



ВЕРЕНИЦА
ЛИТЕР



К 60-ЛЕТИЮ
В. М. ЖИВОВА

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ РУССКОГО ЯЗЫКА ИМ. В. В. ВИНОГРАДОВА

ВЕРЕНИЦА ЛИТЕР



К 60-ЛЕТИЮ
В. М. ЖИВОВА



ЯЗЫКИ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ
МОСКВА 2006

ББК 63.3(2)4
В 74

Редакционная коллегия:

А. А. Пичхадзе, А. М. Молдован (отв. редактор), Р. А. Евстифеева

В 74 Вереница литер: К 60-летию В. М. Живова / ИРЯ РАН; Отв. ред.
А. М. Молдован. — М.: Языки славянской культуры, 2006. —
624 с.: ил. — (Studia philologica).

ISSN 1726-135X

ISBN 5-9551-0153-5

Сборник включает статьи по широкому кругу вопросов, связанных с изучением древнерусской письменности: эпиграфики, текстологии, кодикологии, исторической грамматики и лексикологии. В сборник вошли также статьи по истории русской литературы и культуры, истории русско-византийских отношений. Ряд статей посвящен вопросам лексической семантики, стиховедения, поэтики, языка художественной литературы. Представлены публикации текстов древнего и новейшего периода и мемуарные заметки. Сборник представляет интерес для лингвистов, литературоведов, историков и культурологов.

ББК 63.3(2)4

ISBN 5-9551-0153-5



© Авторы, 2006

© Языки славянской культуры, 2006

БИБЛИЯ И ТИПОЛОГИЯ ЛИТЕРАТУРНЫХ ЯЗЫКОВ

А. А. Алексеев
СПбГУ

Словом *Библия* называют Св. Писание христиан либо Св. Писание, собранное в виде полного кодекса, как это имеет место в современной книгоиздательской практике. В статье речь идет о *Библии* в первом значении слова, то есть о Св. Писании. Это нужно отметить, потому что как полный кодекс Библия у славян появилась гораздо позже первых переводов Св. Писания: в Чехии это произошло в середине XIV в., у восточных и южных православных славян лишь в конце XV в.

Равным образом и термин *литературный язык* неоднозначен. Применительно к средневековью он обозначает язык письменных текстов, в значительной мере независимый от влияния обиходной речи. В новое время, в национальную эпоху — это стандартизованная омнифункциональная обиходная речь, закреплённая также и на письме.

Как литературное произведение, как памятник письменности Св. Писание занимает особое положение. Его первый перевод на тот или другой язык вызывает большие перемены в общественной жизни, поскольку сопровождается переходом от язычества к христианству. Для многих народов средневековой Европы это означало также переход от бесписьменной культуры к письменной и, таким образом, от доисторического состояния к историческому. Поэтому длительный процесс обычно многократных переводов Св. Писания на тот или другой язык, история его религиозного и культурного освоения представляет собою одну из важнейших сторон социальной истории всякого христианского народа. Но в данном случае будет обращено внимание лишь на два исторических момента, в которые особенно значимо и значительно отразился на судьбах литературного языка тот или иной способ общественной рецепции Св. Писания.

1. Перевод Библии и алфавит

Существует, как кажется, известная историческая закономерность, согласно которой алфавит для бесписьменного прежде народа создается лишь в

том случае, если миссионерская работа по распространению христианства в новой этнической среде сочетается с переводом Библии. Если в ходе миссии Св. Писание не переводится, новая христианская община вместе с религиозной доктриной усваивает готовый алфавит одного из соседних народов. Первым путем в культурной среде восточного Средиземноморья появились сирийское письмо эстрангело (I в.), готский (середина IV в.), затем армянский (около 406 г.) и позже грузинский алфавиты. Создание каждого из них было вызвано потребностями перевода Св. Писания для бесписьменного прежде народа и установлением литургии на местном языке. Напротив, распространение христианства в культурной среде западного Средиземноморья не сопровождалось переводом Писания, здесь не появилось новых алфавитов, но повсеместное применение нашел латинский алфавит.

Эта закономерность, как всякое сложное явление культуры, лишь более или менее намечена, в действительных исторических условиях ее реализация почти всегда осложнена привходящими обстоятельствами.

Во-первых, библейский перевод становится значимым фактором культуры лишь в том случае, если используется за богослужением, то есть является литургическим по своему функциональному назначению. Именно так произошло в странах христианского Востока. На христианском Западе переводы появились сравнительно рано, но в стенах церкви и за богослужением не употреблялись, служа целям «назидательного чтения».

Исторические обстоятельства развития письма на христианском Востоке оказываются регулярно связаны с библейским переводом. Так, коптское письмо исторически возникло как усвоение греческого алфавита, но при начале христианских переводов Библии в III в. оно подверглось систематическому «устроению», будучи впервые представлено в библейских рукописях IV в. [Steindorff 1950]. Эфиопское письмо, возникшее в середине I тыс. до н. э., было реформировано в IV—V вв. в Аксумском государстве при начале христианских библейских переводов; при этом письмо слева направо заменило прежнее справа налево, алфавитное письмо заменило консонантное. Готское письмо, созданное епископом Ульфилой, соединяет в себе греческие, латинские и рунические буквы. Между официальным обращением Армении к христианству в 304 г. и созданием Месропом Маштоцем алфавита около 406 г. прошло целое столетие, когда армянский язык в богослужении не изменялся.

Для алфавитов миссионерского типа характерна сложная конфигурация, использование религиозной символики в начертаниях букв и их названиях, точная передача фонематического состава языка. В свою очередь исторически усвоенные алфавиты хуже приспособлены для передачи звукового состава языков новых христианских народов. Всякие зачатки местной письменности

сти, если они существовали, уничтожаются при их усвоении как наследие язычества — так исчезли рунические письмена северо-германских народов.

Соединение нового алфавита с переводом Писания оказывается закономерным в силу требования обязательной рецитации библейских текстов за христианской литургией. Создание полного комплекта литургических текстов может занять десятилетия или даже столетия. Так, формирование латинской литургии в Риме было завершено лишь папой Дамасом (366—384), который не случайно выступил также инициатором нового перевода Библии, выполненного по его предложению Иеронимом. Но набор основных молитв для литургического и катехизического использования и известный набор библейских текстов для литургического чтения необходимы уже на первых шагах богослужения в новопросвещенных землях. Наличие литургии на собственном языке вело к значительной автономии всякой местной церкви, почему римский престол препятствовал ее развитию, тогда как христианский Восток воспринимал ее как норму, заложенную при самом основании церкви, когда апостолы проповедовали на всех языках вселенной (см.: Деян. 2:1—12), и принимал ее, хотя, может быть, не всегда охотно. При объединении в Римском патриархате множества народов и государственных образований именно языковое единство поддерживало его целостность. Единый язык обслуживал не только собственно церковные нужды, но также почти все иные сферы государственной и культурной жизни.

На фоне этой закономерности славянская языковая ситуация может быть лучше оценена в своей специфичности.

Глаголическое письмо обладает всеми признаками миссионерского алфавита: особым начертанием, напоминающим другие миссионерские шрифты [Прохоров 1992], символизмом [Кипарский 1968], хорошей передачей фонематического состава славянской речи [Дурново 1929]. Глаголица была создана для литургического перевода Св. Писания. Сегодня это обстоятельство кажется вполне очевидным, но стоит напомнить, что к такому пониманию положения вещей путь был долгий. «Гипотезе Шафарика» [Šafařík 1858] о первенстве глаголицы пришлось преодолеть значительное сопротивление традиции. Еще в начале XX в. А. И. Соболевский твердо отстаивал первенство кириллицы [Соболевский 1909]. Вместе с тем неоднократно высказывалось мнение о докирилловском происхождении глаголицы. По-видимому, уже в XIII в. в среде хорватского духовенства возникла легенда о том, что глаголицу изобрел Иероним Стридонский, который перевел при этом на славянский язык и саму Библию [Ягич 1910: 8; Вапас 1984: 193—198]. Легенда эта призвана была защитить глаголицу и славянское богослужение от притеснений со стороны римского престола. К VIII в. относил время создания глаголицы А. В. Исаченко [1963], полагая, что ее мог составить зальцбург-

ский епископ Виргилий (ок. 700—784), который уже в 770-е гг. занимался обращением славян, а написанную им космографию приписал Иерониму [Loewe 1951]. С этим предположением согласиться трудно: ни один из изобретенных Виргилием алфавитов не получил исторического существования, поскольку не был связан с переводом Св. Писания и установлением литургии на местном языке. Равным образом нет никаких оснований доверять сообщению Солунской легенды о небесном происхождении славянского алфавита. Это позднее по языку произведение стилизовано под Апокалипсис, изложение событий ведется от первого лица, которое носит имя Кирилла и является выходцем из Каппадокии. На основании косвенных соображений Г. М. Прохоров датирует события, описанные в ней, VII в. [Прохоров 1992]; он думает, что каппадокиец Кирилл не тождествен Кириллу Солунскому и был монофизитом. Тем самым просветительская активность восточно-христианских церквей ограничивается дохалкидонским периодом. Ведь основанием удревления глаголицы для Г. М. Прохорова служит то, что внешним обликом своим она напоминает шрифты IV—V вв., такие как армянский и грузинский, но также и более древний эфиопский, представляя для своей эпохи как бы анахронизм. Однако эфиопский алфавит с армянским разделены в своем рождении почти тысячелетием, и нет причин думать, что в IX в. могли действовать какие-то иные графические приемы. Именно в это время возникает греческий минускул, схожий с глаголицей по своему внешнему облику. После публикации наблюдений Чернохвостова [Кипарский 1968] становится очевидным, что смысловая обусловленность начертания глаголических букв играла ведущую роль в поисках внешнего оформления. В конце XIV в. просветитель коми-зырян Стефан Пермский также начал свою работу по переводу Писания с создания алфавита, но пермская азбука действительно не похожа на старые миссионерские шрифты. Кажется вероятным, что ее создатель не знал ни этих шрифтов, ни даже глаголицы и в своей работе опирался исключительно на кириллицу, используя ее элементы для нового письма.

Сомнения в первенстве глаголицы порождены, вероятно, тем обстоятельством, что православные славяне, теснее связанные с Византией, слишком легко и быстро отказались от нее. Причины этого скрываются в историческом и культурном развитии Болгарии, где глаголический алфавит уже в первой половине X в. стал вытесняться кириллицей, и это несмотря на бережное сохранение и приумножение славянской версии Св. Писания, развитие славянской литургии, удивительную активность в деле перевода на славянский язык богатой церковной письменности Византии и, наконец, на позицию Климента Охридского, до конца дней своих († 916) сохранявшего верность глаголическому алфавиту.

Кириллица представляет собою не что иное, как исторически усвоенный греческий алфавит. Допустимо думать, что ее победа над глаголицей в Болгарии могла быть обусловлена сильным византийским давлением в политической и культурной сферах, наличием значительного числа двуязычных и гречески образованных лиц. Но такое объяснение не кажется вполне удовлетворительным. Сходные условия были и в Сирии, и в Армении, где «национальные» алфавиты сохранились. Как ничто другое в языке, алфавит несет на себе знак культурной самостоятельности народа, воплощает собою сущность литературного языка. Иногда близкородственные языки различаются друг с другом заметнее всего своей орфографией или алфавитом (например, языки словацкий и чешский, сербский и хорватский), сохранению этих различий придается в обществе исключительное значение. Алфавит может даже отождествляться с языком. Так, у евреев эпохи рассеяния в синагогальном употреблении находили себе применение библейские переводы на языках тех народов, среди которых евреи жили, но записаны были эти переводы еврейским шрифтом. Некоторые западнорусские переводы польских текстов XVI—XVII вв. представляли собою почти только замену латинского алфавита кириллическим при сохранении всех лексических и грамматических черт оригинала [Соболевский 1903: 43]. Замена глаголицы на кириллицу в Болгарии X в. не могла пройти незаметно, шаг за шагом, постепенно; трактат черноризца Храбра о письменах служит свидетельством того, что вопрос об алфавите находил большой общественный отклик. Замена глаголицы на кириллицу могла быть осуществлена лишь по решению церковных властей, лишь после перевода литургических текстов из одного шрифта в другой. О том, что такая транслитерация литургических книг не может осуществиться стихийно и спонтанно, говорит вся церковная история хорват-глаголяшей.

Думается, переход от глаголицы к кириллице был осуществлен только потому, что греческое письмо было усвоено исторически и применялось в Болгарии задолго до появления там глаголических текстов и славянского богослужения. Из эпохи VII—IX вв. сохранились протобулгарские надписи — греческие по алфавиту и тюркские по языку. Разумеется, греческий алфавит мог также применяться во всех торговых и хозяйственных целях. Социальный верх болгарского государства состоял в это время из тюркского этнического элемента, подобно тому как на Руси он был германского происхождения. Крещение той и другой славянской страны привело к одинаковым этническим последствиям, а именно — к полной ассимиляции инородного этноса, к его растворению в славянском народе, в славянском языке. Решающим фактором оказалось то, что христианство явилось в славянском языковом воплощении, это немаловажно именно для Болгарии, где численность иноплеменной социальной верхушки была значительна и где она пользовалась

тюркским языком. Последствия христианизации в той форме, которую предложили Болгарии ученики Кирилла и Мефодия, были достаточно очевидны. По всей вероятности, отказ от «национального» славянского алфавита, глаголицы, и переход к кириллическому письму, лишенному по своей связи с греческим яркого «этнического» обличия, был результатом своеобразного межплеменного и межсословного компромисса. В свое время Г. А. Ильинский высказал соображение о том, что замена греческого языка богослужения на славянский могла быть произведена на съезде 893 г., который созван был князем Борисом после подавления боярского антихристианского движения, получившего поддержку верховной власти в годы княжения Владимира (891—893) [Ильинский 1931]. Источники, которые подтвердили бы эту догадку, отсутствуют, но исторический ход событий, последовавших после 893 г., заставляет считать ее приемлемой.

Наконец, Фрейзингенские листки, содержащие славянские тексты молитв в записи латинским алфавитом, также служат свидетельством исторического усвоения частью славян этого алфавита. Перевод некоторого числа обиходных молитв на местные языки без перевода целиком литургии и Св. Писания был обычен для практики римской католической церкви. При новом переходе к латинскому богослужению и отказу от славянской версии Св. Писания глаголица была закономерно вытеснена латинским шрифтом у славян-католиков. Вместе с этим для них была потеряна возможность использования местного языка для письменно-литературных целей. В Чехии этот период длился до XIV в., в Польше — до XVI в.

У хорват-глаголяшей на острове Крк глаголица сохранилась вместе со славянским богослужением и славянским текстом Св. Писания, поэтому она применялась также для внецерковных целей.

Значимость литературного языка на своей, автохтонной или национальной основе, знаком чего служит особый алфавит, видна из простого сравнения судеб двух славянских племен, оказавшихся в IX—X вв. в сходных социо-этнических обстоятельствах: славян, населявших Болгарию и Паннонию. И те, и другие оказались под властью неиндоевропейских народов — тюрков-булгар и алтайцев-мадьяр. Безусловно, судьба болгарских славян могла сложиться иначе, если бы в Болгарии не произошел переход на славянское богослужение и широкое применение славянского языка во всех сферах общественной жизни. Именно это привело к исчезновению собственно булгарского языка и почти мгновенной ассимиляции тюрков. Принятие латинского богослужения в Паннонии не дало немедленной победы ни одному из двух населявших ее этносов, но в позднейших исторических событиях, в которых приняли участие также немцы, славянское население было постепенно ассимилировано и, потеряв язык, безвозвратно исчезло. Выживанию венгерского

языка способствовала Реформация, породившая в XVI в. серию библейских переводов на этот язык.

2. Св. Писание и становление национального литературного языка

Возникновение национальных литературных языков было первым знаком заката европейского средневековья и приближения нового времени. В зависимости от исторических, социальных и культурных условий каждый народ приходил к этому своим путем и в свое время; становление некоторых литературных языков прошло через несколько этапов. Период формирования национальных литературных языков растянулся в Европе с XIII по XX век. Общим во всех случаях было: отказ от прежнего литературного языка, основанного на архаичной или этнически чуждой лингвистической системе и имевшего наднациональное (международное) функционирование, и выработка нового литературного языка внутринационального функционирования, основанного на лингвистических нормах живой обиходной речи. В отличие от старого литературного языка, новый должен был обладать полной функциональной универсальностью, то есть применяться во всех коммуникативных сферах.

Имелись две возможности формирования национального литературного языка. Первая из них представлена итальянской моделью, воплощенной в деятельности Данте (1265—1321) и Боккаччо (1313—1375): здесь новый литературный язык складывается в сфере художественной речи, беллетристики и поэзии, старый литературный язык остается достоянием церкви. Вторая возможность представлена немецкой моделью, воплощенной в деятельности Лютера (1483—1546): здесь новый литературный язык возникает в результате перевода Св. Писания на живой обиходный язык общества и народа, старый литературный язык отвергается целиком.

Для этой типологии важно, впрочем, одно дополнительное условие: применяется ли Библия в новом переводе для церковно-литургических целей или нет? Ведь именно чтение библейского перевода за общественным богослужением, его церковная рецепция в этой форме утверждает за ним статус Св. Писания, определяя социальную и религиозную значимость перевода. Французские и итальянские библейские переводы появляются уже в XIII в., печатные издания полных Библий выходят в 1471 г. (итальянский) и 1530 г. (французский), однако они не оказали существенного влияния на религиозное и культурное положение вещей в соответствующих странах, поскольку их назначением было домашнее назидательное чтение, неформальное истолкование латинского богослужения. Впрочем, даже такое применение Библии на народном языке не всегда было терпимо и, например, в течение двух столетий (1568—1768) публикация библейских переводов в Италии была вообще

запрещена. Die deutsche Bibel Лютера (1534) была далеко не первым изданием Библии по-немецки, ей предшествовали издание И. Ментелина 1466 г. со множеством переизданий, издание Г. Цайнера 1475 г., издание А. Кобергера 1483 г. и немало других. Особое положение лютеровской Библии объясняется тем, что она вошла не только в культурный, но и конфессиональный обиход как церковный текст, как текст протестантского богослужения. Следовательно, эту вторую модель можно назвать реформационной или протестантской.

Сходным образом сложилась история английской версии Св. Писания. Здесь за внеконфессиональным переводом Джона Виклифа (1382) последовал протестантский перевод Вильяма Тиндала (1525—1535) и несколько других протестантских переводов. Переводческая и редакторская деятельность завершилась в 1611 г. изданием Библии короля Иакова (King James Version), ставшей основой английского литературного языка нового времени [Вгусе 1961]. Реформация дала многим европейским народам то, чего они оказались лишены при первоначальном обращении к христианству: текст Св. Писания на своем, «народном» языке и национальный литературный язык. Деятели Реформации, занимаясь церковной реформой, решали проблему литературного языка.

В свою очередь итальянская модель также может быть названа по своей конфессиональной принадлежности католической. Здесь периферийное положение Св. Писания в сфере национальной письменности, основанной на национальном литературном языке, обусловлено тем, что в литургической практике римско-католической церкви в ту эпоху и позднее находил применение лишь латинский текст.

В истории развития славянских литературных языков можно выделить четыре культурно-языковых ситуации, которые получают надлежащую оценку через сопоставление с этими двумя классическими моделями. Понятно, что возникновение церковнославянского языка принадлежит другой эпохе и в данном случае не рассматривается. Именно он и был тем архаичным наднациональным языком старого типа, от которого отказались православные славяне в ходе выработки литературных языков на национальной основе.

а) *Предреформационный этап становления литературных языков.* Полный перевод Св. Писания на чешский язык завершился уже к середине XIV в., и как раз в связи с проблемами установления и редактирования библейского текста Ян Гус (1371—1415) выводит орфографические нормы чешского языка [Куас 1997: 77], открывая ему путь в широкое литературно-письменное обращение. Характерно, что образцом при введении диакритики ему служит еврейское письмо Библии [Ягич 1910: 41], что согласуется с его предреформационной позицией. В 1488 г. вышло печатное издание Чешской Библии (шестое полное издание Библии в Европе). Ситуация в Чехии типоло-

гически сходна с немецкой или английской, но предреформационные, или прореформационные настроения сказались в Чехии сильнее, чем где-либо в Европе; результаты их приобрели большую общественную значимость. Чешское влияние отразилось в Польше XIV — начала XVI в. в виде Флорианской псалтыри, Библии королевы Софии, трактатом об орфографии Якуба Паркоша (1440). На западнорусских землях, входивших тогда в Польское государство, Чешская библия послужила основой украинского перевода Песни песней в сопровождении кратких толкований [Алексеев 2002: 163—173] и печатной Библии белорусского просветителя Франциска Скорины. Возможно, к этой же культурно-исторической ситуации следует относить перевод с еврейского оригинала нескольких ветхозаветных книг, сохранившийся в известном Виленском кодексе начала XVI столетия (см.: [Altbauer 1992]). Во всех польских и западнорусских переводах Св. Писания сказывается стремление образовать литературный язык на народной обиходной основе. В Западной Руси таким путем в это время складывается *простая мова*.

б) *Эпоха Реформации и славянские литературные языки*. Оба литературных языка лужицких сербов, протестантов по исповеданию, сформировались в согласии с классической протестантской моделью. В 1548 г. появляется перевод Нового Завета и Псалтыри, выполненный пастором Миклошем Якубичей, затем перевод Катехизиса Лютера, выполненный пастором Ворейхом, далее в XVII в. создаются словари и грамматики.

Но Реформация оказала большое влияние на развитие литературных языков и тех народов, которые в своем большинстве оставались католиками, — чехов, поляков, словенцев.

В 1533 г. два священника-утраквиста Бенеш Опат и Петр Гзель опубликовали Новый Завет в переводе с греческого издания Эразма (1516), внося некоторые усовершенствования в орфографию Яна Гуса и сопроводив издание чешской грамматикой [Ягич 1910: 43—44; Peciřková 1998: 1179—1180]. В кругу реформационного движения Чешских братьев появился перевод Нового Завета, выполненный в 1564 г. Яном Благославом, а затем и печатная Кралицкая библия (1579—1593). Ветхий Завет для нее был переведен с еврейского оригинала в обход Вульгаты, подобно тому как это сделал Лютер. Одновременно появляется орфографический трактат Яна Благослава Deklagase (1571). Чешский язык в большой степени был освобожден от архаизмов, присущих ему в эпоху Яна Гуса. Кралицкая библия сохраняет свое нормативное значение для чешского языка вплоть до эпохи национального возрождения. Для чешских и словацких протестантов она является также конфессионально-церковным текстом.

Для словенского литературного языка еще большее значение приобрел перевод Св. Писания, опубликованный с 1550 по 1584 г. двумя протестанта-

ми — Приможем Трубаром и Юрием Далматином. Даже при наступившей вскоре контрреформации эта Библия сохранила свое религиозное значение, в частности, соответствующие пассажи включались из нее в католические лекционари [Крашовец 1998: 1041]. Это обстоятельство вместе с высокими стилистическими качествами позволило ей навсегда сохранить свое основополагающее значение для словенского литературного языка [Рогасник 1998].

Реформационные переводы в Польше XVI в. оставили свой след в виде издания типографом Яном Секлюцианом Нового Завета (1553) в переводе Станислава Мужинковского, причем к Евангелию от Матфея (1551) была прибавлена статья об орфографии. Брестская (или Радзивилловская) библия (1561), переведенная в своей ветхозаветной части с еврейского оригинала, в новозаветной — с греческого текста Эразма, была издана кальвинистами и отличалась ясным и точным слогом. Несвижская библия (1572), опубликованная сочинителем Симоном Будным, делала большой упор в языке на польское просторечие. Контрреформация проявила себя в Польше новым переводом с латыни Библии Якуба Вуека (1599), который в предисловии к изданию упрекал протестантских переводчиков за их стремление к красоте слога [Frick 1989: 200]. Имелось в виду требование, выдвинутое впервые Лютером в «Письме к переводчику» (Sendbrief zum Dolmetschen, 1530), чтобы библейский перевод обладал достоинствами литературного стиля.

Несколько протестантских переводов Св. Писания появилось в это время и на западнорусских землях: Пересопницкое евангелие (1556—1561), Евангелие Валентина Негалевского (1581) и др. Позже эта волна протестантских переводов докатилась и до Москвы, где в 1683 г. появился перевод Псалтыри, сделанный с оригинала Брестской библии Авраамием Фирсовым.

Несмотря на активность реформационных переводчиков в Польше, их деятельность сравнительно мало отразилась на судьбах литературного языка. Благодаря успеху католической контрреформации новые переводы не вышли за рамки внеконфессиональной литературной продукции, не получили церковной рецепции.

в) *Судьбы церковнославянского языка в XVI—XVIII вв.* У православных славян в XVI—XVIII столетиях сложилась своеобразная ситуация. Церковнославянский текст Св. Писания получает здесь в это время особо широкое распространение благодаря печатному изданию Острожской библии, которое осуществил в 1581 г. в Остроге на Волыни Иван Федоров. Это издание стало счастливым соединением двух стихий — консервативной любви к традиции, вынесенной Иваном Федоровым из Москвы, и либеральной религиозной толерантности, господствовавшей в то время в Польше, в условиях которой в течение двух десятилетий Библия была издана в своих главных конфессиональных формах: католической (Библия Леополиты, Краков, 1561), протес-

тантской (Брестская библия, 1563, Несвижская, 1572) и православной (Острожская, 1581).

На землях Волыни церковнославянский язык сохранял свой статус литературного языка, полученный им уже в Болгарии в X в., однако с конца XVI столетия предпринимаются очевидные попытки придать ему новый характер — всеобъемлющего литературного языка нового типа. Проявляется это следующим образом. Во-первых, издаются грамматики и словари церковнославянского языка. Это значит, что кодификация его начинает проводиться теми средствами, которые типичны для кодификации национального литературного языка. За основу грамматического кодекса принимаются нормы Острожской библии. Во-вторых, в XVI и XVII вв. существенно расширяется спектр книжных жанров, выходя за пределы церковно-религиозной проблематики. С европейских языков переводится большое количество научно-описательных сочинений, появляется беллетристика вплоть до любовного и авантюрного романа, входит в обычай частная переписка на церковнославянском языке. Есть сведения, что с конца XVII в. в учебных заведениях церковнославянский язык находил себе устное бытовое применение. Налицо, таким образом, расширение коммуникативного использования этого языка.

Наконец, в связи с расширением социального функционирования церковнославянского языка проводится его освобождение от архаических элементов, снятие тех лингвистических черт, которые создавали препятствия для его широкого использования. В результате он получил возможность восприниматься как письменная разновидность устной речи, а не как другой язык. Такое восприятие облегчалось тем, что никакой грамматической и кодификационной работы над языком бытового общения не проводилось, так что последний мог в большинстве случаев просто не восприниматься как нечто иное по своей природе, чем письменный церковнославянский язык. Подобная ситуация описана для обществ, где известна так называемая диглоссия.

На западнорусских землях такой язык сложился гораздо раньше и отчетливее в виде *простой мовы* благодаря тому, что последняя вобрала в себя много черт от письменного языка западнорусской канцелярии. В московской Руси применение *простого славянского* стало более заметно лишь в начале XVIII в. Во второй половине XVIII в. этот же язык получил распространение у сербов под именем *славяно-сербского*. В Болгарии упрощение церковнославянского языка начинается с конца XVI в. с так называемых *дамаскинов* и продолжается в разных формах до середины XIX в.

Таким образом, в областях применения церковнославянского языка как литературного первые опыты создания национального литературного языка заключаются в том, что в старые мехи вливают новое вино. Новый этап развития национального языка опирается на Библию, как это характерно для

протестантских народов, но Библия берется в старом переводе, восходящем к первой миссионерской эпохе. Это легко понять в связи с безусловной близостью языка славянской Библии к местным диалектам, которая не совсем была утрачена еще и в это время. Для победы классической немецкой модели было бы нужно, чтобы реформационные течения у православных народов имели больший размах, чем это было в действительности. Единственное значительное религиозное движение московской Руси, старообрядчество, было более консервативно в культурном отношении, чем церковное руководство. Для победы классической итальянской модели восточным и южным славянам не хватало развития светской внецерковной культуры.

г) Наконец, в эпоху национального возрождения с конца XVII в. структура славянских литературных языков претерпела громадные перемены. У одних народов были созданы новые литературные языки со светской внецерковной сферой функционирования, которые имели очень мало общего со старыми литературными языками: это словацкий, болгарский, сербский, хорватский, украинский, белорусский, русский, — лишь в последнем случае связь со старой письменной традицией довольно значительна. У других народов старые литературные языки подверглись большой переделке: полностью освобожденные от устарелых явлений в системе, они сблизились с народной речью и соседними литературными языками европейских народов: это польский, чешский, лужицкие, словенский, — то есть те языки, которые в основном сформировались в эпоху Реформации. Сколько-нибудь серьезного значения Св. Писание не имеет в эту эпоху, даже если при создании новых литературных языков одновременно осуществлялся перевод священных текстов, как это было, например, в деятельности Вука Караджича. Нужно иметь в виду, что в церковном богослужении православные славянские народы и сегодня держатся подчас церковнославянского текста. Это в значительной мере устраняет Св. Писание из общественной жизни и отводит языку богослужения узкие рамки священного, сакрального языка.

Литература

- Алексеев 2002 — Алексеев А. А. Песнь песней в древней славяно-русской письменности. СПб., 2002.
- Дурново 1929 — Дурново Н. Н. Мысли и предположения о происхождении старославянского языка и славянских алфавитов // *Byzantinoslavica*. 1929. Vol. 1. S. 48—85.
- Ильинский 1931 — Ильинский Г. А. Где, когда, кем и с какой целью глаголица была заменена кириллицей? // *Byzantinoslavica*. 1931. Vol. 3. S. 79—88.
- Исаченко 1963 — Исаченко А. В. К вопросу об ирландской миссии у паннонских и моравских славян // *Вопросы славянского языкознания*. Т. 7. М., 1963. С. 263—292.

- Кипарский 1968 — *Кипарский В.* О происхождении глаголицы // Климент Охридски. Материали за неговото чествуване по случай 1050 годишнина от смъртта му. София, 1968. С. 91—97.
- Прохоров 1992 — *Прохоров Г. М.* Глаголица среди мисионерских азбук // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 45. 1992. С. 178—199.
- Соболевский 1903 — *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV—XVII веков. Библиографические материалы. СПб., 1903.
- Соболевский 1909 — *Соболевский А. И.* Кириллица и Глаголица // Богословская энциклопедия. СПб., 1909. Т. 10. С. 214—218.
- Ягич 1910 — *Ягич И. В.* История славянской филологии. СПб., 1910.
- Altbauer 1992 — *Altbauer M.* The Five Biblical Scrolls in a Sixteenth-Century Jewish Translation into Belorussian (Vilnius Codex 262). Jerusalem, 1992.
- Banac 1984 — *Banac I.* Main Trends in the Croat Language Question // Aspects of the Slavic Language Question / Ed. by R. Picchio, H. Goldblatt. Vol. 1. New Haven, 1984. P. 189—259.
- Bruce 1961 — *Bruce F. F.* The English Bible. A History of Translation. London, 1961.
- Frick 1989 — *Frick D. A.* Polish Sacred Philology in the Reformation and the Counter-Reformation. University of California Press, 1989.
- Krašovec 1998 — *Krašovec J.* Slovenian Translations of the Bible // Interpretation of the Bible. Ljubljana; Sheffield, 1998. P. 1039—1072.
- Kyas 1997 — *Kyas V.* Česká bible v dějinách národního písemnictví. Vyšehrad, 1997.
- Loewe 1951 — *Loewe H.* Ein literarischer Widersacher des Bonifacius. Virgil von Salzburg und die Kosmographie des Aethicus Ister // Akademie der Wissenschaften und die Literatur in Mainz. Abhandlungen der geistes- und socialwissenschaftlichen Klasse. № XI. 1951. S. 899—988.
- Pecirková 1998 — *Pecirková J.* Czech Translations of the Bible // Interpretation of the Bible. Ljubljana; Sheffield, 1998. P. 1167—1200.
- Pogacnik 1998 — *Pogacnik J.* Dalmatins Bibelübersetzung (1584) als Ausgangsbasis für eine Vertextungs- und Erzählpraxis in der slowenischen Literatur // Interpretation of the Bible. Ljubljana; Sheffield, 1998. P. 1653—1670.
- Šafařík 1858 — *Šafařík P.* Über den Ursprung und die Heimat des Glagolitismus. Prag, 1858.
- Steindorff 1950 — *Steindorff G.* Bemerkungen über die Anfänge der koptischen Sprache und Literatur // Coptic Studies in Honor of W. E. Crum. Boston, 1959. P. 189—214.