

Н. Ф. ЗЛОБИНА  
(Москва)

## ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИЗМА В ФОЛЬКЛОРИСТИЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ Ф. И. БУСЛАЕВА (К 190-летию со дня рождения)

Ярким примером подвига в науке является жизнь «неистового исследователя» — Федора Ивановича Буслаева. «Опытное усердие» этого ученого открыло не одну новую науку, а «радушие знания» подвигло не одно поколение учеников идти по стопам учителя [Анисов 2003, 3; Буслаев 2003, 302; Дополнение 1889, 30].

В середине XIX века Буслаев заложил основы русской фольклористики как самостоятельного раздела филологических знаний, определил главные направления изучения древнерусского искусства в искусствоведении. В языкознании, истории литературы, русской и зарубежной, ученый, используя комплексный подход, существенно дополнил и пересмотрел исследуемый материал. Буслаев применил новый сравнительно-исторический метод для различных исследовательских целей: изучения одинаковых историко-литературных процессов разных народов, с одной стороны, и разных эпох и направлений в историко-литературном процессе одного народа — с другой. Это позволило выявить происхождение, национальную специфику, мигрирующие, заимствованные элементы, типологию художественного творчества, важнейшие этапы и поворотные моменты развития словесности.

В своем творчестве Буслаев испытал влияние западноевропейской науки, прежде всего Я. Гримма, но «поставил

в центр внимания перелом в развитии духа, связанный с христианством» [Степанов, Проскурин 1993, 6], что существенно отличает его взгляды от западноевропейской мысли. Ф. И. Буслаев пытался уяснить, что такое истинная духовность и как уровень духовности влияет на различные сферы культурной и научной жизни. Он тонко и убедительно показал связь историко-литературного процесса с развитием духовности начиная с древних мифологических времен и заканчивая современностью. Исследователь подчеркивал, что для русской культуры православная духовность стала основой ее своеобразия.

Федор Иванович, как гениальный архитектор, знал, в какое здание он закладывал краеугольные камни, он имел «в голове ясный план всего здания русской науки, Буслаеву введома тайна пропорции, именно этим объяснимо особое умение Буслаева находиться там, где он всего нужнее для развития науки, для возведения всего этого монументального строения» [Афанасьев 1990, 27]. Ученый закладывал «фундамент будущего просвещения России» [Лебедев 1898, 107].

Современники Буслаева, близкие ему по духу ученики секрет многообразной успешной деятельности учителя объясняли его живой верой в Бога. В. Лебедев писал: «Жизнь их освещена идеей долга, завещанного от Бога». Именно в этом «великая сила таких людей» [Там же, 107]. А. Андреева вспоминала: «И для Буслаева слово, т. е. наука о слове и искусство слова, было тем средоточием, куда сводилось все великое и святое, все, что дает и отдельно человеку, и обществу устойчивость и силу. В “слове” он чтит проявление того Духа Истины, верую в которого проникнуто все мировоззрение его, гуманное, идеалистическое» [Андреева

1898, 712]. Академик А. А. Шахматов писал: «Живое, полное любви и творческой силы отношение этого человека к знанию — вот что создало историческую науку о нашем языке» [Шахматов 2004, 839]. Наука XX века прошла мимо прямых свидетельств современников, и ей не удалось до конца определиться в истинных началах трудов Буслаева, потому что многие вопросы его творчества поддаются рассмотрению только с тех позиций, с которых на них смотрел сам ученый, а именно — с позиций православного благочестия.

В исследованиях Буслаева все науки предстают как разделы одного предмета — нравственного богословия. Именно этим объясняется тайна цельности и монументальности научного творчества исследователя. Ученые советского периода М. Алпатов, Э. Л. Афанасьев подошли к этой мысли: первый — как исследователь искусствоведческих трудов Буслаева, второй — как литературовед. М. Алпатов отметил: «Русская культура и искусство были для Буслаева не только предметом академического интереса; оценка русского прошлого была делом его мировоззрения, вопросом национального определения» [Алпатов 1961, 63]. Актуальность проблематики работ Буслаева продолжает выясняться по мере развития науки.

Обозначить и проанализировать все проблемы, интересовавшие Буслаева, — дело не одной диссертации. В нашей статье мы обратим внимание на решение Буслаевым проблемы историзма в фольклоре<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> При определении роли Буслаева в решении проблемы историзма за основу чаще всего брались взгляды революционеро-демократов. Так или иначе, им следовали Е. Н. Петрова, В. И. Чичеров, М. К. Азадовский, М. М. Плисецкий, В. Я. Пропп, С. В. Смирнов, В. Г. Базанов, В. Е. Гусев. Позже на односторонность трактовки революционеро-демократов обратил внимание В. Е. Гусев, на полемическую заостренность формулировок, искажающих факты, — Е. И. Семенов. В научные представления относительно либеральных схем А. Н. Пыпина о прямолинейном движении дореволюционной науки во второй половине XX столетия также внесены существенные коррективы В. И. Чичеровым, Ф. М. Селивановым, Е. И. Семеновым, В. П. Аникиным, С. Н. Азбелевым, А. И. Баландиным, А. Л. Топорковым.

Советской наукой был пройден путь от утверждения, что «методологическая порочность трудов Буслаева в области искусства усугублялась» [Гусев 1955] до мнения, что «показать научную несостоятельность работ Буслаева» [Баландин 1988, 107] не удалось.

«Историчность» концепции Буслаева также оценивалась в науке по-разному: от признания отсутствия «принципа исторического развития» [Азадовский 1961, 67] и утверждения, что в трудах Буслаева только «зерно исторического подхода к проблеме народности» [Кызласова 1978, 58] до указания на то, что сравнительный метод Буслаева основан «на понимании исторической диалектики» [Семенов 1982, 60] и «динамизм мифологической теории Буслаева обнаруживается уже при характеристике одного из самых ранних слоев народности, а именно эпической поэзии» [Баландин 1988, 135].

У всех направлений научно-общественной жизни XIX века было свое понимание историзма. Этим отчасти продиктованы причины дискуссий и впоследствии неоднозначная оценка их наукой. В то время все «боролись за лучшую, на их взгляд, трактовку понятий исторической закономерности, реализма и народности» [Семенов 1982, 57]. Исследователи неоднократно указывали на различия во взглядах революционеро-демократов и Буслаева на проблему историзма. «Буслаев правильно оценил односторонность утилитарного подхода к гуманитарным знаниям и к искусству, согласно которому они предназначались лишь для удовлетворения практических потребностей человека» [Кызласова 1978, 64]. «Историзм Буслаева проявлялся не в том, чтобы искать в народной поэзии отклики на злобу дня или политические тенденции, но в том, чтобы открывать в прошлом народную культуру источник и основание ее современного состояния, а в настоящем — живое присутствие прошлых стадий развития» [Топорков 1997, 77].

А. И. Баландин отмечал, что советские исследователи искусственно противопоставили идеи Буслаева исторической школе. «Уже в наше время В. Я. Пропп и его последователи восприняли идеи Буслаева, правда, без ссылки на него, противопоставив их

концепция исторической школы» [Баландин 1988, 137—138]. Ф. М. Селиванов писал о том, что «Буслаева можно назвать сторонником исторического изучения былин» [Селиванов 1968]. Ученый имел в виду содержащиеся в работах Буслаева указания на сложение былин из преданий, положение о позднем их формировании в дошедшем до нас виде, появление бунтарских устремлений у Ильи Муромца «не далее начала XVIII в.» и т. д. «Действительно, в работах Буслаева легко найти ряд таких положений, которые впоследствии прочно вошли в арсенал исторической школы» [Баландин 1988, 138].

Азбелев попытался определить, чем историческое направление в области эпосоведения обязано Буслаеву: «1) положение эпических памятников между историческими фактами и поэтической традицией: соотношение отклика на событие и следования традиционным приемам эпоса; 2) положение эпического певца между личным и “безличным” творчеством: в каком смысле певец самостоятелен, чьи запросы он выражает, создавая новое и перерабатывая предшествующее эпическое произведение; 3) обстоятельства появления эпических памятников и закономерности их эволюции на протяжении устного бытования — в соотношении с этнической и классовой дифференциацией носителей эпосов; 4) соотношение устного исторического эпоса и письменных исторических сочинений, появление и эволюция которых синхронны народному эпическому творчеству» [Азбелев 1992, 9—10]. В выводах Сергей Николаевич пишет: «Более широкое понятие исторического направления в исследовании русского эпоса охватывает, несомненно, и Буслаева, и Веселовского, и тех, кто критиковал Миллера за “аристократизм”» [Там же, 29].

Исторический метод Буслаева неопровержимо доказывал, что христианские образы и понятия опирались на древние мифологические, языческие элементы, как в искусстве, так и языке и словесности, устной и письменной, русской и зарубежной. В связи с этим он никогда не оставлял в стороне изучения явлений, связанных с дохристианским периодом, как предлагали славянофилы. Буслаев критико-

вал выборочность материала исследования, следствием которой могут стать не только односторонние, но и ложные выводы. Такой подход Буслаев называл мечтательным. Он не мог согласиться и с мнением западников, считавших, что народное творчество славян — это искусство безнравственное, где преобладает грубая физическая сила. С помощью исторического метода Буслаев доказывал зависимость нравственных идеалов от породивших их эпох и разъяснял суть нравственного заряда творчества славянских народов в различные исторические периоды.

Буслаев не мог согласиться и с революционерами-демократами, которые понимали историзм только как отражение актуальной современности в словесном искусстве. Они считали, что лишь этот пласт народных взглядов достоин исследования. Если сначала они использовали мифологическую теорию для критики славянофилов, то позже критиковали Буслаева как славянофила.

В связи с этим Е. Ляцкий говорил о «неподкупности научных убеждений», «высоком понимании научных задач», «полнейшей добросовестности» Буслаева. При всей вовлеченности в «текущую действительность и современную ему общественную мысль» Буслаев «никогда не спускался с высоты научного исследования предмета во имя каких-либо предвзятых этических воззрений, согласно с партийным духом борющихся общественных течений» [Ляцкий, 141].

В 40-е — 60-е годы XIX века в науке шла дискуссия о границах нового предмета истории литературы, противоположного эстетике и теории литературы. Буслаев считал, что вопрос этот решался неудовлетворительно, и предлагал в основу определения предмета истории литературы и обоснования его границ положить принцип высокой духовности: «История литературы преследует известную идею художественно-нравственного характера. ... Следовательно, пределы литературы и искусства там, где преследуемая идея художественная оканчивает свое высшее проявление» [Буслаев 1878/79, 57об. — 58].

Высокая нравственность и духовность искусства зависят от его связи с культом, религией, верованиями. Тезис

о связи культа с искусством, в том числе и словесностью, является для ученого аксиомой. Он писал: «Литературы и искусства всегда и везде развивались в первые периоды своего бытия в теснейшей связи с религией народа. Так было и у язычников, то же видим и в христианских народах» [Буслаев 1904, 170]. Такое соотношение и взаимопроникновение религии и искусства Буслаев считал естественным и соответствующим норме. Буслаев выделял два периода в развитии словесности.

Для обозначения первого периода Буслаев использовал термины «доисторический период», «мифологический период»; для обозначения второго периода — «период исторический», период «положительной истории», «христианский период». При этом доисторический и исторический периоды отражают мифологическую или национальную жизнь народа и в этом смысле являются историческими. Изучение последовательных форм народного творчества всех периодов, мифологического и исторического, является для Буслаева также историческим исследованием. Буслаев говорил с иронией: «Период доисторический и однако в истории литературы: странное, непозволительное противоречие! Как может знать история то, что еще не было записано на ее страницах?... Не ученая ли это тонкость, интересная для специалиста и необязательная ни для кого?» [Там же, 10]. Таким образом, Буслаев использует термин «исторический» как в узком, так и в широком значении. «Буслаев отнюдь не противопоставлял историю мифологии в русском эпосе. Вообще его труды знаменательны именно органическим (а не эклектичным) совмещением “мифологического” и “исторического” подходов в осмыслении былин» [Азбелев 2003, 12]. Термин «былина» используется Буслаевым в трех значениях: былина — факт, былина — обозначение жанра былины, былина — обозначение жанра исторической песни. Объединение в один термин трех значений тесно связано с концептуальным представлением об историзме фольклора как той части, которая идет от мифологических времен, так и части, отражающей период

истории христианской. «Постановка Буслаевым знака равенства между былинами, отобразившими исторические события, и собственно историческими песнями воспринимается ныне как существенная неточность. <...> Вместе с тем рассмотрение исторических песен в одном ряду с былинами сыграло тогда важную роль для уяснения историчности самих былин» [Там же, 13].

Основой поэтической образности всех этапов словесности является ее связь с верованием. В мифологический период верование пыталось слить поэтические образы с божеством языческим, в период исторический — с идеалами христианства. Верование «созревает» в обществе и трактуется с помощью поэтических образов, поэтому сами образы «более нежели художественные образы» [Буслаев 1861ж, 5], а народная поэзия в целом есть отражение духовных интересов всего общества, вектор его развития. «Это не праздная игра фантазии, но ряд подвигов религиозного благочестия» [Там же, 5]. Искренность верования помогала духовному развитию. В мифологический период это отражалось в смене божеств, когда происходил переход «от древнейших божеств к позднейшим, переход, свидетельствующий о дальнейшем развитии духовных сил народа, выражающихся в мифологических сказаниях» [Там же, 11].

Фольклор ученый рассматривал в рамках этих двух периодов, выделяя двоеверие и как отдельный этап, и как состояние разных эпох: «Безыскусственная поэзия каждого христианского народа проходит три заметные периода: мифологический, смешанный и собственно христианский» [Там же, 4]. Внутри доисторической эпохи Буслаев выделял период кочевого, пастушеского быта и период земледельческого, оседлого быта. Земледельческий период оседлой жизни Буслаев называл «последней главой доисторического развития народности» и одновременно «самым важным историческим фактом, который, пробудив народное сознание, сильно действовал на фантазию и выразился в целом ряде эпизодов» [Буслаев 1904, 36]. Все фольклорные сюжеты и персонажи Буслаев считал прямым отражением той или иной исторической

реальности. Художественные средства и поэтические приемы ученый также связывал с определенным уровнем мышления и освоения действительности.

В конкретных сюжетах, мотивах, персонажах «осаждены» те или иные реалии и их исторические формы. В доисторическую эпоху происходит утверждение патриархата и низложение женской власти, — в фольклоре это отражено в сюжетах борьбы мужской власти с женской. Кочевая жизнь сменяется оседлой, и Тор-Перун-Перкун из божества грома и молнии становится покровителем семьи и земледелия. В оседлый период появляется необходимость «в искусственном сооружении крепости или города для защиты возникающей оседлости». Это «великий перелом в жизни народов, и он не мог не выразиться в мифологических преданиях народных особенным рядом верований, приуроченных к мифологическому значению постройки какой-нибудь стены, башни или целого города» [Там же, 55]. В доисторический период также создается космогонический и теогонический эпос.

Второй период русского народного эпоса, сформировался «под влиянием начала государственного», т. е. новой государственной религии — христианства. Характеризуя исторический период, Буслаев отмечал два внешних его признака: «Этот период собственно начинается двумя великими явлениями — учреждением государственного порядка и введением христианства» [Там же, 153]. Новый государственный порядок оказал влияние на циклизацию эпоса, что «сгруппировало целый ряд богатырей около княжеской власти, олицетворенной в ласковом князе Владимире Красное Солнышко» и вывело эпос на второй этап его развития. «Второй период нашего народного эпоса, когда баснословные личности древних полубогов подчинились князю Владимиру, как бы сошли со своих языческих пьедесталов и смешались с толпой витязей в княжеской дружине» [Там же, 165].

Третий период эпоса связан с разделением общества на сословия. «Затем наступил новый, третий период для нашего эпоса. С развитием общественной жизни начинает обнаруживаться разли-

чие в сословиях, и богатыри Владимира являются представителями сословий и классов народа. Являются около Владимира богатыри не только из разных местностей — из Рязани, Мурома, Ростова и проч., они и из разных сословий — из князей, бояр, духовенства, из гостей, или купцов, из крестьян. Как скоро определилось в эпосе различие сословий, тотчас же обнаружилась и сословная ревность, или вражда: эпос потерял свое обычное величавое спокойствие и внес пристрастные взгляды» [Там же, 165].

Для эпического стиля характерно состояние ровности, спокойствия, невозмутимости, которое достигается определенными художественными средствами. Спокойствие эпическому стилю придает мотив предвещения, или предвидения. Вариантом этого мотива является мотив вещих снов. «Предвестие признается существенным элементом эпического воззрения и представления, на том основании что, предсказывая или предвидя события, и герой эпоса *спокойнее* следует по пути, предназначенному ему судьбой, и самый рассказчик *спокойно*, без всяких драматических неожиданностей передает слушателям рассказ о событиях, неизменность которых определена уже судьбой. На этом же основывается внесение в эпические сказания вещих сновидений» [Буслаев 1861в, 270].

Происхождение в мифологическую эпоху, делает вывод ученый, придает этому мотиву эпичность и спокойствие. «Не собственно предвестие вообще дает эпическому рассказу спокойствие, но именно тот род предвестия, который мог быть усвоен народом в наивную, искренно веровавшую эпоху эпическую» [Буслаев 1861, 271]. Этот мотив рождается реальностью, самой жизнью мифологической эпохи, поэтому характерен прежде всего для теогонического и героического эпоса. «Особенно необходимо вещее предвидение в эпосе теогоническом и героическом» [Буслаев 1861, 271]. Спокойный эпический стиль Буслаев противопоставлял стилю драмы, где присутствует драматизм страсти. Соответственно этому стилю изменяется и эпический мотив предвестия в драме и лирике.

Эпичность стиля проявляется не только в изобразительности, в «живописи поэтической», но «в силе нравственного чувства, которое должно восторжествовать и торжествует в беспристрастном уважении к убитому врагу». Любой поэтический стиль формирует художественные типы. «Важнейшие периоды искусства, отличаясь своим собственным стилем, имеют и свои определенные типы» [Там же, 93]. «Характер типов зависит не только от господствующего вкуса, но и от верований эпохи, потому что искусство и поэзия имеют своим первоначальным назначением служение религиозным идеям» [Там же, 93].

Ученый выделяет три составляющих образа Ильи Муромца: мифологический персонаж, напоминающий «идеальный тип Перуна или Тора — покровителя земледелия и громовержца»; христианский праведник, защищающий христианскую государственность и «окруженный сиянием святости»; «дикий мужик», «бродячий казак, атаман наборной братии». Для первых двух составляющих характерно «величавое спокойствие образа», «торжественное спокойствие и снисходительность», позднейший вариант отмечен «сословной раздражительностью», протестом. «Этой внутренней существенной метаморфозе всенародного типа, сначала божества, потом полубога, далее героя-землепашца, затем богатыря-дружинника и наконец, представителя сословных интересов, соответствует целый ряд исторических событий многих веков, через который русский эпос проводит своего любимого героя» [Буслаев 1887, 126].

К мифологическим мотивам, связанным с образом Ильи Муромца, Буслаев относит следующие: мотив исчезновения Ильи Муромца по воде, т. е. «герой по воде скрывался в неизвестную страну нездешнего мира, как настоящий герой-полубог» [Буслаев 1861д, 418], мотив борьбы Ильи Муромца с Соловьем-разбойником, мотив прибавления силы от Святогора, персонажа мифологической эпохи, связь с мифическим Селяниновичем, героем периода перехода в быт земледельческий. «В предках Ильи Муромца представляются другие личности, возникшие в сфере языческого

существования существ мифологических» [Буслаев 1887, 105]. Не случайно появление этого героя именно в Муромской земле, в которой были сильные языческие устои, и именно в ней появляется святой, низвергающий древнюю мифологию [Буслаев 1906, 149].

К позднейшим мотивам относятся мотивы получения силы от калик переходных, вражды с князем Владимиром и всей дружиной, насмешек над богатырями и презрение к ним.

В развитии сказки Буслаев также выделял три этапа. Сказка отражает факты доисторической и исторической действительности. То, что современный читатель воспринимает как фантазию, чудесное, в далекие времена было повседневным бытом. Творческая фантазия возбуждена «условиями народного быта и историческими судьбами племен», именно «здесь начало тому обаятельному чудесному, которое проходит по всем ее произведениям, не как выдумка, не как поэтическая прикраса, а как верование, глубоко вкоренившееся в сердце каждого» [Буслаев 1861г, 310].

Буслаев отслеживал в сказке то, что «сопутствует народу в его историческом развитии». Сюжеты остаются прежними, появляются новые современные имена, современные обстоятельства, предметы (например, ванна вместо реки, озера) и т. д. «Сказка получает новый вид: из эпического эпизода переходит в забавную новеллу» [Там же, 311]. Формируются новые жанры дидактической и нравоучительной басни, забавной новеллы, повести. Идет процесс заимствования и взаимовлияний и «позднейшая сказка берет себе содержание уже из источников литературных, даже переделывает чужеземные рассказы, переведенные с иностранных языков».

Третий период развития сказки начинается тогда, когда «она совершенно расторгает уже все узы, связывавшие ее с народным эпосом, и становится чистым вымыслом, тою складкою, которую народ противопоставляет были, и которую до позднейшего времени классические педанты полагали недостойною серьезного изучения [Буслаев 1861г, 310]. «Сказка относительно позднейшего образа мыслей стала нелепостью, складкою, а не былью» [Там же, 310].

Буслаев выделял древнейшие сказочные мотивы, описывал и рассматривал их генезис и эволюцию. К древнейшим он отнес мотивы зачарованного сна, окаменения от укола веретеном, нарушения запрета, возрастания силы от воды (напитка), связи матери с демоническим существом и как следствие — погубления детей при рождении или в зрелом возрасте, женитьбы на реке, дочери реки, вешей головы, добывания коня, одноглазья. Восходят к глубокой древности также мотивы освобождения женщины от оков на огненной горе, связи ее с чудовищем, невинно гонимой женщины, невинно оклеветанной женщины (трансформация заслуженно гонимого мифологического персонажа в лице женщины), несмеяния в разлуке. Раннее происхождение имеют и мотивы, указывающие на связь с предками-покровителями, представителями потустороннего мира, пребывания у ведьмы, жертвы предкам; древние формы погребения на воде представлены в форме заключения матери и героя в бочку или разрывания тела. Форма погребения-смерти — разрывание тела на куски — отразилась в валашской сказке о Флориане. Мотив похорон на воде отразился и в идиоме: «в нави зрети». «Мифологическое выражение *в нави зрети*, вероятно, ведущее свое начало от глубокой древности, когда *нава*, согласно похоронным обрядам, означало и ладью, и гроб, уже достаточно говорит само за себя» [Буслаев 1861в, 297]. Мотив живой и мертвой воды Буслаев связывал с сакральным источником и мировым деревом. Мотив зачатия от цветка или от питья воды из-под цветка, от связи с растением, животным рождается в период, когда человек не выделял себя из природы, когда осознавал себя ее частью, т. е. в ранний мифологический период, период тотемизма и друизма.

О древности сюжетов может говорить неумение героев измерить, определить меру, неумение начать и закончить работу. Эти качества Буслаев наблюдал в сказочном литовском персонаже Лауме и по этой причине относил его к древним персонажам. Изобразительная форма пространства тоже говорит о древности мотива. «Молодец

надел первую пару башмаков и пошел к Месяцевой Матери, и так далеко шел, что растоптал железные башмаки. Этот эпический мотив как изобразительная форма для определения пространства встречается довольно часто в средневековой и народной поэзии» [Буслаев 1861г, 338].

Мотив переселения душ эволюционирует и переходит в мотив оборотничества; мотив состязания в отгадывании загадок и решении трудных задач трансформируется в использование загадочных выражений (сказка о Петре и Февронии), мотив пения дудки, срезанной на могиле, заменяется на пение выкопанных костей, жарение героя трансформируется в мотив жарки колдуньи или ее детей [Там же, 313].

Буслаев показывал, как эволюционирует образ героя: герой — мифологический персонаж, герой — сын мифологического персонажа, гусь-лебедь ему брат. На следующем этапе эволюции персонажа герой не имеет мифологического родства или отрешивается от него, что закрепилось в идиоме «гусь мне не товарищ». Генезис образа ветра связан с перенесением функций ветра на образ коня. «*Бурая-кобыла* — ветер хорутанской сказки, есть древнейший первообраз Сивки-Бурки, вешей Коурки наших сказок» [Там же, 339]. Эволюция персонажа может отражаться в изменении статуса героя. В мифологический период герои, имевшие статус высших божеств, в эпоху христианства приобретают демонологические характеристики. Это касается западноевропейских эльфов, валькирий, литовских лаум, славянских вил и русалок.

Дева — белая лебедь, дева-змея, отец-волк, муж-волк, Флориан — сын цветка, змей огненный, «змей в образе прекрасных цветков» [Буслаев 1861г, 325], вещая голова [Там же, 332], месяц, солнце, ветер и их матери «представляются <...> самостоятельными мифическими существами» [Там же, 339]. Древность образов определялась Буслаевым по их принадлежности к стихиям природы, мифологическим и демонологическим существам, прямой или опосредованной связи с предками, по отрицательному отношению этих персонажей к христианству.

Если у персонажей одинаковые функции, это может говорить об их одинаковом происхождении. «Как Норны переходят в Валькирий, потому что Валькирия тоже дева судьбы, только преимущественно на поле битвы; так и в хорутанских сказках иногда Ројеницы переходят в Вил» [Там же, 338]. Древность персонажа Буслаев определял также по их функции. К древнейшим функциям он относил расчесывание длинной косы [Буслаев 1848, 30—31], полет по воздуху [Там же, 31], хождение на гусиных лапах [Там же, 32], надевание лебединых сорочек [Там же, 33], плясание, пение [Там же, 34—35], перенесение колокольного звона [Там же, 36], знание будущего, предсказывание, умение ответить на все вопросы, загадывание загадок смертным [Там же, 36—37]. Таким образом, Ф. И. Буслаев заложил основы изучения сказки по функциям. Можно говорить, что В. Я. Пропп в этом смысле является продолжателем идей Буслаева.

Отличие функций близких персонажей может говорить о разном их генезисе. «Впрочем, как в Северной мифологии Норна отличается от Валькирии, так и в хорутанских сказках Ројеница — от Вилы, или у Сербов — дева счастья и судьбы, Богиня Сретя, от Вил» [Буслаев 1861г, 338].

Буслаев анализировал «Голубиную книгу», сравнивал ее с «Повестью града Иерусалима» и показывал эволюцию древних мотивов в русском народном стихе. Он отмечал наличие мотива состязания в отгадывании загадок и поразительное сходство очередности загадок в «Голубиной книге» и в сюжете о Вафтруднипе из Старшей Эдды. «Сначала предлагается объяснить сновидение, как обыкновенно начинаются сновидением многие эпические произведения; потом говорится о первобытных судьбах мира, как бы из области народной космогонии; далее о чудесах и великих, первенствующих предметах на всей земле, и, наконец, о последнем, судном дне» [Буслаев 1861е, 456].

Главный герой повести о граде Иерусалиме Волот Волотович имеет мифических родственников, что тоже указывает на мифологическое происхождение сюжета. «Особенно важно для ис-

тории народного эпоса родство Волота с Давыдом и Соломоном. Как по нашей повести Волот сват Давыду и тесть Соломону, так по сказке о Китоврасе этот оборотень брат Соломону. Таким образом народная фантазия окружает сказочного Соломона мифическим чудовищным родством» [Там же, 459]. Анализ смысла имени Волот (великан) также подтверждает мифологические истоки повести. Космогоническое содержание близко индийским мифам и немецким сказаниям о происхождении мира, что напрямую относит происхождение содержания к мифологической языческой эпохе. Эта повесть не содержит канонический христианский взгляд, отражает идеи секты духоборцев: «Стих о Голубиной книге, имеющий предметом народную космогонию, содержит в себе некоторые догматы духоборцев» [Буслаев 2003а, 339].

По сравнению с «Повестью града Иерусалима» в духовном стихе появляется новый образ — образ книги: «В известном стихе о Голубиной Книге видно некоторым образом применение старобитного преданья к просвещению Руси книжным учением. Потому на первом плане является символическая *Голубиная Книга*, о которой в Повести града Иерусалима вовсе нет и помину» [Буслаев 1861е, 456].

Древний эпический мотив отгадывания загадок в «Голубиной книге» видоизменяется. «Это уже обращение в риторический, поучительный диалог, это уже позднейшее риторическое искажение древнейшего эпического мотива, состоящего во взаимном состязании загадками — мотива, который составляет существенное отличие «Повести града Иерусалима» от стиха о Голубиной Книге» [Там же, 456].

Образ мифического великана Волота Волотовича замещается образом исторического князя Владимира, но с перенесением на него древних мифологических характеристик. «Замечательный факт в истории русской народной поэзии, подтверждающий ту правдоподобную догадку, что именем князя Владимира во многих богатырских песнях была заменена и подновлена какая-нибудь древнейшая героическая, мифическая личность» [Там же, 455].



В середине XIX века А. Н. Пыпин, критикуя Буслаева, заявил, что поскольку Буслаев предпочитает анализ поэтической формы в словесности, а не анализ связи литературы с практикой, то в его концепции отсутствует принцип историзма. Пыпин писал: «Изучать одни поэтические формы, разбирать одни художественные черты, — словом, заниматься искусством для искусства, может быть очень приятно и интересно в эстетическом отношении, но очень недостаточно для исторического решения» [Пыпин 1861, 20]. Вышеизложенные взгляды Буслаева по вопросам эволюции мотивов и образов в былинке, сказке, духовном стихе полностью снимают этот упрек. То, что современники интерпретировали как искусство для искусства, для ученых последующих поколений стало основой нового раздела филологических знаний — исторической поэтики.

Основоположником исторической поэтики в русской науке признан А. Н. Веселовский. Однако многие важные идеи уже разрабатывались его учителем Ф. И. Буслаевым. В своих работах Федор Иванович касался поэтических систем разных эпох: мифологического периода (фольклора), периода древней классической литературы (анализ поэтики Аристотеля), средневековья (поэтика зарубежной и древнерусской литературы, эпох Возрождения и Просвещения), современной ему литературы, а также художественных систем разных искусств.

В отличие от предыдущих теорий литературы и эстетик свою поэтику Буслаев строил на принципах историзма. «Острое историческое чутье было прирожденным свойством Буслаева» [Алпатов 1961, 66]. Буслаев считал, что мифология как система верований есть основа поэтических представлений и художественных тропов, которые изменялись и дополнялись последующими эпохами.

В статье нет возможности остановиться на взглядах Буслаева относительно всех категорий исторической поэтики, которых он касался. Соотношение образного и понятийного периодов в жизни слова; рассмотрение отдельных этапов развития поэзии и прозы; влия-

ние устной и письменной форм передачи, коллективного и личного начал на формирование поэтических приемов; проблемы генезиса и эволюции жанров и их систем, родов и видов останутся за рамками статьи.

Принципиально важная для ученого мысль заключается в том, что изменение духовности влечет за собой переход от живого образа к отвлеченному понятию, ведет к изменениям в художественных образах, сюжетах, мотивах, тропах. Он писал: «Тропы — выражение понятий о жизни духовной» [Буслаев 1941, 187]. Первоначально все художественные формы возникали по глубокой внутренней потребности и отражали ее, но позже становились формальным поэтическим приемом.

Буслаев точно так же, как при изучении сюжетов и образов, выяснял происхождение и эволюцию эпитета, метафоры, сравнения, положительного и отрицательного, палилогии, синонима, тавтологии, эллипсиса, метонимии, синекдохи, олицетворения, символа, аллегории, параллелизма и др.

Синонимом духа и души он считал жизнь в образе огня: «Под огнем более разумеется жизнь, которая, впрочем, принималась за синоним духа и души» [Буслаев 1848, 68].

Как разновидность синонимии Буслаев рассматривал тавтологию. «Тавтология придает речи большую силу и одушевление или повторением одного и того же слова или совокуплением двух и трех подобозначащих». Буслаев выделял тавтологию одночленную, двучленную, трехчленную, наблюдал осложненные формы тавтологии [Буслаев 1941, 180—181].

Палилогия рождается как способ лучшего запоминания при устном способе передачи и под влиянием музыки в древний период народного творчества [Буслаев 1877/78, 121—121об.].

Эллипсис (опущение) или пропуск соединительных элементов между главным и придаточным предложениями характеризуется упрощенностью синтаксиса, свойственной устной речи. Это позволяет относить его происхождение к мифологической древности. «Эллипсис иногда так сжимает предложение, что трудно оно распутать по синтаксичес-

ким частям; например, он первое ученье, ей руку отсек ...» [Буслаев 1848, 182].

Постоянный эпитет, или обычный эпитет связывал он с той стадией развития языка, когда основной признак, давший предмету название, в сознании людей тускнеет. «Родство происхождения постоянного эпитета и названия предмета убеждает нас в этом» [Буслаев 1848, 11]. В нем ярко сохраняется первоначальное образное впечатление, которое в существительном уже стерлось, постоянный эпитет закрепляет значение слова, возникшее в доисторическую эпоху. Певец присоединяет к этому названию эпитет и тем самым восстанавливает «свежесть первоначального живого впечатления, производимого предметом на человека» [Буслаев 1861а, 60]. Существительное лебедь в русском языке изначально имело значение «белая». Когда это значение стало забываться, был присоединен эпитет «белая». «Согласно с первоначальным впечатлением, лебедь получил у нас эпитет белая: белая лебедь; а согласно с женскими божествами, русалкою и Вилою, как эпическая форма, лебедь употребляется в женском роде, как постоянный эпитет женщины» [Буслаев 1848, 45].

Эпитет «белый» может обозначать не только чистоту, но и красоту. «Собственное значение этого слова то же, что слово красный: то есть прекрасный, светлый и ограничение того и другого слова названием известного цвета есть позднейшее». Аналогичные выводы делает В. И. Еремина относительно прилагательного «аленький-лазоревый» [Еремина 1978, 74–76].

Одним из значений определения «белый» является мифологическое имя божества. Если в мифологический период постоянным эпитетом эльфов было прилагательное белый как относящийся к свету, огню, которому поклонялись язычники, в христианский период, когда мифологические существа стали осмысляться как демонологические, для них появился эпитет черный.

Разные названия, имена одного типа божества у разных народов могут являться эпитетами единого праиндоевропейского божества. Этот метод работы М. Миллера Буслаев считал приемлемым: «Какое-нибудь божест-

во в древнюю эпоху имеет несколько эпитетов, и один из этих эпитетов мог быть усвоен одним племенем, и таким образом одно и то же божество является с названиями то Тора, то Юпитера» [Буслаев 1875/76, 117].

Буслаев отличал постоянный эпитет мифологического происхождения от эпитета «украшающего» периода личного творчества. Изучение постоянного эпитета, считал ученый, позволит определить сферу интересов человека мифологической эпохи: «Полезно бы собрать все постоянные эпитеты для того, чтобы определить, в какие предметы преимущественно вдумывался русский человек и какие понятия присоединял к оным» [Буслаев 1941, 183]. Такую работу относительно сравнения в эпосе провел в конце XX века профессор Ф. М. Селиванов [Селиванов 1990]. Постоянный эпитет тесно связан с древней стихотворной формой существования эпоса. «Остаток тех формул, которые вырабатываются в стихе, мы доселе находим, в народных формулах, которые называются эпитетами, обычными эпитетами» [Буслаев 1877/78, 121].

Мифическое мышление определяет единством духовного и природного, внутреннего и внешнего, отсюда его основа — закон тождества. Мифология воплотила в себе согласие «природы духовной человека с силами природы физической» [Буслаев 1861б, 137]. Буслаев признавал неразрывность образа и слова в метафоре, отсутствие сравнения в первоначальной метафоре, неразделение объекта и субъекта метафорического выражения. Метафора рассматривалась ученым как единое образное представление, а не как художественный троп. «Не по риторическому тропу составляет язык метафорические выражения, заимствованные из воззрений на природу внешнюю, для означения душевных качеств и способностей: а по глубоко коренящемуся в народе верованию, что повсюду в природе распространена одна высшая сила, везде действующая с одинаковыми правами, и что те душевные движения, которые человек сознает в себе, присутствуют и в окружающей природе, но до времени остаются немые, выжидая своего чудесного явления в каком-либо сверхчудес-

тественном существе» [Буслаев 1848, 65—66]. Относительно метафоры в науке середины XIX века состоялась дискуссия, в которой приняли участие А. Н. Афанасьев, А. А. Котляревский, А. А. Потенбя, А. Н. Веселовский и другие ученые. В мировой науке XX века разработка проблемы метафоры была продолжена [Теория метафоры 1990].

На примере образных представлений о душе Буслаев демонстрирует связь формы с духовным содержанием. Буслаев выясняет разницу представлений о душе в мифологический и христианский период и разницу ее воплощения в слове и образе. Буслаев выявляет широкий спектр мифологических образов: душа — птица, душа — жемчуг, душа — звезда, душа — дерево и т. д. «Свою собственную душу человек понимает первоначально не иначе, как в связи с явлениями мира внешнего: он догадывается о ней как о силе, только по тем проявлениям творческой силы, какие замечает в окружающем его воздухе, в воде и в других вещественных элементах» [Буслаев 1848, 65—66]. Образы, рожденные мифологическим временем, нравственные понятия отражаются через физические характеристики. Герой, сильный духом богатырь, обязательно обладает неизмеримой физической силой, которая подчеркивается такими художественными средствами, как гипербола.

Сравнение — следующий по времени возникновения прием создания образа и новый уровень познания себя и окружающей природы. «Посредством сравнения древний человек переходил от известного к неизвестному, называя последнее по признакам, имеющимся у известных предметов». Сравнение может иметь разную форму. Из них бессюзная форма сравнение-параллелизм — древнейшая форма, следующая — с союзом как, последняя выражена творительным падежом. По разновидности художественного тропа Буслаев определял древность/новизну мотива, в котором употребляется данный троп. Например, творительный падеж, используемый в сравнении, говорит о более позднем происхождении мотива оборотничества (и самого представления о нем) по сравнению с мотивом переселения душ.

В мотиве оборотничества различаются несколько исторических уровней: герой — оборотень; герой, как оборотень [Буслаев 1861б, 142]. Буслаев выделял положительное сравнение, отрицательное сравнение, обращал внимание на параллельность сравниваемых понятий [Буслаев 1941, 185—186].

Метонимия играет важную роль в развитии языка: метонимически возникают отвлеченные понятия пространства и времени. Понятия о времени образуются в языке от перенесения действия или события, происходящего во времени, на самое время. Изобразительность эпической поэзии сказывается и в описании пространства. На далекий путь, пройденное пространство указывает количество башмаков и степень их изношенности: целый шест с истоптанными железными башмаками. «Этот эпический мотив как изобразительная форма для определения пространства...» [Буслаев 1861г, 338].

Появление синекдохи Буслаев связывал с образованием грамматических форм для выражения отвлеченных понятий о числе, отмечал важность участия синекдохи в образовании собственных имен. Наименование предмета происходит при перенесении индивидуального впечатления на наименование всего предмета или общего понятия, при этом часть употребляется вместо целого, единство вместо множества. С одной стороны, отвлеченное понятие низводится до конкретных образов и придает особую живописность в изображении нравственных интересов человека, с другой, категории изобразительных форм становятся основой общих отвлеченных логических понятий. Синекдоха как художественный прием образуется в период перехода от образного мышления к понятийному, когда часть начинает обозначать целое. Ученый приводил примеры из перевода Священного Писания Ульфила и Остромирова Евангелия. «Индивидуальность и частное понятие всегда изобразительнее общего; и синекдоха получает существенное свое значение в истории перехода частных представлений к общим понятиям. Эпическое воззрение древнейшего языка любит схватывать всякую общность в осязательном еди-

ничном образе: позднейшее умственное развитие возводит частности к общему» [Буслаев 1848, 104].

Символику Буслаев рассматривал в связи с олицетворением, аллегорией, аналогией и параллелизмом и связывал ее появление с христианством. «Таким образом, символы и параллелизм суть господствующие формы при самом зарождении христианского искусства» [Буслаев 1878/79, 66].

Итак, краткий анализ суждений Ф. И. Буслаева относительно художественных приемов позволяет говорить о том, что их появление, становление и развитие связывалось ученым с определенными этапами освоения человеком внешнего и внутреннего мира, а не рассматривалось как формальный момент художественной системы. Буслаев отслеживал, как меняется внешний вид поэтической формулы, наблюдал закономерности изменений, показывал относительную замедленность развития формы по сравнению с содержанием. Правы были А. И. Баландин и А. Л. Топорков, отмечавшие, что «теория Буслаева оказалась в состоянии поставить на научную основу и проблему поэтики» [Баландин 1988, 76] и наметить «основное направление перестройки теории тропов» [Топорков 1997, 108].

Научные изыскания Буслаева предваряют многие достижения исторической поэтики Веселовского. Мысль о генетической соотнесенности словесно-художественных форм с формами внехудожественной культуры оказалась существенной для литературоведения двадцатого века. Эта мысль присутствует в работах Ю. Н. Тынянова, М. М. Бахтина, Д. С. Лихачева, Ю. М. Лотмана и других ученых.

В работах Буслаева затронуты многие проблемы, которые впоследствии стали достоянием разных научных направлений. Исследователь рассматривал восходящие к архаике универсалии (предмет мифологической школы), связи между эволюцией литературы и культурно-историческими фактами (предмет культурно-исторической школы), контакты между словесностью разных стран (предмет компаративистики). Комплексный подход Ф. И. Буслаева дал методологический импульс последующему развитию этих школ.

## Литература

Азадовский 1961 — *Азадовский М. К.* История русской фольклористики: в 2 тт. М., 1961. Т. 2.

Азбелев 1992 — *Азбелев С. Н.* Веселовский и историческое изучение эпоса // Наследие Александра Веселовского. Исследования и материалы. СПб., 1992. С. 6—31.

Азбелев 2003 — *Азбелев С. Н. Ф. И. Буслаев* — исследователь народного эпоса и мифологии // Ф. И. Буслаев. Народный эпос и мифология. М., 2003. С. 7—19.

Алпатов 1961 — *Алпатов М. Ф.* Буслаев и русская наука об искусстве // Искусство. 1961. № 8. С. 61—67.

Андреева 1898 — *Андреева А.* Из воспоминаний о Ф. И. Буслаеве // Вестник Европы. 1898. Октябрь. Кн. 10. С. 689—712.

Анисов 2003 — *Анисов Л. М.* Неистовый исследователь // Буслаев Ф. И. Мои досуги. М., 2003. С. 3—10.

Афанасьев 1987 — *Афанасьев Э. Л.* Уражение русских начал // Ф. И. Буслаев. Русский богатырский эпос. Русский народный эпос. Воронеж, 1987. С. 241—254.

Афанасьев 1990 — *Афанасьев Э. Л. Ф. И. Буслаев* // Буслаев Ф. О литературе. Исследования. Статьи. М., 1990. С. 3—28.

Баландин 1988 — *Баландин А. И.* Мифологическая школа в русской фольклористике. М., 1988.

Буслаев 1848 — *Буслаев Ф. И.* О влиянии христианства на славянский язык. Опыт истории языка по Остромирову евангелию. М., 1848.

Буслаев 1861a — *Буслаев Ф. И.* Эпическая поэзия // Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Русская народная поэзия: в 2 тт. СПб., 1861. Т. 1. С. 1—77.

Буслаев 1861b — *Буслаев Ф. И.* Мифические предания о человеке и природе // Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Русская народная поэзия: в 2 тт. СПб., 1861. Т. 1. С. 137—150.

Буслаев 1861в — *Буслаев Ф. И.* Песни Древней Эдды о Зигурде и Муромская легенда // Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Русская народная поэзия: в 2 тт. СПб., 1861. Т. 1. С. 269—300.

Буслаев 1861г — *Буслаев Ф. И.* Славянские сказки // Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Русская народная поэзия: в 2 тт. СПб., 1861. Т. 1. С. 308—354.

Буслаев 1861д — *Буслаев Ф. И.* Русский народный эпос // Исторические очерки русской народной словесности и искусства.

Русская народная поэзия: в 2 тт. СПб., 1861. Т. 1. С. 401—454.

Буслаев 1861е — *Буслаев Ф. И.* Волот Волотович // Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Русская народная поэзия: в 2 тт. СПб. 1861. Т. 1. С. 455—463.

Буслаев 1861ж — *Буслаев Ф. И.* О народной поэзии в древнерусской литературе // Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Древнерусская народная литература и искусство: в 2 тт. СПб., 1861. Т. 2. С. 1—63.

Буслаев 1867 — *Буслаев Ф. И.* Программа лекций Буслаева Ф. И. по истории русской словесности. 1867 // РГАЛИ, фонд 69, оп. 1, ед. хр. 10, л. 1—2.

Буслаев 1875/76 — *Буслаев Ф. И.* История русской литературы. Лекции, читанные в 1875/76 академическом году. М. Литография.

Буслаев 1877/78 — *Буслаев Ф. И.* История русской литературы заслуженного профессора Буслаева 1877/8 // РГАЛИ, фонд 69, оп. 2, ед. хр. 1, л. 95—132.

Буслаев 1878/79 — *Буслаев Ф. И.* Лекции истории русской литературы заслуженного профессора Ф.И. Буслаева 1878/9 // РГАЛИ, фонд 69, оп. 2, ед. хр. 1, л. 1—94.

Буслаев 1887 — *Буслаев Ф. И.* Русский богатырский эпос. 1862 // Народная поэзия. Исторические очерки. СПб., 1887. С. 1—215.

Буслаев 1904 — *Буслаев Ф. И.* История русской литературы. Лекции Его Императорскому Высочеству Наследнику Цесаревичу Николаю Александровичу (1859—1860). М., 1904. Вып. 1.

Буслаев 1906 — *Буслаев Ф. И.* История русской литературы. Лекции Его Императорскому Высочеству Наследнику Цесаревичу Николаю Александровичу (1859—1860). М., 1906. Вып. 2.

Буслаев 1941 — *Буслаев Ф. И.* О преподавании отечественного языка. Л., 1941.

Буслаев 2003 — *Буслаев Ф. И.* Мои досуги. М., 2003.

Буслаев 2003а — *Буслаев Ф. И.* Русские духовные стихи // Народный эпос и мифология. М., 2003. С. 328—374.

Гусев — *Гусев В. Е.* Проблема народной поэзии в русских журналах 50-х — 60-х годов XIX в. // Советская этнография. 1955. № 3. С. 91—110.

Дополнение 1889 — Дополнение к чествованию 50-летней ученой деятельности академика и заслуженного профессора Федора Ивановича Буслаева. М., 1889.

Еремина 1978 — *Еремина В. И.* Поэтический строй русской народной лирики. Л., 1978.

Кирпичников 1898 — *Кирпичников А.* Воспоминания о Федоре Ивановиче Буслаеве // Исторический Вестник. СПб., 1898. Т. LXXII. С. 511—530.

Кызласова 1978 — *Кызласова И. Л.* Связь научного творчества Ф. И. Буслаева с идейными течениями его времени // Проблемы истории СССР. Вып. VII. М., 1978. С. 53—71.

Лебедев 1898 — *Лебедев В. А.* Воспоминания о Федоре Ивановиче Буслаеве // Педагогический сборник, издаваемый при Главном управлении военно-учебных заведений. СПб., 1898. С. 106—109.

Лебедев 1908 — *Лебедев В. А.* Из жизни Федора Ивановича Буслаева // Русская старина. 1908. Январь. С. 55—70.

Лебедев 1908а — *Лебедев В. А.* Из жизни Федора Ивановича Буслаева // Русская старина. 1908. Февраль. С. 298—306.

Ляцкий 1898 — *Ляцкий Е.* Значение трудов Ф. И. Буслаева по народной словесности // Памяти Федора Ивановича Буслаева. М., 1898. С. 129—147.

Пыпин 1861 — *Пыпин А. Н.* По поводу исследований г. Буслаева о русской старине // Современник. 1861. № 1. Т. LXXXV. Отд. II. С. 3—34.

Селиванов 1968 — *Ф. М. Селиванов.* К вопросу об эволюции теоретических взглядов Ф. И. Буслаева // Вестник Московского университета. Серия 10. Филология. 1968. № 2. С. 24—35.

Селиванов 1990 — *Селиванов Ф. М.* Художественные сравнения русского песенного эпоса. Систематический указатель. М., 1990.

Семенов 1982 — *Семенов Е. И.* Эстетические идеи Ф. И. Буслаева // Русская литература. 1982. № 3. С. 56—80.

Соболевский 2004 — *Соболевский А. И.* Воспоминания о Ф. И. Буслаеве // Ф. И. Буслаев. Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. Языки славянской культуры. М., 2004. С. 833—835.

Степанов, Проскурин 1993 — *Степанов Ю. С., Проскурин С. Г.* Константы мировой культуры. М., 1993.

Теория метафоры 1990 — Теория метафоры. М., 1990.

Топорков 1997 — *Топорков А. Л.* Теория мифа в русской филологической науке XIX века. М., 1997.

Шахматов 2004 — *Шахматов А. А.* Буслаев как основатель исторического изучения русского языка // Ф. И. Буслаев. Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. М., 2004. С. 836—842.