

BYZANTINO SLAVICA

REVUE INTERNATIONALE
DES ÉTUDES BYZANTINES

LXX 2012
1-2

SLOVANSKÝ
SÚSTAV
euroslavica

Москва: Московский государственный университет печати 2009, 196 с.

Книга М. И. Чернышевой – итог многолетних исследований автора, посвященных церковнославянской лексике, связанной с ключевыми понятиями средневековой философии и культуры. М. И. Чернышевой были проанализированы – слово *образ*, славянские соответствия греческому *εἶδωσις*, фразеологизмы *лоно Авраамово* и *терновый венец*, а также названия славянских рукописных сборников (*Кормчая*, *Мерило праведное*, *Маргарит*). Завершают книгу три этюда, посвященные творчеству А. С. Пушкина. Появление этих очерков в книге, написанной, казалось бы, на другую тему, не должно удивлять. М. И. Чернышева рассматривает случаи употребления А. С. Пушкиным лексики, насыщенной христианскими аллюзиями, и, шире, функционирование этой лексики в литературном языке Нового времени. Остановимся подробнее на основных выводах работы.

В первой главе рассматривается понятие образа и слова греческого и церковнославянского языка, соотносимые с этим понятием. Очевидно, что анализ подобной лексики невозможен без привлечения широкого историко-культурного контекста. Понятие образа относится к числу ключевых понятий европейской культуры. На его формирование оказали влияние и античная философия, и патристическая литература. Понятно, что славянские переводчики не могли не учитывать этого культурного фона. Автор приводит любопытные примеры, демонстрирующие историю слов, связанных с этим понятием. В частности, выяснилось, что слово *вЪобразѣнїе* уже на раннем этапе своего функционирования имело не только диктуемое внутренней формой значение ‘отпечаток’, но и ‘мысленный образ’ (такое значение фиксирует уже Ефремовская *кормчая* XII в.).

Анализ церковнославянской лексики автор основывает на рассмотрении

общих закономерностей средневековой христианской книжности. Это позволяет, например, сделать вывод о том, что употребление слова *образ* по отношению к человеку имплицитно указывает на наличие первообраза (слово *прѣвообразноѹ* является славянским эквивалентом греческих слов *ἀρχέτυπον* и *πρωτότυπον*), то есть на Бога.

В связи с материалами этого раздела хотелось бы сказать о лексической оппозиции *образ/истукан*. По мнению М. И. Чернышевой, при выборе славянской лексемы для передачи понятия образа «славянских переводчиков не удовлетворило семантически и словообразовательно сходное с *εἰκότιον* слово *истуканъ* (субстантивированное причастие от *истукати*), его семантическая нагрузка по сравнению со словом *образ* оказалась незначительной».¹ На наш взгляд, для объяснения расхождения значений слов *образ* и *истукан* не обязательно ссылаться на «незначительность» семантической нагрузки слова *истукан*. Словарь старославянского языка фиксирует слово *истуканъ* в соответствии с греческим *ἑἰδωτός* или *εἶδωλον*, то есть уже в древнейших славянских переводах слово *истуканъ* означает языческих, неистинных, богов. Мы не знаем, использовалось ли в дописьменный период слово *истуканъ* для обозначения изображений божеств. Но противопоставление *истуканъ* // *образъ* – ‘изображение ложного божества’ // ‘изображение истинного Бога’, – естественно, вошло в набор оппозиций, характерных для христианской культуры.

Вторая глава включает отдельные очерки, посвященные церковнославянской лексике, относящейся к ключевым понятиям христианской культуры. В частности, речь идет о славянских соответствиях греческим лексемам, так или иначе связанным с Божественной сущностью: *ἐπιούσιος*, *οὐσία*, *Ὀμοούσιος*,

386 ¹ М. И. Чернышева, *Уходящие...*, 18.

ὁ Ὁυ, ἐξουσία. Анализ славянского материала М. И. Чернышева основывается на рассмотрении исходной греческой терминологии и тех слов, которые эти слова приобрели в результате многолетних богословских споров. Анализируя византийский материал и прослеживая судьбу ключевых богословских терминов на славянской почве, М. И. Чернышева старается проследить «как просвечивает сквозь замысловатые культурные ткани и другая первооснова – живое тело славянских слов. Такой подход позволяет читать переводные тексты несколько иначе, учитывая своеобразие славянского мироощущения».²

Особо следует сказать о разделе книги, посвященном анализу семантики словообразовательных моделей с начальным БЛАГО- и БОГО-. Этот раздел явился результатом работы автора над дополнениями к «Словарю русского языка XI-XVII вв.».³ Собранный автором уникальный материал позволяет пересмотреть традиционное представление, согласно которому форманты БЛАГО- и БОГО- в большинстве случаев являются синонимичными. Анализ значительного массива лексики с этими формантами (563 слова с компонентом БЛАГО- и 377 слов с компонентом БОГО- и БОГО-) показал, что для этих формантов имеется значительное количество несоотносимых пар. Например, в группе БЛАГОВѢЩ- (БЛАГОВѢЩАВАТИ, БЛАГОВѢЩАТЕЛЬ и т. д.) компонент БЛАГО- выступает в значении объекта, а в группе БОГОВѢЩ- (БОГОВѢЩАНИЕ, БОГОВѢЩАННЫЙ и т. д.) компонент БОГО-, как правило, имеет значение субъекта. Среди лексических пар, демонстрирующих нетождественность семантики этих компонентов, отмечены пары БЛАГОГЛАСИЕ – («благозвучие, гармония») и БОГОГЛАСИЕ («возгласение о Боге»), БЛАГОНАДЕЖНЫЙ («надежный, верный») и БОГОНАДЕЖНЫЙ («закрывающий в себе надежду на Бога») и др. Таким образом, выясняется,

что компоненты БЛАГО- и БОГО- нельзя считать синонимичными.

Третья глава посвящена истории славянских названий переводных сборников *Кормчая*, *Мерило Праведное* и *Маргарит*. Происхождение этих названий, укоренившихся в научной традиции, далеко не всегда прозрачно.

Весьма изящным является объяснение названия *Кормчая книга*. М. И. Чернышева обратила внимание на то, что в болгарской и русской традиции название этого юридического сборника **ПРОТОФРОНЕСИНА** соотносится с архиерейским титулом **ПРОТОФРОНЪ** (протоφρωνος) – «первопрестольный епископ» (в сербской традиции этот сборник назывался *архиепископле книги*). По мнению М. И. Чернышевой, древнерусское *кормчий* соответствует заимствованию **ПРОТОФРОН** и, соответственно, название сборника *Кормчих книги* – это описательное название сборника, основным пользователем которого является правящий архиерей.

Завершая эту краткую рецензию, следует упомянуть о методологической проблеме, о которой невозможно не задуматься, читая книгу М. И. Чернышевой: в какой степени история того или иного понятия, основанная на греческом или западноевропейском материале, соотносится с историей славянских лексем, соответствующих этому понятию. Рассмотрим лишь один пример. Анализируя фразеологизм *лоно Авраамле* (куда, согласно евангельскому повествованию, был отнесен убогий Лазарь), М. И. Чернышева предлагает «читать ключевые цитаты с сочетанием *лоно Авраамле* не так, как это принято в христианской иконографии, где в композициях Страшного Суда изображался восседающий Авраам, на коленях или за пазухой которого сидят души в виде детей, так как *лоно Авраамле* – это самое блаженное место во всем раю, место упокоения душ праведных, – и не богословски, когда *лоно* мыслится символически как материнское лоно

² М. И. Чернышева, *Уходящие...*, 50.

³ М. И. Чернышева, *Словарь русского языка XI-XVII вв. Дополнения и исправления*. // *Словарь русского языка XI-XVII вв. т. 27*, Москва 2006, 239-248 и 251-272.

Церкви, а лингвистически, т.е., с точки зрения того, как эти сочетания живут в языке, или иначе – как они понимаются языком».⁴ Продуктивность такого подхода сомнений не вызывает. Проблема лишь в том, чтобы определить, данные каких именно языков являются релевантными для решения проблемы. В какой степени древнерусский языковой материал, на основании которого слово *лоно* можно связать с представлением «о некоей складке, позволяющей что-то вместить в себя»⁵ существенен для прояснения семантических особенностей, возникших в греческом и еврейском языке. Думается, что для

реконструкции первоначального смысла евангельского текста древнерусский материал даст немного.

Исследование символики средневековой книжности относятся к темам, востребованным современной славистикой. И новая книга М. И. Чернышевой, посвященная толкованию и осмыслению сложнейшей философской и богословской лексики, представляется весьма своевременной.

*Александр Г. Кравецкий –
Александра А. Плетнева
(Москва)*

Job GETSCHA | **La réforme liturgique du métropolitain Cyprien de Kiev. L'introduction du typikon sabaïte dans l'office divin**

Paris: Cerf 2010, pp. 584, tables, map (= Patrimoines, orthodoxie)

The book aims to introduce Cyprian, Metropolitan of Kiev († 1406). It also describes in detail his liturgical reform and offers parts of an Old Church Slavonic text as well as a French translation of the “Neo-Sabaïtic Psalter,” which was a fruit of the liturgical reform.

The book opens with a preface by R. Taft (pp. 17-22), who summarizes contribution of this study in few pages. Following is a preface by Patriarch Bartholomew of Constantinople, published in Greek and in French translation (pp. 23-26). The proper introduction is on pp. 27-33. The fundamental part of the book is divided into three sections and an appendix, where some of the rubrics of the Psalter and their French translation are published (pp. 401-533; the Old Slavonic text itself is found on pp. 404-451). The first section (pp. 37-132) introduces the life and work of Metropolitan Cyprian and is divided into three chapters. The second section (pp. 135-306) describes Cyprian's reform in three chapters, and the third section, divided into three chapters as well, makes an assessment of

the reform (pp. 309-391). The conclusion is found on pp. 393-399. Following the translation of the Psalter is a useful vocabulary (pp. 535-548), chronological table (pp. 550-553), map of the Eastern Europe (p. 555), bibliography (pp. 557-577), and index (pp. 579-584).

Cyprian Tsamblak was born in 1330 in the Trnovo region (Bulgaria) and became a disciple of the Patriarch of Constantinople, Philotheos Kokkinos († 1379). He lived at Mount Athos, where he adopted the hesychasm, and in 1375 he was appointed the Metropolitan of Kiev and Lithuania and later of all Russia. Following the example of his teacher Philotheos, who has the greatest merit in the Neo-Sabaïtic reform and thus in the current situation of the Byzantine liturgy, Cyprian started the great liturgical reform in Russia at the end of the 14th century. In those times two Typika, liturgical instructions, were used. First was the “Typikon of the Great Church” – this means of the Constantinople cathedral Hagia Sophia – which was used in cathedrals and secular churches, and the second was the

⁴ М. И. ЧЕРНЫШЕВА, *Уходящие...*, 96.

⁵ М. И. ЧЕРНЫШЕВА, *Уходящие...*, 97.