila obrađena na nov način.

Kao što je već napomenuto, M. Pavić se prihvatio teškog ali zahvalnog zadatka, da na svetlo dana iznese čitavu jednu zaboravljenu književnost, što je započeo istorijom baroka, a veoma uspešno nastavio istorijom klasicizma, koji se u dosadašnjim istorijama

<sup>12</sup> M. PAVIĆ, *Istorija srpske književnosti baroknog doba (XVII i XVIII vek)*. Beograd 1970.

<sup>13</sup> M. POPOVIĆ, *Istorija srpske književnosti-romantizam I—III*. Beograd 1968.



- |                   |                      |
|-------------------|----------------------|
| 1. barok          | 5. romantizam        |
| 2. rokoko         | 6. bidermajer        |
| 3. predromantizam | 7. realizam          |
| 4. klasicizam     | 8. obnova klasicizma |

2. slika

samo uzgredno razmatrao,<sup>14</sup> i o njemu se gotovo po pravilu pežorativno pisalo. Pavić toj književnosti nije prišao sa podcenjivanjem, nego naprotiv sa velikim simpatijama, i čini se da je ta književnost konačno dobila pravo građanstva i ravnopravno i zasluženo mesto u istoriji srpske književnosti. Koliko nismo poznavali i cenili književnost baroka i klasicizma, koliko još ne cenimo predromantizam, govori i to da se u školama posle srednjovekovne književnosti počinje u najbolju ruku sa Dositejom, a najčešće sa Vukom. Čini se da je ovde kraj takvom nemarnom odnosu prema književnoj baštini.

2. Prvo, i najbitnije što je Pavić konstatovao jeste da u okviru prosvetiteljstva imamo dva istovremena, naporedna pravca, klasicizam i predromantizam, koji poreklo vode iz jednog te istog izvora, iz dela Dositeja Obradovića. Otkrićem Herkulanuma (1737) i Pompeja (1748) znatno se povećava interes za antičke spomenike i antiku uopšte, što je koju desetinu godina kasnije, i kod nas urodilo klasicističkom književnošću. I drugi stil, već pominjani predromantizam, traži svoje uzore u prošlosti, ali ne u antici, nego u srpskom srednjem veku, u domaćoj prošlosti. Zakašnjenje predromantizma i klasicizma u srpskoj književnosti za sličnim pravcima u francuskoj književnosti<sup>15</sup> taman je toliko, koliko kasni srpska revolucija od 1804. za onom francuskom 1789. godine.

Pavićeva knjiga, od kojih 507 stranica teksta ima veoma značajan, i po obimu neuobičajeno dug uvod, za koji se odmah mora reći da je veoma dobar i koristan, ako ne i najzanimljiviji deo knjige. To je ujedno i uvod za istoriju predromantizma koja treba da sledi, a sva njegova interesantnost i značaj se sastoji u tome što naizmenično razmatra zajedničke elemente oba pravca. Taj uvod ima oko 160 strana (27—191) i na samom početku govori o usponu građanstva između 1770 i 1848, između kojih godina su stilovi o kojima govori autor dominantni. Srpsko građanstvo je rasejano na prostoru od Padove do Moskve, Petrograda, Ukrajine, Šklova, Harkova i manastira Dalmacije na jugozapadu. Centri klasicizma su Karlovi, Novi Sad, Pešta, Beč, Ruma, Vršac, Sombor, a centri predromantizma se nalaze na protestantskim licejima u Slovačkoj (Kežmark) i univerzitetima u Nemačkoj (Hale), sa tim što je posebno značajan centar Trst. U ovim krajevima je veoma jak romanski uticaj, pa se uvode romanske forme, sonet, oktava, tercina. Ako je barok bio u znaku sveštenstva, prosvetćenost se razvija u znaku uspona građanske klase, što je autor veoma dobro zapazio. Pozicija građanstva u Austro-Ugarskoj je osnažena odvajanjem crkve od države, te školstva i zakonodavstva od crkve. Ono što je veoma važno, to je autor jasno zapazio, jeste logičan izlazak klasicizma i predromantizma iz baroka. Stvaralaštvo Simeona Piščevića se upravo nalazi na granici baroka i predromantizma, sa time što u većoj meri pripada predromantizmu. On se nalazi u stvari između Orfelina i Dositeja, ali i Orfelinov „Magazin” (1768) pokazuje jasne koncepte prosvetiteljske ideologije.

Najvažniji trenutak interesa za antiku javlja se u delu D. Obradovića (recimo u „Basnama” 1788, ili u „Sobranju” 1793.), a i „Letopis Matice srpske” je, u prvih deset godina svoga izlaska, dok ga uređuje Đorđe Magarašević, je klasicistički obojen list. Homer i Horacije se mnogo prevode, a Plutarhovi životopisi utiču na D. Obradovića, ali i na Vuka Karadžića. Od presudnog uticaja na formiranje književnosti prosvetćenosti, kako to autor konstatuje jesu: francuska, ruska, nemačka i engleska književnost.

Jedan od najzanimljivijih delova knjige je svakako onaj gde se govori o stilovima i jezicima klasicista i predromantičara. U stručnoj literaturi je upozoreno na jezike u

<sup>14</sup> A. MLADENOVIĆ, Tipovi književnog jezika kod Srba u drugoj polovini XVIII i početkom XIX veka. Referati za VII međunarodni kongres slavista u Varšavi, Filozofski fakultet u Novom Sadu, 1973, 39—53.

XVIII i XIX veku (Aleksandar Mladenović),<sup>15</sup> ali nije podrobno govoreno o literarnim ostvarenjima na tim jezicima, i kojim oni stilovima pripadaju, što je za nas ovde veoma važno. Barok je u srpskoj književnosti protekao u znaku tri jezika: 1) srpskoslovenskog (koji je jezik crkve, i on je srpska redakcija staroslovenskog), 2) ruskoslovenskog (koji je uveden tridesetih godina XVIII veka u crkveno bogoslužjenje, umesto srpskoslovenskog, donošenjem knjiga iz Rusije i organizovanjem školstva od strane ruskih učitelja), i 3) narodnog; sa značajnom novinom, a to je slavenoserbski, koji nije ništa drugo nego mešavina ruskoslovenskog i narodnog. Taj slavenoserbski je u velikoj meri u stvari jezik građanstva koje snaži, ruskoslovenski je jezik crkve, a narodni što je razumljivo, jezik je prostog puka.

Ova se tri jezika veoma dobro mogu sagledati na osnovu jednog memoranduma Josifu II od 6. decembra 1781. godine, koji je napisao Teodor Janković Mirijevski. Predromantičari su se opredelili za slavenoserbski jezik (bez obzira na to što su ga često zvali „narodni”), a klasicisti su se opredelili za krajnosti, za ruskoslovenski i narodni. Dvojezičje klasicista vodi poreklo od kasno-baroknih pisaca Orfelina i Rajića, tako da su oni još za pedesetak godina produžili život ruskoslovenskom (slavjanskom). Jezička trihotomija je bila u skladu sa shvatanjima o tri stila, (visoki, srednji i niski). Klasicisti su skoro uvek, naročito u prvoj generaciji, dela visokog stila (ode) pisali na ruskoslovenskom, a dela niskog stila (epigrame, pisma) na narodnom jeziku. Tako je konačno usvojen stav da se visoki stil, (odnosno niski stil) jezik i tema moraju uskladiti. To se dobro vidi iz stvaralaštva Avrama Mrazovića, Gligorija Trlajića, Save Tekelije, i drugih. Tako su klasicisti, paradoksalno ali istinito, pisali na jeziku koji skoro nikome nije bio razumljiv (ruskoslovenski), i na veoma čistom, i svima razumljivom narodnom jeziku, mora se reći mnogo boljem i čistijem od jezika predromantičaea. Autor pronicljivo zapaža da je do važnog preokreta došlo 1808. Lukijan Mušicki, rodonačelnik drugog talasa klasicizma, te je godine napisao odu na narodnom jeziku, tada se prvi put, stil, jezik i tema nisu poklopili, i to nije ništa drugo, do ideja da narodni jezik treba da bude književni jezik. Nije ovde potrebno posebno napominjati od kakvog je značaja jedan ovakav Pavićev zaključak, a pre svega gest L. Mušickog. Narodni jezik se od tada nije mogao smatrati za jezik niskog stila, on je tada konačno podignut na nivo visokog stila klasicističke poetike. Jezička dihotomija klasicista vodi poreklo još iz rimskih vremena, kada se suprotstavljaju jezik prestonice (urbanitas) i jezik puka (rusticitas), a tu je i nesumnjiv ruski uticaj. Klasicisti su bili oštro protiv mešanja jezika, protiv slavenoserbskog. Taj strah od jezičkog mešanja (od slavenoserbskog) doveo ih je u smislu jezičke čistote veoma blizu Vuka, u njegovim borbama za narodni jezik. (Ne smemo zaboraviti da se Vukova prva knjiga zove „Mala prostonarodna slavenoserbska pesnarica”, i da je ona bila štampana upravo na tom jeziku !)

Mirijevski je u svom već pominjanom memorandumu predložio kao književni jezik slavenoserbski, a kao pismo građansku ćirilicu. Osnivanjem Kurebekove ćirilčke štamparije, počeli su se štampati udžbenici na tom jeziku, i taj jezik, slavenoserbski, prevagnuo je u školskoj upotrebi i štampanju knjiga. Termin za taj jezik dao je sam Dositej u „Pismu Haralampiju” (1783). Iako je Dositej želeo da piše na narodnom jeziku, i svoj slavenoserbski nekad nazivao i narodnim, nikada u tome do kraja nije uspeo. Treba ipak napomenuti da je srpska književnost, na tom jeziku, koji je administrativno uvo-

<sup>15</sup> Za Sterijin „Roman bez romana” videti studiju Dragiše ŽIVKOVIĆA, Parodično-humoristični i ironični stilski elementi kao tvorački princip u srpskoj prozi XIX veka. Evropski okviri srpske književnosti, I. Beograd 1970, 185—206.

đen, i sa mnogo kolebanja, dobila prve prevode Biblije, prve novine i časopise, i prve rečnike. Čitava kulturna baština je nastala na tom jeziku.

Kada je Vuk počinjao svoju delatnost, on se manje-više susreo sa ovakvim stanjem u jeziku i književnosti, i može se reći da se sa klasicistima razišao na teoretskom, a sa predromantičarima na praktičnom planu. Bio je teoretski protiv jezičke dihotomije, ali nije imao ništa protiv čistote klasicističkog narodnog jezika. Naprotiv, sa predromantičarima se teoretski slagao u ideji jednojezičja, ali ne i u pogledu praktične čistote tog jezika. Znači, protiv klasicista se borio teoretski, a protiv predromantičara praktično. Na distinkcijama ovakve prirode ne bez razloga treba insistirati, jer tek sada jasno vidimo kakva je bila naša jezička prošlost, kako se ti jezici manifestuju u književnosti.

Srpsko građanstvo, koje je nosilac prosvete, za obrazovanje, nauku i knjige odvajala malo novca. Jača izdavačka delatnost, srpske knjige počinju da se štampaju i u Austro-Ugarskoj, izlaze književni časopisi (pomenimo samo „Letopis Matice srpske“), osniva se Matica srpska, intenzivira se pozorišni život (igraju se Kocebu, Sterija, J. Vujić), a čitalac toga vremena postaje građanska porodica (kolektivni čitalac).

3. Drugi deo knjige, posle već pominjanog opsežnog uvoda, posvećen je u potpunosti književnosti klasicizma. U prvom delu autor detaljno obrađuje srpsko klasicističko pesništvo, u drugom klasicističko pozorište, u trećem klasicističko besedništvo, a u četvrtom delu obrađuje prozu srpskog klasicizma.

Shodno značaju koji ima, i prema materijalu koji pruža, klasicistička poezija je najobimnije i veoma detaljno diskutovana. Autor razmatranje klasicističke poezije počinje sa prelaznim dobom (između baroka i klasicizma), a završava sudbinom klasicističke poezije u XIX veku, zaključno sa V. Ilićem. Centralni deo njegovog razmatranja zauzimaju I, II i III talas klasicizma, sa vremenskim trajanjem od 1780—1848. (I talas: 1780—1810, II talas: 1810—1837, III talas: 1837—1848.) Klasicizam, kao što je već pomenuto, logično izlazi iz baroka, ali su njegovi temelji konačno položeni osnivanjem srpsko-latinskih škola, i odlaskom Srba u nemačko-latinske i mađarsko-latinske škole. Tu je očigledno latinski bio glavni predmet, izdavani su rukopisni udžbenici poetika i retorika na latinskom jeziku, koje su davale sistematski i iscrpan uvid u antičku veštinu i tehniku pisanja poezije, a kao primer su navođeni rimski pesnici. Time su temelji klasicizma konačno bili položeni. Prodor klasicizma u srpsku književnost je bio tako snažan, da su i pisci rokokoja nastojali da mu se prilagode, što se može potvrditi na primeru rukopisne pesmarice Avrama Mrazovića (1778—1781), što će nešto kasnije uraditi i predromantičari ugledanjem na romantičare. Klasicizam I talasa (1780—1810) je nasuprot još živom rokoku napustio muziku, gotovo ukinuo rimu, uveo antičke forme, elegijski distih, safinu i alkejsku strofu. Ako se ipak u klasicizmu pojavi rima, ona će biti znak da klasicizam još uvek nije dovoljno čvrsto raskrstio sa rokoom. Prvi talas klasicizma najizrazitije predstavljaju Dositej Obradović, Aleksije Vezilić, Gligorije Trlajić, Atanasije Stojković, Gavril Hranislav... Za taj prvi talas klasicizma bi se moglo reći, dosta uslovno, da je to poezija rokokoja, naseljena mitološkim ličnostima i reminiscencijama na antičku literaturu. Onaj „pravi“ klasicizam, koji ne rimuje, označiti će tek heksametri Atanasija Stojkovića i „rimski razmeri“ Lukijana Mušickog.

1810/11 su godine preokreta u okviru klasicizma. Dositej kao začetnik umire 1811, a umesto njega, na čelo klasicističkog pokreta staje Lukijan Mušicki koji neguje alkejsku strofu koja nije rimovana, što je u stvari pravo ugledanje na antičke uzore. Uglednog i veoma obrazovanog Mušickog pre svega su sledili Mihailo Vitković, Grigorije Jakšić, Jovan Hadžić (Miloš Svetić), Panu Jelinić, Sava Tekelija, Pavle Stamatović, itd. 1826. ovamo su se priključili Vladislav Stojadinović Čikoš, Sterija (prva faza njegovog pesničkog delovanja), Vasilije Subotić i Stefan Stefanović. Koliko je Mušicki bio obrazovan

i pronicljiv, svedoči da se još 1816. zanosio idejom o stvaranju književnog društva koje će izdavati časopis, koji je trebao da se zove „Šišatovački vesnik“, „Književni vesnik“, ili „Srbski vesnik“, što se ostvarilo osnivanjem Matice srpske i izdavanjem „Letopisa“, mnogo kasnije. Dvadesetih godina je predložio u Beču osnivanje „akademije nauka“. Paralelno sa ovim drugim talasom klasicizma, jača romantizam, i on živi u susedstvu klasicizma. O tome rečito govori i to da je i sam Mušicki, pod uticajem Herdera počeo da sakuplja narodne pesme (mnogo pre Vuka!). Mnogi su se klasicisti pitali ima li smisla podržavati rimske uzore, kad se Evropa interesuje za narodnu poeziju. Diglosija, ruskoslovenski-narodni, odvela je II talas klasicizma pravo u romantizam i neki su sasvim prestali pevati na ruskoslovenskom. Počeli su se kolebati naravno pod uticajem Vukovih uspeha. Izlaz iz krize III talas klasicizma je našao u ponovnom vraćanju rimi.

Treća generacija klasicista je delovala posle 1837. godine, do 1848. Pripadnici ovog trećeg talasa nisu ličnosti jedinstvene po svojoj pripadnosti, oni su često isto toliko romantičarski, koliko i klasicistički pesnici, što je sa obzirom na ranije pominjanu situaciju oko jezika sasvim razumljivo. Najznačajnija ličnost ovog trećeg talasa je Jovan Sterija Popović. Njegovom krugu pripadaju Nikanor Grujić, Jovan Subotić, Isidor Nikolić, Svetozar Vujić, Vukašin Radišić, itd.

U svakom slučaju klasicizam je izvršio žanrovsku i tematsku obnovu srpskog pesništva (ukinuo je rimu, uveo opkoračenje i inverzije). Od novih žanrova klasicisti su uveli odu, natpis, epigram, epitaf, elegiju, poslanicu, satiru, epitalam. Rezultati tematske obnove pesništva su pre svega: rodoljubivo pesništvo, pejzaž i filozofske ode.

Jovan Sterija Popović je u svojoj elegiji „Davorje na polju Kosovu“ i simbolično predstavio sudbinu klasicizma, u obliku krsta (koju simboliku ne treba posebno objašnjavati). Ta je pesma ispevana u poljskim trinaestercima, elegijskim disticima i rimovanim osmercima, što nije ništa drugo nego barok-klasicizam-romantizam. Ova pesma na simboličan način označava stešnjenost klasicizma između baroka i romantizma. On sasvim pouzdano oseća da dolazi vreme romantizma, tim pre što je savremenik romantičara, i svedok značajnih Vukovih uspeha.

Ovako temeljito sprovedeno istraživanje, svojim rezultatima, jasno ukazuje na to da se za poezijom klasicizma, sa razlogom posezalo.

4. Razmatrajući pozorišni život, autor zaključuje da je ekloga jedan od onih književnih oblika koji je karakterističan za rokoko, ali da se u njemu kod nas ne javlja, nego tek u klasicizmu, što je odraz zakasnele rokoko mode. Lukijan Mušicki ima jednu odu iz 1802. sa narodnim imenima pastira. Na repertoaru srpskih pozorišta nalazile su se istorijske drame, ili tragedije, koje za predmet imaju temu iz antike ili temu iz srpske istorije, kakva je recimo Sterijina „Smrt kralja Dečanskog“ (1841) koja podleže estetiци klasicističkog teatra. Bliže klasicističkom teatru je komedija. Sterija se u svojim komedijama služi svakodnevnim jezikom, a one su konstruisane po svim pravilima antičke poetike (jedinstvo mesta, vremena i radnje), a obrađuje i sve tipične ličnosti koje se preporučuju.

U knjizi je značajan prostor posvećen klasicističkom besedništvu. Ono dolazi posle baroknog besedništva i potpomognuto je srpsko-latinskim školama, i izučavanjem retorike u njima. Značajne retorike su Mrazovićeva i Sterijina, koja je ostala neizdata sve do 1974. godine. Sterijina „Retorika“ spada u red onih knjiga koje insistiraju na stilistici, pa bi se široko shvaćeno moglo reći da je to udžbenik stilistike. Činjenica je da srpsko barokno besedništvo nije bilo ovako dobro teoretski zasnovano, ali da je dalo bolje rezultate. Bitna razlika je u tome što je klasicistička retorika izdvojena iz erkvne pridike.

Četvrti i poslednji deo knjige je posvećen prozi srpskog klasicizma. Tu autor detaljno razmatra sudbinu basne, ali insistira na radanju eseja u književnom delu

Dositeja Obradovića. On esej zove „opitom” i prvi put se javlja u „Sovjetima zdravago razuma” (1784), sa temama o ljubavi, o zlobi, itd. Ovi Dositejevi eseji mnogo duguju engleskom književniku Adisonu, ali nisu bez veze sa Plutarhom i Plinijem. Satiru u ovo vreme jedini neguje Mihailo Maksimović, a ona se pretežno odnosi na monaštvo, ali nije ostao dužan ni lepšem polu. Po svemu sudeći od proze klasicizma najinteresantniji je Sterijin „Roman bez romana”, koji nije izdat u celosti (prvi je deo izašao u N. Sadu 1838, a drugi je deo izdat posthumno). Sterija u tom „šaljivom romanu” parodira svog mlada-lackog uzora Milovana Vidakovića. On odlično poznaje tehniku pisanja istorijskog romana pa i nju ismeva. Taj roman bi mogao da bude čak zbirka eseja.<sup>15</sup> Pod Plutarhovim uticajem klasicisti pišu biografije znamenitih ljudi, a na njega ni Vuk nije ostao imun.

5. Upravo objavljena knjiga Milorada Pavića nesumnjivo nastavlja kontinuitet njegovih istraživanja književnosti, i čini jednu logičnu celinu sa istorijom baroka, i verovatno će se završiti istorijom književnosti predromantizma. Kontinuitet njegovih interesa za istoriju književnosti nesumnjivo potvrđuju tekstovi o Simeonu Piščeviću, Dositeju Obradoviću, o počecima novog srpskog romana, o književniostorijskom trenutku „Letopisa”, o Vukovom „Zabavniku”, itd. Pavić se, kao što sam već napomenuo, vraća neistraženim ili loše sistematizovanim vremenima iz prošlosti srpske književnosti. Tako je bilo i sa istorijom baroka, kada je praktično uveo termine „barok” i „rokoko” u stručnu terminologiju, za srpsku književnost, i jasno objasnio šta pod njima podrazumeva. Tako je i ovog puta sa terminima „predromantizam” i „klasicizam” (odnosno „prosvetćenost”); čije uvođenje nije samo njegova zasluga, ali je svakako njegov rezultat što pod njima podrazumeva sasvim određene vremenske periode. Od presudnog je značaja bila još jedna stvar koju je Pavić uočio: to da klasicizam i predromantizam vode svoje poreklo iz istog stvaralaštva (iz dela D. Obradovića), te da logično slede iz baroknih i rokoko vremena koja im prethode. Druga njegova zasluga je u tome što je uspeo da utvrdi koji se stil, kojim jezikom služi, i da to dokaže na tekstovima. Lingvisti su, istini za volju, utvrdili tipove jezika krajem XVIII i početkom XIX veka (A. Mladenović) ali su istoričari književnosti morali da utvrde stilsku funkciju tih jezika, što je Pavić uradio. Mora se naravno napomenuti da je ovde usvojena i sprovedena periodizacija, specifično književna periodizacija, i da ne polazi od prosvetiteljskih, filozofskih, jezičkih, istorijskih i drugih elemenata, (mada ih uzima u obzir), koji su bili temelji ranijih periodizacija. Da je ovaj period srpske književnosti svakako zaslužio pažnju nesumnjivo je potvrdio Miodrag Pavlović:

To je po našem osećanju period bogat kulturnom inicijativom i pesničkim dometima, koji, iako su samo pojedinačno visoki, mogu veoma mnogo da znače ne samo kao dokaz kontinuiteta postojanja pesničkih vrednosti u širem vremenskom rasponu našeg pesništva, nego oni doprinose i razudnosti, mnogostrukosti naše tradicije. U pesmama naših klasicista ima istinske misaonosti i prave uzvišenosti, koja nam je potrebna na poredo sa emotivnim treperenjem romantičara.<sup>16</sup>

U svojoj antologiji je zapisao sledeće:

Čitajući i birajući za ovu antologiju pesnike prve polovine devetnaestog veka, poneli smo utisak da taj period, koji se u priličnoj meri podudara sa klasicističkim načinom pevanja u nas, može da ponudi relativno najveći broj slučajeva za *književnoistorijsko revaloriziranje, pa i prava mala književnoistorijska otkrića*.<sup>17</sup> [istakao P. Š.]

Imajući na umu sve gore navedeno, Pavić je nesumnjivo dobro učinio, što se odlučio za pisanje istorije klasicizma. O težini pisanja ovakve istorije književnosti sam

<sup>16</sup> M. PAVLOVIĆ, Klasicističko pesništvo prve polovine devetnaestog veka. Srpska književnost u književnoj kritici, knj. 3, Od baroka do klasicizma. Beograd 1973, 555—562.

Pavić je zapisao, upozorivši na one čijim se naučno-istraživačkim rezultatima mora koristiti, sledeće :

Istoričar osamnaestog i devetnaestog veka naše književnosti mora shvatiti da u trenutku kada pokušava da se uključi u ovaj proces počinje tamo gde se zaustavio Đorđe Radojčić, negde pre no što je počeo Leskovac, i da će se kretati u prvo vreme naporedno sa knjigom „Kad su živi zavideli mrtvima”, i nekom od antologija Vaska Pope, da će usvojiti neke poglede Dragiše Živkovića.<sup>18</sup>

Sam je to nesumnjivo učinio, ali je dodao :

Međutim, u okvirima nauke o srpskoj književnosti osamnaestog i devetnaestog veka, gde već 50 godina *nema estetičara i sintetičara*, [istakao P. Š.] gde su svi samo analitičari i gde *svi pripremaju građu, a niko ništa ne gradi* [istakao P. Š.], gde se pola veka čeka na estetičara boljeg od Skerlića i na si tetičara i komparativistu bar njegovog ranga da bi se ponovo napisala istorija srpske književnosti dva prošla veka, to zastarevanje (naučnih rezultata) se ne može lako očiti, a o *prevazilaženju nema ni govora*.<sup>19</sup> [istakao P. Š.]

Čini se da je to ipak uspelo baš njemu, (možda baš zbog svesti o nedostatku potrebne sinteze), jer ova knjiga verovatno nije slučajno objavljena, kao i prethodna istorija baroka, u biblioteci „Sinteze” Nolita.

Opređeljujući se između dva osnovna načina pisanja istorije književnosti, između onog kada istorija književnosti nije ništa drugo nego skup manje-više povezanih biografija, on se opredelio za drugu mogućnost, za pisanje istorije stila, nastojeći da veoma svestrano osvetli „duh vremena” (Dilthey). U svemu tome M. Pavić je nesumnjivo uspeo, a pravi dokaz je ova veoma dobra knjiga.

(1979)

Š. Pal

**Andrey Bely, A Critical Review.** Edited by G. Janecek, The University Press of Kentucky (1978), 222 c.

Составитель настоящего сборника, Джеральд Янечек, известен как автор многочисленных статей о прозе Андрея Белого и как переводчик его повести «Котик Летаев». Новизна сборника вышедшего под его редакцией не в том, что это первая книга о творчестве Андрея Белого на английском языке, а в том, что этот сборник дает гораздо более широкое представление о тематическом многообразии исследований творчества Андрея Белого, чем предыдущие издания. В книгу вошли тексты докладов, зачитанных на международном симпозиуме, посвященном творчеству Андрея Белого. Симпозиум состоялся в университете Кентукки (27—29 марта 1975 г.).

Сборник открывается вступительной статьей Джеральда Янечека,<sup>1</sup> в которой прослеживается история двух поколений русских символистов и основная линия духовного развития Андрея Белого. Уже во второй части статьи подчеркивается, что нет непреодолимой грани между поэзией и прозой Андрея Белого; его стихи есть не что иное, как части мозаики, составляющей органическое художественное единство. Давая общую характеристику художественной прозы Андрея Белого, Янечек подробно станавливается только на анализе повести «Котик Летаев». Интересно отметить, что именно это произведение

<sup>17</sup> M. PAVLOVIĆ, Antologija srpskog pesništva (XIII—XX vek). Beograd, 1969. (Predgovor.)

<sup>18</sup> Vidi belešku 10.

<sup>19</sup> Isto.

<sup>1</sup> G. JANECEK, Introduction, 1—17.

Белого не послужило предметом исследования ни в одном докладе симпозиума и именно этот недочет восполняется последней, четвертой частью вступительной статьи. Янечек подчеркивает значение непосредственного антропософского смысла повести, диалектическую связь между мировосприятием ребенка и его словесным воплощением на языке взрослого.

Сборник содержит два раздела: в первый раздел входят статьи критического и аналитического плана, а во второй раздел — статьи, исследующие широкие философские проблемы и личные связи Андрея Белого с людьми его эпохи.

### І. Литературное наследие Андрея Белого

Статья Глеба Струве, напечатанная в рецензируемом сборнике, знакомит читателя с судьбой произведений Андрея Белого после 1917 г. в Советском Союзе и эмигрантских кругах.<sup>2</sup> Излагая взгляды современников Андрея Белого на его творчество, автор анализирует отрицательные оценки Н. Гумилёва и О. Мандельштама, подчеркивая, однако, что О. Мандельштам открыл и оригинальные ценности романа «Петербург». Недостаток статьи Г. Струве, что она не выходит за пределы суммирования данных и цитат; однако если иметь в виду, что творчеству Андрея Белого долгое время не было уделено должное внимание, то достоинством работы можно считать уже саму добротность обзора специальной литературы, посвященной этому художнику.

Автор статьи «„Пришедший“: Андрей Белый и Чехов» Зоя Юрьева,<sup>3</sup> обращает внимание на то, что при изучении литературно-художественных направлений, воздействовавших на русский символизм, не было в должной мере оценено влияние классической русской литературы последней трети XIX в. Исследователи изучали прежде всего влияние зарубежной литературы. Но для представителей второго поколения русских символистов, в том числе и для Андрея Белого, очень важными оказались преемственные связи с прозаиками и поэтами предшествующей эпохи. О влиянии Чехова на Андрея Белого свидетельствуют и художественно-критические статьи Андрея Белого, и его незаконченная мистерия «Пришедший».

Зоя Юрьева прослеживает историю развития жанра мистерии в русской литературе (останавливаясь и на проблеме отсутствия этого жанра), и дает краткий анализ мистерии Треплева в пьесе Чехова «Чайка». Юрьева подчеркивает значение космического и эсхатологического содержания этой миниатюрной мистерии, оказавшей, на ее взгляд, очень большое воздействие на ранний опыт Андрея Белого. Недооценивая, может быть, роль пародийности в пьесе Чехова, Юрьева утверждает, что «новые формы», применяемые Треплевым в пьесе Чехова, оказываются гораздо более близкими к символистским, чем это было принято предполагать.

Специалист по современной русской литературе и теории искусства Шарлотта Даглес в своей статье<sup>4</sup> ставит вопрос о том, какую роль играли в духовном развитии русских символистов представления, видения о будущем. В произведениях Андрея Белого встречаются не только пророчества о будущих временах человечества, но и собственные «прозрения». В первой части статьи анализируются действие и нарративная ситуация новеллы «Адам», опубликованной в 1908 г. Во второй части исследовательница дает анализ мифопоэтических уровней новеллы, а в третьей раскрывает символику и языковые приемы.

<sup>2</sup> G. STRUVE, *Andrey Bely Redivivus*, 21—43.

<sup>3</sup> Zoya YURIEFF, *Prishedshy: A. Bely and A. Chekhov*, 44—55.

<sup>4</sup> Charlotte DOUGLAS, „Adam” and the Modern Vision, 56—70.

Герберт Игль известен, в первую очередь, как специалист по истории русской и чешской литературы, а также по вопросам стиховедения и семиотики. Как известно, изучению поэтического творчества Андрея Белого не было уделено еще должное внимание, и статья профессора Игля стремится восполнить этот пробел.<sup>5</sup> Автором подчеркивается, что одно из самых значительных типографических новшеств Андрея Белого состоит в применении вертикальной связи слов вместо горизонтальной. Центр исследования составляет стихотворение 1903 г. «Золотое Руно», сопоставляемое с его переработанным вариантом 1929 г. Анализируя первый вариант стихотворения, автор подробно освещает связь музыкальной и ритмической инструментовки с типографическим построением и отмечает, что в ходе двух композиционных частей этого стихотворения возникает новый миф, восходящий к мифу об аргонавтах.

В варианте 1929 г., на взгляд автора статьи, ощущается стремление к устранению избыточных словесных элементов из текста стихотворения. В этом втором варианте доминирующим становится, по мнению исследователя, не слуховой, а зрительный эффект.

Концепция статьи Дж. Янечка строится на положении, что нет непреодолимой грани между поэзией и художественной прозой.<sup>6</sup> Анализируя художественную прозу Андрея Белого, исследователь прибегает к следующему методу: всю совокупность слогов данного текста распределяет на две группы (ударные и безударные) и границу между отдельными словами устанавливает не по типографическому, а по ритмическому принципу. Применяя этот принцип к каждому отдельному слову в тексте, Янечек составил частотный словарь текста. Согласно выводам статьи, трехчленная ритмическая единица становится постоянно доминирующей в художественной прозе Андрея Белого: в последних его романах встречаются почти исключительно только единицы такого типа. Значительное место уделяется в статье характеристике ритмической структуры отдельных произведений, начиная с «Четырех симфоний» вплоть до цикла «Москва».

С. Д. Сиоран — автор целого ряда статей, посвященных истории русского символизма. Его же перу принадлежит первая большая монография на английском языке о творчестве Андрея Белого.<sup>7</sup> В настоящей статье С. Д. Сиорана характеризуется цветовая символика произведений Андрея Белого.<sup>8</sup> Концепция Андрея Белого о символике цветов несомненно составляет одну из самых замечательных страниц теоретического наследия русских символистов. В его художественной прозе постоянно ощущается борьба двух антагонистических начал, света и тьмы. В статье С. Д. Сиорана прослеживаются разные модификации символики цветов в творчестве Андрея Белого и параллельно раскрываются те черты в понимании символики цветов В. Соловьёва и А. Блока, которые расходятся с концепцией Андрея Белого. Он понимал свое расхождение в интерпретации символики цветов с Блоком как доказательство их «иконографического» различия; цветовая символика Андрея Белого выступила как носительница Света и Христа, а цветовая символика Блока — Тьмы и Антихриста.

Статья Нины Берберовой представляет собой, прежде всего, воспоминания о встрече с Андреем Белым в 1923 г.<sup>9</sup> Важной заслугой этих воспоминаний следует считать попытку восстановить — со значительной степенью вероятности — круг тех писателей, которых Андрей Белый знал, и тех, кого он не мог знать. Любопытно также замечание исследова-

<sup>5</sup> H. EAGLE, *Typographical Devices in the Poetry of Andrey Bely*, 71—85.

<sup>6</sup> G. JANECZEK, *Rhythm and Prose: The Special Case of Bely*, 86—102.

<sup>7</sup> S. D. CIORAN, *The Apocalyptic Symbolism of Andrey Bely*. The Hague—Paris 1973.

<sup>8</sup> S. D. CIORAN, *A Prism for the Absolute: The Symbolic Colors of Andrey Bely*, 103—114.

<sup>9</sup> Nina BERBEROVA, *Memoir and Comment: The „Circle” of Petersburg*, 115—120.

тельницы о том, что события, составившие основу «Петербурга», — и реальные, и космические и мифические — можно представить в виде двух расположенных рядом кругов.

В статье Елены Гартман-Флайер<sup>10</sup> высказано предположение, что в романе Андрея Белого «Петербург» функция словесной виртуозности в том, чтобы скрыть от читателя мистериальное содержание. На взгляд автора статьи, самым адекватным подходом к роману может служить раскрытие тайны, лежащей в основе игры словесными элементами. Одним из возможных ключей к этой тайне является расшифровка техники звуков, не имеющих смысловой связи. Так, например, знаменитая «сардинница ужасного содержания» появляется и воспринимается сознанием читателя в итоге многократного лейтмотивного повтора разных, на первый взгляд, не имеющих никаких семантических связей словесных и звуковых обрывков. Автор статьи рассматривает релевантные словесные и звуковые связи, также частотность их пребывания в тексте и пространственную локализацию. Расшифровывая эти связи, а также возможные мифопоэтические ассоциации, связанные с сардинницей, Елена Гартман-Флайер делает попытку раскрыть «мистирию», составляющую основу романа.

Джон Д. Элсворт — автор первой биографической книги об Андрее Белом, вышедшей на английском языке. В настоящем сборнике печатается его статья, посвященная циклу повестей «Москва».<sup>11</sup> Дж. Д. Элсворт рассматривает цикл «Москва» как органическую часть творческого пути Андрея Белого и прослеживает, как постепенно ослабевает роль событий и выдвигается на первый план роль образов, выражающих внутренний опыт автора, в книгах цикла, следующих друг за другом. Автор статьи ставит перед собой задачу определить художественную позицию Андрея Белого в пределах этого цикла. Он вступает в полемику с концепцией, согласно которой цикл «Москва» является самым слабым звеном художественного творчества Белого. Дж. Д. Элсворт, напротив, считает, что цикл «Москва» отнюдь не означает упадок творческих сил писателя, а открывает его новый, третий творческий период. Однако это утверждение исследователя остается для читателя малоубедительным.

## II. Андрей Белый и его окружение

Роберт П. Хьюз является автором статей, посвященных творчеству Фета, Набокова, Блока и Мандельштама. В данной работе<sup>12</sup> Р. П. Хьюз исследует влияние философской системы и эстетических воззрений Шопенгауэра на раннее творчество Андрея Белого, особое внимание уделяя при этом концепции Белого о роли музыки, об иерархии искусств и о понятиях времени и пространства. Итоговая мысль статьи дает одновременно ответ и на исследуемый автором вопрос о том, почему в иерархической системе искусств у Андрея Белого поэзия оказалась выше музыки.

В статье Джорджа Калбуса,<sup>13</sup> исследователя русской драмы эпохи символизма, рассматривается облик не Белого-художника, а Белого-теоретика, ведь за исключением некоторых малозначительных драматургических опытов, Белый никогда не писал драму. Автор статьи делает попытку охарактеризовать и систематизировать взгляды Андрея Белого на театр, относящиеся к 1900—1905-м годам. После русско-японской войны и революции 1905 г. Белый уже не видит будущие пути драмы в мистерии. Господствующими жанрами драматического искусства в тот период были, с одной стороны, короткая лирико-сатирическая «драма фантазии» в духе «Балаганчик» Блока, с другой стороны, —

<sup>10</sup> Helene HARTMANN-FLYER, *The Time Bomb*, 121—126.

<sup>11</sup> J. D. ELSWORTH, *Bely's Moscow Novels*, 127—134.

<sup>12</sup> R. P. HUGHES, *Bely's Musical Aesthetics*, 137—145.

<sup>13</sup> G. KALBOUSS, *Andrey Bely and the Modernist Movement in Russian Drama*, 146—155.

«современная символистская драма» в духе пьес Ибсена. Андрей Белый считал, что именно этот последний тип драмы может стоять у истоков новых театральных течений. Примечательны соображения Дж. Калбуса о том, почему Андрей Белый так настойчиво верил в оптимистический дух драмы будущего и в победу человека в роковой борьбе с судьбой.

Стэнли Дж. Рабинович — исследователь творчества Ф. Сологуба. В настоящей статье он одним из первых в литературоведении обращается к анализу связей А. Белого и Ф. Сологуба,<sup>14</sup> опираясь при этом на богатый круг неопубликованных материалов. Взаимоотношения двух художников были далеко не гармоничны и никогда не перерастали в дружбу, однако в 20-е годы между двумя художниками установилось глубокое взаимопонимание. Рабинович обращает внимание на то, что сопоставительный анализ «Петербурга» Андрея Белого и «Мелкого Беса» Ф. Сологуба мог бы выявить целый ряд параллельных черт в творчестве двух писателей.

Артур Левин ставит задачей своей статьи<sup>15</sup> осветить подлинную суть влияния, оказанного М. Гершензоном на духовный облик Андрея Белого. Н. Валентинов обвинял Гершензона в том, что именно под воздействием его взглядов Белый отвернулся от идей социализма. Раскрывая подлинный характер философских воззрений М. Гершензона, А. Левин указывает на ложность и нечестность позиции Н. Валентинова. Кроме разоблачения позиции Н. Валентинова, статья имеет целью обратить внимание на работы Андрея Белого и М. Гершензона, посвященные эсхатологическому характеру искусства.

Автор многочисленных статей по русской истории и истории русской литературы Бернис Глетзер-Розенталь в работе, вошедшей в сборник,<sup>16</sup> рассматривает развитие эсхатологических взглядов Андрея Белого на историческом фоне двух войн и трех революций. Она делает попытку дать психологическую интерпретацию апокалиптизма Белого, затрагивая также вопросы влияния Штейнера, Ницше и Вагнера на развитие интеллектуального облика русского писателя.

Роджер Книс — исследователь вопросов русского модернизма, и главным образом, творчества Андрея Белого. В его статье дается краткий обзор истории дружбы и переписки Андрея Белого с Ивановым-Разумником в 1917—1933 гг.<sup>17</sup> Особое значение этой переписки состоит в том, что она принадлежит второму, менее богатому документами периоду творчества Андрея Белого.

Томас Р. Бейер анализирует взаимоотношения Андрея Белого с русскими формалистами.<sup>18</sup> Бейер отмечает, что хотя В. Жирмунский признавал новаторское значение исследований Андрея Белого в области поэтики, автор «символизма» все-таки справедливо мог считать, что плоды его трудов пожинали другие исследователи. Поэтому Андрей Белый оказался в конфликте с представителями формальной школы, в том числе и с В. Жирмунским.

Постановка новых вопросов и стремление сосредоточиться на неизученных аспектах творческого наследия Андрея Белого характерны для большинства статей сборника. Именно потому — несмотря на узость или однобокость отдельных концепций, представленных в нем, — книгу в целом можно считать важным вкладом в изучение творчества крупнейшего представителя русского символизма.

П. Барта

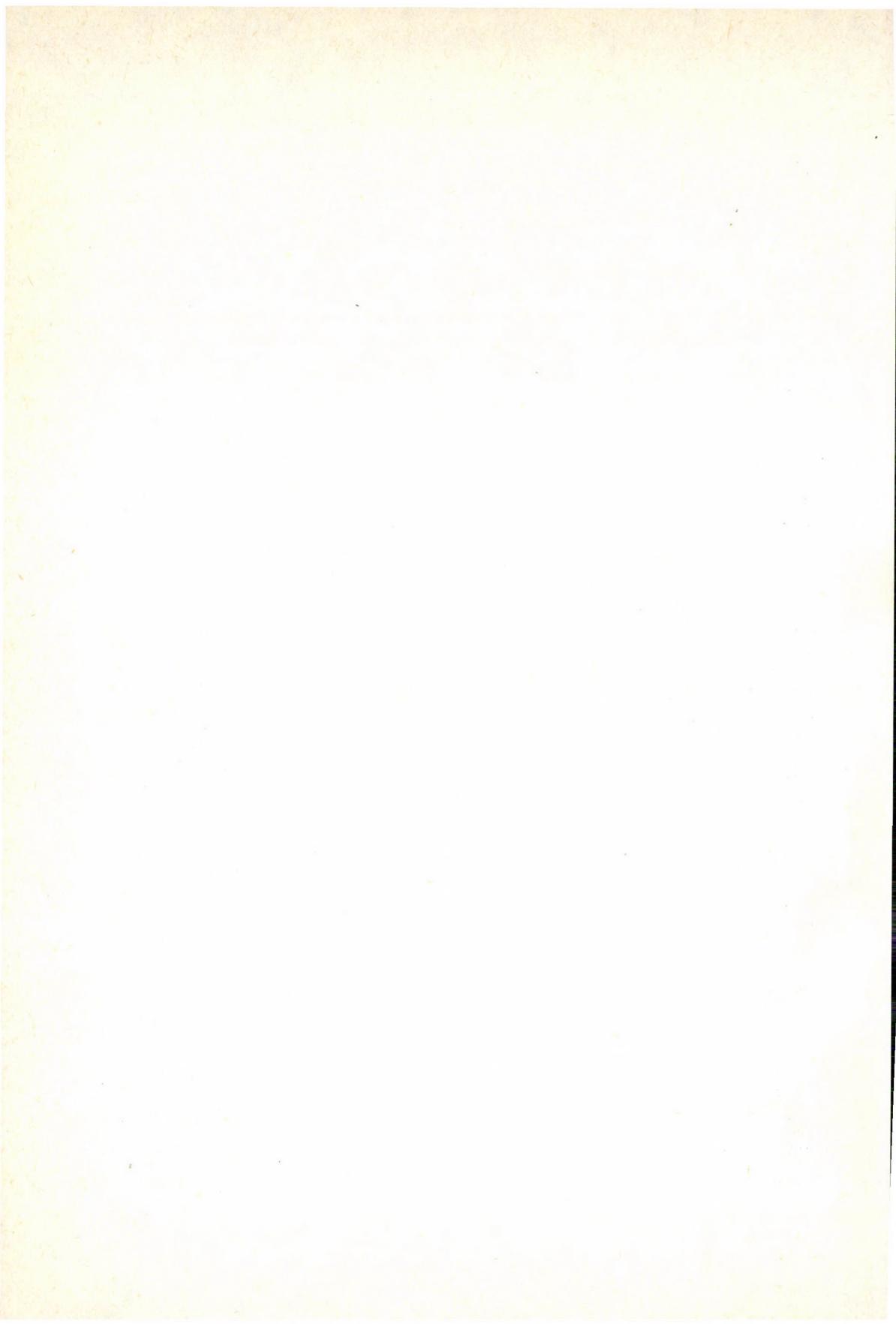
<sup>14</sup> S. J. RABINOWITZ, *Bely and Sologub: Toward the History of a Friendship*, 157—168.

<sup>15</sup> A. LEVIN, *Andrey Bely, M. O. Gershenzon and Vekhi: A Rejoinder to N. Valentinov*, 169—180.

<sup>16</sup> Bernice GLATZER ROSENTHAL, *Revolution as Apocalypse: The Case of Bely*, 181—192.

<sup>17</sup> R. KEYS, *The Bely—Ivanow-Razumnik Correspondence*, 193—204.

<sup>18</sup> TH. R. BEYER JR., *The Bely—Zhirmunsky Polemic*, 205—213.



István Gál  
(1912—1982)

I was deeply moved to learn that this ever restless person, so reluctant to be separated from literary life, is no longer with us. He has been little mentioned of late, especially by members of the younger generation. Yet, in spite of his longlasting illness, confined to his room, he closely followed the development of our culture and literature. There was no newspaper article, study, work of fiction, monography or foreign work promoting the "cause" that would escape his attention, or, through his meditation, draw the attention of his friends to it. The "cause" he represented: bringing mutually closer the peoples of Central Europe, acquainting our immediate neighbours, and our nation, with each other's cultures.

He came to the faculty of arts of Budapest University from Bonyhád, in 1930. Already during his studies he found it hard to limit himself to the narrow confines of one discipline or period. We had become acquaintances, even friends, right after he obtained his teacher's diploma. He was in hospital then, with his already ailing heart. Nevertheless he spared no energy, time and trouble to found the journal "Apollo" (1934—1939). His financial situation was rather unfavourable and the journal cost him and his associates no small financial sacrifice. In order to characterize his aims let me quote his article "The virtual Central Europe", which set the tone for the journal:

"The legitimation of Apollo is a proclamation of the third humanism. Originally it had been given the title "Central Europe" and its task would have been to advance the spiritual rapprochement of Hungarians and the surrounding nations. It would be useless and irresponsible to limit our interest to the present depressing state and outline our task accordingly. Our Central-European tasks are determined by the correct arithmetic of the intellectual and emotional traditions of Europe, going back to thousands of years, and those of Hungary, going back to centuries. Thus the aims of Apollo are threefold: serving exemplary classical antiquity, exploring Hungarian antiquity and *initiating Central-European comparative studies* [My italics. L. Sz.] In this way our journal is European, Central-European and Hungarian as well; respecting traditions, and creating traditions, at the same time, for above the hopelessness of everyday politics, our task is to designate the limes (the boundaries) of an intellectual, virtual Central Europe and to accept the role of the 'guardian-soul'."

With this program István Gál helped the formation and development of an enthusiastic team of Central-European and East-Central European comparative studies. It is thanks to the Apollo of István Gál that the career of such outstanding and famous scholars started on the columns of the journal as László Bóka, László Gáldi, László Hadrovics, Tibor Kardos, Gábor Lükő, László Mátrai, and, later, in further issues, András Rónai, Oszkár Sárkány, Endre Kovács and others. Had there been no Apollo perhaps even the present author would not have succeeded in finding the philological aim and method

that enabled him to pursue his thus far modest career. István Gál, a famous, unforgettable figure of our history of culture and literary science, was, above all, an organizer. In the footsteps of Sándor Eckhardt's basic study, published in *Minerva*, but, above all, following Béla Bartók's fundamental folk-musical and scientific examples (Bartók himself contributed to *Apollo*), Gál, between 1934 and 1939, founded Hungarian-East-Central-European comparative literary historiography.

In 1939 and the following years both in Hungary and in the neighbouring countries a trend became prevalent that was in rigid opposition to the pacifistic and humanistic aims of István Gál and the circle of *Apollo*. Even in those years he remained active to promote the "cause". Even some of the articles in the German language periodical "Donauropa", also edited by him, indicate, that István Gál transmitted the ideas proclaimed in *Apollo* with the delicacy and sense of an eminent cultural diplomat and organizer. The publications edited and issued by him in those years and immediately following the Second World War, (Hungary and the Balkan, Hungary and the neighbouring peoples, Hungary and East Europe) are pioneering, fundamental works of this branch of comparative studies.

This appreciation would be incomplete without mentioning that besides engaging in East-Central-European problems, Gál, as philologist, was also one of the prominent Hungarian scholars in English studies. Already his study "Babits and English literature" (1942) created a well-deserved sensation both in Hungary and in the Anglo-Saxon world. He pursued this research dealing with Babits' English relations until the end of his life; they led him into a number of polemics as well. Research and organization, promoting individual and communal relations and contacts had been a *raison d'être* of István Gál. During the war he had done everything to support intellectual resistance and the refugees fled to Hungary from nations conquered by Nazi fascism. In this connection I wish to quote the name of Jan Reychmann, the Polish scholar of Turkish studies who died recently and to whose support we also contributed modestly. Gál, especially during the German occupation of Hungary, repeatedly courted danger and risked his life for supporting Reychmann and others, including people persecuted in Hungary.

After the end of the Second World War he felt to have truly reached the fulfilment of his life. As director of the National Library Center he set himself an enormous goal: he wanted to re-organize and, following the examples of the great libraries of the world, to modernize the outdated system of Hungarian libraries. He was well aware that in the country's then desperate financial circumstances, he had undertaken a Sisyphean work: he was up against an insoluble task. Yet he was tireless. In addition to the enormous administrative work, he also continued his research. His long-needed and important "Hungary, England and America", a study in politics and cultural history was published just at that time, in 1945. This work is still an important source in the field.

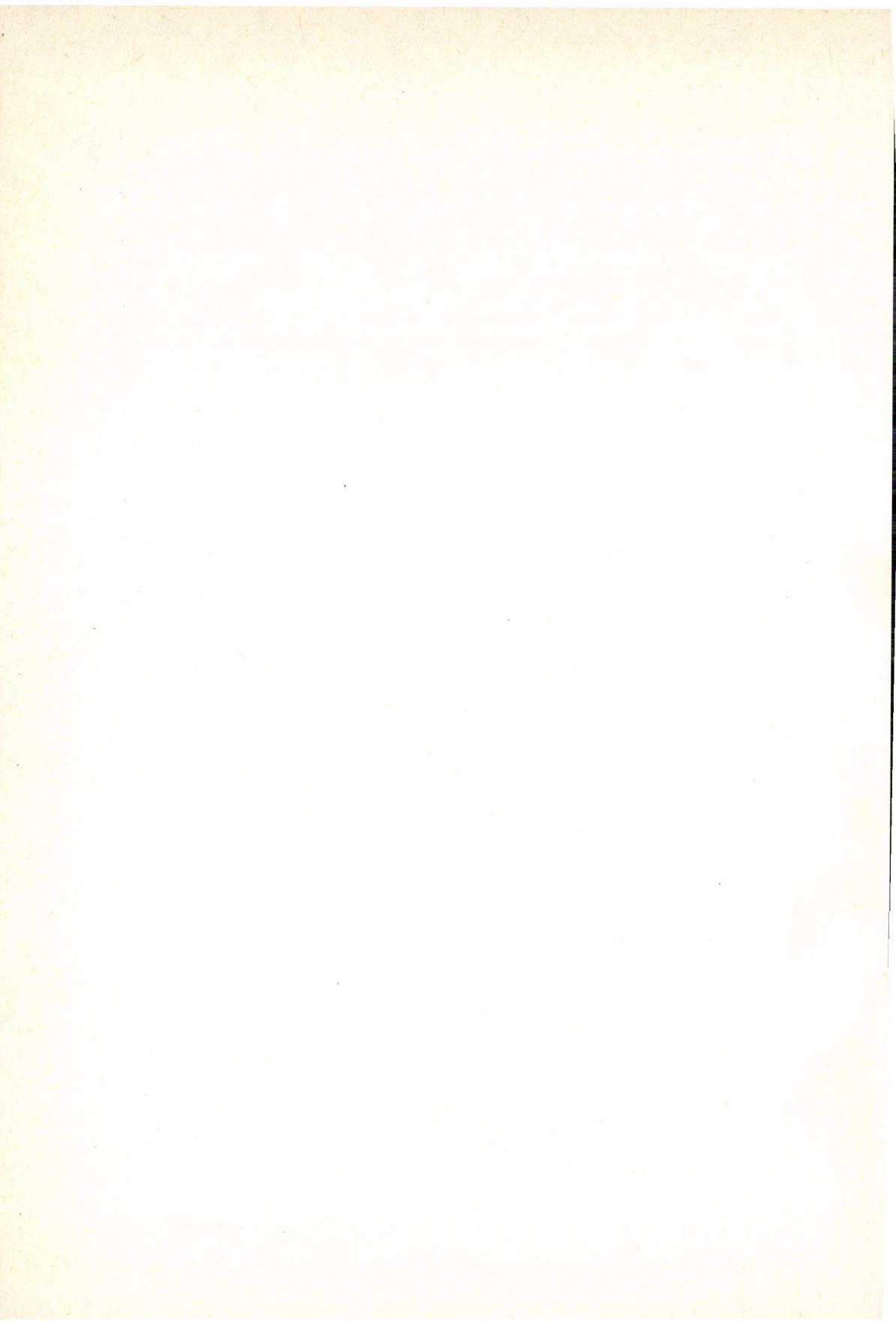
At this time we believed that he had a brilliant future before him.

During the period of personal cult, a person, unknown to me, who desired to get his job and position, denounced him, on grounds that he was conspiring with the "enemy", that he was an anglophile. The only thing true about this was that he had majored in English besides Hungarian, he had obtained his degree both in English and Hungarian. On the basis of the denunciation he was immediately dismissed from government service. Despite this (*loyalty* had always been one of the basic traits of his character) he remained in Hungary, without employment, with a wife and two daughters. That's how he had become the librarian of the English Embassy in Budapest. A new world, barred from him during the years of the war, opened up before the philologist and cultural historian with an unusually wide range of interest. He read and learned an enormous amount, and came to important conclusions; his findings might have had the impact of a revelation

for Hungarian literary sciences. Yet, the rigid cultural policies of the time isolated the employe of the British Embassy from important areas of the cultural life of Budapest. He had, nonetheless, two-three true friends who remained faithful to him. This was the most difficult period of his life. István Gál, who had always felt at home in the thick of literary life, now was left isolated. Nevertheless, he went on working unceasingly. When the thaw set in, moreover, when to be invited to the receptions and literary and scientific programs of the English Embassy became "chic" in the eyes of Budapest snobs, those very people who had been avoiding him suddenly showered him with attention. Despite his increasingly serious heart condition and arthritis, caused by nervous tension, István Gál again immersed himself in hard work. His interest continued to embrace the problems of East-Central-European comparative studies as well as Anglo-Saxon references in our literature. Although the works he wrote at that time are of importance he lacked the energy to embark on monographic studies. A new genre appeared in his work: he began the publication of literary essays, of the highest quality. His articles, published in the *Magyar Nemzet* and other newspapers, compensated for the lack of a most successful and efficient popular and cultural education. Now nothing prevented him from spreading that spirit of humanism and humaneness which was so essentially part of him, a spirit he continued radiating with irresistible magnetism up to the moment of his sudden, tragic end.

Many people may not even know what he had given to them, what they owe to him. The Hungarian cultural policy ought to pay tribute to István Gál at his grave.

*L. Széklay*



## К семидесятилетию Иштвана Шипоша

Десять лет тому назад на страницах нашего журнала отмечалось 60-летие доктора лингвистических наук, профессора Иштвана Шипоша, где получили высокую оценку достижения юбиляра в области преподавательской и научной деятельности.<sup>1</sup> Время летит быстро, и вот И. Шипошу, заведующему Кафедрой польской филологии Будапештского университета им. Лоранда Этвеша исполнилось 70 лет.

В плодотворной и широкой преподавательской деятельности Иштвана Шипоша должны быть выделены два момента. В 1957 г. он был организатором Кафедры русской филологии в Будапештском университете, которой он заведовал вплоть до 1965 г. В 1978 г. И. Шипошу была поручена должность заведующего Кафедрой польской филологии, выделенной из кафедры славянской филологии. Подготовка полонистов велась на гуманитарном факультете уже давно, однако преподавательская и организаторская деятельность Иштвана Шипоша в большей мере способствовали тому, чтобы кафедра польской филологии создалась как самостоятельная единица в духе подписанного в 1948 г. польско-венгерского межгосударственного договора.

На протяжении последующих десяти лет профессор И. Шипош продолжал свою научно-исследовательскую работу в тех областях языкознания, которые и до тех пор стояли в центре его научных интересов. Его научные публикации принадлежат, с одной стороны, области ономастики,<sup>2</sup> с другой стороны, — области межъязыковых контактов.<sup>3</sup> В настоящее время Иштван Шипош развертывает плодотворную научную деятельность именно в области межъязыковых контактов. Он участвовал как соавтор в подготовке учебника словацкого языка.<sup>4</sup>

От всей души желаем, чтобы научные работы Иштвана Шипоша, члена редколлегии нашего журнала, и в следующие годы обогатили венгерскую славистику.

П. Кирай

<sup>1</sup> Ф. Грегор, К шестидесятилетию Иштвана Шипоша: *Studia Slavica* [= StSl] 18 (1972) 187—189.

<sup>2</sup> Párhuzamos hatások a földrajzi és helynevek kialakulásában. Magyar Névtudományi Kongresszus. Budapest 1972; Niektoré zjavy jazykových kontaktov vo vlastných menách: *Slavistika Prešov* 1973, 197—204; Adaptácia slovanských miestnych názvov v maďarčine: *Onomastica* 22 (1977) 39—45; Slowakische Probleme der Sammlung (und Aufzeichnung) geographischer Namen in Ungarn: *StSl* 23 (1977) 381—389; Ономастическая работа в Венгрии. В сб.: Перспективы развития славянской ономастики. Москва 1980, 384—386.

<sup>3</sup> Współczesne formy słowiańsko-węgierskich kontaktów językowych: *StSl* 19 (1973) 269—278; Der allgemeine Atlas der karpatischen Dialekte und seine ungarischen Probleme: *StSl* 25 (1979) 357—361.

<sup>4</sup> BALLAY—ORAVEC—SIPOS, Szlovák nyelvkönyv (Slovenčina pre Maďarov samoukov). Bratislava—Budapest 1974, 424 s. + gramoplátňa.

## К шестидесятилетию Эмиля Нидерхаузера

Выдающийся историк-ученый, исследователь прошлого славянских и неславянских народов Восточной Европы, известный и признанный и за пределами Венгрии, родился в ноябре 1923 г. в Братиславе — городе, который в течение целых столетий был свидетелем совместной жизни венгров, словаков и немцев и местом их тесно связанной истории. Как и на многих других представителей венгерской славистики и культуры, окружающая атмосфера повлияла и определила направление будущей деятельности Э. Нидерхаузера. В нем рано и как нечто само собой разумеющееся возник и развился интерес к познанию совместной исторической судьбы, к изучению взаимосвязанных культур и языков этих народов. Именно этот интерес и желание глубоко и основательно познакомиться с лингвистикой и историей приводит его в Братиславский университет, а после 1945 г. в этом же направлении продолжает он свою учебу в Будапештском университете. После непродолжительной работы в гимназии он в 1949 г. становится сотрудником Института истории. Это произошло в тот самый исторический момент, когда институт приобрел новый профиль в рамках реорганизованной Венгерской академии наук. Таким образом, развитие венгерской марксистской исторической науки и развитие Э. Нидерхаузера как ученого происходит как бы параллельно. Его незаурядные способности, широкое знание языков и необычайно глубокое знакомство со всеми периодами истории Венгрии также как и прошлым соседних стран проявились уже в самом начале его деятельности. Он быстро становится одним из самых многосторонних представителей венгерской исторической науки и это определило его положение как одного из первоначинателей возрождающихся после второй мировой войны и быстро развивающихся историко-сравнительных исследований.

Хотя первая его работа, появившаяся в печати, и посвящена образованию славянских государств, его интерес вскоре привлекают вопросы нового времени. В научно-исследовательской работе Э. Нидерхаузера на первый план выдвигаются общественно-экономические проблемы периода перехода от феодализма к капитализму в странах Восточной Европы. Многостороннему освещению решающего фактора этого процесса — отмене крепостного права — посвящены им фундаментальные исследования. На эту тему он пишет и свою кандидатскую диссертацию, переработанный вариант которой был опубликован в 1962 г.<sup>1</sup> Этот действительно оригинальный труд был в Венгрии первой серьезной попыткой применения историко-сравнительного метода к конкретной теме, и попытка принесла сразу же успех. Подобной монографии, которая охватывала бы все это обширное историко-географическое пространство и дала бы всю полноту исторической проблематики — и до сих пор не имеем. Э. Нидерхаузер в своем труде характеризует предысторию данной проблематики, основные черты разложения феодальной системы, идеологическую борьбу, подготавливающую капиталистические преобразования сначала конкретно по странам, а затем показывает фактическое осуществление раскрепощения крестьян. В своей работе Нидерхаузер делает попытку объяснить одновременно как отдельные особенности, проявляющиеся в ходе раскрепощения крестьян, так и те общие закономерности, которые характерны для отмены крепостного права во всех странах Восточной Европы. Результаты научных исследований, содержащиеся в монографии, появившиеся также и на иностранных языках, сделали их доступными для невенгерских ученых и читателей, интересующихся этой темой (так, например, — на русском языке в ежегоднике «Этюды Венгрии» в 1976 г.). На VIII Международном конгрессе по экономической истории, состоявшемся недавно в Венгрии, он выступил с докладом, в котором он подытожил результаты своих исследований по данному вопросу.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> A jobbágyfelszabadítás Kelet-Európában. Budapest 1961, 353 c.

<sup>2</sup> L'affranchissement des serfs en Europe de l'Est: Acta Historica Academiae Scientiarum Hungarica [= AH] 27 (1981) 449—468.

Другая обширная область его исследований, результаты которых принесли ему международный успех — это процесс формирования буржуазных наций в странах Восточной Европы. В центре своего внимания при исследовании этого вопроса Э. Нидерхаузер ставит возникновение и развитие буржуазного национального сознания и различные формы его проявления в прошлом столетии. Уже краткий перечень его печатных трудов по этой теме убедительно показывает нам многосторонность его деятельности. Часть этих работ посвящена началу данного процесса в XVIII в. Об этом периоде опубликована им отдельная статья и антология, представляющая интерес для венгерских читателей.<sup>3</sup> Кроме этого он занимается общественно-экономическими проблемами процесса национального возрождения,<sup>4</sup> а также затрагивает такие специальные аспекты, как, например, идеология славянофилов и ее роль в данную эпоху.<sup>5</sup> Здесь же необходимо касаться его сообщения о значении деятельности балканской интеллигенции в тот решающий период, когда на смену феодализма пришел капитализм.<sup>6</sup> В своих работах он уделяет особое внимание роли исторической науки и ее выдающихся представителей в национально-политических движениях прошлого века.

Достоинством результатом обширных и глубоких научных исследований является его большая монография, за которую ему было присуждено звание доктора исторических наук.<sup>8</sup> Дав предварительно общественно-историческое обоснование своего изложения, Э. Нидерхаузер пытается создать синтез различных факторов т. н. субъективной сферы сложного процесса национального возрождения. Он подробно останавливается на вопросе о роли общественного сознания в становлении буржуазной нации, рассуждает о значении различных представлений, программных документов, национальных требований и т. п., убедив нас в том, что они являются неотъемлемой и органической составной частью капиталистического преобразования, а также и в том, что они играют немаловажную роль не только в культурно-исторической, но даже во чисто экономической сфере прошлой жизни народов Восточной Европы. Труд Э. Нидерхаузера выделяется на наш взгляд не только высокой требовательностью авторского замысла, — достаточно указать на то, что кругозор его охватывает полностью все обширное историко-географическое пространство Восточной Европы, — но и его вполне успешным воплощением. Эти особенности отличают книгу Э. Нидерхаузера от подобных работ венгерских и зарубежных историков. Недавно вышедший английский перевод монографии дает возможность и зарубежным читателям ознакомиться с этой важной монографией.<sup>9</sup>

После того, как мы познакомили читателя с широким кругом его научных публикаций, нам необходимо остановиться и на его трудах, посвященных другим аспектам нацио-

<sup>3</sup> Az orosz felvilágosodás. Budapest 1966, 255 с.; Slawische Aufklärung — osteuropäische Aufklärung: Zeitschrift für Slawistik 21 (1976) 449—455; Les Lumières en Europe Orientale et les débuts des mouvements nationaux: Slavica 14 (Debrecen 1977) 167—179.

<sup>4</sup> Das wirtschaftliche und soziale Programm der nationalen Wiedergeburtbewegungen in Osteuropa: Studies in East European Social History, 1. Leiden 1977, 153—176.

<sup>5</sup> Les slavophiles et les autres peuples slaves: Slavica 7 (Debrecen 1967) 137—148; A szlavofilok. A haladó orosz gondolkodás fejlődése a forradalmi demokratizmustól a marxizmusig. Budapest: ELTE 1980, 7—49.

<sup>6</sup> Les intellectuels et la société balkanique au XIX siècle. Actes du Premier Congrès international des Études balkaniques et Sud—Est européennes, 4. Sofia 1969, 409—422.

<sup>7</sup> The Historian and the National Movement — the Case of Paisi, Rajić and Lelewell: Studia Slavica 25 (1979) 273—278; Problèmes de la conscience historique dans les mouvements de renaissance nationale en Europe Orientale: AH 17 (1972) 39—73; Les „sciences nationales” dans les mouvements de renaissance nationale en Europe Orientale: Études balkaniques. Sofia 1972, 4: 41—56.

<sup>8</sup> A nemzeti újjászületési mozgalmak Kelet-Európában. Budapest 1977, 385 с.

<sup>9</sup> The rise of nationality in Eastern Europe. Budapest 1982, 339 с.

нального вопроса. Как раз на страницах нашего журнала появилась его статья «Ленин и национальный вопрос».<sup>10</sup> В другом журнале Венгерской академии наук напечатана его работа, в которой рассматривается влияние социальных изменений на развитие национальных движений в период до первой мировой войны.<sup>11</sup> Э. Нидерхаузер занимался также вопросами особенностей национальной борьбы в Трансильвании в первой половине XIX в.<sup>12</sup> Прекрасным примером сравнительно-исторического анализа может служить работа, в которой он показывает типы развития капиталистического государства в прошлом столетии.<sup>13</sup> В последнее время он интенсивно разрабатывает вопросы историографии, подготавливая к печати свой обобщающий труд, посвященный истории исторической науки в Восточной Европе. Первым «сигналом» этой сферы его деятельности можно считать четыре очерка, которые он посвятил выдающимся представителям чешской, болгарской, польской и румынской исторической науки.<sup>14</sup>

Отдельно необходимо отметить научно-популяризирующую деятельность Э. Нидерхаузера, которая настолько широка и разнообразна, что в рамках данного очерка мы должны ограничиться лишь отдельными ссылками. Назовем здесь его великолепный обобщающий труд по истории Болгарии, в котором показаны важнейшие события болгарского народа и государства от его возникновения до наших дней.<sup>15</sup> Его перу принадлежит небольшая по объему, но содержательная книга о политическом развитии Балканского полуострова в XIX—XX вв., в которой он также успешно применил метод сравнительного анализа.<sup>16</sup>

Интересны его очерки о таких выдающихся личностях как русский царь Петр I, прусский король Фридрих Великий или же болгарский революционер Христо Ботев.<sup>17</sup> Блестящей истории культуры XIX в. посвящена его работа в соавторстве с Людмилой Шаргиной.<sup>18</sup> Совместно с коллегой И. Гонда он написал книгу об истории Габсбургской династии, представляющую международный интерес. Здесь авторы прослеживают жизнь разных народов обширной лоскутной империи, начиная от раннего возвышения династии и до окончательного разложения многонациональной монархии.<sup>19</sup> Надеемся, что работа в недалеком будущем появится и на иностранных языках.

Хотя мы здесь не имеем возможности остановиться на всех подробностях, все же считаем своим долгом с признанием сказать хотя бы несколько слов о той, впрочем не всегда благодарной деятельности Э. Нидерхаузера, целью которой является познакомить венгерского читателя с новейшими достижениями исторической и смежных наук за рубежом. В течение десятилетий он написал огромное количество рецензий и аннотаций о книгах и статьях, появившихся на многих языках и посвященных различнейшим темам. Если Э. Нидерхаузер в своих научных трудах всегда стремится к комплексному подходу в изучении явлений, то такую же комплектность мы видим в его научно-популяризаторской деятельности. Он не только венгерских читателей знакомит с новейшими достиже-

<sup>10</sup> Ленин и национальный вопрос: *Studia Slavica* 16 (1970) 1—18.

<sup>11</sup> Social shifts and the national movement in Hungary on the eve of World War I: *AH* 22 (1976) 484—494.

<sup>12</sup> National Struggle in Transylvania in the First Half of the XIXth century: *Miorita* 1974/1.

<sup>13</sup> A dualista állam és a kelet-európai polgári államtipusok. A magyarországi polgári államrendszerek, *Tanulmánykötet*. Budapest 1981, 162—194.

<sup>14</sup> Négy arckép: *Történelmi Szemle* (1980) 577—591.

<sup>15</sup> Bulgária története. Budapest 1959, 231 c.

<sup>16</sup> Forrongó sziget, A Balkán a XIX—XX. században. Budapest 1972, 275 c.

<sup>17</sup> „Életek és korok”: I. Péter. Budapest 1967, 170 c.; Nagy Frigyes. Budapest 1976, 182 c.; Botev. Budapest 1970, 171 c.

<sup>18</sup> Az orosz kultúra a XIX. században. Budapest 1970, 403 c.

<sup>19</sup> A Habsburgok, Egy európai jelenség. Budapest 1977, 362 c.

ниями зарубежной науки, но помимо этого охотно принимает на себя и задачу помочь зарубежному читателю в ознакомлении с новостями венгерской научной литературы.<sup>20</sup>

Свои мысли и познания Э. Нидерхаузер передает не только в письменных трудах. Вот уже несколько десятилетий он ведет отличную и плодотворную деятельность в качестве преподавателя университета. Будучи доцентом, а позже профессором университета в Дебрецене, он воспитал целые поколения историков. В последние годы наряду с Дебреценским университетом он читает лекции по всеобщей истории и в Будапештском университете им. Л. Этвеша. Забота о молодом поколении, работа с молодежью не кончается для Э. Нидерхаузера рамками университета. Он с готовностью оказывает многостороннюю помощь своим молодым коллегам, которые обращаются к нему с большим доверием и получают от него всегда ценные советы и указания.

Наш очерк был бы неполным, если бы мы не упомянули об активном участии Э. Нидерхаузера в международной научной жизни. Он выступает с ценными докладами на различных международных конференциях и конгрессах. Характерная для него необычайно широкая эрудированность всегда приносит заслуженную славу как ему, так и венгерской науке. Профессор Э. Нидерхаузер всегда принимал и принимает активное участие в работе различных комиссий и других органов Венгерской академии наук. В настоящее время он выполняет должность президента комплексной (межотраслевой) комиссии ВАН по изучению Восточной Европы и национальных проблем, а также руководит смешанным венгеро-чехословацким комитетом историков.

Плодотворные и незаурядно обширные его научные интересы и исследования, также как и его открытая, дружелюбная натура и его постоянная готовность помогать всем и во всем завоевали ему множество искренних друзей и почитателей. В связи с знаменательной датой 60-летия со дня рождения его коллеги и друга тепло поздравляют Э. Нидерхаузера и желают ему дальнейшей плодотворной деятельности и долгих счастливых лет.

Э. Палоташ

<sup>20</sup> *Maďarská historiographia o historii Juhovýchodnej Europy: Historický Časopis* (1972) 407—438; 30 лет венгерской славистики: *Studia Slavica* 21 (1975) 1—15; Проблемы истории СССР и их решение в венгерской историографии: *Studia Historica*, 129. Budapest 1977, 33—66; L'histoire des peuples slaves et de l'Europe Orientale dans l'historiographie hongroise récente: *Canadian Slavic Studies* 1971/3.



## INDEX

Х. Тот, И.: Константин-Кирилл — ученый .....	3
Успенский, Б. А.: Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии (статья первая) .....	33
Золтан, А.: К предьстории русск. <i>государь</i> .....	71
Nyomárkay, I.: Das erste handschriftliche Gebetbuch der burgenländischen Kroaten aus dem Jahre 1728 .....	111

### *Miscellanea*

Бароти, Т.: Традиция Данте и повесть Гоголя «Рим» .....	171
Brody, E. C.: Tolstoy's Social Satire in "Anna Karenina" .....	185
Király, Gy.: Dostoevskij and the 19th Century .....	197
Бочаров, С.—Л. Силард, Запись лекции М. М. Бахтина об Андрее Белом и Ф. Сологубе	221
Гал, М.: Мотив «кружения» в лирической драме Блока .....	245

### *Critica et bibliographia*

Петер, М.: Ю. Д. Апресян—Эрна Пал, Русский глагол — венгерский глагол, Управление и сочетаемость, 1—2 .....	255
Niederhauser, E.: П. Петров, Образование на българската държава .....	263
Niederhauser, E.: X. Христов, Болгарии 1300 лет; Современная Болгария .....	266
Niederhauser, E.: Jugoslovenski Istorijski Časopis 1978, 1—4. ....	268
Золтан, А.: G. Kotošixin, O Rossii v carstvovanie Alekseja Mixajloviča .....	269
Золтан, А.: Российская грамматика Антона Алексеевича Барсова .....	273
Pál, S.: M. Pavić, Istorija srpske književnosti klasicizma i predromantizma — klasicizam. ....	276
Барта, П.: Andrey Bely. A Critical Review .....	285

### *In memoriam*

Sziklay, L.: István Gál (1912—1982) .....	291
---	-----

### *Chronica*

Кирай, П.: К семидесятилетию Иштвана Шипоша .....	295
Палоташ, Э.: К шестидесятилетию Эмиля Нидерхаузера .....	296



# ACTA ORIENTALIA

## ACADEMIAE SCIENTIARUM HUNGARICAE

EDITED BY  
F. TÓKEI

---

TOMUS XXXV

FASCICULI 2-3

---

### FROM THE CONTENTS

- M. Biró*, Georgian Sources on the Caucasian Campaign of Heracleios  
*L. Boglár*, The Formation of Pre-Columbian Archaic Civilizations: Chavín  
*B. Csongor*, The *chuang* in the Shuihuchuan. A Contribution to the History of Landownership in China  
*Cs. Ecsedy*, The Asiatic Mode of Production in Africa  
*I. Ecsedy*, Nomads in History and Historical Research  
*P. Fodor*, Bauarbeiten der Türken an den Burgen in Ungarn im 16-17. Jahrhundert  
*M. Kahn—J. Bernstein*, Progress of the uN Change in Persian: *dæbestan* vs. *tabestun*  
*K. Kőhalmi*, Daurien: Das Keimen und Absterben eines Nomadenreiches  
*L. Ligeti*, Prolegomena to the Codex Cumanicus  
*Z. Paulinyi*, Capitals in Pre-Aztec Central Mexico  
*A. S. Saad*, Quelques reflexions sur certains problèmes actuels dans les pays arabes à la lumière de la projection historique  
*J. Sarkady*, Landownership Relations in Pylos  
*A. Scheiber*, Contributions to Medieval Jewish Booklore. From the Geniza  
*R. Simon*, Ibn Sīnā, al-Ġazālī and Ibn Ḥafḍūn. A Contribution to the Typology of a Muslim «Intelligentsia»  
*R. Simon*, Symbiosis of Nomads and Sedentaries. On the Character of the Middle-Eastern Civilization  
*F. Tókei*, A Researcher of China: Lajos Magyar  
*J. Vekerdí*, On the Social Prehistory of the Gypsies  
*S. L. Williams*, Ottoman Land Policy and Social Change: the Syrian Provinces
- 

Papers in English, German and French. Published in one volume (3 issues) annually.  
Subscription rate per volume: \$40.00



AKADÉMIAI KIADÓ

Publishing House of the Hungarian Academy of Sciences  
Budapest

Distributed by KULTURA, Hungarian Foreign Trading Company, P.O.B. 149, H-1389 Budapest

PRINTED IN HUNGARY

Akadémiai Kiadó és Nyomda, Budapest

## HINWEISE FÜR DIE MANUSKRIPITGESTALTUNG

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 empfiehlt 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.

<sup>1</sup> KNEIŽSA 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 источнославянском 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 ŠREBOT-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 DE LIBRAIRIE  
30 Avenue Marnix, *1050 Bruxelles*  
LIBRAIRIE DU MONDE ENTIER  
162 rue du Midi, *1000 Bruxelles*

**BULGARIA**

HEMUS, Bulvar Ruszki 6, *Sofia*

**CANADA**

PANNONIA BOOKS, P.O. Box 1017  
Postal Station "B", *Toronto, Ontario M5T 2T8*

**CHINA**

CNPICOR, Periodical Department, P.O. Box 50  
*Peking*

**CZECHOSLOVAKIA**

MAD'ARSKÁ KULTURA, Národní třída 22  
*115 66 Praha*  
PNS DOVOZ TISKU, Vinohradská 46, *Praha 2*  
PNS DOVOZ TLAČE, *Bratislava 2*

**DENMARK**

EJNAR MUNKSGAARD, Norregade 6  
*1165 Copenhagen K*

**FEDERAL REPUBLIC OF GERMANY**

KUNST UND WISSEN ERICH BIEBER  
Postfach 46, *7000 Stuttgart 1*

**FINLAND**

AKATEEMINEN KIRJAKAUPPA, P.O. Box 128  
*SF-00101 Helsinki 10*

**FRANCE**

DAWSON-FRANCE S. A., B. P. 40, *91121 Palaiseau*  
EUROPÉRIODIQUES S. A., 31 Avenue de Ver-  
sailles, *78170 La Celle St. Cloud*  
OFFICE INTERNATIONAL DE DOCUMENTA-  
TION ET LIBRAIRIE, 48 rue Gay-Lussac  
*75240 Paris Cedex 05*

**GERMAN DEMOCRATIC REPUBLIC**

HAUS DER UNGARISCHEN KULTUR  
Karl Liebknecht-Straße 9, *DDR-102 Berlin*  
DEUTSCHE POST ZEITUNGSVERTRIEBSAMT  
Straße der Pariser Kommüne 3-4, *DDR-104 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**

MEULENHOF-BRUNA B.V., Beulingstraat 2,  
*Amsterdam*  
MARTINUS NIJHOFF B.V.  
Lange Voorhout 9-11, *Den Haag*

**SWETS SUBSCRIPTION SERVICE**

347b Heereweg, *Lisse*

**INDIA**

ALLIED PUBLISHING PRIVATE LTD., 13/14  
Asaf Ali Road, *New Delhi 110001*  
150 B-6 Mount Road, *Madras 600002*  
INTERNATIONAL BOOK HOUSE PVT. LTD.  
Madame Cama Road, *Bombay 400039*  
THE STATE TRADING CORPORATION OF  
INDIA LTD., Books Import Division, Chandralok  
36 Janpath, *New Delhi 110001*

**ITALY**

INTERSCIENTIA, Via Mazzè 28, *10149 Torino*  
LIBRERIA COMMISSIONARIA SANSONI, Via  
Lamarmora 45, *50121 Firenze*  
SANTO VANASIA, Via M. Macchi 58  
*20124 Milano*  
D. E. A., Via Lima 28, *00198 Roma*

**JAPAN**

KINOKUNIYA BOOK-STORE CO. LTD.  
17-7 Shinjuku 3 chome, Shinjuku-ku, *Tokyo 160-91*  
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  
Johansgatan 41-43, *1000 Oslo*

**POLAND**

WĘGIERSKI INSTYTUT KULTURY, Marszał-  
kowska 80, *00-517 Warszawa*  
CKP I W, ul. Towarowa 28, *00-958 Warszawa*

**ROUMANIA**

D. E. P., *București*  
ILEXIM, Calea Grivitei 64-66, *București*

**SOVIET UNION**

SOJUZPECHAT - IMPORT, *Moscow*  
and the post offices in each town  
MEZHDUNARODNAYA KNIGA, *Moscow G-200*

**SPAIN**

DIAZ DE SANTOS, Lagasca 95, *Madrid 6*

**SWEDEN**

ALMQVIST AND WIKSELL, Gamla Brogatan 26  
*101 20 Stockholm*  
GUMPERTS UNIVERSITETSBOKHANDEL AB  
Box 346, *401 25 Göteborg 1*

**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*  
THE MOORE-COTTRELL SUBSCRIPTION  
AGENCIES, North Cohocton, *N. Y. 14868*  
READ-MORE PUBLICATIONS, INC.  
140 Cedar Street, *New York, N. Y. 10006*  
STECHELT-MACMILLAN, INC.  
7250 Westfield Avenue, *Pennsauken N. J. 08110*

**YUGOSLAVIA**

JUGOSLOVENSKA KNJIGA, Terazije 27, *Beograd*  
FORUM, Vojvode Mišića 1, *21000 Novi Sad*