

Т. И. Вендина

СРЕДНЕВЕКОВЫЙ ЧЕЛОВЕК
В ЗЕРКАЛЕ
СТАРΟΣЛАВЯНСКОГО ЯЗЫКА



МОСКВА 2002

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

Т. И. Вендина

СРЕДНЕВЕКОВЫЙ ЧЕЛОВЕК
В ЗЕРКАЛЕ
СТАРΟΣЛАВЯНСКОГО ЯЗЫКА



ИЗДАТЕЛЬСТВО
«ИНДРИК»
Москва 2002

УДК 811.16
ББК 81
В 29

*Монография написана в рамках работ по проекту
«Словообразование в старославянском языке», получившему поддержку
Российского гуманитарного научного фонда, грант № 97–04–06160*

Ответственный редактор

А. Ф. Журавлев

Рецензенты:

чл.-корр. РАН *Н. Д. Арутюнова*

доктор филологических наук *Р. М. Цейтлин*

Вендина Т. И.

Средневековый человек в зеркале старославянского языка. —
М.: Индрик, 2002. — 336 с.

ISBN 5–85759–182–1

Книга посвящена проблеме реконструкции языкового сознания средневекового человека. В центре внимания автора — представления человека о самом себе и окружающем его мире, отраженные в памятниках старославянского языка, относящихся к X–XI вв.

Обращение к старославянскому языку позволило автору «погрузиться» в эпоху Средневековья и «изнутри» увидеть и понять тот мир смыслов и мир ценностей, в котором жила и развивалась средневековая культура. Главной особенностью данного исследования является комплексный историко-филологический подход, который позволил автору «деконструировать» и заново обдумать словесный состав знания средневекового человека, взглянуть на формирование человеческой личности в широком контексте исторических процессов.

Книга предназначена для филологов, историков, философов, культурологов, а также широкого круга читателей, интересующихся проблемами языка и культуры.

ISBN 5–85759–182–1

© Т. И. Вендина, 2002

© Издательство «Индрик», 2002

Оглавление

Предисловие.....	5
<i>Глава 1.</i>	
Средневековый человек: кто он?.....	22
<i>Глава 2.</i>	
Средневековый человек: какой он?	65
<i>Глава 3.</i>	
Средневековый человек: что он делает?	94
<i>Глава 4.</i>	
Бог в сознании средневекового человека	158
<i>Глава 5.</i>	
Мир средневекового человека	167

макрокосм средневекового человека 168; предметный мир средневекового человека 175; мир идей и понятий 183; добро 183; зло 185; благо 187; благочестие 190; богатство и бедность 191; великий и малый 193; вера 196; власть 197; воля 198; время 200; грех и добродетель 204; движение и покой 217; дух и душа 219; жизнь и смерть 222; закон 224; имущество 226; истина 227; красота 228; любовь и дружба 229; мудрость 232; подобие 235; польза 237; рай и ад 238; свет и тьма 240; сила 242; символика цвета 244; слово 248; совесть и стыд 243; спасение 252; справедливость 253; страдания и мучения 254; страх 256; судьба 259; сущность 261; терпение 264; труд 265; число 268; чудо 272

Глава 6.

Ценности средневекового человека..... 275

*Религиозные ценности 281; социальные ценности 293;
духовные ценности 296; витальные ценности 299*

Заключение..... 305

Принятые сокращения..... 327

*Светлой памяти моего учителя
Никиты Ильича Толстого посвящается*

Предисловие

Настоящая книга являет собой попытку описания средневекового человека, предстающего перед нами в древнейших памятниках письменности (X–XI вв.) старославянского языка.

Приступая к этой работе, автор сознавал, что перед ним стоит чрезвычайно сложная задача. Ведь для того, чтобы хотя бы в самом общем виде представить жизнь средневекового человека, нужно попытаться взглянуть на мир его глазами, понять особенности видения этого мира, восстановить его представления о жизни и ее ценностях, попытаться понять его «изнутри».

А что значит понять человека? Это прежде всего познать его духовный мир. «Разгадать тайну о человеке, — писал в свое время Н. Бердяев, — значит разгадать тайну бытия. Познай самого себя и через это познаешь мир» (Бердяев 1985: 86).

Но как познать средневекового человека, как понять, «каким видел средневековый человек мир — природный и социальный, каким видел он самого себя?» Задавая эти вопросы, представляющие собой одну из самых важных и притягательных проблем современной медиевистики, крупнейший современный философ и историк А. Я. Гуревич справедливо отмечает, что историки ограничиваются, как правило, «внешним» описанием средневекового общества и культуры, однако в природу общества органично входит и человеческое сознание, поэтому «нельзя понять устройство и функционирование социального мира, абстрагируясь от многослойного мыслительного универсума» (Гуревич 1989: 5).

Справедливо полагая, что «прямого пути к познанию самосознания средневекового человека у историка нет», А. Я. Гуревич предлагает обратиться к произведениям средневековой словесности, раскрывающим тайны картины мира и общественной психологии, и пойти по пути изучения универсальных категорий культуры — времени, пространства, причины, судьбы, изменения, числа, отношения

чувственного к сверхчувственному, — которые образуют ее основной семантический инвентарь.

Признавая справедливость подобных суждений и оправданность предлагаемого подхода, заметим, однако, что для лингвиста таким ключом к познанию «многослойного мыслительного универсума» является язык. Именно язык формирует понятия и организует восприятие в связную картину мира, которая в разных культурах моделируется, естественно, по-разному. Только язык позволяет исследователю увидеть и понять человека «изнутри». Обосновывая этот тезис, Н. Д. Арутюнова остроумно замечает: «Если Бог создал человека, то человек создал язык — величайшее свое творение. Если Бог запечатлел свой образ в человеке, то человек запечатлел свой образ в языке. Он отразил в языке все, что узнал о себе и захотел сообщить другому. Человек запечатлел в языке свой физический облик, свое внутреннее состояние, свои эмоции, интеллект, свое отношение к предметному и непредметному миру, природе — земной и космической, свои действия, свои отношения к другому человеку» (Арутюнова 1999: 3).

Ничто не входит в язык иначе как через слово. Не случайно от историков культуры все чаще исходит призыв «деконструировать» или, проще говоря, заново обдумать словесный состав нашего знания (Очерки: 142), поскольку дорогу к познанию человека, истории его культуры пролагает прежде всего язык. Погружаясь в лексические глубины того или иного языка, исследователь переживает своеобразный «эффект присутствия»: он видит реально, что было «зачерпнуто» и как было «ухвачено» языком это знание о мире, ибо «языковой характер нашего опыта мира предшествует всему, что мы познаем и высказываем в качестве сущего... а все то, что является предметом познания и высказывания, всегда окружено мировым горизонтом языка» (Гадамер 1988: 520).

Средневековая культура, как и современная, жила и развивалась в «языковой оболочке», определяя тот мир смыслов, мир ценностей и идеалов человека, который отразился в языке. Вот почему мы надеемся, что опора на языковые средства позволит нам избежать субъективности в оценке средневекового человека и его культуры и в известном смысле «реконструировать» культурные факты и духовные ценности средневекового человека. А если принять во внимание тот факт, что любая культура, по определению Ф. Ницше, — это «самореализация человека», то, постигая человека, и в частности его язык (как средство воплощения его творческой мысли), мы можем, погружаясь на разную глубину его истории (вплоть до праязыка, поскольку существует такая древность, в которой «на месте культуры мы не видим ничего, кроме языка, который... целиком замещает

культурное развитие» — Гумбольдт 1984: 50), понять средневекового человека и архетип его культуры.

При этом в центре нашего исследования будет стоять не идеология Средневековья и то осмысленное представление о мире, которое изложено в богословских и научных трактатах (и которое во многом обусловлено социальным статусом человека), а то мироощущение, то восприятие средневековым человеком самого себя, которое стихийно отразилось в языке и потому не является полностью идеологизированным, определяемым социальным статусом человека.

Ведь присутствие человека в языке ощущается на всех языковых уровнях (ср., например, развитие категории одушевленности в старославянском и древнерусском языках, которая первоначально зарождалась как категория лица и появилась сначала у существительных мужского рода, обозначавших общественно полноправных лиц (например, *отць, мжь, кьназь* и др.) или формирование безличных предложений в русском языке, которое первоначально оказалось связано с древними воззрениями славян на природу, с верой в сверхъестественные силы, которые ими табуировались, на что указывают современные исследователи синтаксиса, ср.: «сама система грамматических форм безличных предложений сформировала значение производителя действия как высшую стихийную, неопознанную силу, которая приобретает в структуре предложения характер неопределенности, неконкретности, ср. *морозит, знобит, лихорадит* и др.» (Монина 1995: 91). Однако более всего антропоцентричность языка проявляется в лексике и особенно в словообразовании, в котором ярко выражена идея языкового созидания (или, по Гумбольдту, «энергейи»).

Актуализация в последнее десятилетие идей антропологической лингвистики, обратившейся к изучению «души языка», т. е. опредмеченному в нем мировидению, системы ценностей этноса, способствовала возрождению интереса к идее В. фон Гумбольдта о языке «как деятельности народного духа». Развитие этой идеи происходит сегодня в двух направлениях — исследование «стереотипов» культурного сознания (особенно часто внимание исследователей привлекает проблема восприятия этноса чужими, а также автовосприятия, т. н. автопортреты) и реконструкция «языкового сознания народа», чаще всего его культурно-антропологического портрета в зеркале того или иного языка.

Оба эти направления, по сути дела, являются реализацией еще одной идеи В. фон Гумбольдта, высказанной им в более ранних работах, — идеи «создания сравнительной антропологии». Идея эта была воспринята последователями Гумбольдта М. Лацарусом и Х. Штейн-

талем, которые оформили ее в виде новой дисциплины — «психологии народов». Однако смутное представление о субстанциальности «духа народа», нечеткое определение самого предмета исследования (который в конечном итоге утратил свою социологическую значимость и свелся практически к описанию «психики индивида») только лишь скомпрометировало идею Гумбольдта, и она оказалась незаслуженно забытой.

Между тем Гумбольдт под «сравнительной антропологией» понимал науку, занимающуюся сопоставительным изучением различных социумов с целью выявления специфики их духовной организации, т. е. предметом сравнительной антропологии должен был стать вопрос о том, как человек мыслит, чувствует, эмоционально реагирует и действует в условиях различных культур. В связи с чем в центре ее внимания — исследование проявлений «человеческого духа» в языке, обычаях, обрядах, мифах, т. е., иными словами, анализ процессов восприятия, познания, мышления и эмоционального отношения человека к миру. Язык «как деятельность народного духа» в соответствии с направленностью сравнительной антропологии рассматривался одновременно и как инструмент ментального упорядочивания мира, и как зеркало этнического мировидения, поскольку в каждом языке живут «индивидуальные образы, в которых отражается индивидуальный характер народа» (Гумбольдт 1984: 85).

Эта идея явилась производной от динамической концепции языка, пронизывающей все учение Гумбольдта, согласно которой язык рассматривается как порождение, как непрерывный акт языкотворчества человека. Прекрасным подтверждением этих слов, их яркой иллюстрацией является словообразовательный акт. Изучение словообразования в его погруженности в жизнь показало, что оно является не пассивной объективацией внешнего мира, а сознательным и целенаправленным актом словотворчества, в котором познавательное и ценностное сливаются в единое целое. Сам процесс означивания предметов и явлений внешнего мира с помощью словообразовательных средств представляет измерение их значимости для носителей языка. Поэтому именно в словообразовании ярче всего реализуется идея связи сознания со структурой языка. «Сознание движется по миру на повозке языка и возвращается обогащенным к самому себе» [ФЭС: 555].

Эта связь языка с сознанием ярче всего проявляется в созидательном, духовно-творческом начале языка, которое и создает специфику в отражении мира, о чем в свое время так образно и эмоционально писал известный русский религиозный философ И. А. Ильин: «...каждый народ по-своему вступает в брак, рождает, болеет и уми-

рает; по-своему лечится, трудится, хозяйствует и отдыхает; по-своему горюет, плачет, сердится и отчаивается; по-своему улыбается, шутит, смеется и радуется; по-своему ходит и пляшет; по-своему поет и творит музыку; по-своему говорит, декламирует, острит и ораторствует; по-своему наблюдает, созерцает и творит живопись; по-своему исследует, познает, рассуждает и доказывает; по-своему нищенствует, благотворит и гостеприимствует; по-своему строит дома и храмы; по-своему молится и геройствует... Он по-своему возносится духом и кается. По-своему организуется. У каждого народа свое особое чувство права и справедливости; иной характер; иная дисциплина; иное представление о нравственном идеале; иной семейный уклад, иная церковность, иная политическая мечта, иной государственный инстинкт. Словом, у каждого народа иной, особый душевный уклад и духовно-творческий акт» (Ильин 1991: 26–27).

Думается, в этой связи чрезвычайно перспективным для решения поставленной нами задачи является антропологический подход к фактам языка, и в частности к производному слову.

Антропологический подход к изучению производного слова, имеющий своей целью описание проявлений «человеческого духа» в языке, предполагает глубинное постижение языка как антропологического феномена, поскольку в производном слове как в языковой структуре представления знаний ярче, чем в других, немотивированных словах высвечивается такой семиотический концепт (введенный Ч. Пирсом), как «интерпретант»: именно здесь нагляднее всего эксплицируется результат предметно-познавательной, интерпретирующей деятельности человека, обладающего свободой выбора «стратегии интерпретирования» в своей языкотворческой деятельности. Поэтому именно в словообразовании, с его ярко выраженной целевой установкой на языковое созидание, антропоцентричность языка, его национально-культурная специфика проявляется особенно отчетливо¹. Вот почему одну из своих задач мы видели в том, чтобы показать, как структура человеческого бытия, и в частности структура

¹ Для старославянского языка эта идея особенно актуальна, так как старославянский язык принадлежит по своему типу к языкам с ярко выраженной мотивированностью (на что в свое время указывал еще Ф. де Соссюр в своем «Курсе общей лингвистики», С. Ульманн в статье «Семантические универсалии», Р. М. Цейтлин в монографии «Лексика старославянского языка» и др. По подсчетам Р. М. Цейтлин, в старославянском языке имеется около ста префиксов и суффиксов, около 850 гнезд однокоренных слов, более 600 двукорневых сложений, поэтому наиболее результативными являются, с ее точки зрения, исследования семантически связанных производных (мотивированных) слов, группирующихся по обязательному и формально выраженному общему элементу лексического значения — по общей морфеме — корневой или аффиксальной (Цейтлин 1977: 55).

бытия средневекового человека, оказала влияние на формирование «языка его культуры» и какова при этом была роль словообразования.

Мы исходим из того, что культура воплощается не только в материальных, но и духовных, языковых сущностях, поскольку естественный язык является универсальным средством конструирования концептов «языка культуры». «Облеченная в языковую оболочку культура „говорит“ с человеком и существует в непрерывном диалоге с ним» (Телия 1999: 92). При этом каждая культура «говорит» на своем языке, словарный состав которого во многом определяется архетипом языкового сознания народа. Задача поэтому заключается в том, чтобы найти «ключ» к дешифровке этого языка, «деконструировать» и заново осмыслить словесный состав знания, в данном случае знания средневекового человека.

Но как и в чем искать конкретное основание пугающе пестрого и разнородного материала «языка культуры». Думается, что его основой является смысл, значение его единиц. Человек живет в пространстве смыслов. И язык, и культура есть результат действия законов смыслообразования. «Именно принадлежность к единому смысловому пространству объединяет повседневную жизнь отдельного человека и историческую практику, интеллектуальную рефлексию и бессознательную память социального коллектива, а также великое множество иных проявлений человеческой активности в сплошной континуум культуры» (Пелипенко 1998: 19). Смысл связан со стимулом, и в частности языкотворческим. Поэтому для лингвиста ключом к тайнам многослойного мыслительного универсума любой культуры является язык, именно он формирует понятия и организует восприятие в связную картину мира, причем «чем важнее в культурном отношении предмет, тем больше он параметризован» (Степанов 2001: 552). Обращение же к изучению внутренней формы слова дает исследователю уникальную возможность проследить движение мысли в акте номинации, услышать голос человеческой личности, познающей и осваивающей мир.

Для решения этой задачи мы и избрали субстратный подход к изучению производного слова, который в сочетании с дескриптивно-классифицирующим методом описания материала может служить надежной основой для реконструкции переживающего я-сознания средневекового человека. Субстратный (< лат. *substratum* 'основа') подход к изучению производного слова предполагает, с одной стороны, выявление его внутренней формы («основы как строительного материала того или иного уровня бытия» СФС 1998: 884), а с другой — выяснение того духовного начала, тех этнокультурных императивов, которые привели к актуализации данной формы, т.е. в конечном итоге — познание

«бессознательной духовности» народа, системы ценностей его культуры, ибо связь языка, а точнее, его зависимость от сознания и культуры и создает тот культурный субстрат, в котором он живет и развивается.

Предлагая субстратный подход к исследованию производного слова, мы исходим из того, что словообразовательный акт, как и любой акт деятельности, имеет место только тогда, когда он мотивирован потребностью, поскольку именно потребности являются источником любого вида человеческой деятельности, в том числе и языко-творческой. Исследование этих потребностей (имплицитно представленных в создании каждого производного слова) способствует пониманию личности и системы ее ценностных ориентаций. А так как ценности формируются на основе потребностей человека, то в словообразовательно маркированных единицах языка так или иначе эксплицируется информация о системе ценностей этноса, раскрываются особенности его мировидения, мироощущения и мировосприятия. Производное слово при таком подходе оказывается, по сути дела, маленькой моделью представления знания о мире как сложном процессе его чувственно-мыслительного осознания человеком. А словообразовательный акт в связи с этим предстает как логически оправданный акт словотворчества, позволяющий проникнуть в глубь человеческого сознания, в тайны народного духа, в сложный процесс постижения и освоения мира природы и человека. Образно говоря, «каждая языковая морфема служит как бы свидетелем „сотворения мира“ культуры. Они в соответствии с архаическо-мифологической логикой объясняют мир, рассказывая о том, как он делался, генетизуя в сознании воспринимающего всю цепочку первичных мыслеформ и переживаний вплоть до вспыхивания как бы извне приходящей праидеи» (Пелипенко 1998: 173). Вот почему мы попытались взглянуть на этот мир сквозь призму словообразования, которое осветило его как бы «изнутри» (вспомним знаменитые слова Исидора Севильского: «Назвать вещь — значит ее объяснить», которые помогают понять расцвет средневековой этимологии как фундаментальной науки).

Апелляция к внутренней форме слова позволяет понять те субъективные мотивы, которые послужили толчком для языкового словотворчества, и вместе с тем выявить общие закономерности, поскольку субъективные мотивы, как правило, репрезентируют более общие, объективные закономерности. А так как в любом языке словообразовательно маркируется то, что является биологически, социально или культурно значимо в сознании народа, то можно предположить, что словотворческий акт определенным образом организует смысловое пространство языка, обуславливая отбор значимых фактов и устанавливая наличие между ними связи (ведь то, «что не опи-

сывается на этом „языке“, как бы вообще не воспринимается общественным адресатом, выпадает из его поля зрения» — Успенский 1994: 10). Словообразовательно маркированная лексика, таким образом, позволяет выявить культурно-историческую специфику языка с учетом системных связей между единицами языка и культурно значимыми концептами. Она содержит в себе ключ к ответу на вопрос, поставленный в свое время Е. Ф. Тарасовым: «Включена ли культура в язык, если — да, то — как?» (Тарасов 1987: 29), поскольку, как мы уже отмечали, словообразовательная детерминация довольно избирательна и словообразовательному маркированию подвергается лишь то, что оказывается значимым для носителей языка. Исследование вопроса, что и как словообразовательно маркируется, и даст ответ на вопрос, почему маркируется, причем именно так, а не иначе, т. е. в конечном итоге — что является значимым в языке культуры. Если же принять во внимание устойчивость, повторяемость словообразовательных актов как одну из форм проявления коллективного бессознательного культурной памяти, то можно выявить «сокрытые смыслы» и ценностные ориентации языка культуры, поскольку механизмы этой устойчивости мотивируются культурными механизмами, благодаря чему и происходит «вплетение» культурной семантики в языковую. Именно это обстоятельство потребовало учета в работе и производной лексики, на фоне которой ярче обнаруживаются механизмы этой устойчивости.

Разнородный, на первый взгляд, и довольно пестрый лексический материал при субстратном подходе к нему позволяет проследить движение мысли в акте номинации, услышать голос человеческой личности, познающей и осваивающей мир, ибо «человек обречен жить в культуре так же, как он живет в биосфере» (Лотман 1992: 9), и язык любой культуры воссоздает прежде всего его образ.

Такой подход к производному слову дает возможность проникнуть в тайны повседневной жизни средневекового человека и его исторического опыта, поскольку в словообразовательно маркированных именах отразилась, с одной стороны, память социального коллектива, человеческой активности, а с другой — интеллектуальная рефлексия Кирилла и Мефодия, которые, не имея часто соответствующих греческих аналогов, вынуждены были прибегнуть к словотворчеству.

К этому следует добавить, что старославянский язык создавался ими в период расцвета христианства², когда Священные тексты по-

² Наиболее ярким свидетельством этого взлета христианства является повсеместное широкое строительство церквей в период между X и XI веками, ср. знаменитый отрывок из сочинения бургундского хрониста Рауля Глабера: «С наступлением тре-

лучали не только богословское, но и философское осмысление. Существовавшая в Средневековье традиция толкования Священного писания не могла не отразиться на лексиконе старославянского языка, многие ключевые понятия которого оказались многозначными (ср., например, толкование слов *доухъ* '1) 'дух'; // 'демон' // 'Святой Дух'; 2) 'дыхание' // 'дуновение' СС, 200; *разоумѣти* 1) 'понять, постигать' // 'стать мудрым'; 2) 'узнать, познать' // 'почувствовать, осознать'; // 'обратить внимание на кого-либо, заботиться' СС, 573; *родъ* 1) 'рождение'; 2) 'род, происхождение'; 3) 'родня'; 4) 'ряд поколений, род'; 5) 'народ, племя'; 6) 'пол'; 7) 'вид, сорт'; 8) 'суть, сущность' СС, 583; *языкъ* 1) 'язык (орган)'; 2) 'язык (речь)'; 3) 'язык (народ, племя)'; 4) мн. 'иноземцы, язычники' СС, 807 и др.), что говорит о том, что средневековый человек уделял особое внимание слову, и средневековый книжник должен был обладать способностью «многомысленного» толкования.

В связи с этим небезынтересно отметить, что само слово в языковом сознании средневекового человека было понятием персонифицированным, соотносившимся с идеей Бога (ср. слово 'о Христе' СС, 611: *искони бѣаше слово ꙗ слово бѣаше отъ Бога ꙗ Богъ бѣаше слово*). На соотносительность слова с божественной идеей указывает и тот факт, что слово в старославянском языке — это и Священное писание, и божественные заповеди, и проповедь, и поучение (ср. слово 1) 'проповедь' // 'Священное писание'; 2) 'поучение' СС, 611; *словеснь* 'относящийся к проповедям' СС, 611). Окружая словом, этим истинным хлебом, Бог укреплял в человеке разум и веру (ср. слово 'разум' СС, 611; *словеснь* 'обладающий разумом' СС, 611; *всловеснь* перен. 'неразумный' СС, 81; *всловьнь* 'неразумный' СС, 81; *несловеснь* 'неразумный' СС, 375). Поэтому к слову у средневекового человека было особое отношение, ибо человек обитал не только в реальном, предметном мире, но и в мире идеальном, который сам же и создавал в процессе своей языкотворческой деятельности.

Попутно замечу, что Кирилл и Мефодий были истинными сынами Византии, поэтому, желая этого или не желая, они постоянно обращались к философско-религиозному наследию Византии, черпая

того года, последовавшего за тысячным, почти все земли, но особенно Италия и Галлия, оказались свидетелями перестройки церковных зданий; хотя большая часть из них была хорошей постройки и в этом не нуждалась, настоящее соперничество толкало всякую христианскую общину к тому, чтобы обзавестись церковью более роскошной, чем у соседей. Мир как будто стравивал с себя ветошь и повсюду облачался в новое белое платье церквей. В то время почти все епископальные, монастырские церкви, посвященные разным святым, даже маленькие деревенские часовни были перестроены верующими и стали еще краше» (цит. по: Гофф, 1992: 58).

из ее сокровищницы морально-эстетические принципы, политическую и богословскую фразеологию, представления об этических нормах и многое другое, что, естественно, нашло отражение в лексическом и семантическом фонде старославянского языка. Вот почему при анализе языкового материала мы вынуждены были обращаться к истории Византии и ее культуры.

Избранный в работе путь исследования языка (и конкретнее — производного слова) позволяет эксплицировать языковую личность в ее языкотворческом акте, в связи с чем реальной величиной при таком подходе «оказывается не „язык“ в отвлечении от человека, а только человек как носитель языкового мышления» (Бодуэн де Куртенэ 1963: 182).

Чрезвычайно продуктивным для решения нашей задачи явилось, как представляется, и использование понятия «архетипа» (< греч. *arche* 'начало' и *typos* 'образ'), предложенного впервые К. Юнгом, к которому, однако, сегодня широко обращаются и лингвисты, и теоретики культуры. Архетип представляет собой первичный образ, доминанту коллективного бессознательного³. Он задает общую структуру личности и последовательности образов, всплывающих в сознании при пробуждении творческой активности, инвариантом которой является языковое творчество. Архетип, по мнению К. Юнга, обнаруживается там, где мы имеем дело с единообразными и регулярно повторяющимися способами понимания и интерпретации мира (сознательно обработанный, он принадлежит целым народам или эпохам, представая в сказках, мифах, верованиях, тайных учениях), поэтому каждая культура через архетипы воспроизводит свое прошлое, ведет нас к истокам своего возникновения.

Думается, что использование этого понятия при исследовании производного слова создаст необходимые предпосылки для перехода от эмпирических фактов к типологическим обобщениям при изучении языкового сознания человека, что заложит в дальнейшем лингвистический фундамент для объединения наук о культуре.

Описывая духовный мир средневекового человека, а также мир его ценностей, мы использовали и метод моделирования семантико-символической парадигмы, успешно применяемый в работах по этнолингвистике и диалектному словообразованию (см., например,

³ «Бессознательное как совокупность архетипов является осадком всего, что было пережито человечеством, вплоть до самых его темных начал, но не мертвым осадком, не брошенным полем развалин, а живой системой реакций и диспозиций, которая невидимым, а потому и более действенным образом определяет индивидуальную жизнь» (Юнг 1993: 131).

работы С. М. Толстой (1989), Т. И. Вендиной (1999). Построенная на основе общности мотивировочного признака и представляющая собой мотивационный лексический ряд, в котором могут объединяться функционально разнородные значения, семантико-символическая парадигма предстает в виде «текста», позволяющего проникнуть в глубинные основы языкового сознания народа. Видя перед собой огромное разнообразие словообразовательных моделей, репрезентирующих название той или иной реалии, исследователь с помощью словообразовательного анализа, при котором учитываются структурно-семантические отношения, возникающие между производящим и производным словом, выявляет общие закономерности номинации реалий, выполняющих одну и ту же или разные функции, но имеющих определенную связь с одним и тем же исходным понятием, т. е. в центре внимания исследователя оказывается, с одной стороны, корневая морфема, а с другой — архисема, которая актуализируется в дериватах с этой корневой морфемой.

Итак, в центре нашего внимания будут мотивационные признаки производных имен, ибо актуализация их в языкотворческом акте является не случайной, а определенным образом мотивированной, обусловленной социально-психологическими особенностями восприятия мира человеком, уровнем его знаний, нравственной и идеологической ориентацией, характером потребностей и проч. Поэтому во внутренней форме этих производных имен сохранились «следы культурной практики», корни того коллективного бессознательного, которое лежит в основе архетипа языка любой культуры. Однако проникнуть в эти глубины языка культуры возможно лишь в том случае, когда изучаются не единичные, произвольно выбранные слова (логично укладываемые в концепцию исследователя), а весь массив производных слов, представленных в словаре, что позволяет избежать субъективности в оценке материала и обеспечивает достоверность и надежность выводов.

Автор полагает, что культурная информация, существующая в языке большей частью в непроявленном, латентном состоянии, при системно-функциональном подходе к описанию производного имени (при котором производное слово рассматривается в ментально-культурном языковом контексте и анализ его сродни герменевтическому анализу, позволяющему извлечь из производного слова разнотипную информацию) неминуемо должна проявиться, так как словообразование является одним из средств языковой концептуализации картины мира, ибо избирательность мотивационных признаков, актуализируемых в номинативном акте, и есть тот ключ, который позволяет открыть тайну «сокрытых смыслов» языка любой культуры.

Приступая к «реконструкции языкового сознания» средневекового человека, мы исходили из того, что для решения этой проблемы необходимо изучить, с одной стороны, названия самого человека, а с другой — названия окружающего мира (причем как реального, так и идеального — мира его представлений и понятий), который познается им и осваивается в процессе языкотворческой деятельности. И словообразование дает взглянуть на человека в двух ракурсах одновременно: и как на субъекта (воспринимающего, осмысляющего и оценивающего мир), и как на объект (который сам воспринимается и оценивается и служит объектом номинации). Поэтому в первых главах (гл. 1–3) исследования освещается второй аспект этой проблемы, т. е. то, как средневековый человек воспринимал и осмыслял себя как индивида («я») в своем сообществе людей («я» и «мы»), в последующих — первый, т. е. то, как человек воспринимал окружающий мир, что привлекало в нем его внимание и требовало своего обозначения в языке: в 4 главе описывается восприятие им Бога, в 5 главе — мир глазами средневекового человека, в 6 главе рассматриваются его основные жизненные ценности. Таким образом, средневековый человек предстает перед нами в виде постепенно раскрывающегося «текста», или, лучше, «как слово — элементарная составляющая текста. Это — его структура — оказывается смысловой: лингвистической... Сам человек по своей сути оказывается языком так же, как языком оказываются все человеческие взаимоотношения, так как через язык они раскрываются, в языке — носителе смыслов — они созревают» (Налимов 1989: 168).

Итак, в центре нашего внимания будут прежде всего дериваты с общим значением лица (извлеченные из «Старославянского словаря» под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой), в которых своеобразно отразилось переживающее я-сознание ментально-культурного пространства старославянского языка. Сознвая ограниченность материала как в количественном (Словарь содержит около 10 тыс. слов), так и в качественном (и прежде всего в содержательно-тематическом) отношении⁴, мы все-таки полагаем, что лексика, представлен-

⁴ Ср. в связи с этим замечание самих составителей Словаря: «„Старославянский словарь“ включает не все слова, которые были в старославянском языке, так как до нас дошли лишь немногие памятники старославянской письменности того периода. К тому же сохранившиеся рукописи из-за своей жанровой ограниченности фиксируют не весь словарный состав старославянского языка и не все имеющиеся в то время сочетания известных по этим рукописям слов... Вместе с тем исследование сохранившегося словарного состава старославянского языка и сравнительно-сопоставительное изучение лексики древнейших славянских рукописей, относящихся к различным языкам, показывает, что словник „Старославянского словаря“ может дать

ная в Словаре (Словарь дает исчерпывающее описание 18 древнейших памятников славянской письменности, среди которых евангелия-апракосы — Мариинское четвероевангелие, Зографское четвероевангелие, Ассеманиево евангелие, Саввина книга, Боянское евангелие, Киевские листки, Хиландарские листки, Рыльские листки, Зографские листки, Супрасльская рукопись, Енинский апостол, Синайская псалтырь и др., и в этом отношении его можно рассматривать как своеобразный «текст», в котором зашифрована социальная и культурологическая информация), является продуктом смыслополагания, следствием действующего в каждом языке (как живом, так и мертвом) законов смыслообразования, в связи с чем она позволяет выявить общие тенденции и характеристики культуры раннего Средневековья и понять, каков был человек в ту далекую от нас эпоху, в чем заключалось его своеобразие и отличие от людей XX века.

Предвидя упреки оппонентов в необъективности и исторической недостоверности портрета средневекового человека в связи с содержательно-тематической ограниченностью памятников, замечу, что ограниченность эта носит в известной степени условный характер, так как мы имеем дело не просто с текстами, а с языком, с пространством смыслов, в котором живет человек, а законы смыслообразования (в том числе и номинации) не зависят от памятника письменности. Пребывание в мире смыслов обрекает человека на языкотворчество, механизм которого включается всегда избирательно, когда в субъектно-объектных отношениях присутствует элемент необходимости. Эта необходимость и дает возможность понять, что было важным для языкового сознания средневекового человека, ибо чем важнее для человека понятие, тем шире и глубже языковое пространство, раскрывающее его. Застывая в завершенных номина-структурах, смыслы опредмечиваются, организуя ментально-культурное пространство языка, ключ к освоению которого содержится в ответах на вопрос, что и как актуализировалось в акте словотворчества, ибо характер номина-структуры во многом задается чертами самого человека, особенностями его восприятия и оценки мира. Поэтому язык ничего не придумывает, а лишь выражает глубинные смыслы бытия.

Нельзя также не учитывать и тот факт, что тексты, лексикографически препарированные в Словаре, а это история жизни Иисуса Христа, представленная в евангелиях-апракосах, всевозможные поучения (ср., например, Хиландарские листки с поучениями Кирилла

достаточно полное представление о лексической системе старославянского языка в целом» (СС, 9).

Иерусалимского), наставления (ср. Рыльские листки с наставлениями Ефрема Сирина), заповеди святых отцов (ср. Евхологий Синайский), монашеские правила (ср. Зографские листки с монашескими правилами Василия Великого), жития святых (ср. Супрасльская рукопись), были «адресованы» широкому кругу читателей (а точнее, слушателей, если принять во внимание массовую безграмотность населения, в связи с чем культуру раннего Средневековья часто называют культурой «слуховой»), должны были быть им понятны, в противном случае они утрачивали свою дидактическую цель — быть средством религиозного и нравственного воздействия на человека, поэтому лексика, представленная в них, проста и доступна восприятию и пониманию. Более того, следует признать, что именно из этих текстов средневековый человек черпал свои знания об окружающем его мире, в том числе об обществе, о его законах и нормах, а главное — о душе и Боге.

Вместе с тем в самом старославянском языке как языке сакральном, репрезентирующем совершенно определенный тип культуры, существовали известные смысловые ограничения, которые не могли не отразиться на языковом портрете средневекового человека: тематическая однородность старославянских текстов в известном смысле предопределяла и определенным образом организовывала ментально-культурное пространство старославянского языка, накладывая свой отпечаток на реконструируемый нами портрет, поэтому автор еще раз подчеркивает, что это портрет не просто средневекового человека, а портрет, который мы видим в зеркале старославянского языка.

Говоря о языке старославянских памятников, охваченных Словарем, нельзя не отметить его неоднородность, так как, с одной стороны, в нем отразилась собственно славянская лексика (ср., например, лексемы, которые до сих пор встречаются в русских диалектах: *вездъждик* 'засуха' СС, 79; *варъ* 'зной, жара' СС, 109; *ведро* 'хорошая погода' СС, 109; *виганица* 'буря' СС, 116; *гжгли* 'струнный инструмент' СС, 181; *житъница* 'амбар' СС, 219; *зима* '1) зима; 2) холод' СС, 236; *знон* 'жара' СС, 239; *листопадъ* 'октябрь' СС, 307; *мѣрило* 'весы' СС, 340; *мрѣжа* 'сеть' СС, 334; *наковало* 'наковальня' СС, 349; *неводъ* 'невод' СС, 360; *орало* 'плуг' СС, 415; *рало* 'плуг' СС, 574; *пльвница* 'амбар' СС, 452; *сръпъ* 'серп' СС, 621; *свирѣль* 'свирель' СС, 594; *снопъ* 'сноп' СС, 617; *токъ* 'гумно' СС, 697; *ждица* 'удочка' СС, 804; *хлѣвъ* 'хлев' СС, 762 и др.), а с другой — в нем аккумулировались самые разные смысловые и лексические напластования, а именно античности (через греческое посредство, ср. *индиктионъ* 'индикт (период в 15 лет)' СС, 261; *каланъды* 'календы (первый день месяца у римлян)' СС, 281; *стража* 'время между сменами караула (как мера времени)' СС, 627; *динаръ*

'динар' СС, 188; *драгѣма* 'драхма' СС, 196; *ассарни* 'мелкая монета' СС, 75; *статирѣ* 'серебряная или золотая монета' СС, 625; *кодрантъ* 'римская монета кондрат' СС, 287; *стадин* '1) стадий (мера длины); 2) стадион, ристалище' СС, 622; *преторни* 'претория, преторский дворец' СС, 498 и др.) и ближневосточной культуры (ср. *скинопигниа* 'скинопигия, еврейский религиозный праздник' СС, 606; *енкениа* 'праздник восстановления иерусалимского храма' СС, 209; *корванъ* 'нескл. араб. Дар богу, храму' СС, 291; *съньмище* 'синедрион, высший совещательный орган у древних евреев' СС, 662 и др.).

Возвращаясь к вопросу о содержательно-тематической ограниченности текстов, представленных в Словаре, замечу, что в них отразился не только мир идеальный, мир представлений человека о себе, о жизни, ее смысле, ценностях и идеалах, но и мир реальный, предметный, а главное — сам человек во всех его ипостасях (особенно хочется акцентировать внимание на человеке как существе физическом, который в старославянском языке, особенно в глаголе, получил довольно конкретное выражение, ср., например, лексику, связанную с половыми отношениями (*сънати сѧ* 'совершить половой акт' СС, 663; *съвъкоуплати сѧ* 'совокупляться' СС, 642; *познати мъжа* 'быть в интимных отношениях с женщиной' СС, 466; *прнчастити сѧ къ мъжоу* 'вступить в интимные сношения' СС, 514); а также зачатием ребенка (ср. *зачати* 'зачать (дителя)' СС, 234), беременностью (ср. *примати въ чрѣвъѣ* 'беременеть' СС, 503), ее насильственным прерыванием (ср. *изврѣщи отрочѧ* 'изгнать плод' СС, 251; *проказити отрочѧ* 'изгнать плод' СС, 521) и рождением ребенка (ср. *извести* 'произвести на свет' СС, 250; *изнести* 'произвести на свет' СС, 256; *прижити* 'породить, родить' СС, 502 и др.). Наличие этой группы глаголов, пожалуй, лучше всего говорит против суждений о тематической односторонности и ущербности старославянских текстов, не позволяющих составить полное представление о средневековом человеке и его мире.

Анализ материала мы предполагаем вести в двух направлениях в соответствии с двумя аспектами, традиционно выделяемыми в социологии, которая, следуя еще аристотелевской традиции, рассматривает человека — субъекта деятельности и носителя сознания — в двух планах — как организм и как личность.

Человек как организм предстает в виде совокупности его телесных и материальных свойств, генетически унаследованных от родителей и претерпевших лишь некоторые изменения в процессе его жизненной эволюции.

Человек как личность рассматривается как социокультурный индивид, как субъект — носитель сознания и самосознания. Человек как личность включает, с одной стороны, психологические особенно-

сти человека, определяющие его индивидуальность (в единстве эмоционального и интеллектуального начал), а с другой — социальные, указывающие на его социальную роль и опыт деятельности в обществе, т. е., по сути дела, в центре нашего внимания будет именно этот «фактический человек», человек социальный в контексте интеллектуального языка и культуры Средневековья, отразившейся в старославянском языке.

Прежде чем перейти к описанию человека, необходимо сделать некоторые терминологические уточнения, связанные с тем, что современная социально-философская терминология не всегда точно соответствует средневековым представлениям о человеке с точки зрения его природы или системных качеств, приобретенных в предметной деятельности или общении, в особенности когда речь идет о человеке как личности, поскольку применительно к Средневековью вряд ли правомерно говорить о человеке как личности, скорее следует оперировать понятием типа, нежели индивида. Поэтому принимаемая нами терминология носит в известной степени условный характер⁵.

Условным является и используемый в работе термин «средневековый человек», который есть в известном смысле абстракция, так как автор вполне отдает себе отчет в том (и это в дальнейшем найдет отражение в книге), что средневековое общество было социально неоднородным, часто полярным не только по социальному статусу его членов, но и по их мировоззрению и ценностным ориентациям. И в этом смысле мы полностью солидарны с А. Я. Гуревичем, который, задавая вопрос, допустима ли подобная абстракция (так как «люди всегда разные, а Средневековье — почти тысячелетняя эпоха»), отвечает, что вполне допустима, так как «мы изучаем не конкретные типы человеческой личности и не процессы изменения этих типов в ог-

⁵ Ср. в связи с этим замечание В. Н. Лосского: «На языке богословов — и восточных и западных — термин „человеческая личность“ совпадает с термином „человеческий индивидуум“. Но *individuum*, равнозначный греческому *ατομον*, есть попросту негативное определение, не содержащее в себе указания на природу „неделимого“. Через индивидуум Иоанн Дамаскин характеризует понятие „ипостась“, которое является сущностным определением личности. Однако, — пишет далее Лосский, — чтобы отличить ипостась человека от состава его сложной природы тела, души, духа (если принимать эту трехчастность), мы не найдем ни одного определяющего свойства, ничего ей присущего, что было бы чуждо природе (*φύσις*) и принадлежало бы исключительно личности как таковой» (Лосский, 1970: 115–116). Более полное представление о православном учении о природе личности и благодати содержится в работе В. Н. Лосского «Мистическое богословие Восточной церкви» (Paris, 1944). Следует в связи с этим отметить, что вопрос о соотношении личности и индивидуальности в сознании средневекового человека заслуживает особого рассмотрения.

ромный по длительности период, а пытаемся выявить характерные черты средневековой культуры» (Гуревич 1984: 310), которые отразились в старославянском языке.

Описание средневекового человека будет вестись в соответствии с теми логически оправданными вопросами, которые мы обычно задаем собеседнику, спрашивая о незнакомом человеке: *кто он, какой он и что он делает?* В связи с этим в центре нашего внимания будут производные имена трех частей речи — существительного, прилагательного и глагола, препарированные в соответствии с принятой в исследовании концепцией. Мы сознательно отказались от описания человека с позиций общепринятых в лингвистике классификаций названий лиц (ср., например, названия жителей, названия профессий, термины родства и проч.), так как в этом случае параметры описания задает сам исследователь, что неизбежно сказывается на самом анализе, ибо он страдает известным субъективизмом, а главное — не гарантирует полноту охвата материала, в то время как предлагаемый подход (от частеречной принадлежности мотивированного слова) позволяет избежать этой субъективности, так как в этом случае мы идем вслед за языком, который постепенно, шаг за шагом раскрывает нам тайны своей концептуализации человека, что гарантирует не только полноту, но и системность описания материала.

Глава 1.

Средневековый человек: кто он?

Если взглянуть на словарный состав старославянского языка с позиций такой языковой универсалии, как «субъект и мир», то уже первое знакомство со словарем обнаруживает, что весь его лексикон организован вокруг человека. Именно эта идеографическая сфера является наиболее лексически и словообразовательно «проработанной». И это неудивительно. Ведь «христианство поставило человека в центр мироздания, мир был создан для человека, и все животные и растения предназначены были содействовать человеческому существованию... Важнейший акт исторической драмы — воплощение Логоса — совершался ради человека; его назначением было примирение грешного человечества с Богом... и во имя этой цели Бог посылал на страдания и смертную казнь своего единородного сына» (Каждан 2000: 158).

Думается, что именно поэтому человек в лексиконе старославянского языка — центр мироздания. Взгляд на «самого себя» является для средневекового человека более важным, чем взгляд на окружающий мир. Отсутствие лексической и словообразовательной детализации семантической сферы «Природа» в старославянском языке нельзя объяснить лишь ограниченностью языкового материала старославянских памятников. Корни этой ситуации лежат значительно глубже. Они связаны с архетипом языкового сознания средневекового человека, который определял всю логико-смысловую сторону его языкотворческой деятельности.

В старославянском языке таким архетипом сознания был Бог. «Бог и человеческая душа представляли для эпохи Средневековья абсолютную ценность, природа же обладала ценностью относительной» (Гуревич 1984: 76). Именно этот главный регулятивный принцип Средневековья предопределял всю логическую структуру его культуры, оказав влияние на устройство такого базового концепта старославянского языка, как Человек.

Человек рассматривался как творение Божье, созданное по образу и подобию его. В богословской проповеднической литературе Средневековья приводилось даже доказательство того, что Бог начертал на лице человека, что он — Божье творение. Латинское *homo dei* читалось следующим образом: «Два глаза образуют две буквы „o“, „h“ — неполноценная буква, она лишь пособляет другим в слове „homo“, брови над глазами и нос между ними образуют букву „m“, ухо имеет форму буквы „d“, ноздри и пространство между ними и ртом — греческая буква „e“, рот — „i“. Все вместе читается „Homo dei“» (Гуревич 1990: 261).

Зеркальным отражением этой ситуации является средневековая живопись, в которой пейзаж или ландшафт как таковые отсутствуют. «Художники почти вовсе обходят вниманием реальную природу, не воспроизводят пейзажа, не замечают особенностей отдельных людей, не обращают внимания на то, что в разных странах и в разные эпохи люди одевались по-разному, жили в иных жилищах, имели другое оружие. Индивидуализации они предпочитают типизацию, вместо проникновения в многообразие жизненных явлений исходят из непримиримой противоположности возвышенного и низменного, располагая на полюсах абсолютное добро и абсолютное зло» (Гуревич 1984: 22). Это тонкое наблюдение А. Я. Гуревича оказывается удивительно созвучным материалу старославянского языка.

Представления средневекового человека о самом себе включают в себя, с одной стороны, черты, порожденные самой эпохой, с другой — черты, генеалогия которых уходит в глубокую древность, а с третьей — черты, которые «проросли» в веках и во многом определили наше сознание, ибо наш ум, как образно представил его К. Поппер, напоминает доску, испещренную знаками традиции, культурной эволюции.

В старославянском языке существовало три существительных со значением 'человек': одно из них, производное, указывало на то, что человек воспринимал себя как существо плотское (ср. *плѣтънъ прил.* в знач. сущ. 'человек' СС, 451), а потому смертное, два других же, производных, говорили о его земном назначении (ср. *чловѣкъ* 1) 'человек'; 2) 'служитель, слуга': *! вы подобьни чловѣкомъ чыжштемъ господа своего* СС, 451; *мжжь* 1) 'мужчина' // 'человек' // 'солдат'; 2) 'муж' СС, 342).

При этом прослеживается следующая интересная особенность, которая свидетельствует о своеобразии языка культуры Средневековья: судя по материалам древнейших старославянских памятников письменности, чувственная, физическая природа человека не представляла особого интереса, интерес проявлялся прежде всего к оцен-

ке человека как личности социальной и духовной, «интеллигивельной» (хотя слова *личность* и нет в старославянском языке первых памятников письменности¹, как нет его и в классическом греческом языке, переводы с которого осуществляли просветители Кирилл и Мефодий, однако именно личность средневекового человека раскрывается в его взглядах на жизнь, его представлениях о собственной жизни, ее ценностных императивах).

Это отсутствие интереса к чувственной, физической природе человека ярче всего проявляется в том, что в старославянском языке «портрет» человека практически не прорисован, внешний облик человека описывается очень скупо — единичным глаголом (ср. *бродѣти* 'обрастать бородой' СС, 100) и несколькими прилагательными со значением 'красивый' (ср. *благолѣпнѣ* СС, 88; *доброличнѣ* СС, 191; *краснѣ* СС, 293), среди которых лишь одно прилагательное *доброличнѣ* относилось только к человеку, а два других могли атрибутировать и предметы (попутно заметим, что дериваты с корнем *жрд-*: *жрѣднѣ*, *жрѣднѣ* характеризуют человека не как существо физическое, а как существо разумное, а точнее, неразумное, так как имеют значение 'неразумный', 'глупый' СС, 805). Что касается существительных, то среди них нет ни одного, которое характеризовало бы внешность человека².

Это отсутствие портрета человека в лексиконе древнейших старославянских памятников объясняется не столько их лексическим своеобразием, сколько семантико-аксиологическими константами Средневековья, тяготевшего к воплощению вечных истин и непреходящих ценностей. Главным было передать возвышенное, духовное начало. Это особенно хорошо видно на византийских иконах, на ко-

¹ Интересно, что и древнерусский язык не знал слова *личность*. «В древнерусском языке, — писал В. В. Виноградов, — до XVII в. не было потребности в слове, которое соответствовало бы, хотя отдаленно, современным представлениям о личности, индивидуальности, особи. В системе древнерусского мировоззрения признаки отдельного человека определялись его отношением к Богу, общине или миру, к разным слоям общества, к власти, государству, родине, родной земле с иных точек зрения и выражались в других терминах и понятиях. Отдельные признаки личности были рассеяны по разным обозначениям и характеристикам человека, человеческой особи (*человек, людие, людии, лице, душа, существо* и др.). Общественному и художественному сознанию древнерусского человека до XVII в. было чуждо понятие... об отдельном человеческом „я“ как носителе социальных и субъективных признаков и свойств» (Виноградов 1994: 10).

² Интересно, что точно такая же ситуация наблюдается и в древнерусском языке, ср.: «Поэтика внешности литературных героев в „Повести временных лет“ отсутствует, хотя характеристики персонажей в ней есть... Летописец не употреблял слов для обозначения внешности, потому что такой общей категории не мыслил» (Демин 1999: 12, 14).

торых лицо, а точнее, лики святых являются выразителем божественного начала в человеке³.

Человек из объекта художественного наблюдения в античности в Средневековье превращается в субъект морального выбора. Само «мышление средневекового человека носило дидактический характер, отсюда расположенность видеть нравственный смысл во всем — в природе, в истории, в быту» (Очерки... 1998: 162) и, конечно, в человеке. Поэтому акцент в портрете средневекового человека делается на личность — личность духовную и социальную, а не физическую⁴. Не случайно Средневековье часто называют «незнакомое с портретом тысячелетие»⁵ и первым портретом Средневековья становится «портрет» Христа⁶.

³ Если «античного художника влекла гармоническая красота обнаженного тела, то византийцы предпочитали скрывать тело под тяжестью торжественных одежд. Уходя от гармонии, византийский художник не боялся ни уродливых лиц, ни нарушения пропорциональности. Более того, диспропорциональность становится художественным средством: на византийской картине лицо преобладает над телом, вытянутый овал лица усугублен острой бородкой, лоб — подчеркнута высок, огромные глаза выделяются на лице, тогда как нос передан почти незаметной линией, а губы кажутся бесплотными. В результате лица (собственно, лучше бы сказать лики) торжественны, утончены, дематериализованы» (Каждан 2000: 203).

⁴ Справедливость этих суждений подтверждает и ситуация в древнерусской литературе, в которой «портретов как таковых не было, все портреты описаны со ссылкой на древних персонажей, например, характеристика Александра Невского в его житии представлена следующим образом: «...лице же его — аки Иосифа, сила же бе его — часть от силы Самсона». Портрет Александра Невского — портрет сравнение, а не описание... Портрет не имеет никакого отношения к характеру человека» (Панченко 1968: 9).

⁵ По-видимому, здесь мы сталкиваемся не только с отголосками древнегреческой традиции, для которой также было характерно отсутствие интереса к индивидуальным особенностям внешности человека (не случайно в греческом театре актеры скрывали под маской свое лицо: «В Греции было не принято делать индивидуализированные портреты конкретных лиц. Надо было быть столь неординарной личностью, как Сократ, чтобы в виде редкого исключения художник придал бюсту портретное сходство» (Кармин 1997: 289), т. е. субъектные качества человека только при своем художественном осмыслении приобретали персональную конкретность), но и «с традициями ближневосточной учительской прозы (Библия, сирийские поучения Ахикара)... Весь этот тип прозы, его поэтика исключает „пластичность“, природа или вещи упоминаются лишь по ходу сюжета и никогда не становятся объектом самоцельного описания, выражающего незаинтересованную радость глаз... Действующие в этой прозе люди, как правило, не имеют не только внешних черт, но и „характера“ в античном смысле этого слова» (Аверинцев 1983: 507–508) Об этом же говорит и история древневосточного искусства, которое «ограничивало круг портретируемых лиц лишь фараонами и жрецами, тогда как масса простых людей изображалась орнаментально, сериями однотипных, безликих знаков» (Каган 1997: 94).

⁶ Его архетипом, по-видимому, послужил плат Вероники в Лукке. Евангелист Лука, портретист Христа и Богоматери, стал в XV в. покровителем художников (Гофф 1992: 150).

Человек как физическое существо представлен лишь двумя небольшими группами слов: одну из них образуют имена, характеризующие человека по его возрастному признаку (ср. *дѣтиць* 'ребенок' СС, 205; *младѣниць* 'младенец' СС, 329; *отрокиць* 'мальчик, дитя, отрок' СС, 424; *отроковица* 'девочка-подросток' СС, 424; *дѣвица* 'девушка' СС, 203; *юнота* 'юноша' СС, 792; *юноша* 'юноша' СС, 792; *старица* 'старая женщина, старуха' СС, 623; *старьць* 'старый человек, старик' СС, 623), а другую — слова, указывающие на физическую ущербность человека (ср. *воль* прил. в знач. сущ. 'больной' СС, 98; *недѣжьникъ* 'больной' СС, 364; *маломоць* 'калека, увечный' СС, 321; *слѣпецъ* 'слепец' СС, 616; *хромьць* 'хромой человек' СС, 767 и лишь как единичная встречается лексема *крѣпъкъин* прил. в знач. сущ. 'силач' СС, 298).

Такая странная, с точки зрения современного человека, ситуация, связанная с интересом к фиксации свойств человека, отражающих его физическую ущербность, представляется не случайной, а вполне закономерной, если вспомнить, что главным регулятивным принципом Средневековья была сопричастность к Богу, калеки же и убогие считались людьми, отмеченными Богом, а следовательно, с точки зрения средневекового сознания, — почитаемыми. Этим же обстоятельством, а именно сопричастностью к регулятивному принципу Средневековья — к Богу, и в частности к культу Христа-младенца, объясняется интерес к фиксации названий человека в его безгрешном, младенческом состоянии⁷. Младенец в языковом сознании средневекового человека являлся своеобразной персонификацией невинности, отсюда многочисленные разнолексемные номинации, обозначающие человека в его детском возрасте (ср. *дѣтиць* 'ребенок' СС, 205; *отроча* 'ребенок, дитя' СС, 424; *чадыце* 'дитя' СС, 789; *крѣм-лникъ* 'грудной ребенок' СС, 296; *малы* прил. в знач. сущ. 'дитя' СС, 321; *младениць*, *младѣниць* 'младенец' СС, 329; *младньць*, *младеньць*, *младѣньць* 'младенец' СС, 329; *младальцье* 'младенец' СС, 330; *отъ-докнок* прич.-сущ. 'отнятый от груди ребенок' СС, 429; *съсы* прич. в знач. сущ. 'грудной младенец' СС, 668) и единичные лексемы, обозначающие человека в других возрастных категориях. В связи с этим заслуживает внимания следующее тонкое наблюдение С. С. Аверинцева, который, раскрывая символическое значение фигуры ребенка в христианской этике, пишет: «Наше восприятие притуплено двухты-

⁷ Ср. в связи с этим замечание св. Григория Нисского, который, описывая просветленное состояние человека в момент его духовного подъема, вызванного непрестанной молитвой и чтением божественных писаний, говорит: «Видимое не меняется, старец не становится отроком, и морщины не разглаживаются. Но обновляется внутреннее, запятнанное грехом и состарившееся в злых навыках, возвращаясь к невинности младенца» (Цит. по: Успенский 1989: 140).

сячетелней привычкой, и нам нелегко восчувствовать неслыханность евангельских слов о детях: „В то время ученики приступили к Иисусу и спросили: «кто больше в царстве небесном»? Иисус, призвав дитя, поставил его посреди них и сказал: «истинно говорю вам, если не обратитесь и не будете как дети, не войдете в царство небесное. Итак, кто умалится, как это дитя, тот и больше в царстве небесном»» (Аверинцев 1997: 180). Образ «дитяти» становится нормой человеческого существования в средневековом обществе, во многом определившей его нравственность, ибо *младеништѣ во кѣство не вѣстѣ пронырѣннѣ проскоупѣства имѣти* СС, 804. Думается, что именно этой сопричастностью к культу Христа-младенца и объясняется интерес к фиксации названий человека в его безгрешном, младенческом состоянии, именно с этим связаны многочисленные разнолексемные номинации человека в его детском возрасте.

Отсутствие интереса к человеку как существу физическому проявляется и в словообразовательной «непроработанности» всей, так сказать, соматической лексики, которая представлена в основном непроизводными именами (ср. *бедро* 'бедро' СС, 77; *врѣвь* 'ресница' СС, 101; *выпа* 'шея, выя' СС, 161; *вѣжда* 'веко' СС, 164; *вѣко* 'веко' СС, 164; *глава* 'голова' СС, 169; *грѣтань* 'горло' СС, 179; *длань* 'ладонь' СС, 189; *зжѣть* 'зуб' СС, 242; *зѣница* 'зрачок' СС, 242; *зажда* 'спина' СС, 226; *заждь* 'зад (часть тела)' СС, 226; *нсто* 'утроба, внутренности' СС, 271; *колѣно* 'коленище' СС, 288; *кромѣфъ* 'висок' СС, 294; *крѣвь* 'кровь' СС, 295; *кѣкѣнѣ* 'голень' СС, 300; *ладвѣнѣ* 'почки' СС, 318; *лакѣтъ* 'локоть' СС, 304; *ланѣга* 'щека' СС, 304; *лице* 'лицо' СС, 308; *мышьца* 'рука, плечо, мышца' СС, 338; *ноздри* 'ноздри' СС, 383; *ногѣтъ* 'ноготь' СС, 383; *око* 'глаз' СС, 409; *пѣта* 'пята' СС, 561; *плеще* 1) 'плечо'; 2) 'спина' СС, 449; *плесно* 'ступня' СС, 449; *плѣтъ* 'тело' СС, 451; *плюца* 'легкие, внутренности' СС, 452; *прѣси* 'грудь' СС, 533; *прѣсть* 'палец' СС, 533; *рѣка* 'рука; кисть руки' СС, 588; *рамо* 'плечо' СС, 574; *ребро* 'ребро' СС, 580; *сѣдъ* 1) 'сосуд' *сѣдъ крѣвьнын* 'кровеносный сосуд'; 2) 'член (тела)' СС, 683; *сѣмѣ* 'семя' // 'сперма' СС, 679; *слина* 'слюна' СС, 611; *слоузь* 'желудочный сок' СС, 614; *слоухъ* мн. 'уши' СС, 614; *срьдѣце* 'сердце' СС, 621; *стегно* 'бедро' СС, 625; *стопа* 'стопа' СС, 626; *сѣсъ* 'материнская грудь' СС, 669; *оудъ* 'член, орган (часть тела)' СС, 728; *оуста*, *оустѣ* 'рот, губы' СС, 746; *оухо* 'ухо' СС, 754; *хрѣвьтъ* 'спина' СС, 767; *чело* 'лоб' СС, 777; *челюсть* 'челюсть' СС, 777; *чрѣво* 1) 'живот, брюшная полость' // 'материнская утроба'; 2) мн. 'внутренности' СС, 784; *чрѣсла* 'поясница, чресла' СС, 784; *шина* 'шея' СС, 790; *жза* 'сухожилие' СС, 805; *падра* 1) 'пазуха'; 2) перен. 'нутро' СС, 792; *жтрова* 1) 'внутренности' // перен. 'сердце, душа'; 2) 'живот'; 3) 'материнская утроба, чрево' СС, 806; *языкъ* 'язык (орган)' СС,

807) и лишь в редких случаях — производными (ср. десница 'правая рука' СС, 186; шоуница 'левая рука' СС, 790; ложесна 'лоно, утроба матери' СС, 310; съсьць 'грудь, сосок' СС, 669; междоурамик 'часть спины между лопатками' СС, 325; оустьна 'губа, рот' СС, 749).

Вместе с тем само наличие этого блока имен, как представляется, опровергает мнение оппонентов о содержательной «ущербности» и тематической односторонности памятников старославянской письменности и позволяет отвести их упреки в необъективности и исторической недостоверности реконструируемого портрета средневекового человека.

Отсутствие лексико-словообразовательной детализации названий частей тела, пожалуй, лучше всего говорит в пользу выбранной нами методики исследования, основанной на антропологическо-ценностном подходе к мотивированному слову, поскольку в языке словообразовательно маркируется то, что является культурно, социально или биологически значимо в сознании индивидуума, и словообразовательный акт возможен лишь тогда, когда он логически мотивирован потребностями человека, в основе которых лежат его ценностные ориентации.

Итак, как свидетельствуют памятники письменности, чувственная, физическая природа человека не представляла особого интереса для языкового сознания средневекового человека, интерес проявлялся прежде всего к оценке человека как личности, личности социальной и духовной, «интеллигбельной». Это и понятно, ведь человек реализует себя в полной мере, лишь вступая в связь с другими людьми. Он нуждается в другом именно для того, чтобы стать человеком. Именно «этот другой формирует нравственное сознание человека, за другим стоит общество, благодаря другому человек не только познает, но и оценивает себя» (Арутюнова 2000: 55).

Что же представлял собой социальный человек Средневековья?

Тезаурусный подход к лексике старославянского языка с общим значением 'лица' позволяет сделать вывод, что средневековое общество в социальном отношении делилось на несколько групп — «властвующих и управляющих», «сражающихся», «молящихся» и «трудящихся». Детальная лексическая «проработанность» каждой социальной группы говорит о том, что сам средневековый человек воспринимал себя как «личность»: он выделял себя из группы, противопоставляя себя одним ее членам и отождествляя с другими, осознавал групповые формы поведения, иерархию отношений в группе, социальные нормы и ценности.

В этой связи хотелось бы остановиться на этой социальной квад-рипартиции как способе и форме осознания общественной жизни. В отличие от устоявшегося мнения о трехчастном членении общест-

ва на «сражающихся», «молящихся» и «трудящихся», моделирующем образец божественной Троицы (схема такого социального устройства общества восходит еще к сочинениям Дионисия Ареопагита⁸, а впоследствии она была широко представлена как в сочинениях средневековых авторов, так и в работах современных историков и социологов — подробнее о различных интерпретациях этой трехчленной схемы см. Гуревич 1990: 27–30; Гофф 1992: 239), язык нам дает несколько иную картину, высвечивая роль и значение группы «властвующих и управляющих»⁹.

Эта группа представлена сравнительно небольшим, но довольно выразительным кругом имен, передающих либо общую идею власти (ср. **властель** 'владелец, властелин' СС, 118; **властеле** 'начальство, власти' СС, 118; **самовластьць** 'самодержец' СС, 591; **владыка** 'правитель' (**подъ владыкож** 'под властью, в подчинении') СС, 117; **самодръжитель** 'самодержец' СС, 591; **самодръжьць** 'самодержец' СС, 591), либо указывающих на те или иные административные функции лица (ср. **жоупанъ** 'глава жупы' СС, 221; **палатинъ** 'сановник, придворный' СС, 441; **палатинъ** 'сановник, придворный' СС, 441; **проставникъ** 'управляющий' СС, 511; **самъчни** 'начальник' СС, 592; **стронтель** 'управляющий' СС, 630; **съвътъникъ** 'член совета' СС, 645; **четвъртовластьникъ** 'тетрарх' СС, 778; **четвъртовластьць** 'тетрарх' СС, 778).

О значимости группы *populi politici* говорят и довольно часто встречающиеся номинации, которые объединяет значение 'вождь,

⁸ Дионисий Ареопагит, выстраивая земную иерархию власти в соответствии с небесной, выделяет триаду церковной и светской иерархии: церковная иерархия состоит из трех таинств — крещение, евхаристия и миропомазание — и трех разрядов духовных лиц — епископы, священники и диаконы; светская иерархия формируется тремя общественными группами — монахи, миряне и оглашенные, т. е. лица, стремящиеся к христианству, но еще не принявшие крещение (Дионисий Ареопагит 1994: 272).

⁹ Думается, что это элиминирование группы «властвующих» было не случайным, а вполне оправданным, если вспомнить извечную борьбу светской и церковной власти. В Византии «басилевс» был одновременно главой духовной и политической власти, что получило название цезарепапизма. Как любили повторять византийские авторы, императорская власть и христианская вера возникают почти одновременно. Не случайно многие короли и императоры Средневековья пытались добиться признания сакрального характера своей власти и важнейшим средством для этого была коронация — религиозная церемония, превращавшая правителя в помазанника Божия. Император был своего рода наместником Христа на земле. «По праздничным дням византийский государь имел право восседать только на левом, пурпурном сиденье трона, между тем как более почетное правое и золотое сиденье было многозначительно оставлено пустым — для Христа. „Священный“ трон императора мыслился священным, собственно говоря, лишь как знак принципиально пустого „престола уготованного“, на который в конце времен воссядет единственный правомочный владыка Христос» (Аверинцев 1997: 123).

предводитель' (ср. **доводитель** 'вождь' СС, 192; **поводатан** 'вождь' СС, 456; **исправитель** 'вождь' СС, 269 < **исправити** 'направить, совершить' СС, 269; **правитель** 'тот, кто ведет, предводитель, вождь' СС, 495 < **правити** 'направлять, указывать правильный путь' СС, 495; **начальник** 'глава, вождь, зачинатель' СС, 357).

Косвенным свидетельством важности для языкового сознания средневекового человека социальной дифференциации общества является и наличие целой группы словообразовательно маркированных имен, указывающих на существование особого (почетного) места за столом для лиц, имеющих высокий социальный статус (ср. **пръвовъзлѣганик** 'возлежание на почетном месте (за столом)' СС, 532; **пръвовъзлеженик** 'возлежание на почетном месте (за столом)' СС, 532; **прѣдѣстолик** 'почетное место за столом' СС, 539; **прѣдѣсѣданик** 'почетное место, сидение на почетном месте' СС, 540; **прѣдѣвъзлѣганик** 'возлежание на почетном месте (за столом)' СС, 541; **прѣдѣсѣданик** 'почетное место' СС, 541).

Понятие власти и само разделение средневекового общества на «высших» и «смиранных» органически входило в сознание средневекового человека, который свято верил в то, что социальное неравенство общества преодолевалось идеей справедливости властвующих, охраняющих праведных и воздающих неправедным (не случайно существительное **правдикник** имело в своей семантической структуре сему 'правильность, справедливость' СС, 495).

Власть в сознании средневекового человека соотносилась с понятием 'владеть, обладать' (ср. **обладати** 'владеть, обладать властью, править' СС, 392; **обладаник** 'владение, обладание, владычество' СС, 392). Семантическое развитие этого слова говорит о том, что владения эти были прежде всего территориальные (ср. **власть** 1) 'власть, правление' // 'мощь, сила'; 2) 'область, край, территория' СС, 393). Власть давала право на владение (ср. **власть** 1) 'власть, право'; 2) 'владения, государство' СС, 118), делала человека сильным и могущественным (ср. **моци** 'быть сильным, могущественным, иметь власть' СС, 333). Эта сила и могущество власти осмыслялась как дар Бога, поскольку власть освящалась именем Бога (ср. **господство** 'владычество' СС, 176), не случайно император рассматривался как наместник Бога на земле. Власть могла ускользнуть от человека, поэтому ее надо было крепко держать в руках (ср. **прѣдръжати** 'держать власть в своих руках' СС, 537; **сѣдръжати** перен. 'владеть, держать в своей власти' СС, 648; **дръжава** 'держава, власть' СС, 197).

О значимости идеи власти для средневекового человека говорит и тот факт, что в старославянском языке понятие власти дифференцировалось, поскольку отдельно словообразовательно маркировались раз-

личные виды власти (ср. **цѣсарьствикъ** 'царствование, царская власть' СС, 775; **цѣсарьство** 'царствование, царская власть' СС, 775; **старѣишиньство** 'положение, чин, сан' СС, 624; **старѣишиньствовати** 'управлять, обладать властью' СС, 624; **четвертовластьствовати** 'быть тетрархом' СС, 778).

Другой, не менее важной для языкового сознания средневекового человека, была группа «молящихся». Ее формируют три блока имен:

первый связан с общим названием священнослужителей (ср. **жьрьць** 'священнослужитель, жрец' < **жьрти** 'приносить жертву' СС, 220; **законьникъ** 'священник' СС, 228; **клирсьоникъ** 'клирик, священник' СС, 285; **молитвьникъ** 'священник' СС, 331; **причтьникъ** 'причетник, клирик' СС, 515; **свацитель** 'священник' СС, 591; **сваценикъ** 'священник' СС, 599; **сваценыи** прил. в знач. сущ. 'священник' СС, 597; **старьць** 'почетное наименование монаха' СС, 623; **чисти-тель** 'священнослужитель' СС, 780; **чрьноризць** 'монах' СС, 783; **чрьньць** 'монах' СС, 783;

второй — с названиями их духовных званий (ср. **архидиаконъ** 'архидиакон' СС, 73; **архнепскопъ** 'архиепископ' СС, 74; **архисинагогъ** 'глава синагоги' СС, 74; **диакониса** 'служительница' СС, 188; **игоумениа** 'игуменя' СС, 246; **таньникъ** 'лицо, посвященное в таинство, жрец' СС, 686 < **таньна** 'тайна' СС, 686);

третий — с названиями отшельников, т.е. лиц, добровольно подвергших себя аскезе, ушедших от соблазнов мирской жизни в горы или пустыни (так как прикрепленность к месту рассматривалась как идеал монашеского поведения), где они проводили свою жизнь в чистоте, молитвах, смирении, пощении, во всяческих трудах и бдениях (ср. **оходьникъ** 'отшельник' СС, 438; **ошьльць** 'отшельник' СС, 439; **съвъздрьжьникъ** 'сподвижник, тот, кто с кем-либо ведет жизнь аскета' СС, 642; **троудьникъ** 'подвижник' СС, 703 < **троудити са** 'вести аскетический образ жизни, претерпевать мученический подвиг' СС, 702; **постьникъ** 'постник, подвижник' СС, 487; **поустыньникъ** 'отшельник, пустынный' СС, 557; **поустыньнъ** прил. в знач. сущ. 'отшельник, пустынный' СС, 557; **стлъпникъ** 'столпник, подвижник, живущий на столпе' СС, 625)¹⁰.

Этот круг имен для религиозного сознания Средневековья был особенно значим, так как церковь, бывшая универсальным медиатором между земным и небесным полюсами универсума, требовала за-

¹⁰ С посохом, символом магической силы и страннической жизни, босою и в одежде из шкур — этот образ отшельника прочно вошел в христианскую иконографию, литературу и искусство. «Через „искус“ отшельничества в безлюдных сирийских горах прошел Иоанн Златоуст, из пещеры в Субиако явился на Монте Кассино Бенедикт Нурсийский» (Аверинцев 1997: 19).

ботиться прежде всего о своей душе, а не о теле. Поэтому провозглашенный ею «культ аскетизма стал характерной чертой средневековой культуры. Восславлялись отшельники, иступленно умерщвлявшие плоть» (Кармин 1997: 295)¹¹.

О значимости имен группы «молящихся» свидетельствует, в частности, и тот факт, что словообразовательно маркировались также названия лиц, принадлежащих к той или иной религиозной группе или партии (ср. *крѣстианинѣ* 'христианин' СС, 297; *правословѣць* 'правоверный' СС, 496; *иродниане* 'сторонники Ирода' СС, 263; *поганинѣ* 'язычник' СС, 457; *язычнникѣ* 'язычник' СС, 807).

Группа «сражающихся», в отличие от «молящихся», довольно немногочисленна. Ее представляют единичные общие названия воинов (ср. *воинѣ* 'воин' СС, 120; *ратѣнникѣ* 'воин' СС, 579), которые лишь иногда конкретизируются (ср. *копѣнникѣ* 'копьеносец' СС, 290; *оржѣнникѣ* 'тяжело вооруженный воин' СС, 416; *пращѣнникѣ* 'пращик, стрелец из пращи' СС, 498), а также некоторые воинские звания военачальников (ср. *архистратигѣ* 'верховный военачальник' СС, 74; *вожвода* 'военачальник' СС, 121; *тысящѣнникѣ* 'начальник отряда в тысячу воинов' СС, 713; *казнѣць* 'военачальник' СС, 280 < *казнь* 'указ, приказ' СС, 280).

Однако значение этой группы имен станет для нас более понятным, если принять во внимание номинации, так или иначе связанные с темой «войны» (ср. *ратѣнѣ* прил. в знач. сущ. 'неприятель, враг' СС, 580; *побѣдѣнникѣ* 'победитель' СС, 455; *плѣнѣнникѣ* 'пленник' СС, 452; *свободѣтель* 'освободитель' СС, 594). Среди них особенно выразительной является группа имен, обозначающих врага (ср. *протѣвѣнникѣ* 'противник, враг' СС, 529; *сѣпротѣвѣнникѣ* 'противник, враг, неприятель' СС, 684 < *сѣпротѣвѣнѣ* 'вражеский' СС, 684; *сѣпѣрь* 'противник' СС, 684 < *пѣрьѣти* 'противоречить' СС, 558; *сѣпѣрьнникѣ* 'противник' СС, 684) и победителя (ср. *побѣдѣтель* 'победитель' СС, 454; *побѣдѣтворѣць* 'победитель' СС, 455), что, как представляется, свидетельствует об имплицитном выражении древней оппозиции «мы» ~ «они», где «они» предстают в роли «врагов», с которыми сражаются, побеждают или берут в плен. Это говорит не только о существовавшем в сознании средневекового человека «образе врага», но и в известной степени о воинственности его сознания (интересно, что в самой семантической структуре непроизводного слова *мѣжь* содержится значение 'солдат' (ср. *мѣжь* 1) 'мужчина' // 'человек' // 'сол-

¹¹ Ср. в связи с этим замечание А. Я. Гуревича: «Поклонялись не телесной силе и гармонической развитости атлета, а убогому и гноящемуся больному... Идеал средневекового общества — монах, святой, аскет, человек, максимально отрешившийся от земных интересов, забот и соблазнов и потому более всех остальных приблизившийся к Богу» (Гуревич 1984: 253).

дат'; 2) 'муж' СС, 342, т. е. само предназначение мужчины в сознании средневекового человека было связано с его участием в войне).

Особенно ярко эта воинственность сознания средневекового человека проявляется в том, что значение 'убить, умертвить' передается в старославянском языке семнадцатью глаголами (ср. *вѣти* 'бить, убивать, забрасывать камнями' СС, 84; *вѣвати* 'убивать' СС, 84; *извѣвати* 'убивать, истреблять' СС, 249; *повѣти* 'забить камнями' // 'убить' СС, 454; *оубѣвати* 'убивать, умерщвлять' СС, 719; *оубѣти* 'убить, умертвить' СС, 720; *оубѣати* 'убивать, умерщвлять' СС, 720; *исѣщи* 'перебить врагов' // 'обезглавить' СС, 275; *клати* 'убивать' СС, 284; *поразити* 'сразить, поразить, убить' СС, 480; *прѣставлати* перен. 'заставлять умереть' СС, 551; *оумарѣати* 'умерщвлять, убивать' СС, 735; *оуморити* 'умертвить, убить, погубить' СС, 736; *оумрътвити* 'умертвить, убить' СС, 737; *оумрътити* 'умертвить' СС, 737; *оумръщвалати* 'умерщвлять, убивать' // перен. 'уничтожать, подавлять' СС, 737; *съкънѣчати* 'уничтожить, убить, истребить' СС, 652), а значение 'оставить в живых' — только одним (ср. *живити* 'оставить в живых' СС, 216).

Эта воинственность сознания средневекового человека во многом была связана с дихотомичностью средневековой модели мира, в которой война и мир являлись ее стабильными компонентами, поэтому «наша» война против «них» воспринималась в некоторой степени как явление «сакральное», «священное», что, кстати, до сих пор сохраняется и в сознании современного человека. Поэтому важнейшая тема литературы Средневековья — это тема войны «с ними», победы «над ними», пленение, ограбление и порабощение «их»¹².

Возможно, именно этим обстоятельством объясняется то, что противоположный образ, образ друга, приятеля, представлен в старославянском языке лишь единичными номинациями (ср. *знаник* 'близкий зна-

¹² Кроме того, воинственность сознания средневекового человека во многом подерживалась и насильственной христианизацией. «В начале X века епископ Бруно Кверфуртский упрекал германского короля Генриха II... в том, что он, ведя войну против христиан-поляков, забывает о язычниках-лютичах, которых надлежит, согласно евангельскому завету, обращать в христианство силой оружия. С тех пор эта мысль становится лозунгом борьбы с язычниками... Однако это воинственное стремление обратить других в свою веру наталкивалось на сильное сопротивление и вызывало многочисленные и неистовые пробуждения язычества: в 1038 г. произошло восстание в защиту язычества в Польше, а в 1040 г. пришел черед вероотступничества Венгрии. И Галл Аноним замечает: „Князья этих варварских народов... часто находили прибежище в крещении, но как только они восстанавливали свои силы, то отрекались от христианской веры и возобновляли войну против христиан... Принадлежность к христианству была критерием ценностей и поведения средневекового общества. Война между христианами была злом, но становилась долгом, когда ее вели против иноверцев“» (Гофф 1992: 139, 142).

комый, друг' СС, 238; **искрнин** прич. в знач. сущ. 'друг' СС, 265; **приазнь** 'друг' СС, 516; **пригатель** 'друг' СС, 516; **подрогуть** 'сотоварищ' СС, 463).

Последняя группа имен («трудящихся») — самая большая и разнообразная по своему составу. Она позволяет составить общее представление о профессиональной деятельности средневекового человека.

Среди этих имен выделяются прежде всего названия, относящиеся к традиционной трудовой деятельности сельского населения (ср. **дѣлатель** 'крестьянин, земледелец' СС, 204; **винарь** 'виноградарь' СС, 115; **врьтоградарь** 'садовник' СС, 123; **грънчарь** 'гончар' СС, 179; **дрѣводѣла** 'плотник' СС, 199; **жатель** 'жнец' СС, 222; **жателанинъ** 'жнец' СС, 222; **жъныи** прич. в знач. сущ. 'жнец' СС, 222; **сѣвыи** прич. в знач. сущ. 'сеятель' СС, 679; **звѣрокръмьникъ** 'тот, кто кормит зверей' СС, 234; **ловць** 'охотник' СС, 310; **лован** прич. в знач. сущ. 'охотник, рыбак' СС, 310; **пастырь** 'пастух' СС, 443; **пастоухъ** 'пастух' СС, 443; **пасын** прич. в знач. сущ. 'пастух' СС, 443; **старѣшина** **паствинѣ** 'главный пастух' СС, 442; **ратан** 'пахарь' СС, 579 < **орати** 'пахать' СС, 415; **рыбарь** 'рыбак' СС, 586; **рывинтъ** 'рыбак' СС, 586; **скъдальникъ** 'гончар' СС, 608 < **скъдаль** 'глиняный черепок' СС, 60).

Две другие, также довольно заметные группы имен образуют *popina professionalia*, связанные так или иначе с религиозной или государственной (особенно правовой, законодательной) деятельностью человека, в которой в отдельную, довольно представительную группу выделяется прослойка имен, обозначающих средневековую интеллигенцию, в частности учителей, законодателей, судей, профессиональных переписчиков книг, составителей деловых документов и проч., ср.:

богословъ 'богослов' СС, 97; **богословць** 'богослов' СС, 97; **евангелнстъ** 'евангелист' СС, 206; **пѣвьць** 'певчий' СС, 560; **сакеларин** 'хранитель церковной казны' СС, 590; **чьтьць** 'чтец в церкви' СС, 788; **слоужитель** 'служитель' СС, 613;

звѣздозрьць 'звездочет, астролог' СС, 223; **мытарь** 'сборщик податей' СС, 337; **мытомьць** 'мытарь, сборщик податей' СС, 338; **мъздоньць** 'сборщик податей' СС, 338; **мъчнтель** 'палач' СС, 344; **сѣчьца** 'палач' СС, 680; **сѣчьць** 'палач' СС, 680;

законодавць 'законодатель' СС, 227; **законодаван** прич. в знач. сущ. 'законодатель' СС, 227; **законьникъ** 'учитель закона' СС, 228; **законоучитель** 'учитель закона' СС, 228; **сѣдн** 'судья' СС, 681; **кънижьникъ** 'писец' СС, 300; **ядрописиць** 'скорописец' СС, 807; **словописатель** 'летописец' СС, 612; **сѣписаван** 'писатель' СС, 665; **казатель** 'наставник' СС, 279 < **казати** 'поучать' СС, 280; **наставникъ** 'руководитель, наставник' СС, 355; **пѣстоунъ** 'воспитатель, наставник' СС, 561; **оучитель** 'учитель, наставник' СС, 756; **оучан** прич. в знач. сущ. 'учитель' СС, 756).

Интересно, что среди этих имен выделяется довольно значительная группа названий, относящихся к судебной-правовой системе средневекового общества (ср. *клеветарь* 'обвинитель' СС, 284; *судитель* 'судья' СС, 682; *обадитель* 'обвинитель' СС, 387 < *обадити* 'обвинить, оклеветать' СС, 390; *поржчъникъ* 'поручитель' СС, 482; *самодѣльникъ* 'виновник' СС, 591; *безаконникъ* 'преступник' СС, 78; *законопрѣстѣльникъ* 'нарушающий законы' СС, 227; *тъмьничникъ* 'узник' СС, 714; *жжъникъ* 'заключенный' СС, 805; *жжъникъ* 'заключенный' СС, 805; *прѣстѣльникъ* 'нарушитель' СС, 552).

Отдельную, небольшую группу имен образуют названия лиц, связанных с мореплаванием и торговлей (ср. *корабельникъ* 'капитан корабля' СС, 291; *корабъчнн* 'корабельщик' СС, 291; *крѣмьникъ* 'рулевой' СС, 296; *прѣждъникъ* 'помощник рулевого' СС, 541¹³; *копъць* 'купец' СС, 299; *занмодавъць* 'кредитор' СС, 226; *длъжникъ* 'должник' СС, 189; *повинньнъ* прич. в знач. сущ. 'должник' СС, 456; *пѣнажъникъ* 'меняла' СС, 560; *трѣжъникъ* 'меняла' СС, 703; *продавн* прич. в знач. сущ. 'продавец' // 'меняла' СС, 519).

Остальные имена представляют довольно пеструю группу, однако все они так или иначе относятся к различным сферам профессиональной или иной деятельности средневекового человека (ср. *вратарь* 'привратник' СС, 122; *възноснн* прич. в знач. сущ. 'носильщик' СС, 142; *вождь* 'поводырь' СС, 120; *двъръникъ* 'привратник' СС, 185; *гостъникъ* 'содержатель постоялого двора' СС, 176; *гостиньникъ* 'содержатель постоялого двора' СС, 176; *цѣлитель* 'целитель' СС, 276; *ключарь* 'ключник' СС, 286; *погребителъ* 'могильщик' СС, 458; *наимьникъ* 'наемный рабочий' СС, 348; *дѣлави* прич. в знач. сущ. 'работник' СС, 204; *тажателъ* 'работник' СС, 717; *работъникъ* 'слуга' СС, 564; *ровнищъ* 'слуга' СС, 582; *храннн* прич. в знач. сущ. 'сторож' СС, 765; *цѣлитель* 'врач' СС, 772 < *цѣлити* 'исцелять, лечить' СС, 772; *шарописатель* 'тот, кто пишет красками, живописец' СС, 789 < *шаръ* 'краска' СС, 789; *шаръчнн* 'тот, кто пишет красками, живописец' СС, 789).

Так выглядит социальная структура средневекового общества в зеркале старославянского языка. Завершают ее единичные названия, обозначающие лиц социально ущемленных или неравноправных (ср. *смръдь*

¹³ Наличие этой лексики в старославянском языке представляется чрезвычайно важным показателем статуса славян в средневековом мире, особенно если вспомнить тот факт, что восточноримские императоры, спасая Константинополь от варваров, откупались от них золотом и дорогими подарками, однако старались держать завоевателей подальше от Средиземного моря, которое оставалось важнейшей торговой артерией Византии, поэтому еще «в 419 г. в Константинополе был издан закон, в соответствии с которым всякий, кто обучал варваров морскому делу, наказывался смертью» (Гофф 1992: 25).

‘простой, низкий по происхождению’ СС, 617; **рабыни** ‘рабыня, невольница, служанка’ СС, 564), а также названия лиц по их отношению к собственности (ср. **трьбоуѣи** прич. в знач. сущ. ‘нуждающийся, бедный’ СС, 706; **малы** прил. в знач. сущ. ‘бедняк, простой человек’ СС, 321; **маломощь** ‘бедняк’ СС, 321; **проснтель** ‘нищий’ СС, 526; **оубогъ** прил. в знач. сущ. ‘бедняк, нищий’ СС, 722; **наслѣдникъ** ‘наследник’ СС, 354). Обращает на себя внимание тот факт, что словообразовательное маркирование получают названия бедняка и нищего (а не богача), хотя понятие о богатстве в старославянском языке существовало (ср. **богатити** сѧ ‘богатеть, быть богатым’, **богатъ** ‘богатый’, **богатъствие** ‘богатство’, СС, 95). Факт, который с точки зрения средневековой идеологии является вполне закономерным, «поскольку в бедности видели состояние более угодное Богу, нежели в богатстве», «преумножение же земных богатств и их накопление не получали оправдания с точки зрения богословов» (Гуревич 1984: 22; 270).

Попутно хотелось бы обратить внимание и на мотивацию трех слов — **работникъ** ‘слуга’ СС, 564; **робнчиць** ‘слуга’ СС, 582; **тажатель** ‘работник’ СС, 717, — проливающих свет на привычки сознания средневекового человека, и в частности на его отношение к труду, который воспринимался как подневольный и тяжелый (заметим, что все эти имена обозначают человека не свободного, а подневольного, так как в старославянском языке не было общего названия для трудящегося человека, старославянское слово **трудоуникъ** обозначало ‘подвижника’ СС, 703). В этих названиях имплицитно присутствует моральная оценка труда как наказания, оценка, которая являлась составной частью этики раннего христианского Средневековья. «Добывание материальных благ, грязные и тяжелые заботы о хлебе насущном были делом грубой черни» (Гуревич 1984: 268). Лишь позднее труд становится одной из основных ценностей христианства, которое начинает осуждать жизнь нищенством. Фома Аквинский в своем «Своде богословия» (1265–1273) так говорит о значении труда: «Труд имеет четыре цели. Прежде всего и главным образом он должен дать пропитание; во-вторых, должен изгонять праздность; в-третьих, должен обуздывать похоть; в-четвертых, он позволяет творить милостыни» (Гофф 1992: 209).

Старославянские памятники дают возможность взглянуть на средневекового человека еще в одном ракурсе — в его семейных отношениях. В терминологии родства актуализируется чаще всего идея связи, сопричастности, близости людей, находящихся в родстве (ср. **влизника** ‘родственник’ СС, 92; **влизньць** ‘близнец’ СС, 92; **влизьнини** ‘ближний, близкий’ СС, 92; **приключни** сѧ ‘родственник’ СС, 504; **въскраннини** ‘ближний’ СС, 151; **искрнини** ‘ближний’ СС, 265; **срьдвола**

собр. 'родня, родственники' СС, 621; **жжика** 'родственник' СС, 805; **родитель** 'родители' СС, 583). Обращает на себя внимание следующее обстоятельство: среди словообразовательно маркированных терминов родства абсолютное большинство составляют названия лиц мужского пола (ср. **прадѣдъ** 'прадед, предок' СС, 497; **праотць** 'праотец, предок' СС, 498; **братоучадъ** 'племянник, сын брата' СС, 101; **прывородць** 'первородный сын, первенец' СС, 532; **прывѣнць** 'первородный сын, первенец' СС, 532) и лишь изредка встречаются обозначения лиц женского пола (ср. **родительница** 'мать' СС, 583; **подрожик** 'жена' СС, 463; **подъѣга, потьпѣга** 'разведенная жена' СС, 491; **поуценица** 'разведенная жена' СС, 557), что как будто бы свидетельствует о некоторой социальной ущербности лиц женского пола. Особенно ярко это проявляется в названии отца (ср. **породивын** 'отец' СС, 481), которое говорит нам о том, что именно мужчина рассматривался как основатель и продолжатель рода. «Муж есть глава жены» (Эф. 5: 23). Христианство верило этим словам апостола Павла и проповедовало в соответствии с ними. На это же косвенно указывает и тот факт, что лексема **чловѣкъ** относилась только к мужчине (ср. **чловѣкъ** 'мужчина' СС, 451). В этой связи представляется чрезвычайно любопытным характер мотивации лексем **подрожик** 'жена' СС, 463 и **невѣстьникъ** 'жених' СС, 361, освещающий эту проблему в совершенно ином ракурсе, говорящий скорее о значимости женщины в семейном укладе средневекового человека, чем об ее социальной ущербности.

Завершают группу лексики, характеризующей человека как личность социальную, названия жителей, а также названия лиц по их национальной принадлежности (*nomina regionalia et nationalia*). В количественном отношении это неравноценные группы имен, поскольку *nomina regionalia* явно преобладают над *nomina nationalia*. Кроме общего названия жителя (ср. **гражданинъ** 'житель' СС, 177; **житѣлинъ** 'житель' СС, 218; **живын** прил. в знач. сущ. 'житель' СС, 218), в старославянском языке существуют и локативно маркированные названия лиц (ср. **градъникъ** 'житель города' СС, 177; **домаживьць** 'местный житель' СС, 194; **галилеянинъ** 'житель Галилеи' СС, 168; **дамашанинъ** 'житель Дамаска' СС, 183; **иерусалиманинъ** 'житель Иерусалима' СС, 278; **коринѣяне** 'коринфяне' СС, 291; **квринѣи** 'житель города Кирены' СС, 303; **квринѣнинъ** 'житель города Кирены' СС, 303; **назарѣнинъ** 'житель Назарета' СС, 347; **римлянинъ** 'римлянин' СС, 582; **самарѣнинъ** 'самаритянин, житель Самарии' СС, 591; **содомлянинъ** 'житель Содомы' СС, 618; **солунянинъ** 'житель Солуны' СС, 618; **херсонянинъ** 'житель Херсона' СС, 761), причем, в отличие от предшествующей группы имен, словообразовательно маркируются и названия лиц женского пола (ср. **кападокиса** 'жительница Каппадокии' СС, 282;

хананега 'жительница Ханаан' СС, 759; ханааныни 'жительница Ханаан' СС, 759; самарѣныни 'самаритянка' СС, 591; солоуныныни 'жительница Солуна' СС, 619; сурофунникиссаныни 'финикиянка из Сирии' СС, 685).

Что касается *nomina nationalia*, то, строго говоря, это еще не названия национальностей (ср. единичное жидовинъ 'еврей' СС, 218), а топонимические названия, причем и их очень немного (ср. ассириин 'ассириец' СС, 75; египтъѣвинъ 'египтянин' СС, 207; израилитѣвинъ 'израильтянин' СС, 253; персѣвинъ 'персиянин' СС, 444; сирѣвинъ 'житель Сирии' СС, 685). Причем в основном это названия лиц мужского пола и лишь как единичные встречаются названия женщин (ср. елныни 'гречанка' СС, 208). Характерна и география этих имен: все они локализируются в основном в Передней Азии. Такое сравнительно небольшое количество этих имен является косвенным свидетельством отсутствия лично-национального начала в сознании средневекового человека. Лишь значительно позднее, с развитием индивидуальности появляется ощущение включенности человека в национальный коллектив (именно с этим обстоятельством связан, по-видимому, и тот факт, что «национальное платье» средневекового человека, исходя из памятников старославянской письменности, в которых очень много различных напластований, определить довольно сложно).

Следует отметить еще одну особенность языкового сознания средневекового человека — обостренное восприятие оппозиции *свой ~ чужой*, в которой эксплицировались разноуровневые связи человека — этнические (ср. иноплеменьникъ 'иноземец' СС, 261; тождеплеменьникъ 'единоплеменник' СС, 697), конфессиональные (ср. иноверникъ 'иноверец, еретик' СС, 261; православьць 'правоверный' СС, 496; поганинъ 'язычник' СС, 457; азычникъ 'язычник' СС, 807), социальные (ср. иродани 'сторонники Ирода' СС, 263; иностранникъ 'чужестранец' СС, 261; странникъ 'чужеземец, иноземец' СС, 627 < странънъ 'чужой' СС, 628; безградникъ 'человек без родины' СС, 79), языковые (ср. иноязычникъ 'чужеземец, чужестранец' СС, 262). Реализация этой древней оппозиции была связана в основном с многократным словообразовательным маркированием семы «чужой», что свидетельствует о некоторой замкнутости жизненного пространства средневекового человека¹⁴, которое воспринималось как свое (а потому неопасное), и стремлении маркировать прежде всего чужое (таящее в себе неизвестное, возможно, беспокойство, опасность и угрозу существованию), ср. пришельць 'чужестранец' СС, 516; прѣсельникъ 'переселенец' СС, 550; безградникъ 'человек без родины' СС, 79).

¹⁴ Эта склонность к самозамыканию была воспринята христианством еще от Рима, «история которого даже в период наибольших успехов является историей грандиозного закрытого мира» (Гофф 1992: 9).

В целом, однако, следует сказать, что названия человека как существа социального в старославянском языке значительно уступают названиям, характеризующим человека как существо духовное, с особенностями его мышления, ощущения, восприятия, со всеми его идеалами, влечениями, желаниями, интересами и склонностями, а также его социальным опытом. Об этом ярче всего говорит общее число соответствующих номинаций, почти вдвое превышающих названия, характеризующие человека с социальной точки зрения, т.е. старославянский язык оказывается более внимательным к внутреннему миру человека, к глубинным тайнам и движениям его души. Но «внутренний мир человека не дан в наблюдениях, описывая его, язык его тем самым создает; лексикон внутреннего мира является плодом словесного творчества, развитие которого проходило под знаком... психологизации человека» (Арутюнова 1999: 5).

И здесь прежде всего следует отметить, что в этой группе имен отчетливо прослеживается принцип оппозитарности. Описание человека идет как бы «сверху вниз» — от заданной божественно предопределенной сущности к ее греховным нарушениям.

Надо сказать, что в соответствии с этой божественной идеей происходит структуризация всего словарного состава старославянского языка, связанного с человеком, поскольку личность рассматривалась прежде всего в ее отношении к Богу, но особенно ярко это проявляется в именах, обозначающих духовную личность. В одних лексемах эта идея выражается эксплицитно:

— либо самой словообразовательной структурой слова, а точнее корневой морфемой (ср. **везбожьнъ** прил. в знач. сущ. 'безбожник' СС, 78; **воговорьць** 'богоборец' СС, 95; **вогосварьникъ** 'богоборец' СС, 97; **воговидьць** 'видящий бога' СС, 95; **воголювьць** 'человек, любящий бога' СС, 96; **вогоносьць** 'человек, носящий в себе бога' СС, 96; **вогоневѣста** 'невеста бога' СС, 96; **вогопримьць** 'державший бога на руках' СС, 96; **вогочьтьць** 'набожный, благочестивый человек' СС, 97; **христоворьць** 'противник Христа' СС, 766; **христолювьць** 'христородец' СС, 766);

— либо через систему его значений (ср. **неподовьникъ** 'безбожник' СС, 370; **хульникъ** 'богохульник, еретик' СС, 768; **оугодьникъ** 'тот, кто угоден богу' СС, 726; **въгодьникъ** 'угодник (наименования некоторых святых)' СС, 128; **отгължнвын сѧ** прич. в знач. сущ. 'отступник, раскольник' СС, 430; **отгълметын сѧ** прич. в знач. сущ. 'отступник, безбожник' СС, 430).

В других именах эта идея выражается имплицитно, через обозначение тех атрибутивных признаков и символов, которые являются сопутствующими образу Христа (ср. **блаженникъ** 'блаженный (наименование святых)' СС, 91; **мжченикъ** 'мученик' СС, 343; **сващеномжченикъ**

'священномученик' СС, 599; **облаженикъ** 'блаженный, святой' СС, 392; **правьдъникъ** 'праведник' СС, 497; **святъць** 'святой' СС, 599; **проповѣдатель** 'проповедник, провозвестник' СС, 523; **пророкъ** 'пророк, прорицатель' СС, 525 < **прорицати** 'прорицать, пророчествовать' СС, 525; **страстоносьць** 'страдалец, мученик' СС, 628; **страстотръпць** 'страдалец, мученик' СС, 628; **страстьникъ** 'мученик, подвижник' СС, 628; **кръститель** 'креститель, наименование Иоанна Предтечи' СС, 296; **нищелювьць** 'любящий бедных' СС, 381; **чистолювьць** 'сторонник целомудрия, непорочности, чистоты' СС, 780; **въздръжа** 'благодетельный' СС, 136; **чловѣколювьць** 'тот, кто любит людей' СС, 781; **чюдотворьць** 'чудотворец' СС, 785).

С этой группой имен непосредственно связаны также названия лиц, подвергших себя добровольной аскезе, с тем чтобы в своей земной жизни хотя бы частично испытать страдания, выпавшие на долю Христа, ради спасения своей души в загробном мире (ср. **оходъникъ** 'отшельник' СС, 438 < **оходити** 'уходить' СС, 437; **ошьльць** 'отшельник' СС, 439; **съвъздръжьникъ** 'сподвижник, тот, кто с кем-либо ведет жизнь аскета' СС, 642; **мльчальникъ** 'молчальник, монах, давший обет молчания' СС, 330; **троудъникъ** 'подвижник' СС, 703; **постъникъ** 'постник, подвижник' СС, 487; **поустыньникъ** 'отшельник, пустынный' СС, 557; **поустыньнъ** прил. в знач. сущ. 'отшельник, пустынный' СС, 557; **стлъпникъ** 'столпник, подвижник, живущий на столпе' СС, 625 < **стлъпъ** 'полая башня, место затворничества столпников' СС, 625; **жестоколѣганьникъ** 'лежащий на жесткое ложе' СС, 216; **соухотадьць** 'тот, кто, соблюдая строгий пост, питается всухомятку' СС, 634).

В-третьих — оппозитарно, через противопоставление божественного и греховного в человеке. «Категории добра и зла становятся онтологическим ключом к пониманию реальности, отсюда специфическая нравственная озабоченность человека» (Пелипенко 1998: 319). При этом человек мыслится как существо греховное, поэтому так многочисленна группа имен, указывающих на прегрешения человека. Кроме общего названия грешника (ср. **грѣшьникъ** 'грешник' СС, 179), в старославянских памятниках имеется довольно многочисленная группа имен, указывающих на всевозможные пороки человека. Все эти имена являются своеобразной иллюстрацией диалога с Богом, который как бы спрашивает, а человек отвечает за свои перед ним прегрешения. Среди них, в частности, такие, как: безбожие (**безбожьнъ** прил. в знач. сущ. 'безбожник' СС, 78), богохульство (**хоульникъ** 'богохульник, еретик' СС, 768), колдовство (**чародѣница** 'колдун, шарлатан, обманщик' СС, 776), идолослужение (**идолослужитель** 'идолопоклонник' СС, 246), отсутствие стыда (**вестоудьць** 'бесстыдник' СС, 82), разврат (**вльдъникъ** 'развратник' СС,

94), прелюбодѣяние (*прѣлюбодѣи* прил. в знач. сущ. 'прелюбодей' СС, 545), обжорство (*великадѣ* 'обжора' СС, 111), пьянство (*винопивьца* 'пьяница' СС, 115), лень (*праздноуѣи* прич. в знач. сущ. 'бездельник' СС, 497), зависть (*завидѣи* прич. в знач. сущ. 'завистник' СС, 224), злодейство (*зълодѣи* 'злодей, творящий зло' СС, 240), злоречивость (*досадитель* 'тот, кто поносит, оскорбляет' СС, 195), изобретательность на зло (*лапателъ* 'тот, кто строит козни' СС, 304 < *лапати* 'подстергать' СС, 304), ненависть (*ненавистьникъ* 'ненавистник' СС, 368), несправедливость (*неправдѣникъ* 'несправедливый, неправедный человек' СС, 371 < *неправдѣнъ* 'несправедливый, неправедный' СС, 371), сварливость (*сварьникъ* 'сварливый человек' СС, 593 < *сваръ* 'распря, ссора' СС, 593), сребролюбие (*сърѣбролюбьць* 'сребролюбец, корыстолюбец' СС, 677), ложь (*лъжипослоухъ* 'лжесвидетель' СС, 312), клевета (*клеветьникъ* 'клеветник' СС, 285), предательство (*прѣдавьникъ* 'предатель' СС, 535), обман (*лъстьць* 'обманщик' СС, 313 < *лъстити* 'обманывать' СС, 313), жестокость (*лютьць* 'жестокий человек' СС, 318) и др.

Вся эта группа имен является прекрасной иллюстрацией к евангельским текстам, ср., например, отрывок из Послания к римлянам св. апостола Павла: «И как они не заботились иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному уму — делать непотребства, так что они исполнены всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбия, злобы, исполнены зависти, убийства, распрей, обмана, злонравия, злоречивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобретательны на зло, непослушны родителям, безрассудны, вероломны, нелюбовны, непримиримы, немилостивы».

Нельзя, однако, не отметить, что глубина языковой «проработанности» этих грехов средневекового человека разная. Чаще всего и лексически разнообразнее в этом списке словообразовательно маркируются такие пороки, как:

злодейство (ср. *зълодѣи* 'злодей, творящий зло' СС, 240; *оубицца* 'убийца' СС, 720; *чловѣкоубионца* 'человекоубийца' СС, 781; *нѣждѣникъ* 'насильник' СС, 387; *пагоубьникъ* 'губитель' СС, 440; *прокоудьникъ* 'губитель' СС, 521 < *прокоудити* 'испортить, повредить, опозорить' СС, 521; *тылителъ* 'губитель' СС, 713 < *тылити* 'разрушать, губить' СС, 713; *гоубителъ* 'губитель' СС, 180; *развонникъ* 'разбойник, убийца' СС, 567; *хъщьникъ* 'грабитель, разбойник' СС, 769; *вѣсхъщникъ* 'грабитель' СС, 157 < *вѣсхъщати* 'захватывать, похищать' СС, 157; *мьстьникъ* 'мститель' СС, 339 < *мьстити* 'отомстить' СС, 339);

ложь, предательство, обман (ср. *лицемѣръ* 'лицемер' СС, 303; *лъжесѣвѣдѣтелъ* 'лжесвидетель' СС, 303; *лъжипослоухъ* 'лжесвиде-

- тель' СС, 312; **льстьць** 'обманщик' СС, 313 < **льстити** 'обманывать' СС, 313; **прѣльстьникъ** 'обманщик, соблазнитель' СС, 544 < **прѣльстити** 'обмануть, оболстить' СС, 544; **прѣдавьникъ** 'предатель' СС, 535 < **прѣдати** 'предать' СС, 536; **прѣданьникъ** 'предатель' СС, 536; **прѣдатель** 'предатель' СС, 536; **клеветьникъ** 'клеветник' СС, 285);
- безбожие** (ср. **безвожьнь** прил. в знач. сущ. 'безбожник' СС, 78; **неподовьникъ** 'негодный человек, безбожник' СС, 370), богохульство (ср. **хоульникъ** 'богохульник, еретик' СС, 768), приверженность ересям, язычеству (ср. **идолослоужитель** 'идолопоклонник' СС, 246; **поганинь** 'язычник' СС, 457; **христоворьць** 'противник Христа' СС, 766; **язычьникъ** 'язычник' СС, 807);
- жестокость** (ср. **лютьць** 'жестокий человек' СС, 318; **нечловѣкъ** 'жестокосердный человек' СС, 378; **мѣчитель** 'мучитель' СС, 344; **пакостьннкъ** 'мучитель' СС, 440 < **пакость** 'вред, обида, несправедливость' СС, 440; **томитель** 'мучитель' СС, 699 < **томити** 'мучить' СС, 699);
- похоть, разврат, прелюбодеяние** (ср. **вѣдьникъ** 'развратник' СС, 94; **вѣдьница** 'развратница' СС, 94; **люבודѣи** прил. в знач. сущ. 'блудник' СС, 316; **люבודѣица** 'блудница' СС, 316; **люבודѣиць** 'блудник' СС, 316; **прѣлюבודѣи** прил. в знач. сущ. 'прелюбодей' СС, 545; **хоть** 'любовник' СС, 763; **любакникъ** 'любовник' СС, 316);
- отсутствие стыда** (ср. **весрамъкъ** 'бесстыдник' СС, 82; **вестоудьникъ** 'бесстыдник' СС, 82; **вестоудьць** 'бесстыдник' СС, 82);
- сварливость** (ср. **сварьникъ** 'сварливый человек' СС, 593 < **сварь** 'распря, ссора' СС, 593; **сѣвадьникъ** 'сварливый, вздорный человек' СС, 639 < **сѣвада** 'ссора, распря' СС, 639);
- обжорство** (ср. **великѣадъ** 'обжора' СС, 111; **ѣдъца** 'обжора' СС, 793 < **ѣдъ** 'пища' СС, 793), ибо «„все, что нарушает меру, от бесов“ — таков суровый приговор сурового подвижника египетской пустыни Пимена» (Аверинцев 1997: 24);
- пьянство** (ср. **винопивьца** 'пьяница' СС, 115; **винопинца** 'пьяница' СС, 115; **пивьца** 'пьяница' СС, 446; **пиганица** 'пьяница' СС, 448 < **пиганъ** 'пьяный' СС, 448);
- алчность, сребролюбие** (ср. **лакомъ** прил. в знач. сущ. 'жадный' СС, 304; **лихоумьли** прич. в знач. сущ. 'корыстолюбец' СС, 308; **сѣребролюбьць** 'сребролюбец, корыстолюбец' СС, 677);
- зависть** (ср. **завидан** прич. в знач. сущ. 'завистник' СС, 224; **завистьникъ** 'завистник' СС, 225);
- коварство** (**засѣдьникъ** 'коварный человек' СС, 232; **лапатель** 'тот, кто строит козни' СС, 304);

колдовство (ср. **обавьникъ** 'колдун, заклинатель' СС, 390 < **обавити** 'явить, открыть, показать' СС, 389; **чародѣн** 'колдун, заклинатель' СС, 776);

лень (**празднѡуѣн** прич. в знач. сущ. 'бездельник' СС, 497).

Это обилие существительных, обозначающих средневекового грешника, говорит о том, что старославянский язык как бы «обвинял» человека в его прегрешениях перед Богом, ближними и перед самим собой, причем большая часть их была связана с прегрешениями перед ближними, что не может не свидетельствовать о существовавшем в средневековом обществе эмоциональном и социальном напряжении в отношениях между людьми, а также личностью и обществом. «Человек действовал один в неуютном мире подстерегающих его опасностей и постоянно должен был быть начеку, остерегаясь доносчиков, избегая двусмысленных разговоров... Все было чревато опасностями, постоянно грозила опала, разорение, предательство, и только на свою осторожность и хитрость можно было уповать» (Каждан 2000: 72).

Вместе с тем нельзя не отметить, что наряду с отрицательно маркированными субъектными номинациями в старославянском языке довольно широко представлены и имена лиц с положительной оценкой. Именно эти названия дают возможность составить представление о личностном идеале средневекового человека. И хотя эта «идеальная личность» как предметная реальность могла и не существовать в обществе, однако как наиболее совершенная, близкая к божественному идеалу она существовала в сознании человека. «Вступая в диалог с конкретным человеком, она из сферы сознания переходила в сферу поступков. Идеальное становилось реальным» (Свирида 1995: 8).

Как реализацию этого личностного идеала можно рассматривать следующие словообразовательно детерминируемые в названиях лиц добродетели: **набожность** (**воголювьць** 'человек, любящий бога' СС, 96), **благочестивость** (**вогочѣтьць** 'набожный, благочестивый человек' СС, 97), **праведность** (**правѣдникъ** 'праведник' СС, 497), **доброта** (**благодатьникъ** 'тот, кто делает добро' СС, 87), **щедрость** (**подадатель** 'дарующий, податель' СС, 460), **вспомоществование** (**съпоспѣшьникъ** 'помощник' СС, 666), **кротость** (**кротолувьць** 'миролюбивый человек' СС, 294), **жизнелюбие** (ср. **животолувьць** 'жизнелюбивый человек' СС, 217), **бедность** (ср. **везмьздыникъ** 'бессребреник' СС, 80), **гостеприимство** (ср. **страннопримьць** 'гостеприимный человек' СС, 628), **любовь к людям** (**чловѣколювьць** 'тот, кто любит людей' СС, 781), **целомудрие** (**чистолювьць** 'сторонник целомудрия, непорочности, чистоты' СС, 780); **мудрость** (**хьгьтърьць** 'мудрец' СС, 769 < **хьгьтърь** 'искусный, умелый' СС, 769).

Список этих добродетелей созвучен евангельским заповедям (ср., например, отрывок из Послания апостола Павла к Галатам: «Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание»). Вместе с тем разная лексическая и словообразовательная «проработанность» этих нравственных понятий также позволяет говорить об их своеобразной иерархии в языковом сознании средневекового человека, ср.:

вспомоществование, способность прийти на помощь, защитить (ср. *добрѡпомощница* 'хорошая помощница' СС, 191; *помощьникъ* 'помощник' СС, 476; *поспѣшьникъ* 'помощник' СС, 484; *съпоспѣшьникъ* 'помощник' СС, 666; *съдѣйствицьникъ* 'помощник, сподвижник, соратник' СС, 649; *застѣпльникъ* 'заступник, защитник, помощник' СС, 232; *защититель* 'защитник' СС, 233; *защитъникъ* 'защитник' СС, 234; *исходатаи* 'ходатай, заступник' СС, 274; *исходатанникъ* 'ходатай, заступник' СС, 274; *подъятель* 'тот, кто поддерживает, защитник' СС, 465 < *подъяти* 'поддержать' СС, 465; *покрѣвитель*, *покровитель* 'защитник, покровитель' СС, 470 < *покрыти* 'защитить' СС, 471; *промысльникъ* 'защитник, наставник, попечитель' СС, 522 < *промыслити* 'позаботиться' СС, 522; *съставъникъ* 'заступник, защитник' СС, 669; *ходатаи* 'заступник, посредник' СС, 762 < *ходатанти* 'посредничать' СС, 762);

доброта, особенно способность делать добро людям (ср. *благодѣтнникъ* 'тот, кто делает добро' СС, 87; *благодѣтель* 'благодетель' СС, 87; *благодавьць* 'благодетель' СС, 86; *благодатель* 'благодетель' СС, 86);

набожность и благочестивость (ср. *вогочтьць* 'набожный, благочестивый человек' СС, 97; *воговидць* 'видящий бога' СС, 95; *воголювьць* 'человек, любящий бога' СС, 96; *вогоносьць* 'человек, носящий в себе бога' СС, 96; *вогоприкъмьць* 'державший бога на руках' СС, 96; *христолювьць* 'христолюбец' СС, 766);

праведность (*правдѣнникъ* 'праведник' СС, 497; *блаженникъ* 'блаженный (наименование святых)' СС, 91; *въгодъникъ* 'угодник (наименования некоторых святых)' СС, 128; *оугодъникъ* 'тот, кто угоден богу' СС, 726; *облаженникъ* 'блаженный, святой' СС, 392; *святць* 'святой' СС, 599);

щедрость (ср. *подадатель* 'дарующий, податель' СС, 460; *податель* 'дарующий, податель' СС, 460; *раздавьникъ* 'тот, кто раздает, раздаривает свое имущество' СС, 569; *давць* 'даритель' СС, 183; *датель* 'даритель' СС, 184);

кротость, миролюбие (ср. *кротолювьць* 'миролюбивый человек' СС, 294; *миротворць* 'миротворец' СС, 328);

любовь к людям (**чловѣколюбець** 'тот, кто любит людей' СС, 781; **нищелюбець** 'любящий бедных' СС, 381);
 гостеприимство (ср. **страннопримьць** 'гостеприимный человек' СС, 628);
 жизнелюбие (ср. **животолюбець** 'жизнелюбивый человек' СС, 217);
 бедность (ср. **везмъздыннкъ** 'бессребреник' СС, 80);
 целомудрие (**чнстолюбець** 'сторонник целомудрия, непорочности, чистоты' СС, 780).

Нетрудно заметить, что среди этих имен заметно выделяются названия защитника и заступника. Такая языковая «проработанность» данной тематической группы не может не свидетельствовать о том, что средневековый человек чувствовал себя неуверенно в обществе, постоянно ощущал угрозу своему существованию и остро нуждался в защите. И единственным защитником его в этом мире был Бог. Именно в таком контексте встречаются чаще всего эти имена (ср. **ты же господи застъпникъ мой еси** СС, 232; **господь защититель животоу моему** СС, 233; **христосъ иже ѿходатаиннкъ кътъ намъ всѣхъ добръ** СС, 274; **вѣистъ господь подѣватель мой** СС, 465 и др.).

Если обратить внимание на количественную представленность имен, характеризующих пороки и добродетели человека, то следует признать, что в целом в лексиконе старославянского языка обвинительные мотивы преобладают над оправдательными. И дело здесь не столько в том, что зло, как говорил Паскаль, многолико, а добро всегда одинаково (Арутюнова 1984: 17), сколько в самих постулатах Средневековья, согласно которым человек рассматривался как существо греховное. Вспомним прекрасные слова Иоанна Златоуста: «Невозможно человеческому естеству не согрешить, нет также на земле и безгрешных. Но можно от согрешения обратиться к покаянию, и не собирать злого к злomu... И тогда избавит нас Господь Своею благодатию».

С божественным, регулятивным принципом Средневековья связана и довольно многочисленная группа имен, характеризующих человека с точки зрения его умственных способностей, отношения к знаниям (ср. **безоумникъ** 'неразумный человек' СС, 81; **некънижникъ** 'неученый человек' СС, 367; **кънигъчнн** 'знаток законов, книжник' СС, 300; **кънижникъ** 'знаток законов, книжник' СС, 300; **мѣдръ** прил. в знач. сущ. 'мудрец' СС, 342; **прѣмѣдръ** прил. в знач. сущ. 'мудрец' СС, 547; **сръдцевѣдьць** 'знаток человеческого сердца, души' СС, 621; **свъѣдѣтель** 'знаток' СС, 643; **хѣтрыць** 1) 'знаток'; 2) 'мудрец' СС, 769).

Как видно из приведенных примеров, в этой группе преобладают имена, обозначающие умного, мудрого человека, что свидетельствует, как представляется, о существовавшем в средневековом обществе

особом, почтительном отношении к знаниям, в частности к книжникам (ср. **словолюбѣць** 'тот, кто любит слово, письменность, книжник' СС, 612), носителям греческой учености, что являлось, как известно, одной из составляющих религиозного сознания этой эпохи. Именно христианство способствовало «космической универсализации образов учительства и ученичества... Ведь христианин не только почитатель Христа, не только его „верный“ и „воин“, он прежде всего „ученик“ Христа, питомец его школы» (Аверинцев 1997: 168). Евангелие чаще всего показывает нам Христа учащим. Десять заповедей для Григория Нисского — это «божественные уроки».

Об этом косвенно говорит и существование небольшой группы названий, указывающих на просветительскую, воспитательную деятельность средневекового интеллигента (ср. **казатель** 'наставник' СС, 279 < **казати** 'поучать' СС, 280; **наставьникъ** 'руководитель, наставник' СС, 355; **пѣстоуѣнъ** 'воспитатель, наставник' СС, 561; **оучитель** 'учитель, наставник' СС, 756; **оучан** прич. в знач. сущ. 'учитель' СС, 756).

Нельзя, однако, не отметить, что кроме этих аксиологически ориентированных имен в старославянском языке имеется довольно значительная группа аксиологически нейтральных названий лиц, обозначающих как бы ситуативное состояние человека — носителя процессуального или атрибутивного признака.

Так, среди *nomina agentis* можно выделить следующие названия лиц:

видѣць 'очевидец' СС, 114; **дѣлатель** 'деятель' СС, 204; **дѣлитель** 'тот, кто делит что-либо' СС, 204; **искоуѣсникъ** 'изыскатель, исследователь' СС, 266 < **искоуѣснѣти** 'испытать, испробовать' СС, 266; **люблѣникъ** 'почитатель' СС, 316; **позоратан** 'зритель' СС, 466 < **позорвати** 'смотреть' СС, 466; **позорьникъ** 'зритель, наблюдатель' СС, 467; **послоуухъ** 'свидетель' СС, 482 < **послоуухвати** 'свидетельствовать' СС, 482; **послоушьникъ** 'слушатель' СС, 483; **поклоньник** 'почитатель' СС, 469; **прѣмьникъ** 'преемник' СС, 542; **прѣмѣньникъ** 'преемник' СС, 547 < **прѣмѣновати** 'заменять' СС, 547; **наслѣдьникъ** 'последователь' СС, 354; **подражьникъ** 'подражатель' СС, 463; **самовидѣць** 'очевидец' СС, 591; **причастьникъ** 'соучастник' СС, 515 < **причастити** 'сделать соучастником' СС, 515; **самоприходан** 'перебежчик' СС, 591; **слышатель** 'слушатель' СС, 615; **свѣдѣтель** 'свидетель, очевидец' СС, 643; **свѣтъникъ** 'советчик' СС, 645; **съпримьникъ** 'соучастник' СС, 666; **оуходъ** 'беглец' СС, 755; **оушидъ** 'беглец' СС, 757; **сжмьнан** **са** прич. в знач. сущ. 'сомневающийся' СС, 683.

Среди этих имен немало и таких, которые называют лицо по временному действию (ср. **водопицца** м. 'тот, кто пьет воду' СС, 120; **донаница** 'кормящая своим молоком' СС, 193; **крѣвоточица** 'женщина, страдающая кро-

вотечением' СС, 295; **пльсьць** 'танзор, плясун' СС, 452; **свирыць** 'тот, кто играет на свирели' СС, 594 < **свирати** 'играть на свирели' СС, 593; **сопыць** 'тот, кто играет на свирели' СС, 619 < **сопсти** 'играть на свирели' СС, 619).

Иллюстрацией ситуативных атрибутивных названий лиц — носителей предметного или адъективного признака могут служить следующие имена:

виньникъ 'тот, кто является причиной' СС, 115; **женихъ** 'жених' СС, 216; **пѣтьникъ** 'путник, прохожий, странник' СС, 563; **вѣстьникъ** 'вестник' СС, 166; **объщъникъ** 'сотоварищ, сообщник, участник' СС, 401; **недѣжьникъ** 'больной' СС, 364; **състоольникъ** 'участник (совета, собрания)' СС, 669; **молитвъникъ** 'проситель' СС, 331).

Такова семантическая стратификация имен с общим значением лица в старославянском языке.

Не менее интересная картина вырисовывается и при анализе мотивационных признаков, положенных в основу номинации этих имен, признаков, которые также проливают свет на «привычки сознания» средневекового человека, позволяют нам понять, каким он видел себя и окружающий его социальный мир. Среди этих признаков выделяются:

КАЧЕСТВЕННО- или ПРЕДМЕТНО-ХАРАКТЕРИЗУЮЩИЙ признак в названиях лиц, указывающих на:

особенности поведения человека, характеризующие его отношение к окружающим и моральным нормам, отсюда их ярко выраженная оценочная окрашенность (ср. **безаконъникъ** 'преступник' СС, 78; **крамольникъ** 'бунтовщик, мятежник' СС, 292 < **крамола** 'бунт, мятеж' СС, 292; **матежьникъ** 'мятежник' СС, 341; **ненавистъникъ** 'ненавистник' СС, 368; **сварьникъ** 'сварливый человек' СС, 593 < **сварь** 'распря, ссора' СС, 593; **съвадьникъ** 'сварливый, вздорный человек' СС, 639 < **съвада** 'ссора, распря' СС, 639; **скверъникъ** 'скверный, мерзкий человек' СС, 606; особенно много среди них имен, обозначающих порочного человека (ср. **вєстрамъкъ** 'бесстыдник' СС, 82; **вєстоудъникъ** 'бесстыдник' СС, 82; **вєстоудьць** 'бесстыдник' СС, 82; **владъникъ** 'развратник' СС, 94; **великадъ** 'обжора' СС, 111; **грѣшьникъ** 'грешник' СС, 179; **гядьца** 'обжора' СС, 793 < **гядь** 'пища' СС, 793; **пиганица** 'пьяница' СС, 448; **завистъникъ** 'завистник' СС, 225; **лакомъ** прил. в знач. сущ. 'жадный' СС, 304; **лютьць** 'жестокий человек' СС, 318; **нечловѣкъ** 'жестокосердный человек' СС, 378; **пакостьникъ** 'мучитель' СС, 440 < **пакость** 'вред, обида, несправедливость' СС, 440; **неправдъникъ** 'несправедливый, неправедный человек' СС, 371); и значительно реже добродетельного (ср. **вєзмьздъникъ** 'бессребреник' СС, 80; **добрѡпомощница** 'хорошая помощница' СС, 191; по-

- мошьникъ** 'помощник' СС, 476; **облаженикъ** 'блаженный, святой' СС, 392; **правдъникъ** 'праведник' СС, 497; **святъць** 'святой' СС, 599; **блаженикъ** 'блаженный (наименование святых)' СС, 91);
- умственные способности человека (ср. **безоумникъ** 'неразумный человек' СС, 81; **некънижьникъ** 'неученый человек' СС, 367; **кънижьчии** 'знаток законов, книжник' СС, 300; **кънижьникъ** 'знаток законов, книжник' СС, 300; **мждръ** прил. в знач. сущ. 'мудрец' СС, 342; **прѣмждръ** прил. в знач. сущ. 'мудрец' СС, 547; **хыгтръць** 1) 'знаток'; 2) 'мудрец' СС, 769);
- отношение к собственности (ср. **бесхрамъникъ** 'человек без крова' СС, 83; **гостиньникъ** 'содержатель постоянного двора' СС, 176; **гостъникъ** 'содержатель постоянного двора' СС, 176; **маломоць** 'бедняк' СС, 321);
- отношение к семье (ср. **ближика** 'родственник' СС, 92; **жжика** 'родственник' СС, 805; **братръ** 'брат' СС, 101; **братоучадъ** 'племянник, сын брата' СС, 101; **прадѣдъ**, **прѣдѣдъ** 'прадед, предок' СС, 497; **праотъць**, **прѣотъць** 'праотец, предок' СС, 498; **првъцьць** 'первенец' СС, 532; **близньць** 'близнец' СС, 92; **сирота** 'м. и ж. сирота' СС, 604 < **сиръ** 'осиротевший' СС, 604; **подроужикъ** 'жена' СС, 463; **невѣстьникъ** 'жених' СС, 361; **женихъ** 'жених' СС, 216);
- отношение к религии, вере (ср. **кръстиганинъ** 'христианин' СС, 297; **правословъць** 'правоверный' СС, 496; **идолослоужитель** 'идолопоклонник' СС, 246; **иновѣръникъ** 'иноверец, еретик' СС, 261; **поганинъ** 'язычник' СС, 457; **язычьникъ** 'язычник' СС, 807);
- отношение к Богу (ср. **безвожьнъ** прил. в знач. сущ. 'безбожник' СС, 78; **неподовьникъ** 'безбожник' СС, 370; **страстьникъ** 'мученик, подвижник' СС, 628);
- психо-физиологические особенности человека, состояние его здоровья (ср. **маломоць** 'калека, увечный' СС, 321; **слѣпъ** прил. в знач. сущ. 'слепой' СС, 616; **слѣпць** 'слепец' СС, 616; **хромъць** 'хромой человек' СС, 767; **неплоды** 'бесплодная женщина' СС, 369; **дѣтиць** 'ребенок' СС, 205; **отроча** 'ребенок, дитя' СС, 424; **чадъць** 'дитя' СС, 789; **отроковица** 'девочка-подросток' СС, 424; **отрокъ** 'мальчик-подросток' СС, 424; **отрокиць** 'мальчик, дитя, отрок' СС, 424; **дѣвица** 'девушка' СС, 203; **юнота** 'юноша' СС, 792; **юноша** 'юноша' СС, 792);
- социальный статус человека, его должность или звание (ср. **законникъ** 'священник' СС, 228; **бѣлоризъць** 'мирянин' СС, 106; **клиросьникъ** 'клирик, священник' СС, 285; **молитвъникъ** 'священник' СС, 331; **причьтъникъ** 'причетник, клирик' СС, 515; **сващеникъ** 'священник' СС, 599; **старъць** 'почетное наименование монаха' СС, 623; **чрьноризъць** 'монах' СС, 783; **чрьньць** 'монах' СС, 783; **жоупанъ** 'глава жупы' СС, 221; **палатни** 'сановник, придворный' СС, 441; **пала-**

тинъ 'сановник, придворный' СС, 441; самъчнн 'начальник' СС, 592; съвѣтъник 'член совета' СС, 645; архидиаконъ 'архидиакон' СС, 73; архиепископъ 'архиепископ' СС, 74; архиснагогъ 'глава синагоги' СС, 74; таибъникъ 'лицо, посвященное в таинство, жрец' СС, 686 < таибна 'тайна' СС, 686; четвъртовластьникъ 'тетрарх' СС, 778; четвъртовластьць 'тетрарх' СС, 778);

отношение к армии (ср. воинъ 'воин' СС, 120; ратъникъ 'воин' СС, 579; копниникъ 'копьеносец' СС, 290; оржъникъ 'тяжело вооруженный воин' СС, 416; пращникъ 'пращик, стрелец из пращи' СС, 498; архистратигъ 'верховный военачальник' СС, 74; тысящникъ 'начальник отряда в тысячу воинов' СС, 713; казньць 'военачальник' СС, 280 < казнь 'указ, приказ' СС, 280);

professio (ср. винарь 'виноградарь' СС, 115; врьтоградарь 'садовник' СС, 123; грънъчарь 'гончар' СС, 179; жателанинъ 'жнец' СС, 222; рыбарь 'рыбак' СС, 586; рыбнтвъ 'рыбак' СС, 586; скждьльникъ 'гончар' СС, 608 < скждьль 'глиняный черепок' СС, 608; богословъ 'богослов' СС, 97; богословьць 'богослов' СС, 97; евангелнстъ 'евангелист' СС, 206; кънижъникъ 'писец' СС, 300; сакеларнн 'хранитель церковной казны' СС, 590; законооучитель 'учитель закона' СС, 228; законъникъ 'учитель закона' СС, 228; мыгтаръ 'сборщик податей' СС, 337; корабельникъ 'капитан корабля' СС, 291; корабъчнн 'корабельщик' СС, 291; кръмьникъ 'рулевой' СС, 296; кръмьчнн 'рулевой' СС, 296; пѣнажъникъ 'меняла' СС, 560; прѣждьникъ 'помощник рулевого' СС, 541; вратаръ 'привратник' СС, 122; вратъникъ 'привратник' СС, 123; двьръникъ 'привратник' СС, 185; ключаръ 'ключник' СС, 286; ровничьць 'слуга' СС, 582; шаръчнн 'тот, кто пишет красками, живописец' СС, 789);

общественные и межличностные отношения (ср. вниъникъ 'тот, кто является причиной' СС, 115; молитвъникъ 'проситель' СС, 331; обьщъникъ 'сотоварищ, сообщник, участник' СС, 401; състольникъ 'участник (совета, собрания)' СС, 669; длъжъникъ 'должник' СС, 189; повиньнь прил. в знач. сущ. 'должник' СС, 456; жъникъ 'заключенный' СС, 805; жъникъ 'заключенный' СС, 805; подвнжъникъ 'борец' СС, 461; подвнжънь прил. в знач. сущ. 'борец' СС, 461; ратънь прил. в знач. сущ. 'неприятель, враг' СС, 580; протгвнъникъ 'противник, враг' СС, 529; сжпротгвнъникъ 'противник, враг, неприятель' СС, 684 < сжпротгвнънь 'вражеский' СС, 684; подроугъ 1) 'сотоварищ'; 2) 'ближний' СС, 463; иноплемьникъ 'иноземец' СС, 261; иностранъникъ 'чужестранец' СС, 261; иноязычъникъ 'чужеземец, чужестранец' СС, 262; странъникъ 'чужеземец, иноземец' СС, 627 < странънь 'чужой' СС, 628; безградъникъ 'человек без родины' СС, 79; съплемьникъ 'соплеменник' СС, 665; тождеплемьникъ 'единоплеменник' СС, 697;

- ЛОКАТИВНЫЙ** признак в названиях лиц, указывающих на: общественные отношения (ср. **намѣстникъ** 'преемник' СС, 349; **прѣдъборникъ** 'борец на переднем крае' СС, 538; **тьмьничникъ** 'узник' СС, 714); отшельников (ср. **поустыньникъ** 'отшельник, пустынный' СС, 557; **поустыньнъ** прил. в знач. сущ. 'отшельник, пустынный' СС, 557; **стлѣпникъ** 'столпник, подвижник, живущий на столпе' СС, 625); названия жителей (*nomina regionalia*) (ср. **домаживьць** 'местный житель' СС, 194; **оудворникъ** 'тот, кто живет рядом' СС, 728; **гражданинъ** 'житель' СС, 177; **градникъ** 'житель города' СС, 177; **галилеянинъ** 'житель Галилеи' СС, 168; **дамацанинъ** 'житель Дамаска' СС, 183; **икроусалимлянинъ** 'житель Иерусалима' СС, 278; **коринѣлане** 'коринфяне' СС, 291; **квринѣи** 'житель города Кирены' СС, 303; **квринѣинъ** 'житель города Кирены' СС, 303; **назарѣнинъ**, **назарѣанинъ** 'житель Назарета' СС, 347; **римлянинъ** 'римлянин' СС, 582; **самарѣнинъ** 'самаритянин, житель Самарии' СС, 591; **содомлянинъ** 'житель Содомы' СС, 618; **солоунянинъ** 'житель Солуны' СС, 618; **херсонянинъ** 'житель Херсона' СС, 761); *nomina nationalia* (ср. **асириинъ** 'ассириец' СС, 75; **египтъѣнинъ** 'египтянин' СС, 207; **израилѣтинъ** 'израильтянин' СС, 253; **израилѣинъ** 'израильтянин' СС, 253; **персѣинъ** 'персиянин' СС, 444; **сврѣинъ** 'житель Сирии' СС, 685); *nomina professionalia* (ср. **трѣжьникъ** 'меняла' СС, 703); ситуативные названия (ср. **пѣтникъ** 'путник, прохожий, странник' СС, 563);

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ признак в названиях лиц, указывающих на:

- состояние человека (ср. **мрътвьць** 'мертвец' СС, 334; **мрътвъ** прил. в знач. сущ. 'мертвец' СС, 334; **недѣжьникъ** 'больной' СС, 364; **приснодѣва** 'вечная девственница' СС, 510; **приснодѣвала** 'вечная девственница' СС, 510; **дѣвала** 'дева, девственница' СС, 203);

ТЕМПОРАЛЬНЫЙ признак, актуализируемый в названиях лиц, указывающих на:

- возраст: **младенциъ**, **младѣнциъ** 'младенец' СС, 329; **младньць**, **младеньць**, **младѣньць** 'младенец' СС, 329; **младатьце** 'младенец' СС, 330; **старница** 'старая женщина, старуха' СС, 623; **старьць** 'старый человек, старик' СС, 623); социальный статус человека (ср. **старѣшина** 'старейшина, глава, вождь' СС, 623); родство (ср. **старьць** 'предок' СС, 623);

РЕЛЯЦИОННЫЙ признак в названиях лиц, указывающих на: оценку (ср. **чловѣчинъ** 'уничиж. 'человек' СС, 782; **члдьце** ласк. 'сын, сынок' СС, 789);

сопричастность, принадлежность (ср. **сѣвоннъ** 'соратник' СС, 640; **свокплемьеникъ** 'соплеменник' СС, 595; **богоневѣвеста** 'невеста бога' СС, 96);

половую противоположность (ср. **богыни** 'богиня' СС, 98; **цѣсарница** 'царица' СС, 774; **исповѣдница** 'сторонница' СС, 268; **чръница** 'монахиня' СС, 783; **днпакониса** 'служительница' СС, 188; **нгоумениа** 'игуменя' СС, 246; **слоужительница** 'служительница' СС, 613; **рабыни** 'рабыня, невольница, служанка' СС, 564; **кападокиса** 'жительница Каппадокии' СС, 282; **хананета** 'жительница Ханаан' СС, 759; **самарѣныни** 'самаритянка' СС, 591; **солоушаныни** 'жительница Солуны' СС, 619; **сврофвникисаныни** 'финикиянка из Сирии' СС, 685; **ханааныни** 'жительница Ханаан' СС, 759; **елиныни** 'гречанка' СС, 208; **мжченица** 'мученица' СС, 343; **пръвомѣжченица** 'первомученица' СС, 532; **пророчица** 'прорицательница' СС, 525; **постыница** 'постница, подвижница' СС, 487; **блждьница** 'развратница' СС, 94; **любодѣница** 'блудница' СС, 316; **помощьница** 'помощница' СС, 476; **оученица** 'ученица' СС, 755; **сжсѣдыни** 'соседка' СС, 684);

АКЦИОНАЛЬНЫЙ признак, актуализируемый в названиях лиц, указывающих на:

действие, оказываемое или производимое лицом (ср. ситуативные названия лиц: **видьць** 'очевидец' СС, 114; **дѣлатель** 'деятель' СС, 204; **дѣлитель** 'тот, кто делит что-либо' СС, 204; **искоуьсникъ** 'изыскатель, исследователь' СС, 266 < **искоуьсити** 'испытать, испробовать' СС, 266; **любленикъ** 'почитатель' СС, 316; **позоратан** 'зритель' СС, 466 < **позоровати** 'смотреть' СС, 466; **позорьникъ** 'зритель, наблюдатель' СС, 467; **послоуухъ** 'свидетель' СС, 482 < **послоууховати** 'свидетельствовать' СС, 482; **послоушьникъ** 'слушатель' СС, 483; **поклоньникъ** 'почитатель' СС, 469; **прѣимьникъ** 'преемник' СС, 542; **прѣмѣньникъ** 'преемник' СС, 547 < **прѣмѣновати** 'заменять' СС, 547; **прѣсельникъ** 'переселенец' СС, 550; **наслѣдьникъ** 'последователь' СС, 354; **подражатель** 'подражатель' СС, 463; **подражьникъ** 'подражатель' СС, 463; **самовидьць** 'очевидец' СС, 591; **причастьникъ** 'соучастник' СС, 515 < **причастити** 'сделать соучастником' СС, 515; **пришьльць** 'пришелец, чужестранец' СС, 516; **самопрходан** 'перебежчик' СС, 591; **слышатель** 'слушатель' СС, 615; **сѣвѣдѣтель** 'свидетель, очевидец' СС, 643; **сѣвѣтьникъ** 'советчик' СС, 645; **сѣпримьникъ** 'соучастник' СС, 666; **сжсѣдъ** 'сосед' СС, 684; **оуходъ** 'беглец' СС, 755; **оушндъ**

- 'беглец' СС, 757; оученикъ 'ученик' СС, 755; водопинца 'тот, кто пьет воду' СС, 120; долица 'кормящая своим молоком' СС, 193; кръвоточница 'женщина, страдающая кровотечением' СС, 295; пласьць 'танцор, плясун' СС, 452; свирьць 'тот, кто играет на свирели' СС, 594; сопьць 'тот, кто играет на свирели' СС, 619 < сопсти 'играть на свирели' СС, 619; приоврѣтельникъ 'виновник, зачинщик' СС, 509; самодѣльникъ 'виновник' СС, 591; исповѣдникъ 1) 'сторонник'; 2) 'святой, не умерший мученической смертью' СС, 268); общественные, в том числе правовые отношения (ср. доводителъ 'вождь' СС, 192; воквода 'военачальник' СС, 121; поводатан 'вождь' СС, 456; исправителъ 'вождь' СС, 269 < исправити 'направить, совершить' СС, 269; правителъ 'тот, кто ведет, предводитель, вождь' СС, 495 < правити 'направлять, указывать правильный путь' СС, 495; сжпърь 'противник' СС, 684 < пърѣти 'противоречить' СС, 558; сжпърникъ 'противник' СС, 684; мжчителъ 'тиран' СС, 344; борьць 'борец' СС, 99; побѣдотворьць 'победитель' СС, 455; побѣдителъ 'победитель' СС, 454; побѣдникъ 'победитель' СС, 455; своводителъ 'освободитель' СС, 594; възискателъ 'тот, кто судит' СС, 138; клеветарь 'обвинитель' СС, 284; обадителъ 'обвинитель' СС, 387 < обадити 'обвинить, оклеветать' СС, 390; обличителъ 'обвинитель' СС, 393; обличникъ 'обвинитель' СС, 394; поржчникъ 'поручитель' СС, 482 < поржчити 'поручить' СС, 482; заимодавьць 'кредитор' СС, 226); социальный статус (ср. владыка 'правитель' СС, 117; вождь 'владыка' СС, 120; всевладыка 'властитель всего' СС, 161; миродожителъ 'владыка мира' СС, 328; самовластьць 'самодержец' СС, 591; самодръжителъ 'самодержец' СС, 591; самодръжьць 'самодержец' СС, 591; приставникъ 'управляющий' СС, 511; стронтелъ 'управляющий' СС, 630; жьрьць 'священнослужитель, жрец' СС, 221; свѣтителъ 'священник' СС, 591; чистителъ 'священнослужитель' СС, 780); nomina professionalia (ср. пѣвьць 'певчий' СС, 560; дрѣводѣла 'плотник' СС, 199; жателъ 'жнец' СС, 222; звѣрокрѣмьникъ 'тот, кто кормит зверей' СС, 234; ловьць 'охотник' СС, 310; пастоухъ 'пастух' СС, 443; пастыръ 'пастух' СС, 443; ратан 'пахарь' СС, 579 < орати 'пахать' СС, 415; вадропишьць 'скорописец' СС, 807; словописателъ 'летописец' СС, 612; чьтьць 'чтец в церкви' СС, 788; слоужителъ 'служитель' СС, 613; законодавьць 'законодатель' СС, 227; законодаван прич. в знач. сущ. 'законодатель' СС, 227; сѣдди 'судья' СС, 681; сѣдителъ 'судья' СС, 682; сѣказателъ 'истолкователь' СС, 651; звѣздозьрьць 'звездочет, астролог' СС, 223; мытонмьць 'мытарь, сборщик податей' СС, 338; мьздонмьць 'сборщик податей' СС, 338; мжчителъ 'палач' СС, 344; сѣчьца 'палач' СС, 680; сѣчьць

'палач' СС, 680; коупць 'купец' СС, 299; вождь 'поводырь' СС, 120; зьдатель 'строитель' СС, 242; цѣлитель 'целитель' СС, 276; цѣлитель 'врач' СС, 772 <цѣлти 'исцелять, лечить' СС, 772; погревитель 'могильщик' СС, 458; шарописатель 'тот, кто пишет красками, живописец' СС, 789; казатель 'наставник' СС, 279 <казати 'поучать' СС, 280; наставникъ 'руководитель, наставник' СС, 355; пѣстоуѣнь 'воспитатель, наставник' СС, 561; оучитель 'учитель, наставник' СС, 756; обавникъ 'колдун, заклинатель' СС, 390 <обавити 'явить, открыть, показать' СС, 389; чародѣи 'колдун, заклинатель' СС, 776; чародѣица 'колдун, шарлатан, обманщик' СС, 776; тажатель 'работник' СС, 717; работникъ 'слуга' СС, 564);

семейные отношения (ср. родитель 'родители' СС, 583; родительница 'мать' СС, 583; срьдвола собир. 'родня, родственники' СС, 621; подъвѣга, потъпѣга 'разведенная жена' СС, 491);

отшельников и подвижников (ср. оуходникъ 'отшельник' СС, 438; ошьальць 'отшельник' СС, 439; жестоколѣганьникъ 'лежащий на жесткое ложе' СС, 216; соухогадьць 'тот, кто, соблюдая строгий пост, питается всухомятку' СС, 634; съвъздрыжьникъ 'сподвижник, тот, кто с кем-либо ведет жизнь аскета' СС, 642; троудникъ 'подвижник' СС, 703 <троудити 'вести аскетический образ жизни, претерпевать мученический подвиг' СС, 702; мльчальникъ 'молчальник, монах, давший обет молчания' СС, 330);

отношение к собственности (ср. проситель 'нищий' СС, 526; наслѣдникъ 'наследник' СС, 354);

пороки человека (ср. винопивьца 'пьяница' СС, 115; винопница 'пьяница' СС, 115; пивьца 'пьяница' СС, 446; завидан прич. в знач. сущ. 'завистник' СС, 224; зьлодѣи 'злодеи, творящий зло' СС, 240; за-сѣдникъ 'коварный человек' СС, 232; лапатель 'тот, кто строит козни' СС, 304; нжждникъ ноуждникъ 'насильник' СС, 387; пагоубь-никъ 'губитель' СС, 440; прокоудникъ 'губитель' СС, 521 <прокоудити 'испортить, повредить, опозорить' СС, 521; тылитель 'губитель' СС, 713 <тылити 'разрушать, губить' СС, 713; гоубитель 'губитель' СС, 180; оубница 'убийца' СС, 720; оубонца 'убийца' СС, 723; хыцьникъ 'грабитель, разбойник' СС, 769; чловѣкоубница 'человекоубийца' СС, 781; чловѣкоубонца 'человекоубийца' СС, 781; въсхыцьникъ 'грабитель' СС, 157 <въсхыцати 'захватывать, похищать' СС, 157; мьстьникъ 'мститель' СС, 339 <мьстити 'отомстить' СС, 339; обрѣ-татель 'тот, кто замышляет что-либо' СС, 399; лихокмлян прич. в знач. сущ. 'корыстолюбец' СС, 308; сьревролювьць 'сребролюбец, корыстолюбец' СС, 677; лицемѣрь 'лицемер' СС, 303; лъжесвьѣ-дѣтель 'лжесвидетель' СС, 303; лъжипослоухъ 'лжесвидетель' СС, 312;

льстьць 'обманщик' СС, 313 < льстити 'обманывать' СС, 313; прѣльстьникъ 'обманщик, соблазнитель' СС, 544 < прѣльстити 'обмануть, оболстить' СС, 544; прѣдавьникъ 'предатель' СС, 535 < прѣдати 'предать' СС, 536; прѣданьникъ 'предатель' СС, 536; прѣдатель 'предатель' СС, 536; томитель 'мучитель, тиран' СС, 699 < томити 'мучить' СС, 699; мжчитель 'мучитель' СС, 344; любовѣи прил. в знач. сущ. 'блудник' СС, 316; любовѣиць 'блудник' СС, 316; прѣлюбовѣи прил. в знач. сущ. 'прелюбодей' СС, 545; клеветьникъ 'клеветник' СС, 285; прѣстѣпникъ 'нарушитель' СС, 552; законопрѣстѣпникъ 'нарушающий законы' СС, 227);

добродетели человека (ср. благодѣтель 'благодетель' СС, 87; подадитель 'дарующий, податель' СС, 460; податель 'дарующий, податель' СС, 460; раздавьникъ 'тот, кто раздает, раздаривает свое имущество' СС, 569; давьць 'даритель' СС, 183; датель 'даритель' СС, 184; поспѣшьникъ 'помощник' СС, 484; съпоспѣшьникъ 'помощник' СС, 666); съдѣнствьникъ 'помощник, сподвижник, соратник' СС, 649 < съдѣнствовати 'содействовать, помогать' СС, 648; животолювьць 'жизнелюбивый человек' СС, 217; кротолювьць 'миролюбивый человек' СС, 294; миротворьць 'миротворец' СС, 328; страннопримьць 'гостеприимный человек' СС, 628; срьдцевѣдьць 'знаток человеческого сердца, души' СС, 621; съвѣдѣтель 'знаток' СС, 643; словолювьць 'тот, кто любит слово, письменность, книжник' СС, 612);

особенности поведения человека, характеризующие отношение к себе, окружающим и моральным нормам (ср. досадитель 'тот, кто поносит, оскорбляет' СС, 195; чловѣкоугодьникъ 'тот, кто угождает людям (не богу!), потворствует их слабостям' СС, 781; гонитель 'преследователь, гонитель' СС, 174; ковьникъ 'заговорщик' СС, 286 < ковати 'строить козни' СС, 286; сльзоточьникъ 'тот, кто проливает слезы' СС, 616; прятель 'друг' СС, 516);

отношение к Богу (ср. богоборьць 'богоборец' СС, 95; богосварьникъ 'богоборец' СС, 97; боговидьць 'видящий бога' СС, 95; боголювьць 'человек, любящий бога' СС, 96; богоносьць 'человек, носящий в себе бога' СС, 96; богоприкмьць 'державший бога на руках' СС, 96; богочтьць 'набожный, благочестивый человек' СС, 97; христоборьць 'противник Христа' СС, 766; христолювьць 'христолюбец' СС, 766; хоульникъ 'богохульник, еретик' СС, 768; богородица 'богородица' СС, 97; прѣдѣтеча 'предтеча (об Иоанне Крестителе)' СС, 540; благодавьць 'благодетель' СС, 86; застѣпникъ 'заступник, защитник, помощник' СС, 232; зацититель 'защитник' СС, 233; зацитьникъ 'защитник' СС, 234; исходатаи 'ходатай, заступник' СС, 274; исходатаиникъ 'ходатай, заступник' СС, 274; подьятель 'тот, кто под-

держивает, защитник' СС, 465; *ходатаи* 'заступник, посредник' СС, 762 < *ходатаити* 'посредничать' СС, 762; *покръвитель*, *покровитель* 'защитник, покровитель' СС, 470 < *покрыти* 'защитить' СС, 471; *съставъникъ* 'заступник, защитник' СС, 669; *хранитель* 'хранитель, блюститель, защитник' СС, 765; *промыслъникъ* 'защитник, наставник, попечитель' СС, 522 < *промыслити* 'позаботиться' СС, 522; *ръвнитель* 'ревностный защитник' СС, 587 < *ръвновати* 'стараться, стремиться' СС, 587; *избавитель* 'спаситель' СС, 248; *избавникъ* 'избавитель' СС, 249; *съпаситель* 'избавитель, спаситель' СС, 664; *мъздодавъць* 'воздающий' СС, 338; *мъздоотъдавъць* 'воздающий' СС, 338; *въставитель* 'создатель' СС, 154; *строитель* 'устроитель, создатель' СС, 630; *свъръшителъ* 'совершитель, создатель' СС, 641; *сдѣтелъ* 'создатель, творец' СС, 649; *създателъ* 'создатель, творец' СС, 650; *страстоносьць* 'страдалец, мученик' СС, 628; *страстотръпыць* 'страдалец, мученик' СС, 628; *кръстителъ* 'креститель, наименование Иоанна Предтечи' СС, 296; *нищелюбць* 'любящий бедных' СС, 381; *проповѣдатель* 'проповедник, провозвестник' СС, 523; *проповѣдникъ* 'проповедник, провозвестник' СС, 524; *пророкъ* 'пророк, прорицатель' СС, 525 < *прорицати* 'прорицать, пророчествовать' СС, 525; *чистолюбць* 'сторонник целомудрия, непорочности, чистоты' СС, 780; *чловѣколюбць* 'тот, кто любит людей' СС, 781; *чоудотворць* 'чудотворец' СС, 785);

А К Т О Р Н Ы Й признак, актуализирующий сему 'результат действия' в названиях лиц, указывающих на:

- отношение окружающих (ср. *възлюбленикъ* 'дорогой, любимый' СС, 140);
- отношение к моральным нормам (ср. *любленикъ* 'любовник' СС, 316);
- попина professionalia (ср. *наимьникъ* 'наемный рабочий' СС, 348);
- отношение к семье (ср. *поущеница* 'разведенная жена' СС, 557);
- отношение к Богу (ср. *оугодникъ* 'тот, кто угоден богу' СС, 726; *въгодникъ* 'угодник (наименования некоторых святых)'; *мъченикъ* 'мученик' СС, 343; *пръвомъжченикъ* 'первомученик' СС, 532; *свъщенномъченикъ* 'священномученик' СС, 599; *помазанникъ* 'помазанник' СС, 474);
- прочие (ср. *кръмленикъ* 'грудной ребенок' СС, 296; *плѣнникъ* 'пленник' СС, 452 < *плѣнити* 'плен и взять в плен' СС, 452; *каженикъ* 'кастрат, евнух' СС, 279 < *казити* 'кастрировать' СС, 280).

Обращение к анализу мотивационных признаков, лежащих в основе имен с общим значением «лица», является не просто данью дескриптивно-классификационному методу описания материала, но и попыткой ответить на вопрос: является ли выбор этих мотивацион-

ных признаков случайным и произвольным или же он имеет свою культурно-историческую мотивацию? Если же такая мотивация существует, то чем тогда обусловлен выбор пути, по которому идет языковая концептуализация человека?

Анализ имен со значением «лица» в старославянском языке обнаружил прежде всего устойчивость их мотивационных признаков, а именно: номинация всех этих производных имен происходит, как правило, на основе трех признаков — субстантивного, адъективного и процессуального, с помощью которых уже в самом названии лица содержится как бы ответ на вопрос: кто этот человек, какой он и что он делает? Таким образом, частеречная принадлежность мотивирующего слова (основы) в известном смысле «задает» семантическую структуру производного слова, в частности его принадлежность к тому или иному семантическому классу.

Имена прилагательные, как известно, широко используются при описании любого объекта внешнего мира, а тем более человека, его внешности, характера и поведения. Говорящий в этом случае пользуется своим визуальным наблюдением, мнением других людей, собственным впечатлением. И здесь обнаруживается одна интересная особенность старославянского языка, понять которую можно лишь в контексте того «коллективного бессознательного», которое является ключом к пониманию языка культуры Средневековья.

Адъективная мотивация личностных имен представлена в основном там, где речь идет о личности духовной, «интеллигентной» (ср. *прѣмѣдръ* прил. в знач. сущ. 'мудрец' СС, 547; *хытрьць* 1) 'знаток'; 2) 'мудрец' СС, 769 < *хытрь* 'искусный, умелый' СС, 769; *страстьникъ* 'мученик, подвижник' СС, 628 < *страстьнь* 'несущий страдания, боль' СС, 628; *облаженникъ* 'блаженный, святой' СС, 392; *правьдникъ* 'праведник' СС, 497; *святъць* 'святой' СС, 599). С помощью адъективного признака передается отношение человека к Богу, религии, вере (ср. *везбожьнь* прил. в знач. сущ. 'безбожник' СС, 78; *правословьць* 'правоверный' СС, 496; *поганинь* 'язычник' СС, 457; *язычьникъ* 'язычник' СС, 807). Именно этот мотивировочный признак (отношение к Богу) детерминирует все остальные, в частности особенности поведения человека, характеризующего его отношение к окружающим и моральным нормам, принятым в обществе. Актуализация этих признаков в субъектных номинациях является своеобразным «откликом» на те божественные заповеди, которые определяли жизнь средневекового человека, хотя именно их он чаще всего и нарушал, отсюда ярко выраженная оценочная окрашенность этих имен, причем преимущественно негативная (ср. *неподовьникъ* 'негодный человек, безбожник' СС, 370 < *неподовьнь* 'бесчестный, безбожный, развратный' СС, 370; *неправьдникъ* 'несправедливый, непра-

ведный человек' СС, 371; **лакомъ** прил. в знач. сущ. 'жадный' СС, 304; **лютыць** 'жестокий человек' СС, 318; **сквьрникъ** 'скверный, мерзкий человек' СС, 606 < **сквьрнъ** 'нечистый, мерзкий' СС, 605).

Что касается внешности средневекового человека, то она, как уже отмечалось, в старославянском языке практически не прорисована. Лишь иногда адъективный признак используется в номинациях человека как существа тварного, физического, но не для обозначения внешности человека (как это чаще всего бывает в живом языке), а для указания на его физическую ущербность, на состояние его здоровья, а также возраст (ср. **неджжыникъ** 'больной' СС, 364; **слъпыць** 'слепец' СС, 616; **хромьць** 'хромой человек' СС, 767; **юнота** 'юноша' СС, 792; **младенциць** 'младенец' СС, 329; **старьць** 'старый человек, старик' СС, 623).

И лишь в единичных случаях адъективный признак используется при номинации имен, характеризующих человека как личность социальную (причем в основном при определении родственных связей), ср. **влизника** 'родственник' СС, 92; **породивын** 'отец' СС, 481).

Глагольная мотивация характеризует человека прежде всего в его отношении к Богу (ср. **воговорьць** 'богоборец' СС, 95; **вогосварьникъ** 'богоборец' СС, 97; **воговидьць** 'видящий бога' СС, 95; **воголювьць** 'человек, любящий бога' СС, 96; **вогоносьць** человек, носящий в себе бога' СС, 96; **вогоприкмьць** 'державший бога на руках' СС, 96; **вогочтьць** 'набожный, благочестивый человек' СС, 97; **христоворьць** 'противник Христа' СС, 766; **христоловьць** 'христоровец' СС, 766; **хоульникъ** 'богохульник, еретик' СС, 768), к тем божественным заповедям, которые составляли существо его жизни (ср. **благодавьць** 'благодетель' СС, 86; **застъпникъ** 'заступник, защитник, помощник' СС, 232; **защитителъ** 'защитник' СС, 233; **исходатаи** 'ходатай, заступник' СС, 274; **страстотръпыць** 'страдалец, мученик' СС, 628; **страстоносць** 'страдалец, мученик' СС, 628; **нищелювьць** 'любящий бедных' СС, 381; **чистолювьць** 'сторонник целомудрия, непорочности, чистоты' СС, 780; **чловѣколювьць** 'тот, кто любит людей' СС, 781). Среди этих имен немало и названий отшельников, подвижников (ср. **оходьникъ** 'отшельник' СС, 438; **ошьльць** 'отшельник' СС, 439; **жестокобѣганьникъ** 'ложавшийся на жесткое ложе' СС, 216; **соуходадьць** 'тот, кто, соблюдая строгий пост, питается всухомятку' СС, 634; **свъздръжыникъ** 'сподвижник, тот, кто с кем-либо ведет жизнь аскета' СС, 642; **троудьникъ** 'подвижник' СС, 703; **мльчальникъ** 'молчальник, монах, давший обет молчания' СС, 330).

Приятие или неприятие божественных принципов жития сказывалось на всем поведении человека, отсюда многочисленные номинации, в которых маркируется грешное или праведное поведение (состояние) человека, причем так же, как и в именах, мотивированных адъективными основами, в центре внимания оказываются прежде

всего пороки, а не добродетели человека (ср. **винопиница** 'пьяница' СС, 115; **досадитель** 'тот, кто поносит, оскорбляет' СС, 195; **чловѣкоугодникъ** 'тот, кто угрождает людям (не Богу!), потворствует их слабостям' СС, 781; **завидан** прич. в знач. сущ. 'завистник' СС, 224; **зълодѣи** 'злодей, творящий зло' СС, 240; **лагатель** 'тот, кто строит козни' СС, 304; **пагоубьникъ** 'губитель' СС, 440; **прокоудьникъ** 'губитель' СС, 521 < **прокоудити** 'испортить, повредить, опозорить' СС, 521; **тылнтель** 'губитель' СС, 713 < **тылнтити** 'разрушать, губить' СС, 713; **лихочмыян** прич. в знач. сущ. 'корыстолюбец' СС, 308; **сьеревролюбьць** 'сребролюбец, корыстолюбец' СС, 677); **льстьць** 'обманщик' СС, 313 < **льстити** 'обманывать' СС, 313; **прѣльстьникъ** 'обманщик, соблазнитель' СС, 544 < **прѣльстити** 'обмануть, обольстить' СС, 544; **прѣдавьникъ** 'предатель' СС, 535; **томитель** 'мучитель' СС, 699 < **томити** 'мучить' СС, 699; **любодѣиць** 'блудник' СС, 316). Добродетели же маркируются значительно реже (ср. **раздавьникъ** 'тот, кто раздает, раздаривает свое имущество' СС, 569; **поспѣшьникъ** 'помощник' СС, 484; **страньнопримьць** 'гостеприимный человек' СС, 628).

Глагольная мотивация позволяла охарактеризовать человека и как личность социальную, и прежде всего в ее отношении к власти (признак, который не актуализируется при адъективной мотивации) (ср. **владыка** 'правитель' СС, 117; **миродожитель** 'владыка мира' СС, 328; **самодръжитель** 'самодержец' СС, 591; **самодръжьць** 'самодержец' СС, 591; **приставьникъ** 'управляющий' СС, 511; **строитель** 'управляющий' СС, 630; СС, 221; **доводитель** 'вождь' СС, 192; **воквода** 'военачальник' СС, 121; **поводатан** 'вождь' СС, 456; **исправитель** 'вождь' СС, 269 < **исправити** 'направить, совершить' СС, 269; **правитель** 'тот, кто ведет, предводитель, вождь' СС, 495 < **правити** 'направлять, указывать правильный путь' СС, 495), а также в отношении к законодательству и праву (ср. **законодавць** 'законодатель' СС, 227; **законодаман** прич. в знач. сущ. 'законодатель' СС, 227; **сѣдин** 'судья' СС, 681; **сѣдитель** 'судья' СС, 682; **възискатель** 'тот, кто судит' СС, 138; **обадитель** 'обвинитель' СС, 387 < **обадити** 'обвинить, оклеветать' СС, 390; **обличитель** 'обвинитель' СС, 393; **поржчъникъ** 'поручитель' СС, 482 < **поржчити** 'поручить' СС, 482).

Глагольные основы характеризуют человека и в сфере его профессиональной деятельности, (ср. **жатель** 'жнец' СС, 222; **ловьць** 'охотник' СС, 310; **пастырь** 'пастух' СС, 443; **ратан** пахарь' СС, 579 < **орати** 'пахать' СС, 415; **зѣдатель** 'строитель' СС, 242; **цѣлитель** 'врач' СС, 772; **погребитель** 'могильщик' СС, 458), причем среди этих имен немало композитов, в которых глагольная основа является опорной (ср. **дрѣводѣла** 'плотник' СС, 199; **звѣрокрѣмьникъ** 'тот, кто кормит зверей' СС, 234; **мытоимьць** 'мытарь, сборщик податей' СС, 338; **мьздонимьць** 'сборщик податей' СС, 338; **словописатель** 'летописец' СС, 612; **шапописатель** 'тот, кто пишет красками, живописец' СС, 789).

И лишь в единичных случаях глагольная мотивация представлена в именах, характеризующих человека в его отношении к семье (ср. **родителя** 'родители' СС, 583; **родительница** 'мать' СС, 583; **срьдобола** собир. 'родня, родственники' СС, 62).

Субстантивная мотивация детерминирует человека также как личность социальную, но актуализируются в этих именах уже иные признаки. С помощью именной основы маркируется прежде всего локативный признак, т.е. указывается место жительства или пребывания человека (ср. **градьникъ** 'житель города' СС, 177; **галилеанинъ** 'житель Галилеи' СС, 168; **дамацанинъ** 'житель Дамаска' СС, 183; **икроусалимганинъ** 'житель Иерусалима' СС, 278; **солоунианинъ** 'житель Солуны' СС, 618; **назарѣнинъ**, **назарѣанинъ** 'житель Назарета' СС, 347; **поустыньникъ** 'отшельник, пустынный' СС, 557; **поустыньнъ** прил. в знач. сущ. 'отшельник, пустынный' СС, 557; **стлѣпникъ** 'столпник, подвижник, живущий на столпе' СС, 625; **безградникъ** 'человек без родины' СС, 79).

Субстантивные основы используются и для образования *nomina professionalia*, но, в отличие от девербатов, номинативный интерес средневекового человека сосредоточен здесь не на действии, а на его объекте (ср. **винарь** 'виноградарь' СС, 115; **врьтоградарь** 'садовник' СС, 123; **рыбарь** 'рыбак' СС, 586; **скждьльникъ** 'гончар' СС, 608 < **скждьль** 'глиняный черепок' СС, 608; **законникъ** 'учитель закона' СС, 228; **мыгарь** 'сборщик податей' СС, 337; **коравьчин** 'корабельщик' СС, 291; **пѣнажьникъ** 'меняла' СС, 560; **ключарь** 'ключник' СС, 286; **шарѣчин** 'тот, кто пишет красками, живописец' СС, 789) или месте его совершения (ср. **трѣжьникъ** 'меняла' СС, 703; **вратарь** 'привратник' СС, 122; **двьрьникъ** 'привратник' СС, 185; **крѣмьникъ** 'рулевой' СС, 296).

Только субстантивные основы дают номинации, характеризующие человека по его принадлежности к той или иной национальной группе (ср. **асириин** 'ассириец' СС, 75; **египтѣнинъ** 'египтянин' СС, 207; **изранлѣнинъ** 'израильтянин' СС, 253; **персѣинъ** 'персиянин' СС, 444), однако этих имен сравнительно немного, что связано, как уже отмечалось, по-видимому, с тем, что в сознании средневекового человека отсутствовало еще ощущение включенности в национальный коллектив.

Социальная ориентированность субстантивных основ проявляется и в том, что они используются в именах, указывающих на социальный статус человека (ср. **бесхрамникъ** 'человек без крова' СС, 83; **маломощь** 'бедняк' СС, 321; **бѣлоризыць** 'мирянин' СС, 106; **людик** 'миряне' СС, 317; **чрьноризыць** 'монах' СС, 783; **законникъ** 'священник' СС, 228; **клиросьникъ** 'клирик, священник' СС, 285), его отношение к власти (ср. **архидиаконъ** 'архидиакон' СС, 73; **архнепископъ** 'архиепископ' СС, 74; **четвьртовластьникъ** 'тетрарх' СС, 778; **четвьртовластьць** 'тетрарх' СС, 778; **архистратигъ** 'верховный военачальник' СС, 74;

тысящникъ 'начальник отряда в тысячу воинов' СС, 713; **казньць** 'военачальник' СС, 280 < **казнь** 'указ, приказ' СС, 280; **жоупанъ** 'глава жулы' СС, 221; **палатни** 'сановник, придворный' СС, 441; **палатннъ** 'сановник, придворный' СС, 441; **свъѣтъник** 'член совета' СС, 645), а также на его отношение к социальным нормам (ср. **безаконникъ** 'преступник' СС, 78; **крамольникъ** 'бунтовщик, мятежник' СС, 292 < **крамола** 'бунт, мятеж' СС, 292; **матежьникъ** 'мятежник' СС, 341).

Субстантивные основы, в отличие от глагольных и адъективных, довольно часто используются и в названиях лиц, связанных родственными отношениями, в чем также проявляется социальная ориентированность этого вида основ (ср. **братоучадъ** 'племянник, сын брата' СС, 101; **прадѣдъ**, **прѣдѣдъ** 'прадед, предок' СС, 497; **праотць**, **прѣотць** 'праотец, предок' СС, 498; **подрожик** 'жена' СС, 463; **жжика** 'родственник' СС, 805).

Значительно реже субстантивная мотивация встречается в названиях лиц, характеризующих человека в его отношении к окружающим, а также к тем моральным нормам, которые были приняты в обществе (причем и здесь так же, как в прилагательных и глаголах, прослеживается ярко выраженная оценочная окрашенность этих имен, ср. **ненавистьникъ** 'ненавистник' СС, 368; **сварьникъ** 'сварливый человек' СС, 593 < **сварь** 'распря, ссора' СС, 593; **свадьникъ** 'сварливый, вздорный человек' СС, 639 < **свада** 'ссора, распря' СС, 639; **бесрамъкъ** 'бесстыдник' СС, 82; **бестоудьникъ** 'бесстыдник' СС, 82; **бестоудць** 'бесстыдник' СС, 82; **нечловѣкъ** 'жестокосердный человек' СС, 378; **везмьздьникъ** 'бессребреник' СС, 80).

Таким образом, использование той или иной мотивирующей основы при образовании имен со значением лица в старославянском языке было в значительной степени детерминировано установками говорящего: если адъективные основы были ориентированы преимущественно на номинацию человека духовного, «интеллигидельного», то субстантивные основы были связаны прежде всего с названиями человека социального (имеющего определенное место жительства и профессию), а глагольные — и социального (в его отношении к власти и роду деятельности), и духовного (и прежде всего в его отношении к Богу).

Итак, сам материал свидетельствует о том, что выбор того или иного мотивационного признака в именах с общим значением лица был в значительной степени предопределен языком культуры Средневековья, ибо это не случайные признаки, а те, которые соответствуют культурно-значимой информации этой эпохи (и пожалуй, ярче всего об этом говорят многочисленные имена, характеризующие человека в его отношении к Богу, так как именно Бог был главным ре-

гулятивным признаком Средневековья, ср. ситуацию в русском языке, представителе совсем иной культуры, где подобные имена субъекта практически отсутствуют). Устойчивая повторяемость этого мотивационного признака, обнаруживающаяся во всех личностных номинациях (но особенно в девербативах и деадъективах), указывает на то, что механизмы этой устойчивости были включены в культурные механизмы и являлись, по сути дела, одной из форм коллективной культурной памяти.

Об этом же говорит и тот факт, что среди названий лиц отсутствуют имена с корневыми морфемами *добр-*, *истин-*, *крас-*, поскольку Истина, Добро и Красота¹⁵ — эти три, по словам В. Соловьева, «неразлучных вида одной безусловной идеи», эта триада канонических христианских ценностей, были реализацией идеи «бесконечного божества»¹⁶, т. е. Добро, Истина и Красота являлись разными проявлениями единой Божественной (а не человеческой) сущности.

Анализ мотивационных признаков, лежащих в основе всех этих имен, обнаружил еще одну их особенность, а именно: явное преобладание акционального признака, который актуализируется более чем в половине лексем с общим значением лица. Даже в названиях христианских пустынников и отшельников процессуальная мотивация преобладает над атрибутивной. И в представлениях о пороках и добродетелях в названиях лиц также наблюдается явный перевес в сторону глагольности, т. е. для языкового сознания средневекового человека чрезвычайно важным было то, как человек действует в этой жизни, как он себя ведет в соответствии с принятыми в обществе нормами, поэтому именно процессуальный признак чаще всего актуализировался в названиях лиц.

Такое яркое выражение процессуальности, действенности в названиях лиц первых старославянских памятников письменности свидетельствует, как представляется, о том, что в средневековом созна-

¹⁵ Ср. в связи с этим разъяснение Л. Успенского: «В понимании Православной Церкви красота не есть та красивость, которая свойственна твари в ее теперешнем состоянии, она — свойство будущего века, где Бог будет „всяческая во всех“... Святой Дионисий Ареопагит именует Бога Красотой потому, что, с одной стороны, Он сообщает всякой твари ту красоту, которая ей свойственна, а с другой стороны, Он облачает ее в иную красоту, в „божественную доброту“. Для Церкви ценность и красота видимого мира не в преходящем великолепии его теперешнего состояния, а в заложенной в нем потенциальной возможности преображения, осуществляемого человеком. Иначе говоря, подлинная красота есть сияние Духа Святого, святость, приобщение к будущему веку» (Успенский 1989: 126–127).

¹⁶ Еще сильнее эту идею выразил П. Флоренский: Истина, Добро и Красота, названные им «метафизической триадой», «есть не три разных начала, а одно».

нии господствовал тип «активной» личности (а не пассивной, как это часто утверждается), которая посвящала себя борьбе со злом ради духовного спасения себя и других членов общества¹⁷. Даже отчуждение от общества, эксплицируемое в названиях отшельников, в основе которых лежит процессуальный признак, воспринималось тоже как действие, как протест против несовершенства мира и греховности человека. Возможно, именно этим обстоятельством объясняется такое обилие имен, обозначающих борющуюся личность (ср. *когоборьць* 'богоборец' СС, 95; *когосварьникъ* 'богоборец' СС, 97; *корьць* 'борец' СС, 99; *подвижьникъ* 'борец' СС, 461; *подвижьнъ* прил. в знач. суц. 'борец' СС, 461; *прѣдъборьникъ* 'борец на переднем крае' СС, 538; *христоворьць* 'противник Христа' СС, 766), защищающую свои идеалы и жизненные ценности (ср. *рьвннтель* 'ревностный защитник, поборник' СС, 587 < *рьвновати* 'стараться, стремиться' СС, 587; *съставьникъ* 'заступник, защитник' СС, 669), т. е. перед нами образ «человека-деятеля», человека, осуществившего свой выбор и являющегося выразителем определенных смыслов и ценностей жизни, человека, стремящегося самодетерминировать свою судьбу в восхождении к высшей ценности — Богу и отстаивающего своими деяниями выбранный образ жизни.

Более того, думается, что превалирование в этнокультурном пространстве старославянского языка имен с общим значением лица, в которых актуализируется акциональный признак, говорит об активном, волевом потенциале субъекта, что не может не свидетельствовать о явном преобладании в культуре Средневековья мужского, а не женского начала.

Чрезвычайно показательным для понимания ценностных установок культуры Средневековья является и репертуар оценок, представленных в номинациях человека в старославянских памятниках письменности. Используя классификацию Н. Д. Арутюновой (Ару-

¹⁷ Наш вывод полностью подтверждается и наблюдениями историков, которые на ином материале (в частности, на материале «Повести временных лет») пришли к аналогичным утверждениям, ср.: «Архаическое представление летописца о человеке имело еще одну непривычную для нас особенность... летописные герои в каждый данный момент представлялись внешне исключительно деятельными, если летописец перечислял только внутренние качества персонажей, то и тогда имел в виду их действия вовне — активные (братолюбивъ, милостивъ убогымъ), менее активные (молчалив, тихъ и пр.), направленные персонажами иногда на самих себя (въздержася отъ пьянства и отъ похоти), но всегда действия... Герои, пребывавшие в пассивном положении, тоже оказывались в деле: с живостью принимали великие почести или дары, делали гораздо больше того, к чему их побуждали, или энергично сопротивлялись нажиму... бесноватые доходили до крайней степени беснования и уродства. Все сводилось к действиям» (Демин 1999: 18).

тюнова, 1984: 12) как наиболее удачную, на наш взгляд, из всех современных аксиологических классификаций, мы обнаружили, что ведущими среди них являются когнитивные оценки, отвечающие на вопрос «кто он?» (ср. жестоколѣганьникъ 'аскет' СС, 216; мльчальникъ 'молчальник, монах, давший обет молчания' СС, 330; правитель 'тот, кто ведет, предводитель, вождь' СС, 495 < правити 'направлять, указывать правильный путь' СС, 495; сждитель 'судья' СС, 682; сжпротивьникъ 'противник, враг, неприятель' СС, 684; свокплеменьникъ 'соплеменник' СС, 595; трюдъникъ 'подвижник' СС, 703), и этические, которые отвечают на вопрос «какой он?» (ср. блаженникъ 'блаженный' СС, 91; завистьникъ 'завистник' СС, 225; кротолюбыць 'миролюбивый человек' СС, 294; лютьць 'жестокий человек' СС, 318; нищелюбыць 'любящий бедных' СС, 381; сватьць 'святой' СС, 599; скверьникъ 'скверный, мерзкий человек' СС, 606; страньнопримьць 'гостеприимный человек' СС, 628 и т. д.).

Что касается оценок-аффективов, отражающих первый (чувственный) этап восприятия предметов и явлений внешнего мира, то они находятся на периферии (ср. единичные номинации, образованные на основе аудио- и визуального восприятия: владьникъ 'болтун, пустомеля' СС, 93; вѣлоризьць 'мирянин' СС, 106; чьноризьць 'монах' СС, 783), что и понятно, так как языкотворческое внимание было сконцентрировано не столько на внешности (вспомним об отсутствии портрета), сколько на внутреннем мире человека (отсюда развитость «внутреннего зрения», обращенность в себя). Так же невыразительно представлены и психологические оценки, с помощью которых передается субъективно-ориентированная характеристика человека, его поведения, привычек или интеллектуального уровня: здесь встречаются иногда интеллектуальные оценки (ср. безоумьникъ 'неразумный человек' СС, 81; хьтрьць 1) 'знаток'; 2) 'мудрец' СС, 769) и очень редко эмоциональные (ср. чловѣчинъ уничиж. 'человек' СС, 782), что особенно ярко проявляется в отсутствии уменьшительно-ласкательных имен от названий лиц (как исключение можно привести лишь чадьць 'сын' СС, 789). Это дает основание высказать предположение, что эмоциональная активность духовной жизни средневекового человека была, по-видимому, еще незначительна (об этом же косвенно свидетельствует слабая «проработанность» эмоционально-экспрессивной сферы и среди других имен, ср., например, единичные деминутивы: дьцища 'дощечка' СС, 202; градьць 1) 'городок'; 2) 'садик, огородик' СС, 177; облачьць 'облачко' СС, 393; сжчьць 'веточка' СС, 684).

Обращает на себя внимание и тот факт, что среди приведенных оценок отсутствуют эстетические, что опять же вполне согласуется с

этикой Средневековья, в котором эстетические категории рассматривались как производные от этических (думается, что именно с этим обстоятельством связано и отсутствие лексики, позволяющей составить представление о портрете средневекового человека).

Итак, лексико-семантический анализ субстантивных дериватов со значением лица свидетельствует о том, что вся логическая структура этой семантической сферы старославянского языка находится в соответствии с божественным принципом Средневековья, поскольку все имена так или иначе оказываются соотнесены с космическим конфликтом добра и зла, с вечной и всеобъемлющей реальностью — Богом. Именно этот личностный идеал лежал в основании ценностных ориентаций средневековой культуры, оказывая влияние на формирование всех ее концептов.

Делая этот вывод, мы не можем, однако, не признать и тот факт, что образ человека, предстающий в памятниках старославянской письменности, как сказал бы М. М. Бахтин, амбивалентен. С одной стороны, это, действительно, святой (*моантъвникъ* 'священник' СС, 331; *чръноризыць* 'монах' СС, 783; *ошьльць* 'отшельник' СС, 439; *троудьникъ* 'подвижник' СС, 703), праведник (*правьдъникъ* 'праведник' СС, 497), умудренный знаниями и жизнью (*мждръ* прил. в знач. сущ. 'мудрец' СС, 342; *сръдцевѣдъць* 'знаток человеческого сердца, души' СС, 621; *хытьрьць* 1) 'знаток'; 2) 'мудрец' СС, 769), который учит трудному искусству праведной жизни, жизни во Христе (*казатель* 'наставник' СС, 279 < *казати* 'поучать' СС, 280; *пѣстоунъ* 'воспитатель, наставник' СС, 561; *наставьникъ* 'руководитель, наставник' СС, 355), а с другой — это мирянин (*людик* 'миряне' СС, 317), со всеми его житейскими радостями (*пласьць* 'танцор, плясун' СС, 452; *свирьць* 'тот, кто играет на свирели' СС, 594) и невзгодами (*сльзоточьникъ* 'тот, кто проливает слезы' СС, 616), погрязший в своих грехах (*грѣшьникъ* 'грешник' СС, 179; *вждьникъ* 'развратник' СС, 94; *зълодѣи* 'злодей' СС, 240; *прѣльстьникъ* 'обманщик, соблазнитель' СС, 544) и пороках (*весрамъкъ* 'бесстыдник' СС, 82; *завидан* прич. в знач. сущ. 'завистник' СС, 224; *сьребролювьць* 'сребролюбец, корыстолюбец' СС, 677; *великадъ* 'обжора' СС, 111; *винопивьца* 'пьяница' СС, 115), переживающий, однако, радость прощения, искупления. Причем ни один из них не исключает другого, все они как бы взаимодополняют друг друга. И это тем более интересно, что предметом исследования были произведения религиозного, так сказать, учительного содержания, предопределяющие образ идеологизированный, официально-догматический, но никак не стигийный, живой.

Первые наши наблюдения над языком памятников старославянской письменности выявили, как мы уже указывали, интересную особенность: центральное место в них занимает образ человека как личности, а не как тварного существа (хотя слова *личность* и нет в старославянском языке, однако именно личность средневекового человека раскрывается в его взглядах на жизнь, его представлениях о собственной жизни, ее ценностных императивах). Эта закономерность отчетливо прослеживается и в имени прилагательном. Вместе с тем имя прилагательное, в отличие от существительного, более подробно описывает человека, то, каким видел и как он воспринимал себя, ибо сама признаковая природа прилагательного позволяет более детально ответить на этот вопрос.

Итак, имя прилагательное так же, как и существительное, определяет человека прежде всего как личность, личность социальную и духовную. Вместе с тем, в отличие от существительного, оно позволяет составить более полное представление и о человеке как существе физическом.

Прилагательные говорят нам прежде всего о том, что человек воспринимал себя как существо плотское (ср. *плътныи* прил. в знач. сущ. 'человек' СС, 451), а потому смертное (ср. *сѣмрътънь* 'смертный' // 'подверженный смерти'; СС, 658; *тъльньнь* 'тленный, смертный' СС, 713), в отличие от Бога, *весплътнаго сыноу вышняго*, которому *единомуу животъ вѣсѣмрътенъ естъ*.

Интересно, что так же, как и в существительных, среди прилагательных, рисующих физический облик человека, самую большую группу имен образуют прилагательные, указывающие на физическую ущербность человека и его возраст. Однако, в отличие от существительных, они дают не только общее название больного человека (ср. *вольнь* 'больной' СС, 99; *волѣзньнь* 1) 'больной'; 2) 'болезненный' СС, 99; *неджънь* 'больной' СС, 364; *трѣдовитъ* 'больной'

СС, 707; *мъногѡболѣзньнѣ* 'страдающий многими болезнями' СС, 335; *несѣдравѣ* 'нездоровый' СС, 376; *немоцньнѣ* 'бессильный, немощный, больной' СС, 367), но и конкретизируют его через различные признаки, указывающие на недуги человека¹ (ср. *водьнотрѣдовитѣ* 'больной водянкой' СС, 120; *гноинѣ* 'покрытый язвами, гнойный' СС, 171; *крѣвоточивѣ* 'страдающий кровотечением' СС, 295; *прокаженѣ* 'прокаженный' СС, 521; *пѣготивѣ* 'прокаженный' < *пѣготы* 'проказа' СС, 560; *строупивѣ* 'прокаженный' СС, 630; *неицѣлимѣ* 'неизлечимый, неисцелимый' СС, 366; *раславлкнѣ* 1) 'ослабевший, слабый от болезни'; 2) 'парализованный' СС, 575; *соухоногѣ* 'сухоногий, хромой' СС, 634; *соухорѣжкѣ* 'сухорукий' СС, 634; *обоукнѣ* 'помешанный, сумасшедший' СС, 399; *отѣчганѣ* 'помешанный' СС, 436; *бѣсьнѣ* 'неистовый, бешеный, одержимый злыми духами' СС, 107; *вѣсточивѣ* 'неистовый, бешеный' СС, 155). Приведенный материал оказывается созвучным выводам С.С.Аверинцева о «телесности портрета» библейского человека, которые с полным основанием можно отнести и к нашему «герою»: «...выявленное в Библии восприятие человека ничуть не менее телесно, чем античное, но только для него тело — не осанка, а боль, не жест, а трепет, не объемная пластика мускулов, а уязвляемые „потаенности недр“, это тело не созерцаемо извне, но восчувствовано изнутри, и его образ слагается не из впечатлений глаз, а из вибраций человеческого нутра» (Аверинцев 1997: 62). Все эти имена говорят о физическом нездоровье средневекового человека². В этом контексте следует напомнить, что христианство рассматривало болезнь и безумие как искупительное страдание, как средство очищения от греховности: в больных падучей, умалишенных видели божьих людей, а их бормотанью придавали высший смысл.

Материал старославянского языка позволяет составить полное представление о болезнях и недугах средневекового человека, поскольку в Словаре наряду с общим названием болезни, недомогания человека (ср. *болѣзнь* 'болезнь, нездоровье' СС, 99; *недѣжѣ* 'болезнь,

¹ Вместе с тем прилагательные, в отличие от существительных, практически не используются в соматической лексике, как единичные встречаются следующие примеры (ср. *зѣбньнѣ* 'зубной' СС, 242; *крѣвавѣ* 'кровавый' СС, 295; *ладвинѣ* 'почечный' СС, 318; *очесньнѣ* 'глазной' СС, 439; *рѣчьнѣ* 'ручной' СС, 589; *срьдѣчьнѣ* 'сердечный' СС, 621; *жтробньнѣ* 'брюшной, кишечный' СС, 806), что является еще одним свидетельством того, что человек физический не представлял интереса для старославянского языка.

² На это обстоятельство обратили внимание и историки, ср., например, следующее замечание А. П. Каждана: «Византийцы много болели: жалобы на дурное самочувствие, на долгую прикованность к постели постоянно встречаются в переписке» (Каждан 2000: 172).

недуг' СС, 364; **немогы** 'немощность' // 'болезнь' СС, 367; **разболѣник** 'заболевание, болезнь' СС, 567; **рана** 'болезнь' СС, 574; **страсть** 'болезнь, физические страдания' СС, 628; **сѣкроушеник** перен. 'страдание, болезнь, ранение' СС, 653; **трьдѣ** 'болезнь' **водьным** **трьдѣ** 'водянка' СС, 707; **ѡса** 'болезнь' СС, 807) представлены многочисленные частные названия, конкретизирующие эти недуги (ср. **гангъ-грена** 'гангрена' СС, 168; **дѣна** 'подагра' СС, 201; **моръ** 'чума, мор' СС, 332; **осѣпы** 'оспа (болезнь)' СС, 422; **огнь** 'жар, лихорадка' СС, 404; **трасавица** 'лихорадка' СС, 707; **проказа** 'проказа' СС, 521; **прокаженник** 'проказа' СС, 521; **пѣгота** 'проказа, нарывы у прокаженного' СС, 560; **прѣлогъ** 'дизентерия' СС, 544; **рѣватва** 'боль, ломота' СС, 586; **оумъ-рѣцвеник** 'паралич' СС, 737).

На этом фоне признак здоровый кажется как будто совершенно несущественным для языкового сознания средневекового человека (ср. единичное **цѣль** 'здоровый, исцеленный' СС, 773 и производный от него глагол **цѣлѣти**), тогда как более существенным оказывается признак бодрый: кроме непроизводного **вѣдръ** 'бодрый' СС, 102, в старославянском языке представлены прилагательные **вѣдрливъ** 'бодрый' СС, 103; **вѣждрь** 'бодрый' СС, 103 и **пооустънъ** 'бодрый' СС, 491 < **пооустити** 'побудить, понудить').

Что касается возраста, то здесь так же, как и в существительных, наблюдается интерес к фиксации одного определенного признака, а именно детский, ибо младенец для средневекового человека — это персонификация невинности (ср. **дѣтѣскъ** 'детский' СС, 205; **младенъ** 'младенческий, детский' СС, 329; **отрочини** 'отроческий' СС, 424), тогда как другие возрастные признаки встречаются как единичные, причем только в непроизводных прилагательных (ср. **старъ** 'старый (по возрасту)' СС, 623; СС, 623; **юнъ** 'юный' СС, 792), производные же **старьчъ** 'старческий, свойственный старому, зрелому человеку' (ср. **старьчъ оумъ имѣ-ѡшгъ**) СС, 623; и **юנותънъ** 'юношеский' (ср. **юנותнѣ доуши естъ**) СС, 792 имеют к человеку физическому лишь опосредованное отношение.

Прилагательные более выразительно, чем существительные, рисуют и внешность средневекового человека, который мог быть высоким (ср. **высокъ** 'высокий' СС, 160) и маленьким (ср. **малъ** 'маленький' СС, 321; **хоудъ** перен. 'маленький, небольшой' СС, 767), сгорбленным и дряхлым (ср. **сѣлжкъ** 'сгорбленный' СС, 656; **прѣстарѣвын** 'дряхлый' СС, 551), седым (ср. **сѣдинавъ** 'седой' СС, 678), непричесанным (ср. **простовласъ** 'непричесанный, с распущенными волосами в знак траура' СС, 527). Однако нельзя не признать, что круг этих имен довольно узок, среди них, пожалуй, наиболее заметными являются прилагательные со значением 'красивый', раскрывающие особенности восприятия красоты в Средневековье.

Прежде всего следует отметить, что признак красивый нашел реализацию только в прилагательных (ср. *благолѣпнѣнь* 'красивый, прекрасный' СС, 88; *добролицнѣнь* 'красивый' СС, 191; *краснѣнь* 'красивый' СС, 293, ср. также непроизводные *довръ* 'красивый' СС, 192; *лѣпнѣ* 'красивый' СС, 314). Интересен и другой факт: все эти прилагательные в прямом своем значении не имеют антонимов, и это обстоятельство для старославянского языка является чрезвычайно значимым, оно наталкивает на мысль, что средневековый человек не мог и не смел отрицательно оценивать творение рук Божьих³ (не случайно среди имен существительных нет номинаций с эстетической оценкой).

Прилагательные говорят нам и о том, что понятие красоты в сознании средневекового человека было наполнено высшим, духовным смыслом, а не только эстетическим. Красота для средневекового человека — это прежде всего понятие нравственное, соотносящееся с категориями добра и блага, поэтому красивый человек — это человек добрый (ср. *довръ* 'красивый' СС, 192). И *добролицнѣнь* ('красивый' СС, 191) — это не просто красивый лицом, а подобный Божественному образу, о чем говорят лексемы *благолѣпнѣнь* ('красивый, прекрасный' СС, 88) и *лѣпота* (1) 'красота, великолепие'; 2) 'прилично, надлежащим образом' СС, 314), отсылающие нас к корням *лаг-* (ср. *лагъ* 'добрый, хороший' СС, 90) и *леп-* (ср. *лѣпнѣ* 1) 'красивый'; 2) 'приличный, надлежащий, уместный' СС, 314), ибо Добро и Благо — это атрибуты Бога (ср. также *оуподобити* 'украсить' СС, 742, т.е. сделать(ся) подобным Богу).

Однако этим понятие красоты для средневекового человека не исчерпывалось. Красота для него — это и наслаждение в жизни (ср. *красота* 1) 'красота'; 2) 'наслаждение' СС, 293; *красити сѧ* 'наслаждаться чем-либо' СС, 293; *красовати сѧ* 'наслаждаться чем-либо' СС, 293), так как она украшает жизнь (ср. *красити* 'украшать' СС, 293), благоустраивает ее и тем самым приносит радость (ср. *оукрасити* 1) 'украсить'; 2) 'благоустроить, привести в порядок'; 3) 'доставить радость, обрадовать' СС, 733; *краснѣнь* 'красивый' // 'приятный' СС, 293).

³ Корни этой евангельской традиции восходят, по наблюдениям С. С. Аверинцева, к притчам назидательной иудейской литературы, ср., например, следующую притчу (машал) из Талмуда: «Случилось, что рабби Елеазар, сын рабби Шимона... ехал на осле вдоль берега реки и радовался великой радостью, и душа его наполнялась гордостью, что он так много выучил из Торы. И встретился ему человек, и был он безобразен, и сказал ему: „Мир тебе, рабби!“ А тот сказал ему: „Глупец, до чего же ты безобразен! Верно, все в твоём городе такие же безобразные?“ А тот сказал ему: „Не знаю, а ты лучше пойдёшь и скажи мастеру, сотворившему меня: „Как безобразно твое изделие!“ И тогда рабби понял, что согрешил...» (Аверинцев 1983: 508).

Эти глаголы и имена говорят, таким образом, о том, что красота в сознании средневекового человека была тварным понятием (ср. *оутваргати* 1) 'украшать'; 2) 'устраивать' СС, 751), поэтому мир (и человек) как творения Божьи не могли быть некрасивыми, безобразными или уродливыми (отсюда и отсутствие антонимов у прилагательных со значением 'красивый').

Из других, также довольно выразительных признаков, причем актуализируемых только прилагательными, можно отметить признак *сильный* (ср. *сильнь* 'сильный, крепкий' СС, 603). Этот признак имел, по-видимому, особое значение для средневекового человека, так как в силе он видел не только физическую мощь, но и мощь духовную и социальную.

Сила как витальное понятие соотносилась со здоровьем человека, поэтому *сильный* человек — это человек крепкий, могучий (ср. *крѣпкъ* 'крепкий, сильный' СС, 298; *крѣпкъыи* прил. в знач. сущ. 'силач' СС, 298; *мъногосильнь* 'очень сильный, могучий' СС, 336; *окованыи* 'стойкий, крепкий' СС, 409).

Интересно, что в представлениях Средневековья *сильным* и *здоровым* человек может быть лишь тогда, когда он носит («принимает») в душе своей Бога (ср. *доброрпримати* 'быть здоровым, сильным' СС, 191, напомним, что Бог есть Добро). Таким образом, понятие силы попадало в сферу сакрального (ср. *сила* 'перен. о Боге' СС, 602: *оузърите сына чловѣческаго сѣдашта о деснѣхъ силы* СС, 602). Самым *сильным* и *крепким*, с точки зрения средневекового человека, был, конечно, Бог (ср. *выждада доуша моѣ къ богоу крѣпкоумоу* СС, 298). Он укрепляет душу человека (ср. *оукрѣптити* 'сделать стойким, сильным, укрепить' СС, 734), утверждает и возвышает его (ср. *оутврѣдити* 'усилить, утвердить' // 'сделать великим, возвысить'; СС, 751) и делает неуязвимым к страданиям (ср. *господь крѣпость людемъ своимъ дастъ кже пльтнѣхъ побѣдени бгысте крѣпостнѣхъ доушнѣхъ побѣдите* СС, 298). Вот почему понятие силы соотносилось в сознании человека с небесными силами (ср. *сила* 'силы небесные' СС, 602: *видѣ видѣнник днѣвно силы нѣкъла съ небесъ съходашта* СС, 602), которые могли быть персонифицированы в виде ангелов или демонов (ср. *сила* 'один из ангельских чинов' // 'демоны' СС, 602). Эта сакральность силы проявлялась и в том, что она была связана с чудом (ср. *сила* 'чудо' СС, 602).

Сила как ментальное понятие в сознании средневекового человека являлась реализацией его воли, его внутренней способности противостоять злу, совершать благие деяния (ср. *сила* 'способность' СС, 602; *поспѣхъ* 'способность, сила' СС, 484). И эту способность опять же давал человеку Бог (*силажъ даетъ родоу чловѣческоу плодъ творити* СС, 602). Тот, кто обладал этой способностью, являлся не только

сильным и могущественным человеком (ср. *область* 'мощь, сила' СС, 393; *имѣти область цѣлѣти недѣжгы и изгонити бѣсы* СС, 393), но даже великим (ср. *великъ* 'сильный' // 'великий, выдающийся' СС, 110).

Сила как социальное понятие соотносилась с властью, с идеей могущественности (ср. *сильнъ* 'могущественный, сильный, мощный, крепкий' СС, 603), державности (ср. *дръжавьнъ* 'сильный, могущественный' СС, 197; *моци* 'быть сильным, могущественным, иметь власть' СС, 333). Сила давала не только власть, но и право сильного на принуждение и насилие (ср. *насилник* 'насилие' СС, 353; 384; *насилити* 'совершить насилие' // 'изнасиловать' СС, 353; *насилати* 'совершать насилие, мучить' СС, 353; *нѣжда* 'насилие, принуждение' СС, 384). Поэтому она рождала в человеке чувство страха (ср. *лють* 'сильный' // 'жестокий, страшный' СС, 318) и неуверенности в себе, ощущение бессилия перед силой в любом ее проявлении, будь то силы природы, Бог или власть (ср. *хѹдосиль* 'слабосильный' СС, 767; *хѹдосильнъ* 'слабосильный' СС, 767; *немогы* прил.-прич. 'неможный, бессильный' СС, 367; *немоцьнъ* 'бессильный, неможный' СС, 367, ср. также следующий текст: *еже ти бѣхѹмъ длѣжъни сътворити сътворихѹмъ за немоць нашиѣ и за оумножение грѣхъ нашихъ; попека о немошти чловѣчьстѣ* СС, 367).

Все остальные витальные прилагательные — это довольно ограниченный круг имен, связанных с физиологическим состоянием человека, который довольно часто был голодным (ср. *гладивъ* 'голодный' СС, 170), а потому жадным и ненасытным (ср. *ненасыщенъ* прил.-прич. 'ненасытный' СС, 368; *несытънъ* 'жадный, ненасытный' СС, 376), испытывающим жажду (ср. *жадынъ* 'испытывающий жажду' СС, 222) или напивающимся допьяна (ср. *пипанъ* 'пьяный' СС, 448; *шоумьнъ* перен. 'пьяный' СС, 790), усталым и утомленным (ср. *таготьнъ* перен. 'утомленный' СС, 717; *троудьнъ* 'усталый, утомленный, изнуренный' СС, 703). Интересно, что для средневекового человека был чрезвычайно важен признак 'имеющий крепкие ноги' (ср. *благоголѣннъ* 'имеющий крепкие ноги' СС, 86). Этот странный для современного человека признак становится понятным, когда мы обратимся к глаголу, в котором «глаголы движения» (большая часть которых обозначала передвижение пешком) занимают одно из центральных мест. Важным, по-видимому, был и признак, указывающий на неспособность человека к продолжению рода, что нашло отражение в прилагательных, обозначающих бездетного, бесплодного человека (ср. *бещадьнъ* 'бесплодный, бездетный' СС, 84; *бесплодьнъ* 'бесплодный' СС, 82).

Прилагательные значительно лучше, чем существительные, определяют человека и в плане его речевой деятельности (ср. *безмлъвьнъ*

'безмолвный, молчаливый' СС, 80; *мълчанивъ* 'молчаливый, тихий' СС, 330; *блѣднъ* 'болтливый' СС, 93; *блѣднъ* 'болтливый' СС, 807), маркируя прежде всего различные особенности или отклонения в его произношении (ср. *лѣпотивъ* 'косноязычный' СС, 310; *нѣмь* 'косноязычный' СС, 350; *нѣмоглагола* прил.-прич. 'заикающийся, говорящий косноязычно' СС, 382; *громъгласъ* 'громоголосый' СС, 178; *гнѣднъ* 'гнусавый' СС, 181).

Несмотря на то что прилагательные полнее и детальнее, чем существительные, рисуют нам средневекового человека как существо физическое, однако в целом круг этих имен довольно ограничен. И здесь проявляется не только книжный характер старославянского языка, но и общая установка самой культуры Средневековья, характеризовавшейся отсутствием интереса к человеку физическому, а также установка средневекового мышления, которое носило по преимуществу дидактический характер. Человек из объекта художественного наблюдения в античности в Средневековье превращается в субъект морального выбора. Поэтому акцент в портрете средневекового человека делается на личность — личность духовную и социальную, а не физическую.

Итак, материалы старославянского языка оказываются созвучными общей установке культуры Средневековья. Они свидетельствуют о том, что чувственная, физическая природа человека не вызвала особого интереса. Значительно важнее было атрибутировать человека как личность, личность социальную и «интеллигентную». И здесь мы имеем в принципе картину ту же, что рисуют нам существительные. Этот факт является чрезвычайно значимым для языковой концептуализации средневекового человека, ибо картина, представленная существительными, не является чем-то случайным, напротив, она отражает отношения, реально существовавшие в средневековом обществе.

Прилагательные так же, как и существительные, говорят о том, что в социальном отношении средневековое общество делилось на «властвующих и управляющих», «молящихся», «сражающихся» и «трудящихся». Особенность имен прилагательных в том, что в них, в отличие от существительных, более выразительно представлены две группы имен — «властвующих» и «молящихся», что в общем и понятно, так как прилагательные (а это в основном притяжательные прилагательные) определяли власть с позиций ее принадлежности.

Группа *nomina politicus* репрезентируется притяжательными прилагательными, которые, в отличие от существительных, передают не столько саму идею власти, сколько атрибутируют признак ее принадлежности конкретному государственному лицу (ср. *амемоурмни*

'халифов' СС, 69; **владычьскъ** 'владыки, правителя' СС, 117; **нгемонъ** 'правителя' СС, 246; **властельскъ** 'властелина' СС, 118; **вокводиинъ** 'правителя, владыки' СС, 122; **врѣховьнь** 'верховного, высшего, главного' СС, 124; **волгарьскъ** 'вельможи' СС, 99; **доудовъ** 'воеводы' СС, 200; **епарьшьскъ** 'наместнический' СС, 209; **кѣнажъ** 'правителя, властителя' СС, 301; **сановитъ** 'сановный' СС, 592; **старѣишиньскъ** 'относящийся к вождю, старейшине' СС, 624; **фараоновъ** 'фараонов' СС, 757; **цѣсарьскъ** 1) 'принадлежащий владыке'; 2) 'императорский' СС, 775; **цѣсарквъ** 1) 'принадлежащий владыке'; 2) 'императорский' СС, 776; **спрѣстоольнъ** 'соцарствующий, разделяющий с кем-либо престол' СС, 667; **сѣдинскъ** 'судей' СС, 682).

Столь же многочисленна и группа *nomina sacra*, которую формируют три блока посессивов:

первый (самый большой) связан с атрибуцией духовных званий (ср. **архнеренскъ** 'архиерейский' СС, 74; **архисинагоговъ** 'принадлежащий архисинагогу' СС, 74; **влѣшьскъ** 'верховного жреца' СС, 119; **жрѣчьскъ** 'жреческий' СС, 221; **епискоупьскъ** 'епископский' СС, 210; **игоумень** 'игумена' СС, 246; **икренскъ** 'иерейский' СС, 278; **патриарховъ** 'патриарший' СС, 443; **патриаршьскъ** 'патриарший' СС, 443; **пискоупль** 'епископский' СС, 447; **синагоговъ** 'принадлежащий архисинагогу' СС, 685);

второй — с общим названием священнослужителей (ср. **презвѣтерьскъ** 'священнический' СС, 498; **святительскъ** 'священнический' СС, 597; **иночьскъ** 'иноческий, монашеский' СС, 261; **мѣнишьскъ** 'монашеский' СС, 335; **старчъ** 'монашеский' СС, 623; **чрьноризьскъ** 'монашеский' СС, 783; **чрьньчьскъ** 'монашеский' СС, 783; **кѣдначьнь** 'монашеский' СС, 799; **новопрѣстѣпивъ** прил.-прич. 'недавно поступивший, послушник' СС, 382);

третий — с названиями отшельников (ср. **оходьнь** 'отшельнический' СС, 438); этот круг имен самый незначительный, что в общем и понятно, поскольку отшельники уходят от мира, в котором им уже ничего не принадлежит.

Как единичные встречаются посессивы, относящиеся к названиям язычников (ср. **язычьскъ** 'языческий, чужеземный' СС, 807) и нехристиан (ср. **некръстьнь** 'нехристианский' СС, 367).

Как видно из примеров, образование посессивов в старославянском языке предопределялось не столько лингвистическими факторами, сколько экстралингвистическими: эти имена давали чаще всего названия лиц, наделенных властью (светской или церковной), лица же, лишённые этой власти, довольно редко атрибутировались с этой точки зрения.

Группа «сражающихся» менее выразительна по сравнению с группами «властвующих» или «молящихся»: ее представляют всего лишь несколько прилагательных (ср. *оньскъ* 'воинский' (<онми 'воины') СС, 408; *побранскъ* 'военный' СС, 454), однако значение ее возрастет, если мы примем во внимание признаки, так или иначе связанные с темой «войны». Среди них выделяются прежде всего такие, которые определяют врага (ср. *вражин* 'вражеский' СС, 122; *вражскы* 'вражеский' СС, 122; *сжпостатынь* 'неприятельский, вражеский' СС, 684; *ратьничскъ* 'вражеский, неприятельский' СС, 579; *противничь* 'противника, врага' СС, 529), а также характеризуют человека по его поведению в бою, причем акцент в них делается на проявлении храбрости и мужества (ср. *прѣдъпльчьнь* 'сражающийся на переднем крае' СС, 539; *добль* 'мужественный' СС, 190; *доблкъстнь* 'доблестный, храбрый' СС, 190; *прѣдобръ* 'доблестный' СС, 537; *неповѣднь* 'непобедимый' СС, 369; *непрѣворкъмъ* прил.-прич. 'непобедимый, неодолимый' СС, 372; *доброповѣднь* 'победоносный' СС, 191; *повѣдльнь* 'победоносный, победный' СС, 455; *повѣднь* 'победоносный, победный' СС, 455).

Группа «трудящихся», в отличие от «сражающихся», представлена более разнообразно, однако и она имеет свои особенности. Они связаны с тем, что в ней отчетливо выделяется целый блок имен, атрибутирующих врача (что становится вполне понятным, если вспомнить о многочисленных названиях больных и увечных, ср. *врачевъ* СС, 123; *врачевьнь* СС, 123; *врачевьскъ* СС, 123; *врачевьнь* 'лечащий, врачующий' СС, 123).

Другая особенность этой группы имен связана с тем, что практически вся остальная атрибутика связана с именами лиц, занимающихся традиционной трудовой деятельностью сельского населения (ср. *ловьчь* 'охотничий' СС, 310; СС, 298; *пастуховъ* 'пастушеский' СС, 443; *тектоновъ* 'плотников' СС, 693; < *тектонъ* 'плотник' СС, 693), и лишь как единичные встречаются признаки, атрибутирующие *nomina professionalia*, относящиеся к государственной службе (ср. *изащичьскъ* 'мытарей' СС, 258; *повиньнь* 'подчиненный, подданный' СС, 456), торговой (ср. *коупльнь* 'купеческий'), религиозной (ср. *богословьнь* 'богословский' СС, 97), просветительской (ср. *оучителкъ* 'учительский' СС, 756) и к иным сферам (ср. *моуѣсникскъ* 'занимающийся музыкой' СС, 334).

Так выглядит социальная структура средневекового общества в зеркале адъективов старославянского языка. Однако представления о ней будут неполными, если не учесть еще одного блока прилагательных, характеризующих человека с точки зрения его социального происхождения: акцент в этой группе имен делается в основном на благородном происхождении человека (ср. *благокореньнь* 'благород-

ного происхождения' СС, 88; *благородьнь* 'благородный' СС, 88; *доброродьнь* 'знатный, благородный' СС, 191) и лишь как единичное отмечено *вездорьнь* 'незнатный' СС, 79. Эти прилагательные, сама их словообразовательная структура, связанная с корнями *благ-* и *добр-*, наводят на мысль, что понятие «добра» в средневековом обществе было социологизировано, ибо с добром связывалось социальное происхождение человека, а также его имущество (ср. *добро* 'имущество' СС, 192), поэтому знатный человек по определению должен быть добрым, способным творить добро (ср. *добродѣтъльнь* 'добродетельный' СС, 191; *добродѣань* 'добродетельный' СС, 191).

Прилагательные использовались и для характеристики человека с точки зрения его имущественного положения, причем, как и в существительных, маркировалась прежде всего сема 'бедный, убогий' (ср. *бѣдьнь* 'бедный, убогий' СС, 106; *хѹдъ* перен. 'бедный' СС, 767; *оубогъ* 'очень бедный, нищий' СС, 722; *окаанъ*, *окааньнь* 'бедный, обездоленный' СС, 408; *окръвеныи* 'живущий под открытым небом, тот, у кого нет пристанища' СС, 410) и значительно реже — сема 'богатый' (ср. *богатъ* 'богатый' СС, 95; *имѣньнь* 'имущественный' СС, 259). Словообразовательная структура этих имен говорит нам о том, что и понятие богатства, и понятие нищеты в языковом сознании средневекового человека были связаны с одним и тем же корнем — *бог-/бож-*, т. е. оба понятия осознавались скорее как религиозные, нежели как экономические, при этом именно в бедности видели состояние, угодное Богу, а потому избранничества, ибо «Он нищенствовал нищетой, создающей богатство, стараясь, чтобы мы обогатились его божественностью» (Дионисий Ареопагит 1994: 83). «„Бедняки Христовы“ были людьми, отказавшимися от земных благ, для того чтобы вернее достичь царства небесного» (Гуревич 1999: 33). А богатый человек (богатство которого — это дар Бога) по определению должен быть щедрым (ср. *богатъ* 'щедрый, богатый' СС, 95). Это понимание богатства находилось в полном соответствии с проповедями Василия Великого, главная мысль которых сводилась к следующему: «Богач — это служитель Бога, приказчик, которого всеобщий Хозяин поставил для того, чтобы он заботился о своих товарищах-рабах. И так как управляющий должен лишь трудиться для Хозяина и не имеет права приберегать что-нибудь для себя, то можно сказать, что он украл все то, что не отдал. Тот хлеб, — говорит епископ, — который вы не едите, принадлежит голодным, одежда, которую не носите, принадлежит нагим, золото, которое вы копите, есть достояние нуждающихся» (Гиро 2000: 487).

Социально-значимым, по-видимому, для средневекового человека был и признак, указывающий на его отношение к свободе, причем что интересно — маркировался в основном признак «несвободный,

рабский» (ср. *рабни* 'рабский' СС, 563; *равьскъ* 'рабский' СС, 564; *робинскъ* 'относящийся к рабам, слугам' СС, 582; *раבותьнъ* 1) 'рабский'; 2) 'подвластный' СС, 564; *равынинъ* 'принадлежащий рабыне' СС, 564; ср. также единичное *свободьнъ* 'свободный, вольный' СС, 594).

В этом смещении интереса к признаку «рабский» также проявляется своеобразие языкового сознания средневекового человека, для которого понятия «свободы» и «рабства», помимо социальной, имели еще и религиозную окраску, ибо сам Иисус Христос «из-за преизобилующей благодати облекся в образ раба» (Дионисий Ареопагит 1994: 83).

Рабство рассматривалось как форма отношений между Богом и человеком, как форма служения Богу. Не случайно одним из значений слова *чловѣкъ* в старославянском языке было значение 'слуга' (ср. *чловѣкъ* 1) 'человек'; 2) 'служитель, слуга': *ѿ вы подобьни чловѣкомъ чыжштемъ господа своего* СС, 451). Это «служение Богу оказывалось высшей формой свободы, а свобода от этого служения отдавала человека во власть греха и дьявола» (Каждан 2000: 76), ср. в связи с этим следующие примеры: *посъланъ высть свободъ отъ грѣха; ть бо даръ вогови приноситъ са отъ свободьныа доуша* СС, 594. Поэтому человек ощущал себя «рабом Божиим» на земле. И это подчинение человека воле Бога расценивалось выше свободы.

Чтобы завершить тему государственности, репрезентируемую прилагательными, следует упомянуть небольшую группу имен, характеризующих человека с точки зрения правовых отношений, и в частности с точки зрения его отношения к закону (ср. *безаконьнъ* 'нарушающий законы' СС, 78; *законопрѣстѣпльнъ* 'нарушающий законы' СС, 228; *прѣстѣпльнъ* 'преступный, противозаконный' СС, 552; *виновьнъ* 'виновный' СС, 115; *виньнъ* 1) 'повинный'; 2) 'виновный' СС, 116; *невиньнъ* 'невиновный' СС, 360; *неповиньнъ* 'невиновный' СС, 370). Материалы старославянских памятников письменности говорят о том, что закон в сознании средневекового человека был понятием не только социальным, но и религиозным. Как понятие социальное закон определялся обычаями предков (ср. *законъ* 1) 'закон'; 2) 'обычай' СС, 228), поэтому вся жизнь средневекового человека протекала по *законоу мрътвынъ*. При этом закон имел такую же силу, как и власть (ср. *подъзаконьнъ* 'подвластный закону' СС, 464).

Вместе с тем средневековый человек отчетливо осознавал, что, помимо социальных законов, существует Вечный Закон, имя которому Бог. Эта соотнесенность закона с Богом, пожалуй, ярче всего выражена в названиях Ветхого и Нового Заветов (ср. *ветъхын законъ* и *новын законъ*), а также священника, который для средневекового человека был хранителем этого Высшего Закона, вот почему священник для него — это *законьникъ* СС, 228.

Человек как личность социальная предстает перед нами и в семейных отношениях. Среди прилагательных, актуализирующих тему родства, выделяется небольшой блок имен, атрибутирующих прежде всего родителей (ср. **роднѣельскъ** 'родительский' СС, 583; **роднѣелкъвъ** 'прародительский' СС, 583; **матерьнь** 'материнский' СС, 324; **отьчь** 'отцовский' СС, 437), затем брата, но не сестру (ср. **вратрьнь** 'братский' СС, 101; **вратьнь** 'братский' СС, 101), женщину – незамужнюю (ср. **веспосаган** 'незамужний' СС, 82; **не посагъшна** 'незамужняя' СС, 482) или потерявшую мужа (ср. **въдовичь** 'вдовый' СС, 161), беременную (ср. **непраздъна** 'беременная' СС, 372) или бесплодную (**бесплодъна** 'бесплодная' СС, 82), а также ребенка (ср. **инчадь** 'единственный (о ребенке)' СС, 262; **новорожденъ** прил.-прич. 'новорожденный' СС, 382).

Завершает группу лексики, характеризующей человека как личность социальную, огромный блок имен, представляющих собой поссессивы к различным антропонимам (в словаре их более 150). Интересно, что все эти притяжательные прилагательные образованы в основном от имен мужчин (ср. **Александровъ** прил. к мужскому имени Александр СС, 68; **Андреевъ** прил. к мужскому имени Андрей СС, 71; **Ефремовъ** прил. к мужскому имени Ефрем СС, 211; **Иоановъ** прил. к мужскому имени Иоанн СС, 262; **Константинь** прил. к мужскому имени Константин СС, 289; **Павьловъ** прил. к мужскому имени Павел СС, 439; **Петровъ** прил. к мужскому имени Петр СС, 444; **Феодоровъ** прил. к мужскому имени Феодор СС, 809 и т.д.) и как единичное среди них встретилось **Мариннь** прил. к женскому имени Мария СС, 322. В связи с этим небезынтересно отметить, что в старославянском языке, помимо этого антропонимического прилагательного, существовало еще лишь два поссессива, имеющих отношение к женщине: **матерьнь** 'материнский' СС, 324 и **въдовичь** 'вдовый' СС, 161. Это, как представляется, говорит не только о своеобразной «мужскоцентричности» старославянского языка, но и о том, что старославянский язык отказывал женщине в ее «самости», что в общем находилось в соответствии с доктриной православного христианства.

Следует отметить также, что группа притяжательных антропонимов является исключительной особенностью прилагательных, что же касается *nomina nationalia et regionalia*, широко фиксируемых существительными, то они здесь встречаются очень редко (ср. **аморѣнскъ** прил. к названию племени Амореяне СС, 69).

Такое множество антропонимических поссессивов говорит о ярко выраженном стремлении средневекового человека четко обозначить себя и свою собственность, что было связано с актуальностью для его сознания все той же древней оппозиции *свой - чужой*: атрибута-

ция через антропоним позволяла ему социально самоопределиться, идентифицировать себя с «мы», что являлось, по-видимому, чрезвычайно для него важным, тогда как через нарицательные имена он маркировал чаще всего противоположный член оппозиции (ср. *иноязычьнъ* 'чужестранный' СС, 262; *страньнъ* 1) 'чужой'; 2) 'отлученный' СС, 628; *цоуждъ* 'чужой' СС, 770; *язычьнъ* 'чужеземный' СС, 807; *язычьскъ* 'чужеземный' СС, 807).

В целом следует сказать, что в прилагательных детерминация человека как существа социального представлена значительно лучше, чем в существительных, однако и здесь она почти в полтора раза уступает названиям, определяющим человека как существо духовное, мыслящее, страдающее, имеющее свои склонности, влечения, прегрешения, желания и интересы (не случайно адъективные основы в качестве мотивирующих при образовании имен существительных со значением лица используются прежде всего там, где речь идет о человеке как личности духовной, «интеллектуальной»). Более того, прилагательные в силу своей природы значительно полнее, чем другие части речи, говорят нам о том, как им видел себя средневековый человек в нравственно-этическом плане и как им он хотел себя видеть.

В прилагательных эта семантическая сфера так же, как и в существительных, строится по принципу оппозиции, т.е. и здесь описание человека ведется как бы «сверху вниз» — от заданной божественно предопределенной сущности к ее греховным нарушениям. На это указывает прежде всего значительная группа имен, главной составляющей которых является идея Бога. В одних именах эта идея выражается эксплицитно:

— либо самой словообразовательной структурой слова, в частности его основой (заметим, что эта группа имен представлена более разнообразно, чем в существительных, ср. *боголюбивъ* 'любящий бога, набожный' СС, 96; *богоугоднъ* 'богоугодный, приятный богу' СС, 97; *боговесельнъ* 'радующийся богу' СС, 95; *богодъхновенъ* 'боговдохновенный' СС, 96; *богозъванъ* 'избранный богом' СС, 96; *богодѣльнъ* 'богоугодный' СС, 96; *богомъдростнъ* 'мудрый как бог' СС, 96; *богомъдръ* 'божественно мудрый' СС, 96; *богонаученъ* 'внушенный богом' СС, 96; *богоносивъ* 'носящий в себе бога' СС, 96; *богоноснъ* 'носящий в себе бога' СС, 96; *богообразнъ* 'богоподобный' СС, 96; *богочъстивъ* 'чтущий бога' СС, 97; *безбожнъ* 'безбожный' СС, 78; *богоборнъ* 'борющийся против бога' СС, 95; *богокоторнъ* 'борющийся против бога' СС, 96; *богосварнъ* 'борющийся против бога' СС, 97; *богомръзкъ* 'враждебный богу' СС, 96; *хръстололюбивнъ* 'христоролюбивый' СС, 767; *хръстоненавиднъ* 'ненавидящий Христа' СС, 767);

— либо через систему его значений (ср. **благовѣрънъ** 'набожный, благочестивый' СС, 85; **благочѣствивъ** 'набожный, благочестивый, богобоязненный' СС, 90; **благочѣстьнъ** 'набожный, благочестивый' СС, 90; **вѣрънъ** 'набожный' СС, 165; **говѣннъ** 'набожный, богобоязненный' СС, 172; **двѣроговѣннъ** 'набожный, благочестивый' СС, 191; **двѣрочѣствивъ** 'благочестивый, набожный' СС, 192; **двѣрочѣстьнъ** 'благочестивый, набожный' СС, 192; **чѣствивъ** 'благочестивый, набожный' СС, 786; **чѣстьнъ** 'благочестивый, набожный'; СС, 787; **милостивъ** 'набожный' СС, 326; **зълочѣстьнъ** 'безбожный человек' СС, 241; **неподобьнъ** 'безбожный, бесчестный, развратный' СС, 370; **непрѣподобьнъ** 'безбожный' СС, 373; **нечѣствивъ** 'безбожный, нечестивый' СС, 378; **нечѣстьнъ** 'безбожный, нечестивый' СС, 378; **хоульнъ** 'богохульный, богохульствующий' СС, 768; **влазньнъ** 'богохульный' СС, 92).

В других именах эта идея выражается имплицитно, через атрибуцию тех признаков и символов, которые являются сопутствующими идее Христа (ср. **блаженъ** 'блаженный (в наименовании святых)' СС, 91; **блажьнъ** 'блаженный' СС, 91; **облаженъ** 'блаженный' СС, 392; **трѣблаженъ** 'блаженный' СС, 704; **кротостьнъ** 'исполненный кротости' СС, 295; **везгрѣшьнъ** 'безгрешный' СС, 79; **везгнѣвьнъ** 'беззлбный' СС, 79; **везълобивъ** 'беззлбный, кроткий, беспорочный' СС, 81; **везълобьнъ** 'беззлбный, кроткий, беспорочный' СС, 81; **подобьно-страстьнъ** 'страдающий, как и...' СС, 462; **мъноготроудьнъ** 'многострадальный' СС, 336; **прѣсвятъ** 'пресвятой, святейший' СС, 550; **трѣсвятъ** 'трижды святой' СС, 705; **чловѣколюбьствивъ** 'человеколюбивый' СС, 781; **чловѣколюбивъ** 'человеколюбивый' СС, 781; **милосръдъ** 'милосердный' СС, 326; **милосръдънъ** 'милосердный, участливый' СС, 326; **прѣмилостивъ** 'в высшей степени милосердный' СС, 545; **благодатьнъ** 'милостивый' СС, 87; **благостьнъ** 'добрый, милостивый' СС, 90; **веквьрънънъ** 'непорочный' СС, 81; **неовиньнъ** 'непогрешимый, справедливый' СС, 368; **правьдивъ** 'справедливый' СС, 496; **дагготръгѣливъ** 'снисходительный, терпеливый' СС, 189; **скръвьнъ** 'печальный, скорбящий' СС, 607; **страстьнъ** 'мученический' СС, 628).

В-третьих — оппозитарно, через противопоставление божественного и греховного в человеке. Причем прилагательные, в отличие от существительных, главный акцент в прегрешениях человека делают на отступлении от Бога, от веры в него, о чем говорит обилие имен, актуализирующих признак «отношение к Богу, к вере в него» и тем самым формирующих оппозицию *безбожный* - *верующий* (ср. **везвожьнъ** 'безбожный' СС, 78; **невѣрънъ** 'неверующий' СС, 361; **маловѣръ** 'маловѣрный' СС, 321; **хоудовѣрънъ** 'недостаточно глубоко верующий' СС, 767; **иновѣрънъ** 'иноверный, еретический' СС, 261; **вогомръзъкъ** 'враждебный богу' СС, 96; **воговорьнъ** 'борющийся против

бога' СС, 95; **вогокоторьнь** 'борющийся против бога' СС, 96; **вогосварьнь** 'борющийся против бога' СС, 97; **хрьстоненавидьнь** 'ненавидящий Христа' СС, 767; ср. также прилагательные, в которых этот признак выступает как положительный: **вѣрьнь** 'набожный' СС, 165; **благовѣрьнь** 'набожный, благочестивый' СС, 85; **воголюбивъ** 'любящий бога, набожный' СС, 96; **вогочьстивъ** 'чтущий бога' СС, 97; **правовѣрьнь** 'правоверный' СС, 495; **хрьстолюбъвьнь** 'христолюбивый' СС, 767; **хрьстолюбьнь** 'христолюбивый' СС, 767).

Понятие «веры» в языковом сознании средневекового человека было связано с глобальной оппозицией истинной, правой веры (ср. **праваа вѣра** 'истинная вера' СС, 496; **правовѣрьнь** 'правоверный' СС, 495) и веры ложной, еретической (ср. **зълаа вѣра** 'ложная вера' СС, 165; **зъловѣрик** 'безбожие' СС, 240; **инновѣрьнь** 'иноверный, еретический' СС, 261).

Истинная вера в понимании средневекового человека — это не только правильная вера, составляющая основу набожности человека (ср. **благаа вѣра** 'набожность' СС, 165), но и справедливая, мудрая вера (ср. **вѣра прѣмждрости** 'истинная вера' СС, 547). Само прилагательное **правъ** в сочетании **праваа вѣра** имеет значение 'правильный, справедливый'. Не случайно именно этот корень содержится в производных именах, обозначающих 'справедливость' (ср. **правость** СС, 496; **правоа** СС, 496; **правьни** СС, 496; **правьда** СС, 496).

Наличие этих имен в старославянском языке является еще одним свидетельством огромного влияния религии на нравственную жизнь человека, на страсти и характеры людей. Вера из чисто религиозного понятия переводилась в этическое, характеризующее отношения между людьми в обществе, которые строились на доверии или недоверии. Именно об этом говорят дериваты, сама словообразовательная структура которых указывает на то, что высокие этические ценности человека соотносились с его верой в кого- или во что-либо (ср. **вѣрьнь** 1) 'верный, преданный'; 2) 'набожный' СС, 165; **достонновѣрьнь** 'заслуживающий доверия' СС, 196; **невѣрьнь** 1) 'неверующий'; 2) 'неверный, вероломный' СС, 361; **лъжьнь** 'ложный, неверный' СС, 312; **вѣровати** 'верить, уверовать' СС, 165; **оувѣровати** 'верить, доверить' СС, 724).

Таким образом, вера осмыслялась как категория не только религиозная, но и этическая, апеллирующая к нравственности человека и прежде всего к понятиям добра и зла. Само прилагательное **зълъ** СС, 241 имело значение 'плохой, дурной', а субстантивируясь, обозначало 'зло, злое дело' или 'плохого человека' (ср. также **зълочьстьнь** 'безбожный человек' СС, 241; **зълонравьнь** 'дурного нрава, безнравственный человек' СС, 240), причем не просто плохого, а такого, ко-

торый заслуживает наказания (ср. **зълосъмрътънь** 'заслуживающий смерти человек' СС, 240). Дериваты с корнем **зъл-** говорят нам о том, что зло в представлениях средневекового человека — это прежде всего безверие или неправедная вера, ересь (ср. **зълвѣрник** 'безбожие' СС, 240; **зълвѣрство** 'ложная вера, ересь' СС, 240), тогда как с добром, напротив, связывались набожность и благочестие человека (ср. **доброчьстник** 'благочестие, набожность' СС, 192; **доброчьстивъ** 'благочестивый, набожный' СС, 192; **доброчьстнь** 'благочестивый, набожный' СС, 192).

Духовно-этические воззрения средневекового человека на самого себя были освещены светом евангельских заповедей. Вместе с тем вся сфера ментальности Средневековья была пронизана идеей греховности человека, поскольку человек уже рождается грешником, с печатью первородного греха.

Как же понимал средневековый человек грех? Что вкладывал он в это понятие? Интересно, что в старославянском языке есть только общее название греха (**грѣхъ** 'грех' СС, 179) и понятия «грешный» (ср. **грѣховънь** 'грешный' СС, 179; **грѣшнь** 'грешный' СС, 180). Тогда как понятие «безгрешный» лексически и словообразовательно прилагательными «проработано» хорошо. Оно и дает возможность понять, что же такое грех в языковом сознании средневекового человека.

Грех — это прежде всего порок, так как безгрешный (**безгрѣшнь** 'безгрешный' СС, 79) — это непорочный человек (ср. **непорочнь** 'непорочный, безгрешный' СС, 371).

Грех — это грязь, которой человек оскверняет свою душу, поэтому безгрешный — это человек, душа которого чиста перед Богом (ср. **чистъ** 'незапятнанный, невиновный' // 'безгрешный' // 'непорочный, девственный' СС, 780; **всквръньнь** 'непорочный' СС, 81 < **сквръна** 'нечистоты, грязь' // перен. 'мерзость, скверна' СС, 605: **скврънж отъ съвѣсти нхъ очисти**; **несквръньнь** 'неоскверненный, непорочный' СС, 375).

Грех — это позор, бесстыдство, поэтому безгрешный — это человек, которому в своей жизни нечего стыдиться, ибо он безупречен (ср. **непостыднь** 'непосрамленный, безупречный' СС, 371).

Грех — это подозрение, упрек, так как безгрешный человек — это человек, не сделавший в своей жизни ничего предосудительного, в чем можно было бы его упрекнуть (ср. **незазорнь** 'безупречный, безукоризненный' СС, 364 < **зазорнь** 'предосудительный, подозрительный' СС, 364; **заяръѣти** 'упрекать, укорять' СС, 364).

Осознание человеком своей греховности отразилось в прилагательных **весрамънь** 'бесстыдный' СС, 82; **вестоуднь** 'бесстыдный' СС, 82, говорящих о том, что стыд, его причина, с точки зрения средневековой ментальности, — это позор и бесчестье в глазах окружающих людей (ср. **стоудъ** 'стыд, позор, бесчестье, срам' СС, 632; **срамъ** 'позор'

СС, 620). Он возникает в душе человека, когда им попираются божественные (нравственные) или социальные нормы (ср. *стоудьнь* 1) 'постыдный, омерзительный'; 2) 'непристойный, бесстыдный' СС, 632; *стоудькъ* 'непристойный, бесстыдный' СС, 632), следствием чего является общественное презрение человека (ср. *оукорьнь* 'позорный, постыдный, бесчестный' СС, 733 < *оукорь* 'оскорбление, поношение, унижение' СС, 733; *оукорити* 1) 'оскорбить, опозорить, унизить'; 2) 'отвернуться, отшатнуться от кого-либо с презрением, отвращением' СС, 732).

Эти общие представления о грехе конкретизируются в старославянском языке в многочисленных прилагательных, детерминирующих различные прегрешения человека, среди которых: безбожие (*безбожьнь* 'безбожный' СС, 78) и нечестивость (*нечьстивъ* 'безбожный, нечестивый' СС, 378), богоненавистничество (*хрьсто-ненавидьнь* 'ненавидящий Христа' СС, 767), богохульство (*блазньничъ* 'богохульника' СС, 92), колдовство (*вльшьвьнь* 'колдовской' СС, 119), приверженность ересям (*еретичьскъ* 'еретический' СС, 210), ложь (*лъживъ* 'лживый' СС, 312), лукавство (*лъкавьнь* 'очень плохой, коварный, лукавый' СС, 319), несправедливость (ср. *весправьдънь* 'несправедливый' СС, 82), разврат (*вльждънь* 'развратный' СС, 94), прелюбодеяние (*прълюбодѣньствьнь* 'прелюбодейный' СС, 545), алчность и корыстолюбие (*любомѣньнь* 'корыстолюбивый, алчный' СС, 316), злоба (*зълонивъ* 'причиняющий зло' СС, 240) и гнев (*гнѣвьнь* 'гневный, злобный' СС, 172), злонравие (*зълонравьнь* 'дурного нрава, безнравственный человек' СС, 240), враждебность (*противьнь* 'враждебный' СС, 529), изобретательность на зло (*зълোকъзньнь* 'злокозенный' СС, 240), злодейство (*зълодѣинь* 'злодейский' СС, 240), сварливость (*которичъ* 'сварливый' СС, 292); зависть (*завистьливъ* 'завистливый' СС, 225), хвастовство (*вельрьчивъ* 'хвастливый' СС, 112), гордыня (*велнчавъ* 'надменный, заносчивый' СС, 110), непослушание (*ослоушьливъ* 'своевольный, не подчиняющийся кому-либо' СС, 418), безрассудность (*безоумь* 'безрассудный' СС, 81), вероломство (*невѣрьнь* 'вероломный' СС, 361), немилосердие (*немилостивъ* 'немилосердный' СС, 367), лень (*лѣнивъ* 'ленивый, нерадивый' СС, 314), пьянство (*пьянъ* 'пьяный' СС, 448) и обжорство (*ненасыщенъ* 'ненасытный' СС, 368), неблагодарность (*невъзблагодатьнь* 'неблагодарный' СС, 360), нечестивость (*нечьстивъ* 'нечестивый' СС, 378), жестокость (*жестосръдъ* 'жестокосердный' СС, 216), отсутствие стыда (*весрамьнь* 'бесстыдный' СС, 82) и др.

Список этих прегрешений значительно обширнее тех, что детерминируются существительными, однако и он практически полно-

стью совпадает с теми, которые многократно повторяются в святоотеческой литературе или в книгах Нового Завета (ср., например, отрывок из I Послания к Коринфянам святого апостола Павла: «Не обманывайтесь: ни блудники, ни идолослужители, ни прелюбодеи, ни малакии, ни мужеложники, ни лихоимцы, ни пьяницы, ни злоречивые, ни хищники Царства Божия не наследуют»). Вместе с тем нельзя не отметить, что чаще всего и лексически разнообразнее в этом списке словообразовательно маркируются такие пороки, как:

нечестивость и безбожие (ср. *нечѣстивѣ* 'безбожный, нечестивый' СС, 378; *нечѣстѣнѣ* 'безбожный, нечестивый' СС, 378; *зѣлочѣстѣнѣ* 'безбожный человек' СС, 241; *безбожѣнѣ* 'безбожный' СС, 78; *неподобѣнѣ* 'безбожный' СС, 370; *непрѣподобѣнѣ* 'безбожный' СС, 373; *хрѣстоненавидѣнѣ* 'ненавидящий Христа' СС, 767; *вогомръзѣкѣ* 'враждебный богу' СС, 96); приверженность ересям, язычеству (ср. *еретичѣскѣ* 'еретический' СС, 210; *иновѣрѣнѣ* 'иноверный, еретический' СС, 261; *язычѣнѣ* 'языческий, чужеземный' СС, 807; *поганѣскѣ* 'языческий' СС, 458; *вѣлѣховѣнѣ* 'колдовской' СС, 118; *вѣлѣшьвѣнѣ* 'колдовской' СС, 119); богохульство (*хоуѣнѣ* 'богохульствующий' СС, 768);

ложь, клевета, предательство, обман (ср. *лѣживѣ* 'лживый' СС, 312; *клеветѣнѣ* 'клеветнический' СС, 285; *лѣжавѣ* 'коварный, лукавый' СС, 319; *лѣжавѣнѣ* 'коварный, лукавый' СС, 319; *лѣстивѣ* 'лживый, хитрый' СС, 313; *прѣлѣжавѣ* 'лукавый, коварный' СС, 521; *прѣддѣтелѣкѣ* 'предательский' СС, 535; *разлѣченѣ* 'коварный, лукавый' СС, 571; *стрѣпѣтивѣ* 'извращенный, лукавый' СС, 630; *пронѣривѣ* 'коварный, мерзкий' СС, 523; *невѣрѣнѣ* 'неверный, вероломный' СС, 361; *вещѣствѣнѣ* 'бесчестный' СС, 84; *неподобѣнѣ* 'бесчестный' СС, 370; *оуѣкорѣнѣ* 'бесчестный' СС, 733);

злоба, злонравие, злодейство, злоречивость (ср. *гнѣвливѣ* 'злбный' СС, 172; *гнѣвѣнѣ* 'злбный' СС, 172; *зѣлонравѣнѣ* 'безнравственный' СС, 240; *зѣлодѣнѣнѣ* 'злодейский' СС, 240; *зѣлодѣнѣскѣ* 'злодейский' СС, 240; *зѣлокѣзнѣнѣ* 'злокозненный' СС, 240; *зѣловивѣ* 'причиняющий зло' СС, 240; *рѣжѣнѣ* 'злбный' СС, 588; *непригазнѣнѣ* 'злой' СС, 372; *непригазнѣскѣ* 'злого духа' СС, 372; *пронѣривѣ* 'злой' СС, 523; *хоуѣнѣ* 'богохульствующий' СС, 768);

неразумность, безрассудство, глупость (ср. *везоумѣнѣ* 'неумный, неразумный' СС, 80; *везоумѣ* 'неразумный, безрассудный' СС, 81; *везоумѣнѣ* 'неразумный, безрассудный' СС, 81; *весловѣсѣнѣ* перен. 'неразумный' СС, 81; *весловѣнѣ* 'неразумный' СС, 81; *воуѣнѣ* 'неразумный, неумный' СС, 102; *неразоумивѣ* 'неразумный' СС, 374);

- неразоумичьнъ 'непонятливый, невосприимчивый' СС, 374; неразоумьанвъ 'непонимающий, непонятливый' СС, 374; неразоумьичьнъ 'непонятливый, неразумный' СС, 374; неразоумьнъ 'непонятливый, неразумный' СС, 374; несловесьнъ 'неразумный' СС, 375; несъмысльнъ 'неразумный' СС, 376; хоудооумъ 'неразумный' СС, 767; хоудооумьнъ 'неразумный' СС, 767; жродивъ 'глупый, неразумный' СС, 805; жродьнъ 'глупый, неразумный' СС, 805);
- жестокость (ср. горькъ перен. 'жестокий' СС, 175; жестосрьдивъ 'жестокосердный' СС, 216; жестосрьдъ 'жестокосердный' СС, 216; тжжькосрьдъ 'бессердечный' СС, 717; взмилостивъ 'немилосердный' СС, 80; немилостивъ 'немилосердный' СС, 367; нечловѣчьнъ 'бесчеловечный' СС, 378; нечловѣчьскъ 'бесчеловечный' СС, 378);
- похоть, разврат, прелюбодеяние (ср. влждънъ 'развратный' СС, 94; неподовьнъ 'развратный' СС, 370; поустошьнъ 'распутный' СС, 556; похотънъ 'похотливый' СС, 493; прѣлюбодаѣи 'прелюбодейный' СС, 545; прѣлюбодаѣиствьнъ 'прелюбодейный' СС, 545; плътолюбивъ 'сластолюбивый' СС, 450);
- отсутствие стыда (ср. весрамьнъ 'бесстыдный' СС, 82; вестоудьнъ 'бесстыдный' СС, 82; стоудьнъ 'непристойный, бесстыдный' СС, 632; стоудькъ 'непристойный, бесстыдный' СС, 632; оукорьнъ 'позорный, постыдный, бесчестный' СС, 733);
- несправедливость (ср. бесправьдънъ 'несправедливый' СС, 82; неправьдивъ 'несправедливый' СС, 371; неправьдънъ 'несправедливый, неправедный' СС, 371; обидьливъ 'несправедливый, причиняющий вред' СС, 391);
- алчность (ср. любовнмѣньнъ 'корыстолюбивый, алчный' СС, 316; лакомъ 'жадный' СС, 304; несытъ 'жадный' СС, 376; несытънъ 'жадный' СС, 376);
- сварливость (которичъ 'сварливый' СС, 292; которьнъ 'сварливый' СС, 292; любовьривъ 'сварливый' СС, 317; рьвннвъ 'сварливый' СС, 586; распьрьнъ 'вызывающий ссоры' СС, 576);
- неблагодарность (вездарьствьнъ 'неблагодарный' СС, 79; невъзблагодатьнъ 'неблагодарный' СС, 360; невъзблагодѣтънъ 'неблагодарный' СС, 360);
- гордыня (ср. величавъ 'надменный, заносчивый' СС, 110; гръдъ 'возгордившийся, надменный' СС, 178; вельрьчивъ 'хвастливый' СС, 112);
- непокорность и непослушание (ср. непокорьнъ 'непокорный, непослушный' СС, 370; непослоушьливъ 'непослушный' СС, 371; ослоушьливъ 'своевольный, не подчиняющийся кому-либо' СС, 418);

гнев (ср. *гнѣвънъ* 'гневный, злобный' СС, 172; *гнѣвливъ* 'гневающийся, злобный' СС, 172);

обжорство (ср. *ненасыщенъ* 'ненасытный' СС, 368) и пьянство (ср. *пианъ* 'пьяный' СС, 448; *шоумьнъ* перен. 'пьяный' СС, 790);

зависть (ср. *завидьливъ* 'завистливый' СС, 224; *завистьливъ* 'завистливый' СС, 225).

Интересно, что в старославянском языке отсутствовали понятия «бессовестный» и «бездушный» (прилагательное *вездюшнь* имело витальное значение 'неживой' СС, 79), так как в представлениях Средневековья совесть, как и душа, есть у каждого человека. Это тот невидимый, внутренний орган, который оценивает его жизнь, мысли и чувства с позиций соответствия их Высшему Закону, имя которому Бог. На эту связь совести с божественным законом указывает и словообразовательная структура слова «совесть» (ср. *съвѣдь* 'совесть' СС, 643; *съвѣсть* 'совесть' СС, 644), в котором приставка *съ-* передает идею «совместности» (ср. *съпожити* 'пожить совместно с кем-либо' СС, 666; *съпограти* 'похоронить вместе с кем-либо' СС, 666; *сърадовати съ* 'порадоваться вместе с кем-либо' СС, 675), а корень *вѣд-* — идею истинного «знания», носителем которого является Бог, т. е. *съвѣсть*, *совѣдь* — это со-знание или совместное знание, совместное с Богом (о)со-знание своей жизни, способность отдавать себе отчет в своих деяниях и поступках, на что указывают глаголы *вѣдѣти съ* 'знать, отдавать себе отчет' СС, 164, *съвѣдѣти* 'знать, понимать' СС, 643, а также наречие *съвѣды* 'сознательно' СС, 644: *азъ съвѣды съгрѣшихъ*. Совесть, как и душа, связывала человека с Богом, поэтому совесть и душа у человека должны быть чистыми (ср. *скврѣнж отъ съвѣсти ихъ очисти* СС, 644).

Это обилие прилагательных, отрицательно характеризующих человека с нравственной точки зрения, говорит о том, что старославянский язык как бы «обвинял» средневекового человека в его прегрешениях перед Богом, ближним и перед самим собой, более того, оно свидетельствует о своеобразной языковой иерархии этих пороков в сознании человека, который воспринимал себя, несомненно, как существо греховное и слабое, погрязшее в своих пороках. Вспомним знаменитое изречение Григория Богослова: «Человек тварь, но он имеет повеление стать богом». Это изречение отсылает нас к следующей группе имен, позволяющих взглянуть на средневекового человека с иной точки зрения и увидеть его устремление к идеалу и прежде всего к добродетели.

Что же понимал средневековый человек под добродетелью? Кто, с его точки зрения, был истинно добродетельным, безгрешным человеком?

Ответ на этот вопрос дают прилагательные, маркирующие самые разнообразные добродетели человека, среди которых: набожность (*боголюбивъ* 'любящий бога, набожный' СС, 96), благочестивость (*благчѣстивъ* 'набожный, благочестивый, богобоязненный' СС, 90), доброта (*добродѣланъ* 'добродетельный' СС, 191; *благостънъ* 'добрый, милостивый' СС, 90), милосердие (*милосръднъ* 'милосердный, участливый' СС, 326), честность (*чѣстънъ* 'честный' СС, 787), любовь к людям (*чловѣколюбѣствънъ* 'человеколюбивый' СС, 781), гостеприимство (*любостраннъ* 'гостеприимный' СС, 317), отсутствие зависти (*незавидливъ* 'независтливый' СС, 364), правдивость (*нелъжнъ* 'правдивый' СС, 367), кротость (*кротостьнъ* 'исполненный кротости' СС, 295) и смирение (*оумалкнъ* 'смиранный' СС, 735), покорность и послушание (*съмѣрнъ* 'смиранный, покорный' СС, 658; *послоушьливъ* 'послушный' СС, 483); долготерпение (*длъготръпѣливъ* 'снисходительный, терпеливый' СС, 189), спокойствие (*мирнъ* 'мирный, спокойный' СС, 328; *вѣскръвѣнъ* 'спокойный, мирный, безмятежный' СС, 81), справедливость (*правдливъ* 'справедливый' СС, 496; *правдѣнъ* 'справедливый' СС, 497), воздержание и целомудрие (*въздръжаннъ* 'воздержанный' СС, 136; *цѣломъдрѣнъ* 'целомудренный, воздержанный' СС, 773), благоразумие (*цѣломъдрѣнъ* 'здравомыслящий, благоразумный' СС, 773); старательность и усердие (*прилѣжнъ* 'усердный, прилежный' СС, 505) и др.

Список этих добродетелей созвучен евангельским заповедям (ср., например, отрывок из Послания апостола Павла к Галатам: «Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание»).

Интересно, что апостол Павел говорит не о духе, а о плодах духа. И это понятно, так как «дух от Бога, а Бог непознаваем, следовательно, духу человека невозможно дать характеристику, возможно только описать его проявление, если же посмотреть на плоды духа — то это соблюдение заповедей Христовых» (Шадриков 2001: 134).

И старославянский язык дает такое описание «плодов духа». Разная лексическая и словообразовательная «проработанность» этих нравственных понятий, так сказать, глубина их языкового пространства, позволяет говорить об их своеобразной иерархии в языковом сознании средневекового человека, ср.:

доброта и милосердие (ср. *благотворивъ* 'делающий добро' СС, 90; *благостънъ* 'добрый, милостивый' СС, 90; *прѣблагъ* 'очень добрый' СС, 533; *добродѣтѣланъ* 'добродетельный' СС, 191; *добродѣланъ* 'добродетельный' СС, 191; *добродѣл* прил.-прич. 'добродетельный' СС, 191; *милосръдъ* 'милосердный' СС, 326; *милосръднъ* 'милосердный,

- участливый' СС, 326; милостивъ 'милосердный, ласковый' СС, 326; прѣмилостивъ 'в высшей степени милосердный' СС, 545; прѣщедръ 'в высшей степени милосердный, премилостивый' СС, 554);
- набожность, благочестивость (ср. боголюбивъ 'любящий бога, набожный' СС, 96; хръстолюбѣвьнъ 'христоролюбивый' СС, 767; благочѣстьнъ 'набожный, благочестивый' СС, 90; благочѣстивъ 'набожный, благочестивый, богобоязненный' СС, 90);
- любовь к людям (ср. чловеколюбѣствънъ 'человеколюбивый' СС, 781; чловеколюбивъ 'человеколюбивый' СС, 781; любоничъ 'любящий бедных' СС, 316; чадолобивъ 'любящий детей' СС, 788; чадолобъ 'любящий детей' СС, 788);
- честность, правдивость (ср. чѣстьнъ 'честный' СС, 787; прѣпростъ 'прямодушный, чистосердечный' СС, 549; неаъжнъ 'правдивый' СС, 367; истовъ 'правдивый' СС, 271; истиннъ 'правдивый' СС, 271);
- душевное спокойствие (ср. мирнъ 'мирный, спокойный' СС, 328; вѣскръвьнъ 'спокойный, мирный, безмятежный' СС, 81; вѣспечальнъ 'беззаботный, спокойный' СС, 82; мльчальнъ 'тихий, спокойный' СС, 330; покоинъ 'спокойный, покойный' СС, 470), кротость и смирение (ср. кротостънъ 'исполненный кротости' СС, 295; вѣзълонивъ 'беззлобный, кроткий, беспорочный' СС, 81; вѣзълонъ 'беззлобный, кроткий, беспорочный' СС, 81; вѣздръпътънъ 'безропотный' СС, 79; оумалкнъ 'смиранный' СС, 735); покорность и послушание (съмѣркнъ 'смиранный, покорный' СС, 658; послушьливъ 'послушный' СС, 483);
- старательность и усердие (ср. прилежнъ 'усердный, прилежный' СС, 505; благоприлежнъ 'усердный' СС, 88; опасивъ 'усердный, старательный' СС, 411; подвижнъ 'старательный, усердный' СС, 461; вѣстанивъ 'ревностный' СС, 155; рѣвнивъ 'ревностный, усердный' СС, 586);
- воздержание (ср. вѣздръжанъ 'воздержанный' СС, 136; цѣлооумнъ 'целомудренный, воздержанный' СС, 773; цѣломждрънъ 'целомудренный, воздержанный' СС, 773; трѣзвъ 'воздержанный' СС, 707);
- справедливость (ср. правднвъ 'справедливый' СС, 496; правдынъ 'справедливый' СС, 497; истиннъ 'справедливый' СС, 271; неовиннъ 'справедливый' СС, 368);
- долготерпение (ср. дълготръпѣанъ 'снисходительный, терпеливый' СС, 189; дълготръпа 'снисходительный, терпеливый' СС, 189; тръпѣливъ 'терпеливый' СС, 704);
- отсутствие зависти (ср. незавидливъ 'независтливый' СС, 364; независтнъ 'независтливый' СС, 364).

Если мы обратим внимание на количественную представленность имен, характеризующих добродетели человека, то сможем нарисовать себе своеобразный портрет идеального человека. Он несомненно должен быть: безгрешным (ср. *везгрѣшьнѣ* 'безгрешный' СС, 79; *чистѣ* 'безгрешный' // 'непорочный' СС, 780), набожным, благочестивым человеком (ср. *боголюбивѣ* 'любящий бога, набожный' СС, 96; *благочѣстьнѣ* 'набожный, благочестивый' СС, 90; *благчѣстивѣ* 'набожный, благочестивый, богобоязненный' СС, 90), добрым (ср. *благостѣнѣ* 'добрый, милостивый' СС, 90; *прѣблагѣ* 'очень добрый' СС, 533; *добродѣтѣльнѣ* 'добродетельный' СС, 191; *добродѣтанѣ* 'добродетельный' СС, 191; *добродѣа* прил.-прич. 'добродетельный' СС, 191) и справедливым (ср. *правдѣнѣ* 'справедливый' СС, 496; *правдѣнѣ* 'справедливый' СС, 497; *истинѣнѣ* 'справедливый' СС, 271; *необвинѣнѣ* 'справедливый' СС, 368), любящим людей (ср. *чловѣколюбѣствѣнѣ* 'человеколюбивый' СС, 781; *чловѣколюбивѣ* 'человеколюбивый' СС, 781; *любовницѣ* 'любящий бедных' СС, 316; *чадолюбивѣ* 'любящий детей' СС, 788; *чадолюбѣ* 'любящий детей' СС, 788), милосердным (ср. *милосръдѣ* 'милосердный' СС, 326; *милосръдѣнѣ* 'милосердный, участливый' СС, 326; *милостнѣ* 'милосердный, ласковый' СС, 326; *прѣмилостивѣ* 'в высшей степени милосердный' СС, 545; *прѣщедръ* 'в высшей степени милосердный, премилостивый' СС, 554), кротким, тихим и смиренным (ср. *веспкрѣвѣнѣ* 'спокойный, мирный, безмятежный' СС, 81; *веспечальнѣ* 'беззаботный, спокойный' СС, 82; *мирѣнѣ* 'мирный, спокойный' СС, 328; *мльчальнѣ* 'тихий, спокойный' СС, 330; *поконѣнѣ* 'спокойный, покойный' СС, 470; *везгнѣвѣнѣ* 'беззлобный' СС, 79; *везъловивѣ* 'беззлобный, кроткий, беспорочный' СС, 81; *везъловѣнѣ* 'беззлобный, кроткий, беспорочный' СС, 81; *незъловивѣ* 'беззлобный' СС, 364; *оумалкнѣ* 'смиренный' СС, 735), покорным и послушным (ср. *сѣмѣркнѣ* 'смиренный, покорный' СС, 658; *послоушьливѣ* 'послушный' СС, 483), старательным и усердным в работе (ср. *прилежнѣ* 'усердный, прилежный' СС, 505; *благоприлежнѣ* 'усердный' СС, 88; *опасивѣ* 'усердный, старательный' СС, 411; *подвижнѣ* 'старательный, усердный' СС, 461; *въстаннѣ* 'ревностный' СС, 155; *ръвнивѣ* 'ревностный, усердный' СС, 586).

Прилагательные говорят нам и о том, что в своем движении к идеалу средневековый человек стремился следовать принятым в обществе нормам, образцам, правилам поведения (ср. *доброобразнѣ* 'добропорядочный' СС, 191 < *образѣ* 'пример, образец' СС, 396; *непосагѣшина во печетѣ са о господнѣ на доброобразнѣнок и благоприлежнѣнок* СС, 191). Корневая морфема *образ-* отсылает нас и к этическим нормам средневекового общества, образу жизни и поведения

человека (ср. *образъ* 'образ жизни, поведения' СС, 396; *подобати* 1) 'следует, подобает, надо'; 2) 'подобать, соответствовать, приличествовать' СС, 462).

Идея подобия, похожести органически входила в языковое сознание средневекового человека. Быть похожим в своих деяниях на Бога (ср. *богообразьнь* 'богоподобный' СС, 96), уподобиться ему в страданиях и мучениях (ср. *подобьнострастьнь* 'страдающий, как и...' СС, 462) — вот что составляло смысл нравственного развития средневековой личности (ср. *богомъдростьнь* 'мудрый как бог' СС, 96). Любая личность измерялась и оценивалась в ее отношении к Богу, божественным заповедям и вероучению, поскольку единственным образцом и примером для подражания, уподобления в христианском сознании был Бог. Ведь именно Бог *сътворен чловѣка по образу своему ꙗ по подобию своему*. Лексемы *богообразьнь* 'богоподобный' СС, 96, *съобразьнь* 'похожий, подобный' СС, 663 отсылают нас не просто к понятию «образа», «подобия», но и указывают на то, какое содержание вкладывал средневековый человек в это понятие.

«Образ» в языковом сознании средневекового человека — это прежде всего Бог, являющий собой прообраз всех тварных образов на земле (ср. *образъ* 'прообраз, образец': *боже въседръжителю съказывы ковь чегомъ образъ цръкъвьны* СС, 396), поэтому «подражание» Богу — это норма поведения человека в средневековом обществе, отсюда *богообразьнь* 'богоподобный' СС, 96, ср. также *съобразьнь* 'похожий, подобный' СС, 663: *съобразьнь высть подобню съмрътн самого съпаса* СС, 663. Этот образ являл собой пример для уподобления (ср. *образъ* 'пример' СС, 396: *образъ дахъ вамъ да ѣкоже азъ творихъ вамъ ꙗ вы творите* СС, 396). Поэтому святой — это человек, уподобившийся в своей жизни Богу (ср. *прѣподобьнь* 'преподобный' СС, 548; *прѣподобьныи прил.* в знач. сущ. 'святой, преподобный' СС, 548; *оуподобити сѧ* 'уподобиться, стать подобным' СС, 742).

Эта идея уподобления, подражания Богу или святым мученикам имела своим следствием то, что мысль средневекового человека ориентировалась не на творчество, а на преклонение, следование образцу, идеалу. В Боге и через Бога человек приходит к духовности. «Не плотью, а духом человек желает походить на Господа. Именно в этом духовном совершенствовании и заключается смысл воссоздания себя по образу и подобию Бога» (Шадриков 2001: 136).

Ярким примером тому может служить жизнь Климента Охридского, который «образцом своей жизни сделал великого Мефодия... Взяв за основу собственного поведения его жизнь и деяния, словно некую картину, написанную живописцем, сведущим в искусстве, он усердно рисовал самого себя по его образцу» (Флоря 2000: 200).

«Архетип Бога» лежит в основе многих имен, отсылающих к ментальности средневекового человека, и прежде всего к его способности мыслить, постигать и понимать окружающий мир. Он может выражаться либо эксплицитно (ср. **богомѣдръ** 'божественно мудрый' СС, 96; **богомѣдростьнъ** 'мудрый как бог' СС, 96), либо имплицитно, через символические атрибуты Бога (ср. **словесьнъ** 'обладающий разумом' СС, 611; **доброразоумивъ** 'очень сведущий, знающий' СС, 191; **мысльнъ** 1) 'мыслящий, разумный'; 2) 'духовный' СС, 337). Наличие же лексемы **богоразоумникъ** 'познание бога' СС, 96 говорит о том, что истинный смысл познания средневековый человек видел в богопознании. Поэтому разумный человек (а средневековый человек оперировал, по-видимому, чаще всего именно этим понятием, так как лексема **оумьнъ** 'умственный, умный' СС, 740 характеризует больше способности ума, нежели человека, ср. **еликѣ ми подаси силѣ оумьнѣжѣ тѣлеснѣжѣ** СС, 740) — это не просто человек, обладающий разумом (ср. **разоумѣвая** прил.-прич. 'разумный, обладающий разумом' СС, 573), но стремящийся к познанию, познающий (ср. **разоумьнъ** 1) 'разумный'; 2) 'познающий' СС, 573; **любовичъ** прил.-прич. 'любопытный' СС, 316), способный мыслить (ср. **мысльнъ** 'мыслящий, разумный' СС, 337), а потому — это человек духовный (ср. **съмысльнъ** 1) 'наделенный разумом'; 2) 'духовный' СС, 659), прикоснувшийся к тайнам богопознания (ср. **словесьнъ** 'обладающий разумом' СС, 611; **слово** 1) 'Священное писание'; 2) 'заповедь, поучение' СС, 611).

Соответственно неразумный человек — это не только человек, лишенный ума (ср. **безоуманъ** 'неумный, неразумный' СС, 80; **безоумь** 'неразумный, безрассудный' СС, 81; **безоумьнъ** 'неразумный, безрассудный' СС, 81; **хоудооумъ** 'неразумный' СС, 767; **хоудооумьнъ** 'неразумный' СС, 767) или лишившийся рассудка (ср. **жродити сѣ** 'лишиться рассудка' СС, 805; **жродивъ** 'глупый, неразумный' СС, 805; **жродьнъ** 'глупый, неразумный' СС, 805), но и непонятливый, невосприимчивый к божественной мудрости (ср. **неразоумичьнъ** 'непонятливый, невосприимчивый' СС, 374; **неразоумьливъ** 'непонимающий, непонятливый' СС, 374; **неразоумьничьнъ** 'непонятливый, неразумный' СС, 374; **неразоумьнъ** 'непонятливый, неразумный' СС, 374; **бесловесьнъ** 'неразумный' СС, 81; **бесловьнъ** 'неразумный' СС, 81; **несловесьнъ** 'неразумный' СС, 375), необразованный, ни в чем не сведущий (ср. **грѣбъ** 'несведущий, необразованный' СС, 180; **невѣгласъ** 'незнающий, несведущий' СС, 360; **ненскоусьнъ** 'несведущий' СС, 365), не способный мыслить (ср. **несъмысльнъ** 'неразумный, не одаренный умом' СС, 376) и сдерживать свои эмоции (ср. **воуи** 'неразумный, неумный' СС, 102; **воуиство** 'неразумность' СС, 102).

Судя по языковому пространству, в котором особенно глубоко и детально «проработана» отрицательная ментальная характеристика человека, старославянский язык оценивал средневекового человека в целом как существо неразумное, безрассудное, не способное к познанию высших истин, ибо *мѣдрость во чловѣчьска жродьство оу кога ксть* СС, 342.

Яркое своеобразие средневековой ментальности проявляется и в лексике, связанной с чувствами человека (в отличие от существительных, это языковое пространство довольно детально «выписано» прилагательными). И здесь особо следует выделить имена, характеризующие состояние духа, настроения средневекового человека, который, утратив надежду (ср. *безнадѣждьнъ* 'утративший надежду' СС, 80), нередко впадал в уныние (ср. *оунывалъ* прил.-прич. 'унылый, удрученный, подавленный' СС, 741; *оунылъ* 'слабовольный, малодушный, равнодушный, вялый' СС, 741), печалился (ср. *гржстокъ* 'печальный' СС, 180; *драсель* 'печальный' СС, 199; *драхлъ* 'печальный, скорбный' СС, 199; *печальнъ* 'печальный' СС, 446; *прискръвьнъ* 'опечаленный' СС, 510; *мъногоплачьнъ* 'исполненный печали' СС, 336; *сѣтънъ* 'скорбный, печальный' СС, 680; *скръвьнъ* 'печальный, скорбящий' СС, 607; *оумилкнъ* 'печальный, грустный' СС, 735) и страдал (ср. *мъноготроудьнъ* 'многострадальный' СС, 336; *подобьнострастьнъ* 'страдающий, как и...' СС, 462). Эта группа имен особенно заметно выделяется на фоне единичных прилагательных, актуализирующих признак 'радостный' (ср. *радостьнъ* 'радостный' СС, 565). При этом радость и веселье в языковом сознании средневекового человека тоже преломлялись через отношение к Богу (ср. *боговесельнъ* 'радующийся богу' СС, 95). Об этом же говорит и единственное прилагательное со значением 'счастливый' (ср. *блаженъ* 1) 'счастливый, блаженный'; 2) 'блаженный (в наименовании святых)' СС, 91), которое, как представляется, особенно характерно, поскольку оно косвенно указывает на то, что человек в своей земной жизни не может быть счастливым, это состояние известно лишь святым, блаженным людям, ибо блаженство в христианском понимании «незыблемо покоится в центре души, и переживание блаженства несет в себе сознание собственной непоколебимости и недостижимости со стороны внешних воздействий» (Шелер 1999: 82), а средневековый человек, судя по материалам старославянского языка, этим сознанием непоколебимости не обладал, наоборот, он был открыт и уязвим для страданий, которые вызывали в его душе чувство страха и неуверенности в себе (ср. *пристрашьнъ* 'испуганный' СС, 511; *страшивъ* 'боящийся' СС, 629; *съмжценъ* 'испуганный, подавленный' СС, 660).

Прилагательные позволяют нам взглянуть на средневекового человека еще в одном ракурсе — аксиологическом. В отличие от суще-

ствительных, здесь значительно глубже и интереснее представлена сфера оценочных номинаций.

Так, в частности, наряду с когнитивными и этическими оценками здесь достаточно репрезентативны и психологические оценки, причем не только интеллектуальные (ср. *везвѣднѣ* 'невежественный' СС, 79; *везоуман* 'неумный' СС, 80; *весловнѣ* 'неразумный' СС, 81; *вогомѣдростнѣ* 'мудрый как бог' СС, 96; *доброразоумнѣ* 'очень сведущий, знающий' СС, 191; *любовыча* прил.-прич. 'любопытный' СС, 316; *мыслнѣ* 'мыслящий, разумный' СС, 337; *неразоумичнѣ* 'непонятливый, невосприимчивый' СС, 374; *разоумнѣ* 1) 'разумный'; 2) 'познающий' СС, 573; *оумнѣ* 'умный' СС, 740; *хоудооумнѣ* 'неразумный' СС, 767; *цѣломѣдрнѣ* 'здравомыслящий, благоразумный' СС, 773; *жроднѣ* 'глупый, неразумный' СС, 805), но и эмоциональные, которые среди субстантивных имен практически отсутствуют (ср. *воговесельнѣ* 'радующийся богу' СС, 95; *мъногоплачнѣ* 'исполненный печали' СС, 336; *пристрашнѣ* 'испуганный' СС, 511; *радостнѣ* 'радостный' СС, 565; *страшнѣ* 'боящийся' СС, 629; *сѣмѣщенѣ* 'испуганный, подавленный' СС, 660; *оумилкнѣ* 'печальный, грустный' СС, 735; *оунывалѣ* прил.-прич. 'унылый, удрученный, подавленный' СС, 741; *оунылѣ* 'равнодушный, вялый' СС, 741).

Более «проработанной» является и область аффективных оценок (ср. *роумѣнѣ* 'румяный' СС, 585; *сѣдинавѣ* 'седой' СС, 678; *чрьнорнзъскѣ* 'монашеский' СС, 783; *чрьнорнзъчскѣ* 'монашеский' СС, 783; *бладнѣ* 'болтливый' СС, 93; *вельгласнѣ* 'громогласный' СС, 111; *громѣгласѣ* 'громоголосый' СС, 178; *гжгъннѣ* 'гнусавый' СС, 181; *лопотнѣ* 'косноязычный' СС, 310; *нанѣмѣ* 'косноязычный' СС, 350; *нѣмоглаголѣ* 'заикающийся, говорящий косноязычно' СС, 382).

Более того, здесь даже присутствуют эстетические оценки, которых нет среди существительных (ср. *краснѣ* 'красивый' // 'приятный' СС, 293; *влаголѣпнѣ* 'красивый, прекрасный' СС, 88; *добролчнѣ* 'красивый' СС, 191; *вельлѣпѣ* 'великолепный' СС, 111; *славнѣ* 'великолепный' СС, 610).

Однако в целом и среди прилагательных ведущими являются по-прежнему этические оценки, что и понятно, если учесть сакральный характер старославянского языка (ср. *везгрѣшнѣ* 'безгрешный' СС, 79; *вексврннѣ* 'непорочный' СС, 81; *влаговѣрнѣ* 'набожный, благочестивый' СС, 85; *влаготворнѣ* 'делающий добро' СС, 90; *влагчѣстнѣ* 'набожный, благочестивый, богобоязненный' СС, 90; *вѣрнѣ* 1) 'верный, преданный'; 2) 'набожный' СС, 165; *зѣловнѣ* 'причиняющий зло' СС, 240; *нстннѣ* 1) 'справедливый'; 2) 'правдивый' СС, 271; *млостнѣ* 1) 'милосердный, ласковый'; 2) 'набожный' СС, 326; *необннѣ* 'непогрешимый, справедливый' СС, 368; *непорочнѣ* 'непо-

рочный, безупречный' СС, 371; **неправдѣнъ** 'несправедливый, неправедный' СС, 371; **обидѣливъ** 'несправедливый, причиняющий вред' СС, 391; **опасивъ** 'внимательный, усердный, старательный' СС, 411; **проныривъ** 'злой, коварный, мерзкий' СС, 523; **прѣвѣлагъ** 'очень добрый' СС, 533 и т. д.).

Такова картина, которую рисуют нам прилагательные, эксплицирующие различные признаки человека. Нетрудно заметить, что здесь, как и в существительных, структуриация семантической сферы «лица» происходит под влиянием все того же регулятивного принципа Средневековья. Все признаки, атрибутирующие человека как существо духовное, так или иначе оказываются связанными с вселенским конфликтом добра и зла, с вечной и всеобъемлющей реальностью — Богом. Именно этот личностный идеал лежал в основании духовно-этических норм средневекового общества, ценностных ориентаций его культуры. Он активно присутствовал в жизни средневекового человека, ибо человек обитал не только в реальном, предметном мире, но и в мире идеальном, который сам же и создавал в процессе своей языкотворческой деятельности. Вот почему слово в языковом сознании средневекового человека было понятием персонифицированным, соотносившимся с идеей Бога (ср. слово 'о Христе' СС, 611: **искони бѣаше слово ꙗ слово бѣаше отъ Бога ꙗ Богъ бѣаше слово**). На соотнесенность слова с божественной идеей указывает и тот факт, что слово в старославянском языке — это и Священное писание, и божественные заповеди, и проповедь, и поучение (ср. слово 1) 'проповедь' // 'Священное писание'; 2) 'поучение' СС, 611; **словесьнъ** 'относящийся к проповедям' СС, 611). Окормляя словом, этим истинным хлебом, Бог укреплял в человеке разум и веру (ср. слово 'разум' СС, 611; **словесьнъ** 'обладающий разумом' СС, 611; **вєсловєсьнъ** перен. 'неразумный' СС, 81; **вєсловьнъ** 'неразумный' СС, 81; **несловєсьнъ** 'неразумный' СС, 375). Таким образом, божественный принцип Средневековья оказался реализованным даже в понятии «слово».

Устойчивая повторяемость этого главного регулятивного принципа Средневековья не только в существительных, но и прилагательных свидетельствует о том, что механизмы этой устойчивости были включены в культурные механизмы и являлись, по сути дела, одной из форм коллективной культурной памяти.

Анализ материалов словаря говорит о том, что образ человека, предстающего в памятниках старославянской письменности, так сказать, амбивалентен, ибо, с одной стороны, это представитель духовной, элитарной культуры (святой, праведник, который учит трудному искусству жизни во Христе, являя собой образец такой жизни, ср. **благобразьнъ** 'добропорядочный, почтенный' СС, 88; **богочєстивъ** 'чту-

щий бога' СС, 97; **богомждростьнъ** 'мудрый как бог' СС, 96; **богоносивъ** 'носящий в себе бога' СС, 96; **доброговѣннъ** 'набожный, благочестивый' СС, 191; **благодѣтворивъ** 'делающий добро' СС, 90; **добродѣланъ** 'добродетельный' СС, 191; **доброразоумивъ** 'очень сведущий, знающий' СС, 191; **поучаливъ** 'поучающий' СС, 491; **богообразнъ** 'богоподобный' СС, 96), а с другой — представитель народной культуры, невежественный мирянин, со всеми его житейскими радостями и невзгодами, погрязший в своих грехах и пороках, переживающий, однако, радость их прощения и искупления (ср. **безвѣднъ** 'невежествен' СС, 79; **ненскоуснъ** 'несведущий, неопытный' СС, 365; **хоудовѣрнъ** 'недостаточно глубоко верующий' СС, 767; **грѣшнъ** 'грешный' СС, 180; **зълочьстнъ** 'безбожный человек' СС, 241; **неподобнъ** 'безбожный, бесчестный, развратный' СС, 370; **вещиннъ** 'необузданный, несдержанный' СС, 83; **зълонравнъ** 'дурного нрава, безнравственный человек' СС, 240; **любомѣннъ** 'корыстолюбивый, алчный' СС, 316; **несамовольнъ** 'безвольный' СС, 375; **небогъ** 'убогий, несчастный' СС, 359; **боговесельнъ** 'радующийся богу' СС, 95).

Таким образом, даже в старославянском языке, языке сакральном и сугубо книжном, отражается стратовое расслоение культуры Средневековья.

Глагол как ни одна другая часть речи дает возможность увидеть средневекового человека во всех проявлениях его личности и духа. Более того, именно глагол позволяет отвести подозрения в необъективности и, в известной степени, предопределенности реконструкции портрета средневекового человека, поскольку глагол, в отличие от имени, хорошо описывает человека и как тварное существо.

В старославянском языке существует довольно значительная группа перцептивных глаголов, характеризующих способность человека воспринимать мир органами чувств. Это глаголы зрения (*видѣти, вѣдѣти, зърѣти, съмотрити, съматрати, глѣдати* и их производные), слуха (*слышати, слоушати*), обоняния (*обонати, обжхати*) и осязания (*ослзати, ослгнѣти*).

Уже сам список этих глаголов говорит о том, что глаголам зрения в восприятии человека отводилась главная роль¹. Об этом свидетельствует не только их репрезентативность (ср. *видовати* 'видеть' СС, 114; *видѣти* 'видеть, увидеть' СС, 114; *вѣдѣти* 'видеть' СС, 164; *зърѣти* 'видеть, смотреть' СС, 242; *дозърѣти* 'созерцать' СС, 193; *възърѣти* 'посмотреть' СС, 142; *призирати* 'смотреть' СС, 502; *съмотрити* 1) 'посмотреть, поглядеть, увидеть, заметить'; 2) 'смотреть, рассматривать' СС, 657; *съматрати* 'смотреть, наблюдать' СС, 657; *съматрати* 'смотреть, наблюдать' СС, 656; *расъматрати* 'разглядывать' СС, 579; *расъматрати* 'рассматривать, разглядывать' СС, 579; *расъматрити* 'рассмотреть' СС, 579; *глѣдати* 'смотреть, глядеть' СС, 171), но и семантическая детализация — следствие широко представленной префиксации (ср. *прѣдъзърѣти* 'видеть перед собой' СС, 538; *озирати* *са*

¹ Эти языковые данные совпадают с наблюдениями историков, ср.: «Для христианских идеологов IV столетия слово было важнейшим средством приближения к Идее, после торжества иконопочитания зрительному образу отводится место рядом, если не выше слова» (Каждан 2000: 190).

'осматриваться' СС, 407; *позоровати* 'смотреть, быть зрителем' СС, 467; *прѣзрѣти* 'посмотреть на кого-либо' СС, 542; *съзирати сѧ* 'смотреть друг на друга, переглядываться' СС, 650; *озирати* 'внимательно смотреть на что-либо' СС, 407; *прѣдължити* 'видеть перед собой' СС, 539; *огладати сѧ* 'осматриваться, оглядываться' СС, 404; *съгладати* 1) 'посмотреть, оглядеть, осмотреть'; 2) 'высмотреть' СС, 646), а также развитие на их базе вторичных значений (ср. *призрѣти* 'посмотреть' // 'обратить внимание' СС, 503; *оузрѣти* 'увидеть, узреть' // 'постараться, позаботиться' СС, 731; *позрѣти* 'посмотреть' // 'обратить внимание на что-либо' СС, 467; *съсжмынѣти сѧ* 'наблюдать, следить, подстергать' СС, 670). Более того, именно со зрением человек связывал свою способность постигать мир (ср. *съмотрити* 1) 'обратить внимание'; 2) 'узнать, осознать' СС, 657). Список этих глаголов старославянского языка раскрывает перед нами своеобразную философскую концепцию человека, который входит в этот мир как «зритель», наблюдающий и познающий природу вещей.

Глаголы слуха представлены значительно скромнее (это глаголы *слышати* 1) 'слышать, обладать слухом'; 2) 'услышать' СС, 615; *слоушати* 'слушать, внимать' СС, 614; *въноушити* 'услышать' СС, 146), однако и они могут детализировать свою семантику (ср. *вънимати* 'внимательно слушать' СС, 146; *послоушати* 'послушать, выслушать' СС, 482) и развивать вторичные значения (ср. *оуслышати* 1) 'услышать'; 2) 'внять, исполнить' СС, 745; *прослышати* 'обрести слух, начать слышать' СС, 527; *оучоути* 'услышать, ощутить, почувствовать' СС, 756).

Кроме перцептивных глаголов, свидетельствующих о важности зрительного восприятия мира средневековым человеком, в старославянском языке представлена довольно значительная группа лексем, характеризующих физиологическое состояние человека. Среди них заметно выделяются глаголы, семантика которых отражает потребность человека в пище (ср. *алъкати*, *лакати* 'быть голодным, голодать' СС, 69; *възалъкати сѧ* 'проголодаться' СС, 130). Причем в тематическом распределении этих глаголов наблюдается следующая интересная закономерность, ярко характеризующая ментальную особенность средневекового сознания: большая часть их связана с действием, направленным на субъект, т.е. имеет значение кормить, накормить (ср. *кръмити* 'кормить' СС, 296; *насытити* 'накормить' СС, 355; *натроути* 'накормить' СС, 356; *накръмити* 'накормить, насытить' СС, 349; *напитати* 'накормить, насытить' СС, 350; *напитѣти* 'насытить, накормить' СС, 350; *прѣкръмити* 'накормить, насытить' СС, 543; *питати* 'насыщать, кормить, питать' СС, 447; *питѣти* 'насыщать, кормить, питать' СС, 447; *прѣпитѣти* 'насытить, накормить' СС, 548;

насыщати 'насыщать, кормить досыта' СС, 355; донти 'кормить грудью' СС, 193; надонти 'накормить грудью' СС, 346) или угощать (ср. гостити 'угощать' СС, 176; прѣдѣпоставити 'подать, предложить (о еде)' СС, 539) и значительно меньшая часть — с действием, направленным на себя, т.е. со значением есть (ср. ясти 'есть' СС, 798; поясти 'съесть' СС, 495; сънѣсти 'съесть' СС, 663; крѣмити сѧ 'питаться' СС, 296; изовати 'поесть' СС, 257; вѣкъшати 'принимать пищу' СС, 144; вѣкъсити 'попробовать пищу' СС, 144). Думается, что не случайно именно первое значение становится основой для развития переносного значения 'вскормить, воспитать' (ср. вѣспитѣти 'вскормить' // 'воспитать' СС, 153). Эта маленькая деталь, говорящая о важности духовной пищи для человека, снова отсылает нас к главному регулятивному принципу Средневековья — к Богу.

Два глагола: обѣдовати 'обедать' СС, 401 и вечеряти 'ужинать' СС, 114 — локализуют это действие во времени (отсутствие глаголов, связанных с утренним принятием пищи, связано, по-видимому, с традициями принятия пищи, в том числе и монастырскими, регламентирующими прием пищи только в обед и ужин). Завершают эту группу глаголы со значением результативности действия (ср. насытити сѧ 'насытиться, наесться' СС, 355; насыщати сѧ 'насыщаться' СС, 355; питати сѧ 'насыщаться, питаться' СС, 447; обѣсти сѧ 'объесться' СС, 401).

Выше мы уже отмечали, что в старославянском языке существовало отрицательное отношение к перенасыщению, ко всякого рода излишествам, о чем красноречиво говорят глаголы отгльстѣти 'ожиреть' СС, 424 и оугльстѣти 'ожиреть' СС, 752, на базе которых у обоих глаголов развилось переносное значение 'очерстветь'.

К группе глаголов со значением 'есть' примыкают несколько глаголов со значением испытывать жажду (ср. вѣждадати 'почувствовать жажду' СС, 129; жадати 'испытывать жажду' СС, 222), причем и здесь прослеживается та же разнонаправленность действия — на субъект (ср. напаяти 'поить' СС, 350; напоити 'дать напиток, напоить' СС, 351) и на себя (ср. пити 'пить' СС, 447; испити 'выпить' СС, 267) и то же отрицательное отношение к превышению нормы (ср. оупивати сѧ 'напиваться (допьяна)' СС, 742; оупити сѧ 'напиться (допьяна)' СС, 742).

Из других глаголов, характеризующих физиологическое состояние субъекта, можно выделить глаголы, связанные со значением болеть и слабеть. Это довольно значительная группа лексем, в количественном отношении лишь немногим уступающая предшествующей. Значимость ее для языкового сознания средневекового человека становится особенно очевидной на фоне единичного глагола добропринмати 'быть здоровым, сильным' СС, 191. Кроме глаголов с

общим значением болеть (ср. *болѣти* 1) 'болеть'; 2) 'чувствовать боль' СС, 99; *недѣговати* 'болеть' СС, 363; *разболѣти сѧ* 'разболеться, расхвораться' СС, 567) и слабеть (ср. *измѣждати* 'ослабеть' СС, 255; *изнемогати* 'ослабевать' СС, 256; *изнемоци* 'ослабеть, изнемочь' СС, 256; *ославѣти* 'ослабеть, изнемочь' СС, 418; *раславѣти* 'ослабеть, обессилеть' СС, 575; *растѧати сѧ* перен. 'ослабеть, обессилеть' СС, 577), в старославянском языке отмечены глаголы, характеризующие различные болезненные состояния человека и позволяющие нам составить представление о его недугах (ср. *избѣвати* 'стошнить, извергнуть' СС, 249; *тѣщити* 'извергать пену (об эпилептиках)' СС, 716; *пѣнити* 'испускать пену' СС, 560; *сѣвивати сѧ* 'извиваться, корчиться от боли' СС, 639; *сѣлцати сѧ* 'корчиться, извиваться' СС, 656; *вѣстенати* 'застонать' СС, 155; *стенати* 'стонать' СС, 625; *раславѣти* 'быть парализованным' СС, 575; *охрѣмѣти* 'охрометь' СС, 438; *оклоснити* 'охрометь' СС, 409; *осльпнѣти* 'ослепнуть' СС, 418; *отъмнѣти* перен. 'ослепнуть' СС, 436). Нельзя не отметить, что среди этих глаголов наиболее заметную группу образуют лексемы, связанные со значением обезуметь, сойти с ума (ср. *изоумѣти сѧ* 'лишиться ума, обезуметь' СС, 257; *отъчѧати сѧ* 'помешаться' СС, 436; *обоумѧти* 'сойти с ума' СС, 399; *овжродѣти* 'лишиться разума' СС, 403; *жродити сѧ* 'лишаться рассудка' СС, 805; *оумъ изгоумити* 'потерять разум' СС, 252; *вѣсити сѧ* 'бесноваться, неистовствовать' СС, 106; *вѣсьновати сѧ* 'бесноваться, быть одержимым бесом' СС, 106), что, как представляется, косвенно свидетельствует о высокой ценности человеческого разума, ибо «разум, — говорил Антоний Великий, — это дар Божий, спасающий душу», поэтому лишиться его средневековый человек боялся.

К группе глаголов физического состояния примыкают глаголы со значением выздороветь (ср. *ицѣлѣти* 'выздоровливать' СС, 277; *оустравити сѧ* 'выздороветь от болезни' СС, 747; *оукрѣпѣти* 'окрепнуть' СС, 734; *оутворити сѧ* 'поправиться, исцелиться' СС, 751; *оутвердѣти сѧ* 'выздороветь, окрепнуть, исцелиться' СС, 751; *цѣлѣти* 'исцеляться, выздоравливать' СС, 774). Нельзя, однако, не отметить, что число их заметно уступает глаголам со значением умереть (ср. *издыхати* 'испускать дух, кончаться, умирать' СС, 254; *издѣхнѣти* 'испустить дух, скончаться' СС, 254; *исконъчавати сѧ* 'умирать' СС, 265; *исконъчати сѧ* 'умереть, скончаться' СС, 265; *сѣконъчавати сѧ* 'умирать' СС, 652; *сѣконъчати* 'умереть' СС, 652; *сѣконъчати сѧ* 'умереть, скончаться' СС, 652; *мрѣти* 'умирать' СС, 334; *оумирати* 'умирать' СС, 735; *измрѣти* 'умереть' СС, 255; *оумрѣти* 'умереть' СС, 737; *оумрѣтвѣти* 'умереть' СС, 737; *отити* перен. 'умереть' СС, 424; *прѣдати доушж*, *доухъ* 'испустить дух, умереть' СС, 536; *прѣдавати доушж* 'испускать дух, умирать' СС, 536; *оуснѣти* перен. 'почить, умереть' СС, 749).

Это обилие глаголов со значением 'умереть' говорит не только о состоянии средневековой медицины, но и том, что в языковом сознании человека существовала своеобразная «концепция смерти». Согласно этой концепции жизнь — это движение человека по пути, предначертанному ему Богом (ср. *хожденик* 1) 'ход, движение'; 2) 'образ жизни' СС, 763; *ходити* 'жить' СС, 762), поэтому пройти весь жизненный путь для человека означало умереть (ср. *отити* перен. 'умереть' СС, 424). Эту же идею, но несколько по-иному, с актуализацией семы «законченности пути, его конца», передают глаголы *исконьчавати сѧ* 'умирать' СС, 265; *исконьчати сѧ* 'умереть, скончаться' СС, 265; *съконьчавати сѧ* 'умирать' СС, 652; *съконьчати* 'умереть' СС, 652; *съконьчати сѧ* 'умереть, скончаться' СС, 652, поскольку смерть в сознании средневекового человека — это прежде всего конец жизни (ср. *коньць* 'конец' // 'кончина, смерть' СС, 289), завершение всех его земных деяний (ср. *съконьчаник* 1) 'окончание, завершение' // 'кончина, смерть'; 2) 'свершение, исполнение' СС, 652) и достижение жизненной цели (ср. *коньчина* 'конец' // 'цель' // 'смерть' СС, 290).

Средневековый человек верил в бессмертие души, которая продолжает существовать, но уже в ином мире, поэтому смерть представлялась ему как передача души Богу (ср. *прѣдати доушѧ* 'умереть' СС, 200), как перемещение, перенесение души в другой мир (ср. *прѣставленик* 'перенесение' // 'смерть (как перемещение на тот свет)' СС, 551), поэтому человек не умирал, а лишь навечно засыпал (ср. *оустъпеник* 'сон' // 'смерть' СС, 749: *не плачите сѧ нѣсть оумрѣла дѣвица нѣ съспитъ* СС, 737; *оустъжити* перен. 'почить, умереть' СС, 749).

Таким образом, и в представлениях человека о смерти отчетливо прослеживается влияние божественного принципа Средневековья.

Об интересе средневекового человека к концепту «смерть» говорит и лексическая «проработанность» семантической сферы, связанной с погребением человека: помимо глаголов *полагати* 'хоронить' СС, 471; *положити* 'похоронить' // 'спрятать' // 'ввести' СС, 472; *погрети* 1) 'похоронить, погresti'; 2) 'закопать, зарыть' СС, 458; *погривати* 'хоронить, погребать' СС, 458; *погрѣвати* 'хоронить, погребать' СС, 458, в старославянском языке существовал глагол *проваждати* 'проводить в последний путь, хоронить': *несоша и проваждахште дожи и до погребенна* СС, 518. Погребальная лексика свидетельствует и о существовавшем обычае возливать на тело покойника миро (ср. *възливъвшиѣ бо си миро на тѣло мое на погребение ма сътвори* СС, 458) и петь *пѣснь* погребению (ср. *къмъ възпокиши погребению пѣсни* СС, 458).

Глаголы старославянского языка дают возможность составить представление о физических возможностях средневекового человека, который часто терял силы (ср. *измѣждати* 'ослабеть' СС, 255;

изнемогати 'ослабевать' СС, 256; **изнемоци** 'изнемочь' СС, 256; **отънемоци** 'изнемочь' СС, 431; **ослабѣти** 'ослабеть, изнемочь' СС, 418; **раслабѣти** 'ослабеть, обессилеть' СС, 575; **растагати сѧ** перен. 'обессилеть' СС, 577), уставал (ср. **троудити сѧ** 'устать, изнемочь' СС, 702; **отажъчати** 'устать' СС, 437; **отажъчавати сѧ** перен. 'уставать' СС, 437; **оутроудити сѧ** 'изнемочь, утомиться' СС, 753) и падал духом (ср. **сѣтъжжати сѧ** 'падать духом, унывать' СС, 674; **сѣтъжжити си** 'упасть духом, впасть в уныние' СС, 674; **не прѣмоци** 'изнемочь, пасть духом' СС, 545; **прѣнемоци** 'изнемочь, упасть духом' СС, 547). Однако, собравшись с силами, он превозмогал себя (ср. **прѣмоци** 'пересилеть, превозмочь' СС, 545; **оустогати** 'превозмогать, пересилить' СС, 747) и вновь становился сильным и стойким (ср. **оукрѣпѣти** 'окрепнуть' СС, 734; **оукрѣпити** 'сделать стойким, сильным' СС, 734).

Третью, также довольно заметную группу среди физиологических глаголов образуют глаголы, связанные с половыми отношениями человека (ср. **сѣнати сѧ** 'совершить половой акт' СС, 663; **сѣвъкоуплати сѧ** 'совокупляться' СС, 642; **познати мжжа** 'быть в интимных отношениях с мужчиной' СС, 466; **причастити сѧ къ мжжоу** 'вступить в интимные сношения' СС, 514; **выти съ цѣмь** 'вступить в половую связь' СС, 104), а также зачатием ребенка (ср. **зачати** 'зачать (дитя)' СС, 234), беременностью (ср. **примати въ чрѣвъѣ** 'беременеть' СС, 503), ее насильственным прерыванием (ср. **изврѣци** 'извергнуть, выбросить' < **изврѣци отроча** 'изгнать плод' СС, 251; **проказити отроча** 'изгнать плод' СС, 521) и рождением ребенка (ср. **извести** 'произвести на свет' СС, 250; **изнести** 'произвести на свет' СС, 256; **породити** 'породить' СС, 481; **прижити** 'породить, родить' СС, 502; **раждати** 'рожать' СС, 566; **родити** 'родить, породить' СС, 583). Как мы уже отмечали, наличие этой группы глаголов, пожалуй, лучше всего говорит против суждений о тематической односторонности и ущербности старославянских текстов, не позволяющих составить полное представление о жизни средневекового человека.

Об этом же говорят и глаголы, описывающие гигиену средневекового человека (ср. **измыти сѧ** 'умываться' СС, 256; **мыти сѧ** 'мыть-ся' СС, 338; **пожъпати сѧ** 'искупаться, умыться' СС, 471; **омывати сѧ** 'омываться' СС, 412; **оумыти** 'умыть, вымыть': не **оумъвенама ржкама ѣдатъ хлѣбъ** СС, 739; **мастити** 'умазать, мазать' СС, 323; **оумастити** 'умастить (лицо олеем)' СС, 735), знавшего не только эти элементарные гигиенические действия², но и имевшего обычай гостепри-

² Как часто мылся средневековый человек, сказать довольно трудно. «Монастырские уставы, например, содержат разные цифры — от мытья дважды в месяц до посещения бани три раза в год. Федор Продром высмеивает монаха, который не бывал

имства омывуть гостю ноги (ср. *лзъмвены не трѣбоуетъ тѣкъмо нозѣ оумыти* СС, 256), а также обычай омовения ног в знак покорности, смирения и любви к ближнему (ср. *оумывати вы длѣжнн есте друугѣ друугу оумывати нозѣ* СС, 739; глагола *емоу петръ не омѣлши моею ногоу въ вѣкъ* СС, 412). Старославянский язык говорит и о существовавшем в Средневековье обряде публичного омовения рук как свидетельстве невинности человека (ср. *оумыти рѣцѣ 'умыть руки': прилмъ водж оумы рѣцѣ прѣдъ народомъ глагола неповиннъ есмь отъ крове сего правѣдника* СС, 739).

Завершают эту физиологическую группу глаголов лексемы со значением физиологической реакции (ср. *доухати 'дышать'* СС, 199; *дыхати 'дышать'* СС, 202; *отъдыхати 'дышать'* СС, 429; *отъригати 'выдыхать'* СС, 433; *въдоухнати 'вдохнуть'* СС, 129; *въдъхнати 'вдохнуть'* СС, 129; *блѣдѣти 'бледнеть'* СС, 93; *облѣдѣти 'побледнеть'* СС, 394; *поглѣтити 'проглотить'* СС, 458; *поглѣщати 'проглатывать'* СС, 458).

Человек как физическое существо представлен в старославянском языке и довольно многочисленной группой глаголов физического состояния, а именно глаголами со значением спать (ср. *спапати 'спать'* СС, 664; *поспапати 'поспать'* СС, 487; *оуснѣжати 'уснуть'* СС, 749), дремать (ср. *въдрѣмати 'заснуть, задремать'* СС, 137), смежить глаза (ср. *помѣжити 'смежить (глаза)'* СС, 477; *съмѣжати 'смежать, закрывать, жмурить глаза'* СС, 659; *съмѣжити 'смежить, закрыть, зажмурить глаза'* СС, 659) и бодрствовать (ср. *въдѣти 'бодрствовать'* СС, 103; *забѣдѣти 'остаться бодрствовать, не спать'* СС, 224; *повѣдѣти 'пободрствовать'* СС, 454) и др.

Среди глаголов, характеризующих человека как физическое существо, имеются также глаголы, связанные с переходом человека из одного возрастного состояния в другое, причем, в отличие от имен, в них маркируются чаще всего значения состариться (ср. *заматорѣти 'состариться'* СС, 229; *прѣстарѣти сѧ 'состариться'* СС, 551; *състарѣти сѧ 'состариться'* СС, 669) и лишь как единичное отмечено значение мужать (ср. *възмжжати 'мужать'* СС, 140).

Однако самое яркое отличие глагола от имени связано, пожалуй, с тем, что человек как физическое существо предстает перед нами не столько в статике, сколько в динамике, так как самую большую группу лексем (около двухсот глаголов), характеризующих человека как существо физическое, образуют глаголы движения, ср.: *ити, двигнѣти сѧ, движати сѧ, ходити, хаждати, грати, шествовати, бѣгати, бѣжати, теци, ристати, пахати, плоути, плавати, вести, водити, не-*

в бане от Пасхи до Пасхи, и это не преувеличение: монашеский идеал предписывал праведнику не умываться иначе как слезами» (Каждан 2000: 36).

сти, носити, гонити, лѣсти, лазити, влачити, влѣци с их многочисленными производными (попутно заметим, что значение остановиться передается в старославянском языке лишь двумя глаголами: **ставити** сѧ 'остановиться' СС, 622 и **статити** 'остановиться' СС, 624). Это обилие глаголов движения в старославянском языке является яркой иллюстрацией выводов историков о том, что «средневековый мир был подвижным: по дорогам передвигались войска, с места на место перебирались артели строителей, крестьяне уходили из дома, спасаясь от податного гнета и жестоких господ» (Каждан 2000: 27).

Движение в языковом сознании средневекового человека — это целая философия жизни, поскольку движение не только перемещение в пространстве (ср. **движенник** 'движение' СС, 185; **хожденник** 'ход, движение' СС, 763), но и образ жизни человека (ср. **хожденник** 'образ жизни' СС, 763), его жизненный путь, который он сравнивал с течением реки (ср. **теченник** 'движение, бег' // перен. 'жизненный путь' СС, 694). Жизнь эта была полна забот и трудов, поэтому движение — это и труд (**двизати** сѧ 'трудиться' СС, 181). Труд же предполагал стремление и усердие, только тогда он мог принести какую-либо пользу, поэтому **подвизати** сѧ — это не только 'двигаться', но и 'стремиться, стараться' СС, 181 (ср. также **подвижнь** 'старательный, усердный' СС, 461), т. е. движение рассматривалось и в нравственной плоскости, и в этом смысле оно оказывалось связанным с душой человека. Возможно, что именно поэтому медлительность человека расценивалась как леность и равнодушие (ср. **мѣдлость** 'медлительность, леность, равнодушие' СС, 338).

Среди огромного множества лексем, входящих в тематическую группу глаголов движения, выделяются в основном две, связанные с перемещением в пространстве пешком: **ити** 'идти' // 'уходить' // 'выходить' // 'приходить' // 'войти' // 'следовать за кем-либо' СС, 275; **ходити** 1) 'ходить, двигаться'; 2) 'шагать, наступать' // 'идти' // 'проходить, идти мимо' // 'хаживать' // 'путешествовать'; 3) 'поступать, жить' СС, 762 и **хаждати** 'ходить' СС, 759 с их многочисленными производными, в которых с помощью словообразовательных средств подробно детализируется направление движения, ср.:

ИТИ: **въити** 'войти, вступить' СС, 146; **възити** 1) 'подняться'; 2) 'уйти, отойти' СС, 138; **дойти** 'дойти, прийти' СС, 193; **зайти** 'зайти, уйти' СС, 226; **найти** 'войти' СС, 348; **прйти** 1) 'прийти, дойти'; 2) 'присутствовать' СС, 513; **низъити** 'сойти вниз, спуститься' СС, 379; **отйти** 'отойти, уйти' СС, 424; **подъити** 'войти, подойти' СС, 464; **пойти** 'пойти, отправиться' СС, 467; **пронти** 1) 'пройти сквозь что-либо'; 2) 'исходить'; 3) 'пройти мимо' СС, 520; **прѣйти** 1) 'перейти, отправиться, переправиться' // 'пройти путь' // 'перейти,

перешагнуть через что-либо' // 'пройти' // 'обойти, миновать'; 2) 'пройти сквозь, через что-либо'; 3) 'уйти' // 'отойти на некоторое расстояние' СС, 542; **сьннѣти** 1) 'сойти вниз, спуститься'; 2) 'уйти, выйти' СС, 661;

ХОДИТИ: **въходити** 'входить' СС, 158; **доходити** 'доходить' СС, 196; **заходити** 'заходить' СС, 233; **находити** 'приходить' СС, 356; **объходити** 'обходить, ходить вокруг' СС, 400; **оходити** 'уходить' СС, 437; **походити** 'подходить, обходить' СС, 492; **приходити** 'приходить, подходить' СС, 514; **проходити** 1) 'проходить через что-либо'; 2) 'исходить (вдоль и поперек)' СС, 530; **прѣходити** 1) 'переходить'; 2) 'проходить через что-либо' СС, 554; **сѣходити** 'сходить, спускаться, приходить' // перен. 'отправляться в путь, уходить' СС, 674; **хаждати** 1) **прихаждати** 'приходить' СС, 514; 2) **прѣхаждати** 'переходить, проходить' СС, 554.

Как видно из приведенных примеров, эти глаголы не просто обозначали движение человека, характеризуя его как однонаправленное или разнонаправленное (ср. некоторые значения глаголов **проходити** 'исходить (вдоль и поперек)' СС, 530 и **прѣходити** 'проходить через что-либо' СС, 554), но и во многом конкретизировали его, что особенно хорошо видно на примере префиксальных глаголов и глаголов-композигов (ср.: **прѣдѣити** 'пойти перед кем-либо' СС, 538; **прѣдѣходити** 'идти впереди, предшествовать' СС, 540; **мимоити** 'пройти мимо' СС, 327; **мимоходити** 'проходить мимо' СС, 327; **погънати** 'идти вслед кому-либо' СС, 459; **прѣполовити сѧ** 'пройти половину пути' СС, 548; **пришьльствовати** 'странствовать по чужой земле' СС, 514).

Обращает на себя внимание еще одна особенность старославянских глаголов движения — их фазисность, стремление зафиксировать с помощью языковых средств начало и конец движения, т. е. выход и прибытие куда-либо человека (ср. **изити** 'выйти' СС, 254; **понтити** 'пойти, отправиться' СС, 467; **доити** 'дойти, прийти' СС, 193; **притити** 'прийти, дойти' СС, 513; **сѣходити** перен. 'отправляться в путь, уходить' СС, 674; **оходити** 'уходить' СС, 437; **ходити** 1) 'ходить, двигаться'; 2) 'идти' СС, 762; **приходити** 'приходить, подходить' СС, 514; **доходити** 'доходить' СС, 196; **находити** 'приходить' СС, 356; **хаждати** 'ходить' СС, 759; **прихаждати** 'приходить' СС, 514). Сам глагол **ити** не только обозначал перемещение в пространстве, но и совмещал в себе оба этих значения (ср. **ити** 1) 'идти' // 'уходить' // 'выходить' // 'приходить' // 'войти' // 'следовать за кем-либо' СС, 275). Эта особенность языкового сознания средневекового человека прослеживается и в средневековой литературе, поскольку «писатель, говоря о

перемещении в пространстве, как правило, разделяет его на два момента: выход и прибытие. Выражение типа „Он прибыл из Кипсел в Солунь“ не удовлетворяет византийца, ему кажется необходимым сказать отчетливее: „Покинув Кипселы, он прибыл в Солунь“» (Каждан 2000: 219).

Кроме этих двух глаголов, идея передвижения в пространстве пешком могла быть передана следующими глаголами: *грѣсти* 'идти, приходиться' // 'следовать, идти вслед за кем-либо' СС, 180; *шьствовати* 'идти, следовать' СС, 791; *стѣпати* 'шагать' СС, 633; *стѣпити* 'шагнуть' СС, 633; *миновати* 'проходить мимо' СС, 328; *минѣти* 1) 'пройти мимо'; 2) 'перейти' СС, 328; *слѣдѣти* 'идти следом' СС, 616; *сърѣтати* 'выходить навстречу' СС, 668; *сърѣсти* 'выйти навстречу' СС, 668; *мъножити сѧ* 'приходить в большом количестве' СС, 336. Причем многие из них имели свои производные, передающие характер движения, чаще всего его направленность (ср. *миногрѣсти* 'идти мимо' СС, 327; *истѣпити* 'выйти' СС, 273; *пристѣпити* 1) 'подойти, приблизиться, приступить'; 2) 'взойти на что-либо' СС, 512; *прѣстѣпити* 1) 'перейти, переступить'; 2) 'обойти' СС, 552; *прѣстѣпати* 'переступать, переходить' СС, 552; *пристѣпати* 'подходить' СС, 511; *излѣсти* 'выйти' СС, 255; *влѣсти* 'войти' СС, 145; *прѣминѣти* 'переступить, пройти' СС, 545; *прѣминовати* 'переступать, переходить' СС, 545; *влѣствовати* 'следовать, идти вслед за кем-либо' СС, 152; *влѣзати* 'входить, вступать' СС, 144; *излѣзати* 'выходить' СС, 255; *припасти* 'подойти' СС, 509; *припадати* 'подходить' СС, 509; *пристѣти* 'подойти, прийти' СС, 511).

Эту группу глаголов существенно дополняют глаголы, в которых идея перемещения в пространстве связана с семей бежать. Это следующие глаголы: *бѣгати* 'бежать, убежать' СС, 105 // *бѣжати* 'бежать' СС, 106; *теци* 'бежать' СС, 694 и *ристати* 'бежать' СС, 582 с их многочисленными производными (ср.: *вбѣгати* 'вбежать' СС, 127; *вбѣгнѣти* 'вбежать' СС, 127; *пробѣгнѣти* 'убежать, спастись бегством' СС, 518; *избѣгати* 'выбежать' СС, 250; *отбѣгати* 'убежать' СС, 426; *отбѣгнѣти* 'убежать' СС, 426; *повбѣгати* 'убежать' СС, 454; *повбѣгнѣти* 'обратиться в бегство, убежать' СС, 454; *привбѣгати* 'прибежать, обращаться к кому-либо за помощью' СС, 499; *избѣгнѣти* 'выбежать, выйти' СС, 250; *оубѣгнѣти* 'убежать' СС, 723; *отбѣжати* 'убежать' СС, 426; *оубѣжати* 'убежать' // 'избежать' СС, 723; *притѣкати* 'прибежать к кому-либо' СС, 514; *точити* 'бежать, бежать, стремиться' СС, 699; *сѣтеци сѧ* 'сбежаться, собраться, сойтись' СС, 672; *прѣтеци* 'обежать, пробежать' СС, 553; *прѣдѣтеци* 'побежать впереди, обогнать кого-либо' СС, 540; *истѣци* 'выбежать' СС, 271; *обѣтеци* 'обежать' СС, 400; *отѣтеци* 'убежать' СС, 435; *притеци* 'прибежать'

СС, 513; **прирнстати** 'прибегать' СС, 510; **сърнстати сѧ** 'сбегаться, собираться' СС, 668).

Наконец, в группу глаголов движения можно отнести и глаголы со значением спешить (ср. **спѣшити** 'спешить, стремиться вперед' СС, 620; **погънати** 'погнаться, поспешить' СС, 459; **тъщати сѧ** 'спешить, торопиться' СС, 711; **оубадрити (сѧ)** 'поспешить, поторопиться' СС, 757; **подвигнѣти сѧ** 'поспешить' СС, 461; **подвнзати сѧ** 'спешить' СС, 461; **потъщати сѧ** 'поспешить' СС, 491), которые также передают идею движения.

Это обилие и разнообразие глаголов движения порождает существование в старославянском языке целого блока имен со значением падать, упасть, поскольку, торопясь и спотыкаясь (ср. **потъкнѣти сѧ** 'споткнуться' СС, 490; **попльзнѣти сѧ** 'поскользнуться, споткнуться' СС, 479), человек, естественно, падал (ср. **падати** 'падать' СС, 440; **въпадати** 'падать' СС, 148; **пасти** 'упасть' СС, 442; **въпасти сѧ** 'упасть' СС, 148; **испасти** 'упасть' СС, 266; **низъпасти** 'упасть' СС, 380; **съпасти** 'упасть' СС, 664; **съвести сѧ** 'упасть' СС, 639; **съргрѣзити** 'упасть, распростереться' СС, 647).

Обилие глаголов движения во многом объясняет и существование в старославянском языке такого странного (с точки зрения современного человека) прилагательного, как **благоголѣньнъ** 'имеющий крепкие ноги' СС, 86: необходимость актуализации этого атрибутивного признака в названии человека была вполне мотивированной с точки зрения языкового сознания средневекового человека, который передвигался в основном пешком.

О важности глаголов движения для языкового сознания средневекового человека свидетельствует и тот факт, что именно с этими глаголами была связана идея жизни, существования человека (ср. **походити** 'пребывать, жить' СС, 492, ср. также существительное с этим корнем, которое передает идею образа жизни (**хожденник** 'образ жизни' СС, 763), тогда как глаголы покоя (т. н. статические глаголы **лѣжати**, **стоати**, **сѣдѣти**) служили в основном для указания на местонахождение человека (ср. **лѣжати** 'находиться' СС, 305; **прилежати** 'находиться около' СС, 505; **прѣдлѣжати** 'находиться перед кем- или чем-либо' СС, 538; **стоати** 'находиться' СС, 626; **отъстоати** 'находиться на расстоянии' СС, 434; **растоати** 'находиться между кем-/чем-либо' СС, 578; **сѣдѣти** 'находиться, пребывать' СС, 678).

Значительно скромнее в старославянском языке представлены глаголы, обозначающие передвижение в пространстве с помощью какого-либо средства. Это глагол **пахати** 'ехать' СС, 798 (который, по-видимому, употреблялся в значении 'плыть', о чем свидетельствует часто повторяющийся контекст, иллюстрирующий именно это

значение, ср. **възѣди въ гажениж ѿ вьметѣте мрѣжа ваша въ ловитвѣж** СС, 143; или **въѣди въ гажениж** СС, 159), глаголы **пловѣти** 'плыть, плавать на чем-либо' СС, 450; **плавати** 'плавать, плыть' СС, 448 с их производными и как единичный ити 'ехать' СС, 275 (ср.: **възѣхати** 'отъехать, поехать' СС, 143; **въѣхати** 'отъехать, поехать' СС, 159; **прѣѣхати** 'переехать' // 'переплыть, переправиться' СС, 555; **отъпловѣти** 'отплыть' СС, 432; **прѣпловѣти** 'переплыть, переправиться (на ладье)' СС, 548; **привеслати** 'привезти на корабле' СС, 500).

Рамки тематической группы глаголов движения еще больше расширяются, если принять во внимание глаголы т.н. совместного движения со значением вести (**вести** 'вести, отводить' СС, 113) и везти (**вести** 'везти' СС, 113), причем вторая группа глаголов значительно уступает первой, что является еще одним свидетельством того, что средневековый человек передвигался в основном пешком (ср.: **вести** и его производные: **водити** 'вести, водить, сопровождать' СС, 119; **възводити** 'выводить наверх' СС, 132; **отъвести** 'отвести, вывести' СС, 426; **извести** 'вывести' СС, 250; **изводити** 'выводить' СС, 250; **съвратити** 'отвести в сторону' СС, 640; **попати** 'отвести, увести' СС, 495; **отъводити** 'отводить' СС, 427; **провести** 'провести кого-либо через что-либо' СС, 518; **проводити** 'проводить, сопровождать, довести' СС, 518; **оуправити** перен. 'провести, направить (по прямому пути)' СС, 742; **навести** 'направить, навести (на путь истинный)' СС, 345; **прѣвести** 'перевести' СС, 534; **съвести** 'свести, спустить вниз' СС, 639; **развращати** 'отводить, уводить (от прямого направления)' СС, 567; **въвести** 'вести, привести' СС, 127; **въводити** 'приводить, вводить' СС, 127; **възвести** 1) 'вывести, привести наверх'; 2) 'вести, привести' СС, 131; **довести** 'привести' СС, 192; **обратити** 'привести обратно' СС, 397; **привести** 'привести, подвести, ввести' СС, 500; **привлѣцти** 'притянуть, подтащить, привести (силой)' СС, 500; **приваждати** 'приводить' СС, 500; **прѣдъвести** 'привести' СС, 538; **прѣдъставити** 'привести кого-либо к кому-либо' СС, 539; **наставлати** 'показывать путь, вводить, приводить' СС, 354; **извести** 'вывести' СС, 250; **привести** 'привезти' СС, 500; **прѣвести** 'перевезти' СС, 534).

К группе глаголов движения примыкают глаголы со значением гнать (ср. **гонити** 'преследовать, гнать' СС, 174; **поганиати** 'гнать' СС, 458), большая часть которых имеет значение 'изгнать, выгнать' (ср. **выринжти** 'выгнать, изгнать' СС, 160; **прогънати** 'прогнать, изгнать' СС, 519; **выгонити** 'выгонять' СС, 160; **выгнати** 'выгнать' СС, 160; **изгонити** 'изгонять, выгонять' СС, 252; **изгънати** 'выгнать, прогнать' СС, 252; **отъгънати** 'выгнать, прогнать' СС, 429; **изганиати** 'изгонять' СС, 252; **проганиати** 'прогонять, изгонять' СС, 519; **прогонити** 'прогонять, изгонять' СС, 519; **отъпоустити** 'отогнать, выгнать'

СС, 432; **прѣселити** 'выселить, изгнать' СС, 550), факт, который еще раз (хотя и косвенно) свидетельствует о воинственности сознания средневекового человека.

Из других глаголов движения (но движения, направленного уже на другие объекты) выделяются глаголы со значением нести (**нести** СС, 375; **носити** 'нести, носить' СС, 383), имеющие множество производных (ср. **понести** 'нести' СС, 478; **принести** 'принести' СС, 507; **приносити** 'приносить' СС, 508; **донести** 'принести, отнести' СС, 194; **прѣнести** 'перенести' СС, 547; **вънести** 'внести' СС, 146; **въносити** 'вносить' СС, 146; **износити** 'выносить' СС, 257; **отъносити** 'относить' СС, 431; **обносити** 'обносить' СС, 395), среди которых встречаются такие глаголы, которые детализируют это значение (ср. **мимонести** 'пронести что-либо мимо кого-либо' СС, 327; **възнести** 'поднять вверх' // 'принести' СС, 141) или же развивают новые (ср. **приносити** 1) 'приносить' // 'приложить' // 'дать'; 2) 'возносить молитву' // 'воздавать хвалу' // 'высказывать просьбу'; 3) 'обвинять'; 4) 'употреблять, расходовать'; 5) 'приносить в жертву'; 6) 'произносить' СС, 508).

Все остальные глаголы движения представлены лишь единичными образованиями (ср. глаголы со значением лезть: **възлѣсти** 'влезть, взойти (вверх)' СС, 139; **прѣлазити** 'перелезть' СС, 543; **прѣлѣсти** 'перелезть' СС, 545; **сълѣсти** 'спуститься, сойти, слезть' СС, 656; **сълазити** 'спускаться, сходить, слезать' СС, 654; или глаголы со значением тащить: **влачити** 'тащить' СС, 118; **влѣци** 'тянуть' СС, 119; **въвлѣци** 'втащить' СС, 127).

Такое обилие глаголов движения (многие из которых имеют среди своих семантических компонентов сему 'путь', ср. **прѣити** 'пройти путь' // 'отойти на некоторое расстояние' СС, 542; **ходити** 'путешествовать' СС, 762; **съходити** перен. 'отправляться в путь' СС, 674; **навести** 'направить, навести (на путь истинный)' СС, 345; **наставлати** 'показывать путь, вводить, приводить' СС, 354) в старославянском языке свидетельствует о том, что средневековый человек ощущал себя в этом мире странником, вся жизнь которого проходила в поисках Земли Обетованной. «Человек лишь вечный странник на земле изгнания — таково учение церкви, которая вряд ли нуждалась в том, чтобы повторять слова Христа: „Я есть путь. Оставьте все и следуйте за мной...“ Средние века — эпоха пеших и конных странствий, до тех пор когда придет пора дорожной усталости. Средневековые кишело путниками, и они постоянно встречаются в иконографии. Вооружившись посохом в форме греческой буквы тау, согбенные, они идут по дорогам — отшельники, паломники, нищие, больные» (Гофф 1992: 127). Слова французского историка прекрасно дополняют следующие существительные старославянского языка, с помощью которых

передается идея «странствования по чужой земле» (ср. **пришьльствник** 'странствование по чужой земле, пребывание на чужбине, изгнание' СС, 516; **пришьльство** 'странствование по чужой земле, пребывание на чужбине, изгнание' СС, 516; **иннокость** 'странствование по чужбине' СС, 261; **шьствник** 'путешествие, странствование' СС, 791).

Странничество имело под собой, с одной стороны, чисто психологическую основу, связанную с душевными страданиями нашего «героя», метаниями его духа, приводившими его к конфликту с реальностью, от которой он стремился убежать, а с другой — религиозную: странничество в Средневековье рассматривалось как подвиг, оно являло собой одно из высших состояний духа человека, поправшего искушения и соблазны мира и достигшего совершенства в своем стремлении к благочестию, ибо странничество, по словам Иоанна Лествичника, есть «неведомая мудрость, путь к Божьему вожделению, обилие любви, отречение от тщеславия, молчание глубины, чтобы сделать мысль свою неразлучною с Богом».

Идея странничества просвечивает и в экзистенциальных глаголах, многие из которых указывают на пребывание человека, а не на его существование (ср. **внѣати** 'жить, обитать, пребывать' СС, 116; **жити** 'жить' // 'находиться, пребывать' СС, 212; **прѣбывати** 'находиться, пребывать, жить' СС, 533; **прѣбывати** 'пребывать' СС, 534; **сѣдѣти** 'находиться, пребывать, жить' СС, 678; **оудварѣти сѧ** 'пребывать, находиться' СС, 728; **насѣлѣати** 'пребывать, находиться' СС, 356; **почивати** 'пребывать' СС, 493). В этих глаголах отразилась широко распространенная в Средневековье идея о том, что земля — это место лишь временного пребывания человека, истинный дом которого на небесах.

Итак, глагол, в отличие от имени, рисует довольно подробную картину человека естественного, «физического». Однако еще более детально «проработан» в старославянском языке портрет человека «социального».

Организация этой семантической сферы имен удивительным образом повторяет ее структуризацию существительными и прилагательными, т. е. и здесь наблюдается та же квадрипартиция средневекового социума — «властвующие и управляющие», «сражающиеся», «молящиеся» и «трудящиеся» — с той лишь разницей, что глагол вносит свои нюансы в репрезентацию каждой из этих групп.

Так, в частности, если имена существительные, относящиеся к сфере «властвующих и управляющих», указывают в основном на те или иные административные функции лица (ср. **жоупань** 'глава жупы' СС, 221; **палатини** 'сановник, придворный' СС, 441; **палатинъ** 'сановник, придворный' СС, 441; **прѣставьникъ** 'управляющий' СС,

511; *самъчнн* 'начальник' СС, 592; *стронтель* 'управляющий' СС, 630; *четвьртовластьннкъ* 'тетрарх' СС, 778), а имена прилагательные (чаще всего притяжательные) атрибутируют в основном признак принадлежности власти конкретному государственному лицу (ср. *владычнь* 'владыки, правителя' СС, 117; *нгемоновъ* 'правителя' СС, 246; *властельскъ* 'властелина' СС, 118; *вокводинъ* 'правителя, владыки' СС, 122; *врховьнь* 'верховного, высшего, главного' СС, 124; *епарьшьскъ* 'наместнический' СС, 209; *кънажъ* 'правителя, властителя' СС, 301; *старѣшннскъ* 'относящийся к вождю, старейшине' СС, 624; *фараоновъ* 'фараонов' СС, 757; *цѣсарьскъ* 1) 'принадлежащий владыке'; 2) 'императорский' СС, 775), то глаголы чаще всего передают общую идею власти, причём власти верховной, государственной (ср. *власти* 'властвовать' СС, 118; *сѣвласти* 'властвовать, господствовать над кем-либо совместно с кем-либо' СС, 640; *оустогати* 'царствовать, господствовать над кем-либо, управлять кем-либо, чем-либо' СС, 747; *сѣдѣти* 'править, сидеть на престоле' СС, 678; *цѣсарити* 'господствовать, владычествовать' СС, 774; *оцѣсарити сѧ* 'воцариться' СС, 755; *въцѣсарити сѧ* 'воцариться' СС, 159; *цѣсарьствовати* 'владеть, господствовать, владычествовать, царствовать' СС, 775; *цѣсарквати* 'господствовать, владычествовать, царствовать' СС, 775; *прѣдръжати* 'держать власть в своих руках' СС, 537 (а *прѣдръжати санъ* 'занимать должность' СС, 537); *сѣдръжати* перен. 'владеть, держать в своей власти' СС, 648; *обладати* 'владеть, обладать властью, править' СС, 392; *моци* 'быть сильным, могущественным, иметь власть' СС, 333) в различных ее сферах (ср. *старѣшннствовати* 'управлять, обладать властью' СС, 624; *четвьртовластьствовати* 'быть тетрархом' СС, 778). При этом глаголы могут передавать не только общую идею власти, но и идею восхождения к ней (ср. *сѣсти* перен. 'взойти на престол' СС, 679; *вънъчати* 'венчать, короновать' СС, 165) и даже ее утрату (ср. *сѣвести сѧ* 'быть низвергнутым' СС, 639).

Глаголы старославянского языка рисуют нам образ сильной государственной власти, которая угнетает и принуждает (ср. *гнестн* 'угнетать, давить' СС, 171; *нждити* 1) 'совершать насилие, оказывать давление, угнетать'; 2) 'принуждать' СС, 386), подчиняет и покоряет (ср. *повннжти* 'подчинить' СС, 456; *покорити* 'подчинить, покорить' СС, 470; *оупастн* 'подчинить, овладеть' СС, 741; *оучинити* 'подчинить' СС, 755), которой повинуются и подчиняются (ср. *въдати сѧ* 'подчиниться' СС, 128; *повнновати сѧ* 'повиноваться, подчиняться' СС, 456; *повннжти сѧ* 'покориться, подчиниться' СС, 456; *покарати сѧ* 'покоряться, подчиняться, слушаться' СС, 468; *покорити сѧ* 'подчиниться, покориться' СС, 470; *подъпадати* 'подчиняться' СС, 465), когда она приказывает (ср. *велѣти* 'велеть, приказыв-

вать' СС, 112; **повелѣвати** 'приказывать, повелевать' СС, 455; **повелѣти** 'приказать, повелеть' СС, 455; **прѣтити** 'приказывать' СС, 553; **въспрѣтити** 'приказать' СС, 154; **запрѣтити** 'запретить, приказать' СС, 231; **заповѣдати** 'приказывать, велеть' СС, 230; **заповѣдѣти** 'приказать, велеть' СС, 231; **реци** 'приказать' СС, 580; **зареци** 'приказать' СС, 231; **съказати** 'приказать' СС, 651; **оустрьмити** 'приказать, постановить' СС, 748), тогда как обратная ситуация бывает крайне редко (ср. **прѣслоушати** 'ослушаться, не подчиниться' СС, 550). Поэтому именно эти глаголы являются ключевыми в данной семантической сфере.

Глаголы дают нам представление и о некоторых социальных функциях этой власти, главными среди которых являются административно-законодательная и исполнительная. Именно эти две функции актуализируются в глаголах со значением:

управлять и руководить (ср. **старѣишнѣствовати** 'управлять, обладать властью' СС, 624; **стронги** 'управлять, руководить' СС, 630);

назначать и устанавливать и соответственно отменять свои назначения: судя по корневой и словообразовательной проработанности глаголов, это была, по-видимому, одна из основных функций власти в средневековом обществе (ср. **авити**, **авити** 'назначить' СС, 64; **нареци** 'установить, назначить' СС, 352; **оуреци** 'определить, назначить' СС, 744; **оурцати** 'назначать' СС, 744; **приставити** 'назначить' СС, 511; **прѣставити** 'установить, назначить' СС, 551; **поставити** 'назначить' СС, 485; **поставлати** 'назначать, устанавливать' СС, 485; **оуставити** 1) 'установить, постановить' // 'определить, назначить' СС, 746; **полагати** 'устанавливать, назначать' СС, 471; **положити** 'установить, постановить, назначить' СС, 472; **оустронити** 'назначить, поставить' СС, 748; **испразнити** перен. 'отменить' СС, 269; **остроуцити** 'отменить, превратить' СС, 421; **остроуцати** 'отменять, превращать' СС, 421). Интересно, что в некоторых из этих глаголов представлено явление энантиосемии, поскольку они передают полярные значения, соответствующие функциям власти (ср. **оуставити** 1) 'назначить, поставить'; 2) 'отменить' СС, 746; **прѣставити** 1) 'установить, назначить'; 2) 'отменить, упразднить' СС, 551);

приказывать и запрещать (ср. **велѣти** 'велеть, приказывать' СС, 112; **повелѣвати** 'приказывать, повелевать' СС, 455; **повелѣти** 'приказать, повелеть' СС, 455; **съказати** 'приказать' СС, 651; **заповѣдати** 'приказывать, велеть' СС, 230; **заповѣдѣти** 'приказать, велеть' СС, 231; **прѣтити** 'приказывать' СС, 553; **въспрѣтити** 'приказать' СС, 154; **запрѣтити** 'запретить, приказать' СС, 231; **запрѣцати** 'запрещать' СС, 231; **вранити** 'возбранять, запрещать' СС, 100; **оустрь-**

мити 'приказать, постановить' СС, 748; **реци** 'указать, приказать' СС, 580; **заречи** 'запретить, приказать' СС, 231);

заставлять и принуждать (ср. **вѣдити** 'принуждать' СС, 106; **повѣдити** 'принудить, побудить' СС, 454; **повѣждати** 'понуждать, побуждать' СС, 455; **оувѣдити** 'заставить, принудить' СС, 723; **нждити** 1) 'оказывать давление, угнетать'; 2) 'принуждать' СС, 386; **поноудити** 'принудить' СС, 478; **поноуждати** 'принуждать' СС, 478; **приноудити** 'принудить' СС, 508; **приноуждати** 'принуждать' СС, 508; **творити** 'заставлять, принуждать' СС, 690; **сътворити** 'заставить' СС, 670);

требовать и угрожать (ср. **възискати** 'взыскать, потребовать' СС, 138; **изискати** 'взыскать, потребовать' СС, 254; **рѣчьновати** 'требовать' СС, 587; **трѣбовати** 'требовать' СС, 706; **прѣтити** 'грозить, угрожать' СС, 553; **въспрѣщати** 'угрожать' СС, 154; **запрѣщати** 'угрожать' СС, 231);

выполнять различные хозяйственные функции, как-то: об-
кладывать данью (ср. **отъдесатьствовати** 'облагать десяти-
ной (данью)' СС, 429);

выполнять судебно-правовые функции, а именно: учреждать
законы (ср. **възаконити** 'сделать законом' СС, 130; **поустити за-
конъ** 'издать приказ, закон' СС, 556; **поущати законъ** 'издавать за-
кон' СС, 557), пресекать беспорядки (ср. **заразити** 'пресечь,
подавить' СС, 231), наказывать (эта группа имен особенно ре-
презентативна, ср. **мжчити** 'наказывать' СС, 344; **показати** 'нака-
зывать' СС, 468; **затворити** 'заключить в тюрьму' СС, 232; **въсадити**
'посадить (в темницу)' СС, 150; **свъжзати** 'заключить в оковы, по-
садить в тюрьму' СС, 646; **овѣсити** 'повесить' // 'распять' СС, 401;
овѣщати сѧ 'вешать' СС, 402; **проплати** 'распять' СС, 524; **раскръсти-
ти** 'распять на кресте' СС, 575; **пропинати** 'распинать' СС, 523; **рас-
пинати** 'распинать на кресте' СС, 575; **расплати** 'распять (на кресте)'
СС, 576; **оусѣкнжти** 'обезглавить, казнить' СС, 750; **оусѣци** 'обез-
главить, казнить' СС, 750; **нѣѣци** 'обезглавить' СС, 275).

Глаголы так же, как и имена, говорят о том, что в средневековом
обществе была достаточно сильно развита судебно-репрессивная
система, о чем свидетельствуют многочисленные глаголы правопо-
рядка, среди которых заметно выделяются лексемы со значением
'судить, обвинять' (ср. **сждити** 'судить' СС, 682; **осждити** 'осудить' СС,
423; **присждити** 'осудить' СС, 512; **вадити** 'обвинять' СС, 108; **обадити**
'обвинить' СС, 390; **възглаголати** 'обвинить кого-либо' СС, 133; **огла-
голити** 'обвинить' СС, 404; **овличати** 1) 'уличать, разоблачать, обви-

нять'; 2) 'публично показывать' СС, 393; **обличити** 1) 'уличить, разоблачить, обвинить'; 2) 'публично показать, засвидетельствовать' СС, 394; **погати** 'обвинить' СС, 495; **поимовати** 'обвинять' СС, 467; **пърѣти сѧ** 'вести судебное разбирательство' СС, 558; **поконти законъ** 'исполнить закон' СС, 470; **въпрашати** 'допрашивать' СС, 149; **слышати** 'допрашивать' СС, 615; **отъвъѣщавати** 'выносить приговор' СС, 428; **отъвъѣщати** 'вынести приговор' СС, 428; **оправьдати** 'оправдать' СС, 414; **оправьдити** 1) 'оправдать'; 2) **не оправьдити** 'совершать несправедливость' СС, 415; **въправьдити** 'оправдать' СС, 149; **възискати** 'взыскать, потребовать' СС, 138; **изискати** 1) 'взыскать, потребовать'; 2) 'исследовать' СС, 254; **въстѧзати** 'взыскивать, отбирать' СС, 156; **истѧзати** 1) 'взыскивать, отбирать'; 2) 'расследовать' СС, 273).

Особенно важная роль отводилась, по-видимому, показаниям свидетелей, так как глаголы с этим значением отличаются необыкновенным богатством корней и словообразовательных моделей (ср. **запослоушати** 'свидетельствовать' СС, 231; **опослоушати** 'свидетельствовать' СС, 414; **послоуховати** 'свидетельствовать' СС, 482; **послоушати** 'свидетельствовать' СС, 482; **послоушьствовати** 'свидетельствовать, подтверждать' СС, 483; **лъжепослоушьствовати** 'лжесвидетельствовать' СС, 312; **повѣдати** 'свидетельствовать, показывать' СС, 457; **повѣдѣти** 'засвидетельствовать, показать' СС, 457; **съвъѣстовати** 'свидетельствовать' СС, 644; **съвъѣстьствовати** 'свидетельствовать, удостоверять, подтверждать' СС, 644; **съзвъѣстовати** 'свидетельствовать вместе с кем-либо' СС, 675; **прѣдъизводити съвъѣдѣтельство** 'свидетельствовать' СС, 538; **съвъѣдѣтельстввати** 'свидетельствовать (о чем-либо против кого-либо), подтверждать' СС, 642; **засъвъѣдѣтельстввати** 'подтвердить, засвидетельствовать' СС, 232; **лъжесъвъѣдѣтельстввати** 'лжесвидетельствовать' СС, 312; **лъжисъвъѣдѣтельстввати** 'лжесвидетельствовать' СС, 312; **проклинати сѧ** 'приносить лжеприсягу' СС, 521).

При этом, судя по репрезентативности глаголов, государственная и правовая власть не отличались особой гуманностью по отношению к человеку, который поэтому не только роптал, выражая свое недовольство (ср. **копѧти** 'роптать' СС, 299; **ръпѧтати** 'роптать, выражать недовольство' СС, 586; **поръпѧтати** 'начать роптать' СС, 481), но и оказывал активное социальное противодействие, о чем говорят глаголы, имеющие в своей семантической структуре семы **бунтовать, противиться, восставать** (ср. **въстѧти** 'восстать' СС, 155; **въстѧти** 'восставать' СС, 155; **прогнѣвати** 'не покоряться, возмущаться, бунтовать' СС, 519; **противити сѧ** 'оказывать сопротивление, воспротивиться' // 'не повиноваться кому-либо' СС, 529; **противлати сѧ** 'сопротивляться' СС, 529). Именно поэтому власть часто

низвергалась и заменялась новой (ср. **низъвити** 'низвергнуть' СС, 379; **низъвести** 'низвести, низвергнуть' СС, 379; **низъводити** 'низводить, низвергать' СС, 379; **низъврѣщи** 'низвергнуть' СС, 379; **низъложити** 'низвергнуть' СС, 380; **низъринжти** 'низвергнуть' СС, 380), что, как представляется, является косвенным подтверждением высказанной выше идеи о социальной напряженности средневекового общества и социальной активности средневекового человека.

В глаголе более выразительно, чем в имени, представлена и семантическая сфера «сражающихся». Здесь прежде всего обращает на себя внимание высокая степень расчлененности семантического поля воевать. Кроме глаголов с этим значением (ср. **врати сѧ** 'воевать' СС, 100; **воквати** 'воевать' СС, 121), в старославянском языке существовали глаголы, эксплицирующие само намерение начать военные действия (ср. **съвирати сѧ** 'собираться воевать, готовиться к нападению' СС, 636; **съврѣрати сѧ** 'объединиться (против кого-либо)' // 'собраться для нападения' СС, 639; **тварити сѧ** 'собираться, готовиться выступить против кого-либо' СС, 690; **въоръжати сѧ** 'вооружаться' СС, 148; **оуоръжити** 'вооружить' СС, 741), а также их начало (ср. **варити** 'внезапно напасть' СС, 108; **напасти** 'напасть на кого-либо' СС, 350; **припасти** 'обрушиться, напасть' СС, 509; **изити** 'выступать в поход против кого-либо' СС, 254).

Кроме того, в старославянском языке имеется довольно большая группа глаголов, в деталях рисующих картину ведения боевых действий (попутно заметим, что в русском языке их эквивалентами являются чаще всего лишь описательные конструкции, ср. **въплъчити** 'построить войско' СС, 148; **оплъчити сѧ** 1) 'построиться в боевой порядок'; 2) 'расположиться лагерем' СС, 414; **плъчити сѧ** 'строиться в ряды' СС, 451; **оплъчати сѧ** 'строиться в боевой порядок' СС, 414; **сънити сѧ** 'сойтись на поле боя, сразиться' СС, 661; **сънати сѧ** 'схватиться, сойтись в бою' СС, 663; **подвигнжти сѧ** 'вступить в бой' СС, 461; **поворити** 'помогать в бою' СС, 454; **съповрати** 'помочь в бою, борьбе' СС, 665; **осѣсти** 'подвергнуть осаде, осадить' СС, 422; **лагати** 'подстергать, сидеть в засаде' СС, 304; **прѣсѣдѣти** 'сидеть в засаде' СС, 552; **обити** 'окружить' СС, 392; **облагати** 'окружать' СС, 392; **обложити** 'окружить' СС, 394; **одръжати** 'обступать, окружать' СС, 406; **остогати** 'окружать, обступать' СС, 421; **остжпнати** 'обступить, окружить' СС, 422; **оуривати** 'окружать, теснить, напирать' СС, 744; **оуазвити** 'ранить' СС, 757; **азлагати** 'ранить' СС, 793; **окръвавити** 'ранить до крови' СС, 409; **оустрѣлити** 'подстрелить' СС, 749; **състрѣлати** 'стрелять, убивать (из лука)' СС, 669).

Однако самым ярким свидетельством воинственности сознания средневекового человека является удивительно большое для мертво-

го языка (и в количественном и в качественном выражении, в плане разнообразия корневых основ) число глаголов со значением убить, умертвить, уничтожить (ср. *бити* 'бить, убивать, забрасывать камнями' СС, 84; *бивати* 'убивать' СС, 84; *избивати* 'убивать, истреблять' СС, 249; *исѣщи* 'перебить (врагов)' // 'обезглавить' СС, 275; *побити* 'забить камнями' // 'убить' СС, 454; *развити* 'разгромить, уничтожить' СС, 567; *оубивати* 'убивать, умерщвлять' СС, 719; *оубити* 'убить, умертвить' СС, 720; *оубиати* 'убивать, умерщвлять' СС, 720; *клати* 'убивать' СС, 284; *поразити* 'сразить, поразить, убить' СС, 480; *прѣставлати* перен. 'заставлять умереть' СС, 551; *оумарати* 'умерщвлять, убивать' СС, 735; *оуморити* 'умертвить, убить' СС, 736; *оумрътвити* 'умертвить, убить' СС, 737; *оумрътити* 'умертвить' СС, 737; *оумръцилати* 'умерщвлять, убивать' // перен. 'уничтожать, подавлять' СС, 737; *съконьчати* 'уничтожить, убить, истребить' СС, 652; *гоубити* 'уничтожать' СС, 180; *погоубити* 'погубить, уничтожить' СС, 459; *погоублати* 'губить, уничтожать' СС, 459; *растръзати* 'уничтожить, сокрушить' СС, 578; *растръзовати* перен. 'уничтожать, сокрушать' СС, 578; *сънѣдати* перен. 'истреблять, разорять, уничтожать' СС, 662; *сътръсати* перен. 'уничтожить' СС, 673; *оуничжити* 'уничтожить, свести на нет' СС, 740; *оупразнити* 'уничтожить' СС, 743; *оупити* перен. 'победить, уничтожить' СС, 752; *попърати* 'попрать, уничтожить' СС, 480; *потрѣбити* 'истребить, уничтожить, погубить' СС, 490; *потрѣблати* 'истреблять, уничтожать' СС, 490; *исказити* 'уничтожить' СС, 264; *истръти* 'истребить, разгромить, уничтожить' СС, 272; *исѣщи* 'перебить (врагов), избить' // 'обезглавить' СС, 275; *изморити* 'истребить, погубить' СС, 255; *сътръти*, *сътрѣти* перен. 'уничтожить' СС, 672; *разарати* 1) 'разрушать'; 2) 'уничтожать' СС, 566; *разорити* 'разрушить, уничтожить' СС, 572; *роушити* 'разрушать, уничтожать' СС, 585; *раздроушати* 'разрушать, уничтожать' СС, 569; *раздроушити* 'разрушить, уничтожить' СС, 569), в то время как значения оставить в живых или пощадить передаются одиночными глаголами (ср. *живити* 'оставить в живых' СС, 216; *пощадѣти* 'пощадить' СС, 493).

Все эти глаголы характеризуют средневекового воина как человека, несущего смерть своим врагам и не боящегося погибнуть в сражении, о чем говорит довольно большая группа глаголов, одним из компонентов значения которых является сема погибнуть (ср. *паст* 'погибнуть (в битве)' СС, 442; *съпаст* *са* 'пасть, погибнуть' СС, 664; *гыбнѣти* 'погибать' СС, 181; *изгыбнѣти* 'погибнуть' СС, 253; *изгывати* 'гибнуть' СС, 253; *погывати* 'погибать' СС, 460; *погыбнѣти* 'погибнуть' СС, 460; *исконьчати* *са* 'погибнуть, умереть' СС, 265; *разарати* *са* 'погибать' СС, 566; *оумрътвѣти* 'умереть, погибнуть' СС, 737; *оумръти* 'умереть, погибнуть' СС, 737). Характерно, что глаго-

лов со значением сдать ся в плен в старославянском языке мы не обнаружили.

Как уже отмечалось выше, эта воинственность сознания средневекового человека была во многом связана с дихотомичностью средневековой модели мира, в которой война и мир являлись ее стабильными компонентами, поэтому «наша» война против «них» воспринималась как «долг» и в некоторой степени как явление «сакральное», «священное», особенно когда ее вели против иноверцев: врагов побеждали (ср. *одолѣвати* 'побеждать' СС, 405; *одолѣти* 'победить' СС, 405; *повѣднѣти* 'победить, поразить' СС, 454; *повѣждати* 'побеждать, поражать' СС, 455; *прѣдолѣвати* 'побеждать' СС, 537; *прѣдолѣти* 'победить' СС, 537; *прѣодолѣти* 'победить, овладеть кем-либо' СС, 548; *сѣделѣвати* 'одолевать, побеждать' СС, 647; *сѣделѣти* 'одолевать, победить' СС, 648; *сѣдолѣти* 'одолевать, победить' СС, 648), преследовали, гнали (ср. *гонити* 'преследовать, гнать' СС, 174; *изгонити* 'преследовать' СС, 252; *погнати* 'преследовать' СС, 459; *тратати* 'преследовать' СС, 700), захватывали в плен (ср. *плѣнити* 'взять в плен' СС, 452; *поплати* 'взять в плен' СС, 495; *лати* 'взять в плен, схватить' СС, 807). И очень редко перед врагами отступали (ср. *остѣпати* 'отступать' СС, 421; *остѣпнѣти*, *отѣстѣпнѣти* 'отступить, удалиться' СС, 422).

Глаголы говорят нам и о том, что войны эти были в основном завоевательного характера (ср. *въсхыщати* 'похищать, захватывать' СС, 157; *похытати* 'захватывать' СС, 493; *похытити* 'захватить' СС, 493; *одръжати* 'захватывать' СС, 406; *имати* 'захватить' СС, 259; *облати* 'захватить' СС, 402; *прѣлати* 'захватить' СС, 555; *изноурити* 'захватить' СС, 257; *поработити* 'покорить, поработить' СС, 480).

Значительно реже встречаются глаголы, указывающие на освободительный характер войны (ср. *гонезнѣти* 'спастись, избавиться, освободиться' СС, 174; *избавити* 'избавить, освободить, спасти' СС, 248; *своваждати* 'освобождать' СС, 594; *сѣпасати* 'спасать, избавлять' СС, 663). Интересно, что глаголы со значением защищаться относятся не к военным действиям, а к возражению в разговоре или споре (ср. *отѣвъѣщавати* 1) 'возражать'; 2) 'защищаться' СС, 428; *отѣвъѣщати* 1) 'противоречить, возразить'; 2) 'защищаться' СС, 428).

Свидетельством воинственности сознания средневекового человека является и наличие в старославянском языке целого блока имен, имеющих в своем значении смыслов разорить, разграбить, опустошить (ср. *плѣнати* 'разорять, опустошать, грабить' СС, 452; *поплѣнити* 'разорить, опустошить' СС, 479; *гравити* 'отнимать, грабить' СС, 177; *разгравити* 'разграбить, расхитить' СС, 568; *расхытити* 'расхитить, растащить' СС, 578; *расхыщати* 'расхищать, растаскивать' СС, 578), разрушить (ср. *оборити* 'разрушить, снести' СС, 396;

развратити перен. 'разрушить' СС, 567; расказити 'разрушить' СС, 575; съврѣщи 'разрушить до основания' СС, 642; тълити 'разрушать, губить' СС, 713), а также отнять (ср. възати СС, 143; изати СС, 258; отати СС, 437; оуати СС, 757; истръгнѣти СС, 272; лиховати СС, 307; лишити СС, 309; оскѣдити СС, 417; оутоуждити СС, 754).

Глаголы говорят нам о том, что средневековые войны, впрочем как и нравы, отличались не только хищническим характером, но и необыкновенной жестокостью (ср., например, глаголы извадати 'выкалывать (очи)' СС, 249; ослѣпити 'ослепить, лишить зрения' СС, 418; омрачити 'ослепить, сделать слепым' СС, 412; отьмити перен. 'ослепить' СС, 436; насилити 'изнасиловать' СС, 353; провостити 'проколоть, пронзить': нъ единъ отъ волнъ копиемъ емоу ребра прободе СС, 518; прѣвнвати 'ломать, переламывать (прѣвнвати голѣни)' СС, 533; прѣвнѣти 'сломать, переломить (прѣвнѣти голѣни)' СС, 533; сѣщи 'отсекать голову, обезглавливать' СС, 680; оусѣщи 'обезглавить, казнить' СС, 750; оусѣкнѣти 'обезглавить, казнить' СС, 750; стръгати 'строгать, скоблить (истязать), терзать': повелѣ же и доваго александра • повѣсивъше стръгати • строужемоу же емоу възпи Супр. 161, 4, СС, 630; ср. также следующие тексты: Повелѣша принести олово и растопивъше възлѣати на очи Супр. 264, 21, СС, 577; Съвазавъше ко сътвориша кмоу оноуштѣ и гвоздѣа остры възнозиша въ оноуштѣ Супр. 442, 11, СС, 412; повелѣ слоугамъ огнь нанести по всемоу тѣлоу кю Супр. 13, 25, СС, 350).

Вся эта группа глаголов довольно красноречиво свидетельствует о нравах средневекового общества.

Группа «молящихся» представлена в глаголе менее выразительно, чем в имени, зато более динамично. Это прежде всего небольшая группа глаголов, связанных с принятием обета посвятить себя служению Богу (ср. примати ангельскимъ образъ 'постригаться в монахи' СС, 503; стрици 'постригать в монахи' СС, 629; постригати 'постригать (об обряде пострижения)' СС, 486; постризати 'постригать (об обряде пострижения)' СС, 486; пострици 'постричь (об обряде пострижения)' СС, 486; възложити 'дать монашеский обет' СС, 139; затворити сѣ 'стать затворником' СС, 232; исповѣдѣти 'дать обет' СС, 268; овѣцати 'дать обет' СС, 402; помолити сѣ 'дать обет' СС, 475) и вести подвижническую, аскетическую жизнь (ср. троудити сѣ 'вести аскетический образ жизни, претерпевать мученический подвиг' СС, 702; троуждати сѣ 'вести подвижническую (аскетическую) жизнь' СС, 703; алъкати, лакати 'поститься' СС, 69; постити сѣ 'поститься' СС, 486).

Затем это довольно выразительная группа глаголов, связанных с исполнением богослужебных функций священников: совершать богослужение (ср. слоужити 'совершать богослужение' // 'служить,

поклоняться (богу), славить бога' СС, 613), возводить в сан (ср. **възвестити** 'возвести в сан' СС, 131; **възводити** 'возводить в сан' СС, 132), освящать (ср. **освятити** 'освятить' СС, 416; **святити** 1) 'освятить, сделать святым'; 2) 'благословить' СС, 597), крестить, обращать в веру (ср. **кръстити** 'крестить' СС, 296; **кръщати** 'крестить' СС, 297; **прѣкръщати** 'осенять крестным знаменем, крестить' СС, 543; **обращати** 'обращать (в веру)' СС, 398), проповедовать (ср. **богословествити** 'проповедовать, восхвалять бога' СС, 97; **богословестствовати** 'проповедовать, восхвалять бога' СС, 97; **възвѣщати** 'проповедовать' СС, 133; **проповѣдати** 'проповедовать' СС, 524; **проповѣдѣти** 'проповедовать' СС, 524), исповедовать (ср. **дръжати** 'исповедовать' СС, 197; **нарѣцати** 'исповедовать' СС, 352), наказывать, отлучая от церкви (ср. **отължчати** 'отлучить от церкви' СС, 430) и, конечно, молиться (ср. **молити сѧ** 'молиться' СС, 332; **молитвовати** 'молиться' СС, 331; **помолити сѧ** 1) 'помолиться богу'; 2) 'дать обет, обещать' СС, 475 **обѣщати сѧ** 'молиться' СС, 402).

В этой группе глаголов обращает на себя внимание решение темы крещения. Судя по мотивации глаголов со значением 'крестить', крещение в сознании средневекового человека было связано, с одной стороны, с приобщением к знанию, к свету истины (ср. **просвѣщати** 'крестить' СС, 526), а с другой — с обретением истинного зрения, утраченного во тьме язычества (ср. **освѣтити** 1) 'окрестить'; 2) перен. 'вернуть зрение' СС, 416; **освѣщавати** перен. 'давать зрение' СС, 416).

Наконец, третья, самая большая группа глаголов (выделяющаяся среди остальных разнообразием корневых основ и словообразовательных моделей), вокруг которой организуется вся семантическая сфера «молящихся», это группа, ключевым словом которой является глагол со значением восхвалять, превозносить, причем все эти глаголы, судя по старославянским текстам, относились к Богу (ср. **благодарити** 'восхвалять' СС, 86; **благодарьствити** 'восхвалять' СС, 86; **благодарьствовати** 'восхвалять' СС, 86; **благословестити** 'вознести хвалу' СС, 88; **благословествити** 'восхвалять' СС, 88; **благословестити** 'восхвалять' СС, 89; **благословити** 'восхвалять' СС, 89; **благословѣти** 'восхвалять' СС, 89; **блжити** 'восхвалять' СС, 91; **величати** 'превозносить' СС, 110; **величити** 'превозносить, восхвалять' СС, 110; **възвеличати** 'восхвалять, славить' СС, 131; **възвеличити** 'восславить' СС, 131; **възносити сѧ** 'восхвалять' СС, 142; **въславити** 'восславить' СС, 152; **ликъствовати** 'славить' СС, 306; **похвалити** 'восхвалять, воздавать хвалу' СС, 492; **похвалѣти** 'восхвалять' СС, 492; **принести** 'воздать хвалу' СС, 507; **приносити** 'воздавать хвалу' СС, 508; **прославѣти** 'прославлять' СС, 526; **прѣхвалити** 'восхвалять' СС, 554; **славити** 'славить,

прославлять' СС, 609; **славословити** 'славить, прославлять' СС, 609; **оублажити** 'восславить' СС, 720; **хвалити** 'восхвалять, славить, прославлять' СС, 760).

Однако, пожалуй, лучше всего в глаголе представлена социальная группа «трудящихся», именно она позволяет составить представление о том, чем занимался средневековый человек, на что была направлена его созидательная деятельность. И здесь выделяется прежде всего целый блок глаголов физического действия, имеющих в своей семантической структуре семы 'трудиться' и 'работать'.

В языковом сознании средневекового человека различались понятия «трудиться» и «работать». Труд был связан с движением (ср. **двизати сѧ** 'трудиться' СС, 185), страданием (ср. **страдати** 'трудиться, работать (тяжело, до изнеможения)' СС, 626) и тяжестью от прилагаемых усилий (ср. **троуднь** 1) 'тяжелый'; 2) 'усталый, утомленный' СС, 702; **троудити сѧ** 1) 'трудиться, прилагать усилия'; 2) 'устать, изнемогать' СС, 702). Однако, несмотря на тяжесть труда, это был труд «на себя», о чем красноречиво говорят возвратные глаголы, обозначающие действие, направленное на субъекта или совершаемое в его интересах (ср. **потроудити сѧ** 'потрудиться' СС, 489; **троуджати сѧ** 'трудиться' СС, 703), т. е. инициатором трудового процесса был сам человек.

Работа же была связана с принудительным, подневольным трудом, на что указывает сам корень и значение этого слова (ср. **рабога** 'рабство, неволя' СС, 563; **работати** 'тяжело работать на кого-либо' СС, 563; **поработати** 'окончить рабский труд' СС, 480), т. е. с ущемлением свободы человека.

Вместе с тем в старославянском языке значение 'работать' могло быть передано и глаголом **дѣлати** 'работать' СС, 204 (ср. **дѣлати земьж ржжамѧ свонма**). Таким образом, в эту сферу вовлекались еще и глаголы, имеющие значение 'делать' (ср. **дѣяти** 'делать, совершать' СС, 205; **сѣдѣвати** 'совершать, делать' СС, 648; **дѣствовати** 'делать, действовать' СС, 204; **тваряти** 'делать, создавать' СС, 690; **сѣтваряти** 'делать, совершать' СС, 670; **творити** 1) 'делать, совершать, производить' // 'делать, совершать что-либо против кого-либо, во вред кому-либо'; 2) 'творить, созидать, делать, производить' СС, 690; **полагати** 'делать что-либо' СС, 471; **приложити** 'продолжать делать что-либо' СС, 505; **сѣзидати** 'совершать, делать' СС, 649). Все эти глаголы, однако, в отличие от глаголов с компонентами значения 'работать' и 'трудиться', имеют в фокусе своего внимания скорее объект, нежели субъект действия, поэтому каких-либо отрицательных коннотаций они не содержат.

Попутно отметим, что в старославянском языке было два глагола с компонентом значения 'ничего не делать' (ср. **праздновати** 'ничего не делать, быть свободным, праздным' СС, 497; **оумьчати** 'остаться в

покое (ничего не делать в субботу)' СС, 736, ср. также *мъвѣнѣти* 'беспокоиться, заботиться' СС, 330, т.е. состояние действия и бездействия, покоя в языковом сознании средневекового человека было связано с глаголами речи). А старославянский глагол со значением 'лениться' имел скорее морально-оценочное, нежели процессуальное значение и относился, по-видимому, к состоянию души, нежели тела (ср. *лѣнѣнѣти сѧ* 'лениться, быть нерадивым' СС, 314; *облѣнѣнѣти сѧ* 'облениться, стать равнодушным' СС, 394), ибо ленивый человек — это «тот, который дремлет, когда надо делать добро» (Флоря 2000: 164).

И последнее замечание: в старославянском языке нет существительного со значением 'лентяй, лодырь', а есть лишь прилагательное со значением 'ленивый', которое выступает в качестве определения к существительному *рабъ* (ср. *злыи рабе* и *лѣнѣвыи* СС, 314), что и понятно, так как в языковом сознании средневекового человека ленивым может быть только несвободный человек, свободный же человек не мог себе позволить лениться, это противоречило бы божественному принципу и принципу выживаемости.

Интересно, что в старославянском языке всякая деятельность маркировалась во времени (для чего использовались, как правило, префиксы), причем особое внимание уделялось н а ч а л у действия, о чем говорят не только многочисленные фазисные глаголы (ср. *въчѣти* 'начать' СС, 159; *зачѣнѣти* 'начинать' СС, 234; *зачѣти* 'начать' СС, 234; *начѣнѣти* 1) 'начинать'; 2) 'пробовать, пытаться' СС, 357; *начѣти* 1) 'начать'; 2) 'взяться за что-либо' СС, 357; *оучѣти* 'начать' СС, 756), но и глаголы с конкретной семантикой, в которых с помощью префиксов передается идея 'начала действия' (ср. *възглаголати* 'начать говорить' СС, 133; *въсплескати* 'начать рукоплескать' СС, 153; *въспоустити* 'начать петь' СС, 154; *въспоуцѣти* 'начинать петь' СС, 154; *въсхлѣпати* 'начать просить милостыню' СС, 157; *прослышатѣ* 'начать слышать' СС, 527; *поръпѣтѣти* 'начать роптать' СС, 481). Очень скромно представлены глаголы, обозначающие протекание действия во времени (ср. *зѣдлѣжѣти* 'продолжить' СС, 226; *приложѣти* 'продолжать делать что-либо' СС, 505), и немногим лучше — глаголы, указывающие на завершение действия (ср. *конѣчѣти* 'кончать, заканчивать' СС, 290; *оконѣчѣти* 'завершить, закончить' СС, 409; *сѣконѣчѣти* 'окончить, закончить' СС, 652; *сѣврѣшѣти* 'завершить, закончить, исполнить' СС, 641). Это внимание к началу действия не может не свидетельствовать о его значимости для языкового сознания средневекового человека, которая становится особенно понятной, если вспомнить, что «начало» являлось сущностным атрибутом Бога.

Среди глаголов, обозначающих различные виды трудовой деятельности, самую большую группу образуют имена, относящиеся к

традиционной трудовой деятельности сельского населения, и прежде всего связанные с земледелием, а именно:

– с обработкой земли (ср. **въздѣлати** 'возделать (землю)' СС, 137; **орати** 'пахать' СС, 415; **копати** 'копать, обрабатывать землю' СС, 290; **въскопати** 'вскопать' СС, 143; **окопати** 'окопать, окучить' СС, 409; **ископати** 'выкопать' СС, 265);

– с севом и посадкой растений (ср. **сѣти**, **сѣяти** 'сеять' СС, 679; **въсѣяти** 'посеять' СС, 158; **насѣвати** 'сеять' СС, 355; **насѣяти** 1) 'за-сеять'; 2) 'посеять' СС, 356; **садити** 'сажать (растения)' СС, 590; **сажда-дати** 'сажать (растения)' СС, 590; **въсадити** 'посадить (растение)' СС, 150; **насадити** 'посадить (растения)' СС, 353; **посадити** 'посадить' СС, 482; **развнти** 'разбить сад' СС, 567);

– с уходом за ними, выращиванием (ср. **плѣти** 'полоть' СС, 452; **исплѣти** 'выполоть' СС, 267; **полиати** 'полить' СС, 472; **полвати** 'по-ливать' СС, 472; **напати** 'орошать' СС, 350; **оупонти** 'напоить, оросить' СС, 742; **възрастити** 'вырастить' СС, 136; **възрацати** 'выращивать' СС, 136; **израстити** 'вырастить' СС, 253; **порастити** 'вырастить, возра-стить' СС, 524; **прозвати** 'растить, выращивать' СС, 520; **прозвнжити** 'вырастить, взрастить' СС, 520; **сѣзрити** 'довести до зрелости' СС, 650);

– со сбором урожая (ср. **сѣврати** 'убирать (урожай)' СС, 636; **жати** 'жать' СС, 212; **пожати** 'собрать урожай, сжать' СС, 466; **въстрѣгати** 'срывать, вырывать' СС, 156; **въстрѣгнжати** 'вырвать' СС, 156; **потръзати** 'рвать, вырывать' СС, 489; **чесати** 'собирать, снимать (плоды)' СС, 777; **сѣвзати** 'связать' (в снопы) СС, 646);

– его обработкой (ср. **просѣяти** 'просеять' СС, 529; **млѣти** 'молоть' СС, 331; **сѣмлѣти** 'смолоть' СС, 657; **истирати** 'растирать, вылущи-вать' СС, 271).

Таким образом, глаголы говорят нам о земледелии как основном виде трудовой деятельности сельского населения, что подтверждает выводы историков о том, что средневековое общество было по преимуществу крестьянским. Значительно скромнее представлены другие виды трудовой деятельности, относящейся к производящему типу хозяйствования, а именно:

– животноводство, по-видимому прежде всего коневодство и овцеводство (ср. **въпраци** 'впрячь' СС, 149; **оседѣлати** 'оседлать' СС, 417; **сѣплати** 'связать, стреножить' СС, 667; **пасти** 'пасти' СС, 443; **оупасти** 'прокормить (на пастбище)' СС, 741; **казити** 'кастрировать' СС, 280; **цѣстити** 'кастрировать' СС, 776; **стрици** 'стричь' (овец) СС, 629);

– различные ремесла, в частности ремесла, связанные с обработкой камня (ср. **извати** 'изваять' СС, 250; **исѣци** 'высечь, вырубить' СС, 275), глины (ср. **сѣплескати** 'изваять, слепить' СС, 665; **прижа-гати** 'прижигать, обжигать' СС, 502; **прижизати** 'прижигать, обжи-

гать' СС, 502), металла (ср. *растопити* 'растопить, расплавить' СС, 577; *ковати* 'ковать' СС, 286; *оковати* 'оковать, покрыть металлом' СС, 409; *поковати* 'оковать' СС, 470; *острити* 'острить, точить' СС, 421; *изострити* 'наточить' СС, 257; *наострити* 'наточить' СС, 350; *позлатити* 'позолотить' СС, 466), дерева (ср. *рѣзати* 'пилить, рубить' СС, 587; *прѣтирати* 'пилить, перепиливать' СС, 553; *тесати* 'тесать, рубить топором' СС, 694; *посѣкати* 'вырубать, срубить' СС, 487; *посѣци* 'вырубить, срубить' СС, 488), пряжи (ср. *прасти* 'прясть' СС, 555; *тъкати* 'ткать' СС, 710; *истъкати* 'выкаты' СС, 272), ткани (ср. *сѣшити* 'сшить' СС, 675);

– различные виды хозяйственной деятельности (ср. *потрѣбити* 'вычистить, прочистить (гумно)' СС, 490); *повальнити* 'побелить известью' СС, 455; *стронити* 'чинить' СС, 630; *наложити* 'разложить (огонь)' СС, 349; *възгнѣтити* 'разжечь огонь' СС, 134; *раждеци* 'разжечь' СС, 566 и т. д.).

В отдельную группу выделяются глаголы, связанные с приготовлением пищи и ведением домашнего хозяйства (ср. *варити* 'варить, готовить' СС, 108; *възварити* 'довести до кипения' СС, 131; *готововати* 'готовить' СС, 176; *готововити* 'готовить' СС, 176; *оумѣсити* 'смесить (тесто)' СС, 740; *пеци* 'печь' СС, 445; *насладити* 'сделать сладким (пищу)' СС, 353; *осолати* 'посолить' СС, 419).

Нельзя не отметить и довольно значительную группу имен, связанных с земляными работами (ср. *копати* 'копать' СС, 290; *въкопати* 'вкопать' СС, 143; *ископати* 'выкопать' СС, 265; *подъкопавати* 'подкапывать' СС, 464; *подъкопати* 'подкопать' СС, 464; *прокопати* 'прокопать' СС, 521; *раскопати* 1) 'раскопать, выкопать'; 2) 'срыть до основания' СС, 575; *издрыти* 'вырыть' СС, 254; *подърыти* 'подрыть, подкопать' СС, 465; *оуглубити* 'выкопать, углубить' СС, 726; *растрѣгнѣти* 'разрыть' СС, 578) и строительством (ср. *градити* 'строить' СС, 177; *възградити* 'возвести, построить' СС, 134; *оградити* 'огородить' (*оплотомъ оградити*) СС, 405; *прѣградити* 'огородить' СС, 535; *остѣнити* 'огородить стеной' СС, 421; *зѣдати* 'строить, возводить' СС, 242; *сѣздатити* 'строить, возводить' СС, 649; *сѣзѣдати* 'построить, воздвигнуть' СС, 650).

Небольшую группу имен образуют глаголы, связанные с мореплаванием (ср. *грести* 'грести' СС, 178; *крѣмити* 'управлять, править рулем' СС, 296; *привеслати* 'привезти на корабле' СС, 500; *истопити* *сѧ* 'потерпеть кораблекрушение' СС, 272).

В целом в старославянском языке лексика производящего типа хозяйствования заметно преобладает над глаголами, репрезентирующими присваивающий тип хозяйства, к которым относятся:

– охота (ср. *ловити* 'охотиться' СС, 309; *оулавлати* 'ловить' СС, 734; *оуловити* 'изловить, поймать на охоте' СС, 734; *оустрѣлитити* 'под-

стрелить' СС, 749; стрѣлати 'стрелять' СС, 631; лалцати 'расставлять ловушки' СС, 318; отъвлѣци 'натянуть тетиву' СС, 426; налаци 'натянуть (лук)' СС, 349);

– рыболовство (ср. ловити 'ловить (рыбу)': ѓж рыбѣ ловитѣ СС, 309; въметати 'забрасывать (сети)' СС, 145; завѣзати 'чинить сети' СС, 225; стронти 'чинить' (сети) СС, 630).

Нетрудно заметить, что семантическое пространство этой группы имен, в отличие от земледельческой, практически не расчленено и в языковом отношении проработано довольно слабо, о чем, пожалуй, лучше всего говорит тот факт, что понятия 'ловить рыбу' и 'охотиться' передаются одним и тем же глаголом *ловити*.

Все, что было добыто человеком тяжелым трудом, поступало на рынок, где обменивалось или продавалось. Глаголы старославянского языка позволяют составить представление и о картине денежных и торговых отношений в средневековом обществе, при этом здесь выявляется следующая интересная деталь: если глаголы со значением 'купить' или 'продать' представлены единичными корнями (ср. коупити 'купить' СС, 298; коуповати 'покупать' СС, 299; искоупити 'выкупить' СС, 265; вѣнити 'продавать' СС, 164; продати 'продать' СС, 519; продавати 'продавать' СС, 519), то глаголы, связанные с процессом оплаты, ценообразования или же обмена, проработаны значительно лучше (ср. въздавати 'оплачивать' СС, 135; сѣрицати 'рассчитываться, расплачиваться с кем-либо' СС, 668; сѣтѣзати сѣ о словеси 'расплачиваться, рассчитываться (согласно договоренности)' СС, 673; сѣцѣнити 'оценить, договориться о цене' СС, 675; цѣнити 'оценивать, назначать цену' СС, 774; заимати 'брать в долг' СС, 226; съложити 'внести деньги, возместить долг' СС, 655; мѣнити 'менять' СС, 340; прѣмѣновати 'давать взамен' СС, 546; измѣнити 'обменять' СС, 256).

Наконец, следует выделить еще одну, актуальную во все времена и в любом обществе, а в средневековом особенно, группу глаголов, объединенных значением лечить, исцелять (ср. врачевати 'лечить, врачевать' СС, 123; изврачевати 'излечить, исцелить' СС, 251; цѣлѣити 'лечить, исцелять' СС, 772; ицѣлѣити 'исцелить, излечить' СС, 276; ицѣлѣати 'исцелять, лечить' СС, 277; оубаловати 'вылечить, исцелить' СС, 719), которые, однако, кроме своего прямого значения, могли употребляться и в переносном, когда речь шла о душе человека (ср. сѣтвори въ мнѣ жилище свѣтоуоумоу твоемоу доухоу ицѣлѣивъшюмоу всего чловѣка' СС, 276).

Глаголам, так или иначе соотнесенным с трудовой деятельностью средневекового человека, противостоит маленькая группа лексем, имеющих значение отдыхать (ср. почивати 'отдыхать' СС, 493; почити 'отдохнуть' СС, 494; испочити 'отдохнуть' СС, 269), что красно-

речиво говорит о жизненных приоритетах нашего «героя», вся жизнь которого проходила в трудах праведных. Однако, отдыхая, он умел и любил повеселиться и радоваться жизни (ср. **веселити сѧ** 'радоваться, веселиться' СС, 112; **радовати сѧ** 'веселиться, радоваться' СС, 565; **възвеселити сѧ** 'обрадоваться' СС, 131; **въздрадовати сѧ** 'возрадоваться' СС, 136; **играти** 'развлекаться, играть' СС, 246; **поглоумити сѧ** 'порадоваться чему-либо' СС, 458; **трапезж оукрастити** 'устроить пир' СС, 733). Сам глагол **оупразнити сѧ** 'отпраздновать' СС, 743 говорит нам о том, что праздник в нелегкой жизни средневекового человека был только тогда, когда он был «праздным», т. е. ничего не делал (ср. **праздновати** 'праздновать' СС, 497; **праздньствовати** 'праздновать' СС, 498), т. е. сама идея праздника была как бы производной от «действия, созидания», на что указывает и глагол **творити**, одно из значений которого 'праздновать' СС, 690.

Это были праздники с пением (ср. **пѣти** 'петь' СС, 561; **въспѣвати** 'петь' СС, 154; **прѣпѣти** 'петь песню' СС, 549; **припѣвати** 'исполнить припев' СС, 509; **въспоустити** 'начать петь' СС, 154; **въспоуцати** 'начинать петь' СС, 154; **прогласити** 'запеть' СС, 519), игрой на свирели (ср. **пискати** 'играть на свирели' СС, 447; **свирати** 'играть на свирели' СС, 593; **сопсти** 'играть на свирели' СС, 619) и плясками (ср. **пласати** 'плясать, танцевать' СС, 452; **лики ставити** 'устраивать пляски с пением' СС, 622; **ликовати** 'плясать, танцевать' СС, 306). В этих маленьких «праздниках жизни» он находил радость утешения (ср. **оутѣшати сѧ** 'радоваться' СС, 754).

И еще одна яркая особенность языкового сознания средневекового человека, которая характеризует его как человека «коллективного», которому было свойственно чувство сопричастности, заботы о ближнем (ср. **промыслити** 'позаботиться' СС, 522; **оузрьѣти** 'постараться, позаботиться' СС, 731; **съмотрити** 'заботиться' СС, 657; **пеци сѧ** 'ухаживать, заботиться, печься' СС, 445; **попечи** 1) 'позаботиться'; 2) 'почувствовать сострадание' СС, 479; **разоумѣти** 'обратить внимание на кого-либо, заботиться' СС, 573; **мѣвнити** 'беспокоиться, заботиться' СС, 330; **радити** 'заботиться, беспокоиться' СС, 565; **прилежати** 'заботиться о ком-либо' СС, 505), выражающееся в его стремлении разделить со своим ближним его радости и тяготы жизни, и прежде всего тяготы труда (ср. **троудити сѧ** 'заботиться о ком-либо' СС, 702; **съпомогати** 'помогать, способствовать' СС, 666; **съликъствовати** 'радоваться вместе с кем-либо, разделять чью-либо радость' СС, 655; **сърадовати сѧ** 'радоваться вместе с кем-либо' СС, 667; **съпраздньствовати** 'праздновать совместно' СС, 666). Более того, в старославянском языке существовал даже префикс **съ-**, с помощью которого в глаголах передавалась идея 'совместного действия'. Иногда она вы-

ражалась в значении слова эксплицитно (ср. *съпожити* 'пожить совместно с кем-либо' СС, 666; *съпрѣбывати* 'быть, оставаться с кем-либо' СС, 667; *съпогретн* 'похоронить вместе с кем-либо' СС, 666; *съвласти* 'властвовать, господствовать над кем-либо совместно с кем-либо' СС, 640; *съвъставити* 'восстановить (одновременно с кем- или чем-либо)' СС, 642; *съзирати сѧ* 'смотреть друг на друга, переглядываться' СС, 650), а иногда — имплицитно, через синтагматику глагола (ср. *съваждати* 'ссорить, подстрекать кого-либо к ссоре' СС, 639; *съвъпрашати сѧ* 'обсуждать, рассуждать между собой' СС, 642; *съвъѣщавати сѧ* 'договариваться, улаживать' СС, 645; *съдружити* 'сдружить, подружить' СС, 648; *съложити сѧ* 'согласиться, договориться, сговориться' СС, 655 и т. д.).

Но особенно ярко эта идея «коллективности» сознания средневекового человека выражалась в его стремлении присоединиться к кому- или чему-либо, стать участником совместных действий, что нашло отражение в существовании целого класса разнокоренных глаголов, объединенных значением 'присоединиться' (ср. *прнгваждати сѧ* 'присоединяться' СС, 501; *прнмѣсити сѧ* 'присоединиться' СС, 507; *прнмѣшатн сѧ* 'присоединяться' СС, 507; *прнстѣжити* перен. 'примкнуть, присоединиться' СС, 512; *прнчитати сѧ* 'присоединяться' СС, 515; *прнчащати сѧ* 'принимать участие в чем-либо, присоединяться к чему-либо' СС, 514; *прнчастити сѧ* 'стать соучастником, сопричастником к чему-либо, присоединиться к кому-либо' СС, 514; *прнлагати сѧ* 'присоединяться' СС, 505; *прнложити сѧ* 'присоединяться' СС, 505; *прнлѣпити сѧ* 'присоединяться' СС, 506; *прнлѣплати сѧ* 'прилепляться, присоединяться' СС, 506; *прнчетати сѧ* 'присоединяться, причислиться' СС, 514; *съвъкоупити сѧ* 'собраться вместе' СС, 642; *съвъкоуплати сѧ* 'соединяться, присоединяться' СС, 642).

Как свидетельствуют памятники старославянской письменности, средневековое общество дифференцировалось не только в социальном плане, но и с точки зрения отношения к собственности. Об этом красноречиво говорят, с одной стороны, глаголы обладания (среди которых отчетливо выделяются глаголы, в семантической структуре которых имеются семы 'владеть, обладать', а синтагматика этих глаголов указывает на объект обладания — власть (ср. *обладати* 'обладать властью' СС, 392; *съдръжати* перен. 'держатъ в своей власти' СС, 648; *старѣншиньствовати* 'обладать властью' СС, 624; *цѣсарьствовати* 'владеть, господствовать, владычествовать, царствовать' СС, 775), и имущество (ср. *дръжати* 'иметь' // 'владеть' СС, 197: тако же арнани до чѣтырь десатъ лѣтъъ правовѣрныныхъ црѣкви дръжаша) или какой-либо локус (город, земля и проч., ср. *прѣбаты* 'овладеть' СС, 555: овогда же борѧ сѧ овогда же лестьми льста градъ

прѣѣ; овладати 'владеть' СС, 392; ꙗ овладаетъ отъ морѣ і до морѣ), а с другой — глаголы, репрезентирующие различные операции с собственностью. И здесь отчетливо выделяются два блока глаголов, в количественном отношении неравноценные:

— первый, самый большой, составляют глаголы со значением приобретения, в которых наиболее многочисленную группу образуют глаголы, имеющие в своей семантической структуре смы брать, взять, получать (ср. **въспрнмѣти** 'получить, принять' СС, 154; **въспрнмжѣти мѣзджъ своѣжъ**; **въспрнмѣти** 'получать, принимать' СС, 153; **погати** 'взять (себе)' СС, 495; **прнмѣти** 'взимать' СС, 503; **прнстжпнша прнѣмѣжѣн дндрагма къ петровн**; **нмѣти** 'получать' СС, 259; **наслѣдѣствовати** 'наследовать, получать в наследство' СС, 354; **полоучѣти** 'получать, принимать' СС, 473; **прнобрѣсти** 'приобрести, получить' СС, 508; **творнѣти** 'получать, приобретать' СС, 690: **подова ти бѣ дати сѣребро мое прнкоупѣ твораштннмѣ**; **занмѣти** 'занимать, брать в долг' СС, 226). Нередко это приобретение было сопряжено с приложением определенных усилий, хитростью и даже насилием, о чем говорят следующие глаголы: **нсхаждати** 'приобретать, добывать (для кого-либо)' СС, 274; **прнѣжати** 'приобрести, добыть' СС, 514; **прнтворнѣти** 'приобрести, добыть' СС, 513; **нскрати** 'украсть' СС, 265; **ократи** 'обокрасть' СС, 409; **оукрати** 'украсть' СС, 733; **въсхытнѣти** 'похитить, взять' СС, 157; **възѣмѣти** 1) 'брать, получать'; 2) 'отнимать' СС, 137; **възѣти** 1) 'взять, принять, получить'; 2) 'отнять' СС, 143; **нзѣти** 'изъять, отнять' СС, 258; **грѣнѣти** 'отнимать, грабить' СС, 177; **нстрѣгнѣти** 'вырвать, отнять' СС, 272; **лншнѣти** 'лишить, отнять' СС, 309; **лнховѣти** 'отнимать что-либо' СС, 307; **оскждѣти** 'отнять, отобрать' СС, 417; **остѣнѣти** 'отнять, лишить' СС, 419; **отгѣмѣти** 'отбирать, отнимать' СС, 436; **отѣти** 'отнять, взять' СС, 437; **оугѣдѣти** 'отнять' СС, 754; **оугѣти** 'отнять, взять (у кого-либо)' СС, 757);

— второй блок формируют глаголы со значением лишения, в которых самую большую группу составляют глаголы, имеющие среди своих семантических компонентов сему дать, отдать (ср. **дати** 'давать, раздавать' СС, 185; **въздавати** 'давать, отдавать' СС, 135; **въздати** 'дать, отдать' СС, 134; **подати** 'дать, подать' СС, 460; **подавати** 'давать' СС, 460; **подавати** 'подавать, давать' СС, 461; **прндавати** 'подавать' СС, 501; **прндавати** 'подавать' СС, 502; **раздавати** 'раздавать' СС, 569; **раздавати** 'раздавать' СС, 569; **прннестн** 'дать' СС, 507; **прнноснѣти** 'дать' СС, 508; **прѣдѣставнѣти** 'дать' СС, 539; **въдати** 'отдать' СС, 128; **въдавати** 'отдавать' СС, 128; **нздавати** 'отдавать' СС, 253; **нздати** 'отдать' СС, 253; **отѣдати** 'отдать' СС, 429; **възвратнѣти** 'вернуть, отдать' СС, 132; **възвращати** 'возвращать, отдавать' СС, 132; **положнѣти** 'отдать' СС, 472; **прѣдавати** 'отдавать' СС, 536; **прѣдати** 'отдать'

СС, 536) или лишиться (ср. *лишити сѧ* 'лишиться' СС, 309; *испасти* 'лишиться чего-либо' СС, 266; *отъпасти* 'лишиться' СС, 432; *погоубити* 'потерять, лишиться, растратить' СС, 459; *погоублати* 'терять, лишаться' СС, 459). Действие, обозначенное этими глаголами, в отличие от предшествующих, является чаще всего добровольным, о чем свидетельствует довольно выразительная группа глаголов со значением дарить (ср. *дарити* 'дарить, давать' СС, 183; *даровати* 'подарить' СС, 184; *дарьствовати* 'дарить, давать' СС, 184; *одарити* 'одарить' СС, 405; *обогаити* 'обогатить, одарить' СС, 395; *подаати* 'дарить' СС, 461). Наличие в глаголе этой группы имен, маркирующих одну из христианских добродетелей и существовавшего в Средневековье обычая гостеприимства³, согласуется с довольно выразительной группой субстантивов, называющих лицо по этому действию (ср. *подадигель* 'дарующий, податель' СС, 460; *податель* 'дарующий, податель' СС, 460; *раздавникъ* 'тот, кто раздает, раздаривает свое имущество' СС, 569; *давць* 'даритель' СС, 183; *датель* 'даритель' СС, 184).

Картину отношения средневекового человека к собственности существенно дополняют глаголы, указывающие на его стремление, с одной стороны, сохранить и приумножить свою собственность (и здесь отчетливо выделяется группа глаголов со значением беречь, хранить, в которых нередко имеются такие компоненты значения, как 'спасти' или 'спрятать' (ср. *хранити* 'охранять, оберегать' // 'скрывать, утаивать' СС, 765; *съхранити* 'сохранить, сберечь, спасти' // 'спрятать' СС, 674; *съхранати* 'сохранять, оберегать' СС, 675; *съблюдати* 'сохранять, сберечь' СС, 637; *съблюсти* 'сохранить, сберечь' СС, 637; *сълагати* 'складывать, хранить' СС, 654; *сънабъдѣти* 'сохранить, сберечь' СС, 661; *съдръжати* 'сохранять, удерживать' СС, 648; *оудръжати* 'удержать, сохранить (у себя)' СС, 729; *сътажати* 'сохранить (при себе)' СС, 673; *оупасти* 'уберечь, сохранить' // 'спасти;' СС, 741; *оустроити* 'сохранить от кого-либо' СС, 748; *оутвърдити* 'сохранить, охранить, сберечь, запретить' СС, 751; *оутвърждати* 'сохранять, охранять, стеречь, запирает' СС, 751; *цѧдѣти* 'беречь, бережно относиться' СС, 770), а с другой — глаголы со значением растратить (ср. *иждити* 'прожить, растратить' СС, 247; *принждити* 'истратить, израсходовать' СС, 503; *издати* 'истратить' СС, 253; *погоубити* 'растратить, лишиться,' СС, 459; *растачати* 'растрчивать, расточать' СС, 577; *расточити* перен. 'растратить, промотать' СС, 577; *трошити* перен. 'расточать,

³ Ср. в связи с этим пассаж из Жития Климента Охридского: «...и прибыло распоряжение всем обитателям этой страны принять святого с почестями, предоставить ему изобилие и даже избыток во всем, почтить его дарами и через посредство видимых вещей обнародовать то сокровище любви, что таится в душе» (Флоря 2000: 196).

растрчивать' СС, 702; *растрошити* 'растратить, промотать' СС, 577). Из приведенных примеров нетрудно сделать вывод о стремлении средневекового человека скорее сохранить свою собственность, чем ее растратить (что находится в полном соответствии с евангельской притчей о блудном сыне).

Разное отношение к собственности в средневековом обществе было критерием дифференциации людей по их социальному статусу, причем так же, как и в имени, в глаголе словообразовательно маркируется чаще всего состояние социальной ущербности человека (ср. *работати* 'находиться в рабстве, быть рабом' СС, 563; *слоуговати* 'служить, быть слугой' СС, 613; *слоужити* 'быть в подчинении, быть слугой' СС, 613), его нищеты и бедности (ср. *лишати са* 'терпеть лишения, нуждаться' СС, 309; *лишити* 'терпеть лишения, нуждаться' СС, 309; *овнищати* 'обеднеть, обнищать' СС, 395; *ооубожати* 'обеднеть, обнищать' СС, 437; *хлжпати* 'нищенствовать, побираться, просить милостыню' СС, 762; *въсхлжпати* 'начать просить милостыню' СС, 157). Глаголов с противоположным значением представлено значительно меньше (ср. *богатити са* 'богатеть, быть богатым' СС, 94; *говъзевати* 'жить в изобилии' СС, 172; *потаппати са* 'утопать (в богатстве)' СС, 488). Причем, судя по глаголам, социальный статус человека в течение его жизни мог меняться (ср. *поработати* 'стать слугой' СС, 480; *разбогатѣти* 'разбогатеть' СС, 567). Разное языковое внимание к этим двум группам глаголов не может не наводить на мысль, что отношение к богатству в средневековом обществе было однозначным. Богатство не входило в систему моральных ценностей христианства, поэтому оно не являлось самоцелью для человека, а рассматривалось лишь как возможность реализации им такой христианской добродетели, как щедрость.

Глаголы старославянского языка позволяют составить представление и о таком общественном институте Средневековья, как семья, в частности о существовавших в средневековом обществе брачных отношениях, поскольку среди глаголов, репрезентирующих эту тематику, отчетливо выделяются несколько семантических групп:

— первую образуют глаголы, указывающие на то, что бракосочетанию предшествовало обручение (ср. *обржчити* 'обручить' СС, 399; *поржчити* 'обручить' СС, 482), причем субъектом действия в этом процессе выступало некое третье лицо, ответственное за судьбу вступающих в брак (ср. *женити* 'женить' СС, 216; *оженити* 'женить' СС, 407: *родителя же кмоу сего не вѣдѣшта съвѣтъ о брацѣ твораста и приведѣша оженнста*);

— вторую образуют глаголы, в которых субъектом действия выступает сам мужчина, «берущий» жену (ср. *поимати* 'брать в жены'

СС, 467; *погати женж* 'жениться' СС, 495; *женити сѧ* 'жениться' СС, 216) или приводящий ее в свой дом (ср. *приводити женж* 'жениться' СС, 500);

– третью образуют глаголы, в которых субъектом действия выступает уже женщина (ср. *посагати* 'выходить замуж' СС, 482; *посагнѣти* 'выйти замуж' СС, 482), для которой важна сама идея брака; именно эта основа выступает в качестве мотивирующей в глаголе *посагнѣти* (ср. ц.-слав. *посагъ* 'брак' Дьяченко 1998 I, 460);

– последнюю группу образуют глаголы, в которых акцент делается на участии обоих лиц, причем в одном случае актуализируется идея связанности супругов, их совместной жизни (ср. *сѣпрагнѣти сѧ*, *сѣпраци сѧ* 'пожениться' СС, 667), а в другом – доминирует «женское начало» (ср. *оженити сѧ* 'пожениться' СС, 407).

Старославянские глаголы говорят и о том, что браки могли быть расторгнуты, причем инициатором расторжения брака мог быть не только мужчина, но и женщина (ср. *поустити женж*, *мѣжа* 'развестись' СС, 556; *поушати женж* 'разводиться' СС, 557; *отъпоустити сѧ* 'развестись' СС, 432; *разлжчати сѧ* 'разводиться' СС, 571). Существовала даже традиция бракоразводного письма, которое получали разведенные супруги (ср. *кѣнигы распоустѣныѧ* 'бракоразводное письмо' СС, 576; *лже аштѣ поуститѣ женж своѣх дасть еи кѣнигы распоустѣныѧ* СС, 576).

Таким образом, брак в средневековом обществе, судя по материалам старославянского языка, был в известном смысле формализован, так как он должен был оформляться специальными обрядами, включавшими в себя церковное венчание (причем, по-видимому, в строго определенные дни, ср., например, следующий текст: *въ въскрѣшение во ни женѣтъ сѧ ни посагаѣтъ* СС, 482). И здесь отразилось несомненно византийское влияние, так как историки обнаружили «любопытный документ IX в. – послание папы римского Николая I, который прямо отметил различие византийской и западной практики: в то время как греки объявляли греховным брак, заключенный вне церкви, в средневековом Риме сохранялся принцип „брачного согласия“ как достаточного условия создания семьи» (Каждан 2000: 55), ср. в связи с этим старославянское сочетание *чѣстънын бракъ*.

Нельзя также не отметить, что в христианской морали было двойственное отношение к браку: с одной стороны, брак объявлялся ценным даром Божиим (поэтому внебрачные связи сурово карались), а с другой – целомудрие расценивалось как добродетель и безбрачие ставилось выше брака, так как *непосагѣшина во печетѣ сѧ о господи* СС, 482.

Старославянский язык дает возможность взглянуть на средневекового человека не только в социокультурном аспекте, но и с точки зрения тех межличностных отношений, которые существовали в об-

ществе. При этом в глаголе так же, как и в именах, акцент делается прежде всего на детерминацию зла, а поскольку зло многогранно, то оно словообразовательно маркируется с самых разных точек зрения. Отсюда чрезвычайная детализированность сферы недобрых отношений людей, построенных на обмане, коварстве, лжи и вероломстве. Именно поэтому число глаголов, имеющих в своем семном составе компонент причинять зло, почти вдвое превышает глаголы, обозначающие добрые отношения между людьми. Приведем лишь некоторые, самые яркие из них, ср.:

причинить зло, вред (ср. **врѣднѣти** 'причинить вред, повредить' СС, 124; **врѣждати** 'причинять вред, вредить' СС, 125; **зълѡвовати** 'вредить, причинять зло' СС, 240; **зълѡтворити** 'совершать зло, вредить' // 'порочить' СС, 241; **лжкѡвновати** 'причинять зло' СС, 319; **напастѣствовати** 'причинять зло' СС, 350; **озълѡбити** 'измучить, причинить зло, страдания' СС, 408; **отъщѣтити** 'навредить, причинить вред' СС, 435; **отъщѣтити** 'вредить, причинять вред' СС, 435; **прѣвизноурити** 'причинить вред' СС, 542; **оузълѡбити** 'причинить зло' СС, 731);

причинять страдания, мучить (ср. **озълѡбити** 'измучить, причинить зло, страдания' СС, 408; **оштрафити** 'причинить страдания, заставить мучиться' СС, 421; **заморити** 'уморить, замучить' СС, 229; **мжчѣти** 'мучить' СС, 344; **насилѡвати** 'совершать насилие, мучить' СС, 353; **прѣтѣжати** 'мучить' СС, 514; **скръвнѣти** 'мучить' СС, 607; **сѣкроушити** 'замучить, измучить, истерзать' СС, 653; **сѣтѣжати** 'притеснять, мучить' СС, 674; **томити** 'мучить' СС, 699);

строить козни (кѡвати 'строить козни' СС, 286; **лжкѡвновати** 'строить козни' СС, 319; **напастѣствовати** 'строить козни кому-либо' СС, 350; **плѣсти** 'строить козни' СС, 449; **проказьлѣти** 'строить козни, злоумышлять' СС, 521; **сѣвѣщавати** 'замышлять (дурное), строить козни' СС, 645);

клеветать, злословить (ср. **вѣсхѡуанѣти** 'хулить, поносить, оскорблять' СС, 157; **заярьѣти** 'тайком порочить, поносить' СС, 226; **зълѡсловити** 'злословить, поносить' СС, 240; **клеветати** 'клеветать' СС, 284; **оклеветавати** 'клеветать, оговаривать' СС, 408; **оклеветати** 'клеветать' СС, 408; **навадити** 'оклеветать' СС, 345; **нарѣжати са** 'порочить, поносить' СС, 353; **обвадити** 'оклеветать' СС, 390; **облыгати** 'ложно обвинять, бесчестить, клеветать' СС, 394; **поносити** 'поносить, ругать' СС, 478; **похѡуанѣти** 'предать поношению, опорочить' СС, 493; **похѡуанѣти** 'поносить, порочить' СС, 493; **раздражати** 'возбуждать против кого-либо, поносить, ругать' СС, 569; **шпѣтати** перен. 'нашептывать, клеветать, оговаривать' СС, 791; **оука-**

- риати 'порочить, поносить' СС, 732; оульстити 'оболгать, оклеветать' СС, 735; оурицати 'поносить, чернить' СС, 744);
- обманывать, лгать (ср. влазнити 'обманывать' СС, 91; льстити 'обманывать' СС, 313; лъгати 'лгать' СС, 311; сълъгати 'солгать, обмануть' СС, 656; обръпльтити 'обмануть' СС, 398; пронырити 'достичь обманом, лукавством' СС, 523 прѣлицати 'обманывать, вводить в заблуждение' СС, 544; прѣльстити 'обмануть, ввести в заблуждение' СС, 544; прѣльщати 'обманывать, обольщать' СС, 544; оульстити 'оболгать, оклеветать' СС, 735);
- пренебрегать, презирать и унижать (ср. невръци 'пренебрегать' СС, 359; неродити, нерадити 'пренебрегать, презирать' СС, 375; обидѣти 'презирать, пренебрегать' СС, 391; прѣовидѣти 'пренебръчь кем-либо' СС, 547; въмѣрити 'унизить' СС, 145; зълонити 'порочить, унижать' СС, 240; съмѣрити перен. 'унизить' СС, 659; съмѣриати перен. 'унижать' СС, 659; оукорити 'опозорить, унижить' СС, 732; оумалати перен. 'унижать, умялять' СС, 735; оуничжати 'унижать' СС, 740; оуничжити 'унизить, уничижить' СС, 741);
- замышлять дурное, угрожать, мстить (ср. лихомыслити 'замышлять дурное' СС, 308; лихосътворити 'совершить что-либо дурное' СС, 308; прѣтити 'грозить, угрожать' СС, 553; въспрѣщати 'угрожать' СС, 154; запрѣщати 'угрожать' СС, 231; запрѣтити 'пригрозить' СС, 231; досаждати 'порочить, оскорблять, угрожать' СС, 195; мъстити 'отомстить, наказать' СС, 339; мъщати 'мстить, наказывать' СС, 339; отъмьстити 'отомстить' СС, 431; отъплатити 'отплатить' СС, 432; съвѣщати слово 'свести счеты, рассчитаться с кем-либо' СС, 645);
- предавать поруганию, осмеивать (ср. поржгати 'осмеивать, предавать поруганию' СС, 481; поржгати сѧ 'насмехаться' СС, 481; посмнати сѧ 'надсмеяться, осмеять' СС, 484; оусмнати сѧ 'надсмеяться' СС, 745);
- ненавидеть (ср. възненавидѣти 'возненавидеть' СС, 141; ненави-дѣти 'ненавидеть' СС, 368);
- ругать, оскорблять, упрекать, подозревать (ср. въспрѣтити 'упрекнуть' СС, 154; въстажати 'упрекнуть' СС, 156; досадити 'опорочить, оскорбить' СС, 195; досаждати 'порочить, оскорблять, угрожать' СС, 195; зазирати 'укорять, упрекать, подозревать' СС, 226; зазырѣти 1) 'упрекать, укорять'; 2) 'тайком порочить, поносить' СС, 226; помнати 'обвинять, упрекать' СС, 467; помовати 'обвинять, упрекать' СС, 467; поносити 'поносить, ругать' СС, 478; раздражати 'возбуждать против кого-либо, поносить, ругать' СС,

569; **оукорити** 'оскорбить, опозорить, унизить' СС, 732; **хоулити** 'оскорблять, ругать' // 'обвинять' СС, 768; **въсхоулити** 'поносить, оскорблять в свою очередь' СС, 157);

ссорить, ссориться (ср. **съваждати** 'ссорить, подстрекать к ссоре' СС, 639; **которати** 'ссориться' СС, 292; **прѣреци** 'поссориться, вступить в пререкания' СС, 549);

питать вражду, злобу (ср. **враждовати** 'питать вражду, злобу, ненависть' СС, 122);

предавать (ср. **прѣдати** 'предать, выдать' СС, 536; **отъмѣтати сѧ** 'отвергать, отрекаться' СС, 431; **отъринжати** 'отвергнуть, оттолкнуть' СС, 433; **отърѣбати** 'отталкивать, отвергать' СС, 434; **отъврѣци** 'отвергнуть, отказаться' СС, 427; **пронести** 'отвергнуть' СС, 523);

огорчать, обижать (ср. **оскрѣвити** 'огорчить, удручить' СС, 417; **оскрѣблати** 'огорчать, удручать' СС, 417; **сътъжжити** перен. 'огорчить, опечалить, измучить' СС, 674; **обидѣти** 'обидеть' СС, 391);

проклинать (ср. **клати** 'проклинать, клясть' СС, 286; **проклинати** 'проклинать' СС, 521; **проклати** 'проклясть' СС, 521).

Такое множество глаголов, связанных с обозначением зла в межличностных отношениях, не может не свидетельствовать о существовавшей в средневековом обществе определенной моральной концепции этих отношений, главным принципом которой было недоверие и осторожность.

Однако, несмотря на обилие этих глаголов, рисующих отношения людей Средневековья в темном свете (поистине, становится понятной такая нередкая сегодня характеристика человека, как «византиец»), в старославянском языке получили словообразовательное маркирование и противоположные качества человека, который способен был все простить и прийти на помощь в трудную минуту. Об этом красноречиво говорит следующая, хотя и небольшая, но довольно выразительная группа глаголов со значением:

– простить (ср. **отъдати** 'простить, отпустить грехи' СС, 429; **отъпоустити** 'простить' СС, 432; **отъпоуцати** 'прощать' СС, 432; **отърадити** 'простить' СС, 433; **оставити** 'простить' СС, 419; **оставлати** 'прощать, отпускать' СС, 420; **працати** 'прощать' СС, 498; **простити** 'отпустить, простить (грехи)' СС, 527; **оцѣцати** 'прощать' СС, 439). Попутно заметим, что в старославянском языке практически отсутствуют глаголы со значением извиниться (единственный глагол **отърицати сѧ** 1) 'отказываться от чего-либо'; 2) 'извиняться, оправдываться, отговариваться' СС, 434 не выражает эксплицитно этого значения), хотя сознание вины средневековому человеку, естествен-

но, было знакомо (ср. *прѣврѣдити* 'провиниться' СС, 534; *прѣгрѣшити* 'провиниться, согрешить' СС, 535; *сѣгрѣшити* 'согрешить, провиниться в чем-либо' СС, 647).

Более того, наличие многочисленных глаголов со значением стыдиться позволяет отнести старославянский язык к языкам культуры вины и стыда (ср. *осрамити сѧ* 'постыдиться' СС, 419; *осрамлати сѧ* 'стыдиться' СС, 419; *посрамити сѧ* 'устыдиться, постыдиться' СС, 485; *посрамлати сѧ* 'стыдиться' СС, 485; *постыдѣти сѧ* 'устыдиться, быть пристыженным' СС, 487; *срамити* 'посрамить, пристыдить' СС, 620; *срамити сѧ* 'устыдиться' СС, 620; *срамлати сѧ* 'стыдиться, стесняться' СС, 620; *оусрамлати сѧ* 'стыдиться' СС, 746; *оустыдѣти сѧ* 'устыдиться, смутиться' СС, 749). Вся сфера ментальности средневекового человека была пронизана идеей его греховности, печать которой лежала на нем уже при рождении, поэтому одним из важных ментальных глаголов в этой сфере является глагол со значением каяться (ср. *каяти сѧ* 'каяться, раскаиваться' // 'жалеть, огорчаться' СС, 283; *покаяти сѧ* 'покаяться' СС, 469; *раскаяти сѧ* 'раскаяться' СС, 575);

– принимать участие, помогать (ср. *поворити* 'помогать в бою' СС, 454; *сѣповрати* 'помочь в борьбе' СС, 665; *помагати* 'помогать' СС, 474; *помощи* 'помочь' СС, 476; *сѣпомогати* 'помогать, способствовать' СС, 666; *поспѣховати* 'содействовать, способствовать, помогать' СС, 484; *поспѣшати* 'содействовать, способствовать, помогать' СС, 484; *поспѣшьствовати* 'содействовать, способствовать, помогать' СС, 484; *поспѣвати* 'содействовать, способствовать, помогать' СС, 485; *оупѣти* 'помочь, принести пользу' СС, 745; *прѣстогати* 'служить, помогать' СС, 552; *сѣдѣствовати* 'содействовать, помогать' СС, 648);

– утешать, поддерживать, успокаивать, сочувствовать (ср. *кротити* 'успокаивать' СС, 294; *оукротити* 'успокоить, укротить' СС, 733; *позолѣти* 'посочувствовать' СС, 454; *отишати* 'успокаивать' СС, 424; *тѣшити* 'утешать, успокаивать, уговаривать' СС, 716; *оутѣшати* 'утешать, ободрять' СС, 754; *оуставити* 'успокоить' СС, 746; *оувѣщавати* 'поддерживать' СС, 724; *оугодити* 'успокоить, примирить' СС, 726; *оумирити* 'умиротворить, успокоить' СС, 736; *оуголити* 'успокоить, уговорить, смягчить (словом)' СС, 752; *поконти* 'успокоить' СС, 470; *прѣпоконти* 'успокоить' СС, 548);

– благодарить (ср. *благодарити* 'благодарить, восхвалять' СС, 86; *благодарьствити* 'благодарить, восхвалять' СС, 86; *благодарьствовати* 'благодарить, восхвалять' СС, 86; *хвалити* 'благодарить' СС, 760; *похвалити* 'поблагодарить' СС, 492);

– чтить и уважать (ср. *чстити* 'чтить, почитать' СС, 779; *чьстити* 'почитать, чтить, уважать' СС, 786; *почистити* 'почтить' СС, 494;

кланѣти сѧ 'почитать' СС, 284; поклонѣти сѧ 'почитать' СС, 469; поклонити сѧ 'оказать почет' СС, 469);

— любить и дружить (ср. **благонзволѣти** 'возлюбить кого-либо' СС, 87; **въблаговолѣти** 'возлюбить' СС, 127; **възлюбѣти** 'полюбить' СС, 139; **облюбѣти** 'полюбить, возлюбить' СС, 395; **примлюбѣти** 'любить' СС, 506; **принѣти** 'полюбить' СС, 516; **хотѣти** 'относиться доброжелательно, быть расположенным к кому-либо, желать добра кому-либо' СС, 764; **съдрожити** 'сдружить, подружить' СС, 648). Внутренняя форма этих глаголов говорит нам о том, что любовь в сознании средневекового человека была связана, с одной стороны, с его духовными, возвышенными чувствами, желанием добра и блага другому человеку (ср. **благоволѣти** 'благоволить, любить' СС, 85; **благонзволѣти** 'благоволить к кому-либо, возлюбить кого-либо' СС, 87; **въблаговолѣти** 'возлюбить' СС, 127), а с другой — с проявлением его низменных плотских желаний, о чем говорят вторичные значения, развившиеся у глаголов с этим значением (ср. **възлюбѣти** 1) 'полюбить'; 2) 'захотеть, пожелать' СС, 139; **въсхотѣти** 1) 'проявить благосклонность, полюбить'; 2) 'пожелать' СС, 157), а также сама их мотивация, указывающая на то, что любовь в понимании средневекового человека представляла собой сложное чувство, которое качественно дифференцировалось: если глагол **въсхотѣти** отсылал к плотским чувствам и желаниям человека и синонимами его являлись глаголы **въжделѣти** и **похотѣти** (не случайно глагол **хотѣти** выступает в качестве мотивирующего в девербативе **хоть** 'любовник' СС, 763), то глаголы **възлюбѣти** и **любѣти** имели в своей основе любовь духовную, которая могла быть обращена не только к человеку, но и к Богу (ср. **възлюбѣши** **господа бога своего от всего сръдѣца твоего** СС, 139). Однако в любом случае любовь в его сознании была связана с проявлением своей самости, своего желания и воли, а также готовности пойти ради любви на страдания, о чем говорит глагол **принѣти** 1) 'полюбить'; 2) 'перенести, вытерпеть' СС, 516.

Чувство любви к человеку вмещало в себя, по-видимому, и чувство дружбы, на что указывают следующие факты: 1) отсутствие в старославянском языке глаголов со значением 'дружить', ср. единичный глагол **съдрожити** 'сдружить, подружить' СС, 648, в котором это чувство выступает скорее как каузативное, производное от воли третьего человека; 2) название жены **подрожник** СС, 463, указывающее на то, что жена воспринималась средневековым человеком как «друг жизни».

Характерно и то, что проявление противоположного чувства, чувства ненависти, детерминируется в старославянском языке единичными глаголами, в основе которых лежат перцептивные ощущения

человека (ср. **ненавидѣти** 'ненавидеть' СС, 368; **възненавидѣти** 'возненавидеть' СС, 141).

Все эти глаголы переводят нас в иную сферу бытия средневекового человека — духовную. Эта семантическая сфера представлена значительно скромнее, чем социальная, однако и здесь так же, как и в имени, выделяется довольная большая группа глаголов, характеризующих человека прежде всего в его отношении к Богу. Интересно, что глаголов, в которых эта идея выражалась бы эксплицитно, через корневую морфему, в отличие, например, от имен прилагательных, довольно мало (ср. **богословествити** 'восхвалять бога' СС, 97; **богословествовати** 'проповедовать, восхвалять бога' СС, 97; **богословити** 'восхвалять бога' СС, 97), значительно чаще она выражается через систему значений глагола (ср. **благочьствовати** 'быть набожным, благочестивым' СС, 90; **говѣти** 'быть набожным, богобоязненным' СС, 173), причем словообразовательное маркирование получает, как правило, не набожность и благочестие, а, наоборот, безбожие и богохульство (ср. **блзнити сѧ** 'богохульствовать' СС, 91; **блзвнимсати** 'богохульствовать' СС, 117; **блзвнимати** 'богохульствовать' СС, 117; **нечьствовати** 'быть безбожным, нечестивым' СС, 378; **нечьствовати** 'быть безбожным, нечестивым' СС, 378; **хоуати** 'богохульствовать' СС, 768; **хоуовати** 'богохульствовать' СС, 768).

С этой группой имен соотносятся глаголы, рисующие всевозможные прегрешения человека перед Богом (ср. **прѣгрѣшити** 'провиниться, согрешить' СС, 535; **прѣстѣпити** 'согрешить' СС, 552; **облзнити сѧ** 'сойти с истинного пути' СС, 392; **съблзнити сѧ** 'впасть в грех' СС, 637; **съвратити сѧ** 'сбиться с истинного пути' СС, 640; **съгрѣшати** 'грешить' СС, 647; **съгрѣшити** 'согрешить' // 'провиниться в чем-либо' СС, 647), причем нередко это действие передается как каузативное, направленное на другое лицо (ср. **лзстити** 'соблазнять' СС, 313; **орити** 'соблазнять' СС, 415; **скандалисати** 'соблазнять, совращать' СС, 605; **съблзнати** 'соблазнять, вводить в грех' СС, 636; **съблзнити** 'совратить, ввести в искушение' СС, 637).

При этом пороки, рисуемые глаголом, в принципе те же, которые обозначены именами, т. е. в них человек оценивается через отношение к Богу, к другим людям и через отношение к себе, к своему телу, к его инстинктам, что говорит об устойчивости представлений средневекового человека о добре и зле, ср.: безбожие (**нечьствовати** 'быть безбожным, нечестивым' СС, 378); богохульство (**блзвнимсати** 'богохульствовать' СС, 117); нечестивость (**нечьствовати** 'быть безбожным, нечестивым' СС, 378); злоба, склонность ко злу (**зълвовати** 'причинять зло' СС, 240); изобретательность на зло (**проказьлѣти** 'злоумышлять' СС, 521; **напастьствовати** 'строить коз-

ни кому-либо' СС, 350); злословие (**зълословити** 'злословить, поносить' СС, 240); враждебность (**враждовати** 'питать вражду, злобу, ненависть' СС, 122); ненависть (**ненавидѣти** 'ненавидеть' СС, 368); жестокость (**ожестити сѧ** 'ожесточиться' СС, 407; **острастити** 'причинить страдания, заставить мучиться' СС, 421); несправедливость (**не оправдѣити** 'совершать несправедливость' СС, 415); разврат (**влѣдити** 'развратничать' СС, 93); прелюбодеяние (**прѣлюбовѣвати** 'прелюбодействовать' СС, 545); гнев (**гнѣвати сѧ** 'сердиться, гневаться' СС, 171); гордыня (**вельрѣчевати** 'кичиться, превозноситься' СС, 112); хвастовство (**хвалити сѧ** 'гордиться, хвастаться, кичиться' СС, 759); непослушание (**прѣслоушати** 'ослушаться, не подчиниться' СС, 550); предательство (**прѣдати** 'предать, выдать' СС, 536); обман (**вѣлзнити** 'обманывать' СС, 91); ложь (**сѣлѣгати** 'солгать, обмануть' СС, 656); клевета (**оклеветати** 'клеветать' СС, 408); лукавство (**лѣжавновати** 'причинять зло' СС, 319); зависть (**вѣззавидѣти** 'позавидовать' СС, 130); обжорство (об этом пороке красноречиво говорят глаголы **отѣлѣстѣти** 'ожиреть' СС, 424 и **оуѣлѣстѣти** 'ожиреть' СС, 752, на базе которых развилось переносное значение 'очерстветь'); пьянство (**оупивати** 'напиваться (допьяна)' СС, 742); воровство (**искрасти** 'украсть' СС, 265); сварливость (**сѣвѣждати** 'ссорить, подстрекать к ссоре' СС, 639; **хоулити** 'оскорблять, ругать' СС, 768); лень (**лѣнити сѧ** 'лениться, быть нерадивым' СС, 314); пустословие (**глоумити сѧ** 'пустословить, отвлекаться' СС, 170) и др.

Степень языковой проработанности этих пороков разная, что позволяет говорить об их концептуальной градации в языковом сознании средневекового человека, который чаще всего называл и детализировал следующие пороки:

злодейство, склонность ко злу (ср. **зълотовати** 'причинять зло' СС, 240; **зълостѣтворити** 'причинить зло' СС, 240; **зълотворити** 'совершать зло, вредить' СС, 241; **оузловити** 'причинить зло' СС, 731; **лѣжавновати** 'причинять зло' СС, 319; **напастѣствовати** 'причинять зло' СС, 350); изобретательность на зло (ср. **проказлѣти** 'злоумышлять' СС, 521; **напастѣствовати** 'строить козни кому-либо' СС, 350); ненависть (**ненавидѣти** 'ненавидеть' СС, 368; **вѣззенавидѣти** 'возненавидеть' СС, 141); враждебность (ср. **враждовати** 'питать вражду, злобу, ненависть' СС, 122);

злословие и злоречивость (ср. **зълословити** 'злословить, поносить' СС, 240; **хоулити** 'оскорблять, ругать злословить' СС, 768; **посмѣнати сѧ** 'надсмеяться, осмеять' СС, 484; **поржгати** 'осмеивать, предавать поруганию' СС, 481; **поржгати сѧ** 'насмехаться' СС, 481; **оусмѣнати сѧ** 'надсмеяться' СС, 745); сварливость (ср. **сѣвѣж-**

дати 'ссорить, подстрекать к ссоре' СС, 639; хоулити 'оскорблять, ругать' СС, 768; поносити 'поносить, ругать' СС, 478; раздражати 'поносить, ругать' СС, 569; прѣреци 'поссориться, вступить в преклонения' СС, 549; которати 'ссориться' СС, 292);

предательство (ср. прѣдати 'предать, выдать' СС, 536; остати сѧ 'отказаться, отречься от чего-либо' СС, 420; остжпнати, отъстжпнати 'отказаться' // 'отступить (от веры)' СС, 422; отъметати сѧ 'отрекается, отказаться' СС, 430; отъвращати сѧ 'отказаться, отступить от чего-либо' СС, 427; отъвѣщавати сѧ 'отказываться, отрекается, отступить' СС, 428); обман (ср. блазнити 'обманывать' СС, 91; льстити 'обманывать' СС, 313; прѣльстити 'обмануть, ввести в заблуждение' СС, 544; прѣлицати 'обманывать, вводить в заблуждение' СС, 544; прѣльщати 'обманывать, обольщать' СС, 544; овръпътити 'обмануть' СС, 398; пронырнати 'достичь обманом, лукавством' СС, 523); ложь (лъгати 'лгать' СС, 311; сълъгати 'солгать, обмануть' СС, 656; оульстити 'оболгать' СС, 735); клевета (ср. оклеветати 'клеветать' СС, 408); лукавство (ср. лъжавновати 'причинять зло' СС, 319);

жестокость (ср. ожестити сѧ 'ожесточиться' СС, 407; острастити 'причинить страдания, заставить мучиться' СС, 421; ожестити 'ожесточить' СС, 407; окаменити, окамѣнити 'ожесточить, сделать грубым, бесчувственным' СС, 408; томити 'мучить' СС, 699; оудржчити 'измучить' СС, 729; оутомити 'изнурить, измучить' СС, 752; сътъжжати 'притеснять, мучить' СС, 674; заморити 'уморить, замучить' СС, 229; мжчити 'мучить' СС, 344; насилгати 'совершать насилие, мучить' СС, 353; притжжати 'мучить, отягчать' СС, 514; скръвнати 'мучить' СС, 607; съкроушити 'замучить, измучить, истерзать' СС, 653);

гнев (ср. гнѣвати сѧ 'сердиться, гневаться' СС, 171; погнѣвати сѧ 'разгневаться, рассердиться' СС, 458; прогнѣвати сѧ 'разгневаться, прогневаться' СС, 519; разгнѣвати сѧ 'разгневаться, рассердиться' СС, 568; разгорѣти сѧ перен. 'разгореться, вспылать (гневом)' СС, 568; гарити сѧ 'гневаться, сердиться' СС, 797), который нередко передается как каузативное чувство (ср. гнѣвити 'сердить, гневить' СС, 172; прогнѣвати 'разгневать, прогневить' СС, 519; разгнѣвити 'разгневить, рассердить' СС, 568; съгнѣвати 'рассердить, разгневать' СС, 646). Актуальность маркирования этого порока человека становится особенно очевидной на фоне единичного глагола с противоположным значением (ср. потѣщити 'подавить гнев' СС, 491);

гордыня (ср. вельрѣчевати 'кичиться, превозноситься' СС, 112; величати 'гордиться' СС, 110; вельмждровати 'быть самонадеянным')

- СС, 112; **възносити сѧ** 'гордиться, кичиться' СС, 142; **прѣвъзносити сѧ** 'кичиться, превозноситься, возвышаться' СС, 535; **надымати сѧ** перен. 'гордиться' СС, 347; **надоути сѧ** 'возгордиться' СС, 346; **разгрѣдѣти** 'возгордиться' СС, 569); хвастовство (ср. **хвалити сѧ** 'гордиться, хвастаться, кичиться' СС, 759; **кычити сѧ** 'кичиться, хвастаться' СС, 302);
- разврат (ср. **влѣдити** 'развратничать' СС, 93); прелюбодеяние (ср. **прѣлюбодеѣати** 'прелюбодействовать' СС, 545; **провлѣдити сѧ** 'совершить прелюбодеяние, нарушить верность' СС, 518; **сѣвлѣдити** 'предаться разврату' СС, 638; **прѣлюбодеѣати** 'прелюбодействовать' СС, 545; **раствѣтити** 'развратиться, совратиться' СС, 578);
- воровство (ср. **искрасти** 'украсть' СС, 265; **оукрасти** 'украсть' СС, 733; **красти** 'красть' СС, 293; **окрасти** 'обокрасть' СС, 409; **изноуриити** 'захватить, похитить' СС, 257; **въсхытити** 'похитить, взять' СС, 157; **въсхвтити** 'похитить' СС, 157; **сѣвъсхытити** 'схватить, похитить (одновременно с кем- или чем-либо)' СС, 642);
- зависть (ср. **възавидѣти** 'позавидовать' СС, 130; **завидѣти** 'завидовать' СС, 224; **позавидѣти** 'позавидовать' СС, 466; **ръвновати** 'завидовать' СС, 587);
- нечестивость и безбожие (ср. **нечѣстовати** 'быть безбожным, нечестивым' СС, 378; **нечѣстовати** 'быть безбожным, нечестивым' СС, 378); богохульство (ср. **власвимисати** 'богохульствовать' СС, 117);
- несправедливость (ср. **не оправѣдити** 'совершать несправедливость' СС, 415; **прѣобидѣти** 'обойтись несправедливо с кем-либо' СС, 547; **обидѣти** 'обидеть' СС, 391);
- непослушание (ср. **прѣслоушати** 'ослушаться, не подчиниться' СС, 550; **ослоушати, ослоушати сѧ** 'ослушаться, не повиноваться' СС, 418);
- обжорство (ср. **отглѣстѣти** 'ожиреть' СС, 424 и **оуглѣстѣти** 'ожиреть' СС, 752);
- пьянство (ср. **оупивати** 'напиваться (допьяна)' СС, 742; **оупити сѧ** 'напиться допьяна' СС, 742);
- лень (**лѣнити сѧ** 'лениться, быть нерадивым' СС, 314; **облѣнити сѧ** 'облениваться, стать равнодушным' СС, 394).

Такое обилие глаголов, обозначающих прегрешения средневекового человека, большая часть которых связана с прегрешениями перед ближними и Богом, снова свидетельствует о том, что этические конфликты средневекового человека находили свое разрешение в рамках христианства, ср., например, отрывок из Послания св. апо-

стола Павла к Галатам: «Дела плоти известны, они суть: прелюбодение, блуд, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, вражда, ссора, зависть, гнев, распри, разногласия, ереси, ненависть, убийства, пьянство, бесчинство и тому подобное. Предваряю вас как и прежде предварял, что поступающие так Царства Божия не наследуют».

Однако старославянский язык не только «обвинял» средневекового человека, но и рисовал тот личностный идеал, который определял нормы средневекового общества, а главное — ценностный стержень его культуры. И хотя на фоне прегрешений средневекового человека его добродетели представлены старославянским языком довольно скромно, однако именно в них отражается сознательное или бессознательное стремление к идеалу. Главными среди этих добродетелей являются: набожность (*говѣти* 'быть набожным, богобоязненным' СС, 173); благочестивость (*благочѣствовати* 'быть набожным, благочестивым' СС, 90); способность творить добро (*благодѣяти* 'делать добро' СС, 87), сочувствовать и сострадать (*поболѣти* 'посочувствовать' СС, 454; *попещи* 'почувствовать сострадание' СС, 479); милосердие (*милосрьдовати* 'проявлять милосердие, сострадание' СС, 326); способность прийти на помощь, позаботиться о ком-либо (*попспѣховати* 'способствовать, помогать' СС, 484; *пещи сѧ* 'ухаживать, заботиться, печься' СС, 445); доброта (*добротворити* 'делать добро' СС, 192); любовь к людям (*благонзволити* 'возлюбить кого-либо' СС, 87); гостеприимство (*гостити* 'угощать' СС, 176); благодарность (*благодарити* 'благодарить, восхвалять' СС, 86); кротость (*оукротѣти сѧ* 'успокоиться, смириться, стать кротким' СС, 734) и послушание (*покарпати сѧ* 'покоряться, подчиняться, слушаться' СС, 468; *послоушати* 'послушаться, повиноваться' СС, 482); долготерпение (*трѣпѣти* 'быть терпеливым, терпеть' // 'проявлять снисходительность, терпимость' // 'быть снисходительным, терпеливым' // 'ожидать (терпеливо), уповать' СС, 705; *отъраждати* 'быть терпимым, уживаться' СС, 433); благоразумие (*цѣломъдрѣствовати* 'обладать здравым умом, благоразумием' СС, 773); воздержание и целомудрие (*цѣдѣти сѧ* 'сдерживаться, удерживаться' СС, 770; *цѣломъдровати* 'быть сдержанным' СС, 773); жертвенность (*прѣдати сѧ* 'жертвовать собой, отдавать жизнь' СС, 536).

Так же, как и прегрешения, список этих добродетелей в языковом сознании средневекового человека был, по-видимому, иерархизован, о чем говорит их разная языковая «проработанность»:

доброта, способность к состраданию, милосердию (ср. *добросѣтворити* 'сделать добро' СС, 191; *добротворити* 'делать добро' СС, 192; *оублажити* 'сделать добро' СС, 720; *благотворити* 'бла-

- годетельствовать' СС, 90; **благодарьствити** 'благодетельствовать' СС, 86; **благодати** 'оказывать благодеяние' СС, 86; **благодѣяти** 'оказывать благодеяние, делать добро' СС, 87; **миловати** 'проявлять милосердие, сострадание' СС, 326; **милосърдовати** 'проявлять милосердие, сострадание' СС, 326; **оумилосърдити сѧ** 'проявить милосердие, сжалиться' СС, 735; **окаганти** 'пожалеть' СС, 408; **поскрѣбѣти** 'почувствовать сострадание, пожалеть' СС, 482; **оуцедрити** 'проявить сострадание, милосердие' СС, 754);
- способность прийти на помощь (ср. **помагати** 'помогать' СС, 474; **помощи** 'помочь' СС, 476; **поспѣховати** 'способствовать, помогать' СС, 484; **поспѣшати** 'способствовать, помогать' СС, 484; **поспѣшьствовати** 'способствовать, помогать' СС, 484; **поспѣяти** 'способствовать, помогать' СС, 485; **сѣдѣнствовати** 'содействовать, помогать' СС, 648; **сѣпомогати** 'помогать, способствовать' СС, 666), позаботиться (ср. **пещи сѧ** 'ухаживать, заботиться, печься' СС, 445; **попещи** 'позаботиться' СС, 479; **радити** 'заботиться, беспокоиться' СС, 565; **мѣвити** 'беспокоиться, заботиться' СС, 330; **оузрѣти** 'постараться, позаботиться' СС, 731; **разоумѣти** 'обратить внимание на кого-либо, заботиться' СС, 573; **сѣмотрити** 'принять во внимание, обратить внимание' // 'заботиться' СС, 657; **прилежати** 'заботиться о ком-либо' СС, 505; **промыслити** 'позаботиться' СС, 522; **разоумѣвати** 'обращать внимание на кого-либо, заботиться' СС, 573; **сѣматрати** 'заботиться' СС, 656; **троудити сѧ** 'заботиться о ком- или о чем-либо' СС, 702);
- набожность и благочестивость (ср. **говѣти** 'быть набожным, богобоязненным' СС, 173; **богословествити** 'восхвалять бога' СС, 97; **богословесьствовати** 'проповедовать, восхвалять бога' СС, 97; **богословити** 'восхвалять бога' СС, 97; **благочьствовати** 'быть набожным, благочестивым' СС, 90);
- способность сочувствовать, сострадать (ср. **поколѣти** 'посочувствовать' СС, 454; **попещи** 'почувствовать сострадание' СС, 479; **оуцедрити** 'проявить сострадание, милосердие' СС, 754; **поскрѣбѣти** 'почувствовать сострадание, пожалеть' СС, 482; **окаганти** 'пожалеть' СС, 408);
- кротость и послушание (ср. **оукротѣти сѧ** 'успокоиться, смириться, стать кротким' СС, 734; **кротити** 'укрощать, успокаивать' СС, 294; **покарати сѧ** 'покоряться, подчиняться, слушаться' СС, 468; **послоушати** 'послушаться, повиноваться' СС, 482; **оувѣщати сѧ** 'дать себя уговорить, послушаться' СС, 725);
- благодарность (ср. **благодарити** 'благодарить, восхвалять' СС, 86; **благодарьствити** 'благодарить, восхвалять' СС, 86; **благодарьство-**

ванти 'благодарить, восхвалять' СС, 86; хвалити 'благодарить' СС, 760; въсхвалити 'восхвалить, возблагодарить' СС, 156; похвалити 'поблагодарить' СС, 492);

жертвенность (ср. прѣдати животъ 'пожертвовать жизнью, отдать жизнь' СС, 536; прѣдати сѧ 'жертвовать собой, отдавать жизнь' СС, 536; прѣдложити сѧ 'пожертвовать собой' СС, 539; свѣтити сѧ 'посвящать себя, приносить себя в жертву' СС, 597; свѣцати сѧ 'посвящать себя, приносить себя в жертву' СС, 599);

воздержание и целомудрие (ср. цѣдѣти сѧ 'сдерживаться, удерживаться' СС, 770; цѣломѣдровати 'быть сдержанным' СС, 773; цѣломѣдрѣствовати 1) 'обладать здравым умом, благоразумием'; 2) 'быть сдержанным' СС, 773; оудрѣжати сѧ 1) 'волноваться, томиться, быть в тревоге'; 2) 'сдержаться' СС, 729);

любовь к людям (ср. благоизволити 'возлюбить кого-либо' СС, 87; въблаговолити 'возлюбить' СС, 127);

долготерпение (ср. трѣпѣти 'быть терпеливым, терпеть' // 'проявлять снисходительность, терпимость' // 'быть снисходительным, терпеливым' // 'ожидать (терпеливо), уповать' СС, 705; отъраждати 'быть терпимым, уживаться' СС, 433);

гостеприимство (ср. гостити 'угощать' СС, 176);

благоразумие (ср. цѣломѣдрѣствовати 'обладать здравым умом, благоразумием' СС, 773);

Нетрудно заметить, что в старославянском языке названия грешника лексически и словообразовательно представлены более разнообразно, чем праведника. При этом нашему «герою» было знакомо не только чувство греха, но и осознание своей греховности, поэтому, исповедуясь (ср. исповѣдати сѧ 'признаваться, исповедаться' СС, 268) и молясь (ср. молити сѧ 'молиться' СС, 332; молитвовати 'молиться' СС, 331; помолити сѧ 'помолиться богу' СС, 475; обѣщати сѧ 'молиться' СС, 402), он стремился покаяться (ср. капати сѧ 'каяться, раскаиваться' СС, 283; покапати сѧ 'покаяться' СС, 469; раскапати сѧ 'раскаяться' СС, 575), очиститься от грехов (ср. ищитити сѧ 'очиститься' СС, 276) и, проявляя милосердие и сострадание к ближнему (ср. съмианити сѧ 'проявить милосердие' СС, 656; оумилосърдити сѧ 'проявить милосердие, сжалиться' СС, 735; поскръѣѣти 'почувствовать сострадание, пожалеть' СС, 482), благодетельствуя и творя добро (ср. благодарѣствити 'благодетельствовать' СС, 86; благодати 'оказывать благодеяние' СС, 86), он стремился искупить свои грехи (ср. искоупити 'искупить' СС, 265; искоуповати 'искупать' СС, 265) и тем самым спасти свою душу (ср. съпасати 'спасать, избавлять' СС, 663; съпасти

'спасти, избавить' СС, 664; *съспасти* сж 'спастись' СС, 664). В этом отношении чрезвычайно показателен глагол *цѣбывати* 'достигать спасения' СС, 773, значение которого указывает на цель жизни человека.

Старославянский глагол характеризует средневекового человека еще в одном его состоянии — эмоциональном. И здесь, пожалуй, самым ярким его эмоциональным состоянием является чувство страха (ср. *вопати* сж 'бояться' СС, 100; *възвapati* сж 'испугаться' СС, 130; *оупвати* сж 'испугаться, почувствовать страх' СС, 723; *трасити* сж 'трястись, дрожать (от страха)' СС, 707; *сътрасати* сж 'задрожать, затрястись (от страха)' СС, 673; *съмасти* 'испугаться' СС, 660; *съмжити* перен. 'испугать' СС, 660; *трепетати* 'испытывать страх' // 'бояться' СС, 700; *оустрашити* сж 'испугаться, утрашиться' СС, 747; *оустрашати* сж 'страшиться, ужасаться' СС, 747; *оужасити* сж 'испугаться' СС, 730). Ни одна из других тематических групп глаголов, характеризующих человека в эмоциональном плане, не может сравниться с этой группой имен, что и понятно: вся средневековая культура была проникнута чувством страха. Не случайно даже в приветствии средневекового человека имплицитно присутствовала тема страха, ср. *миръ вамъ азъ есмъ не вонте* сж 'приветствие' СС, 328. Страх составлял неотъемлемую часть бытия средневекового человека, отношения с миром которого строились именно на этом чувстве. Страх был фоном и всей внутренней жизни нашего «героя», влияя на формирование внутреннего склада его души и определяя, в частности, появление у него таких качеств, как неуверенность в себе, нерешительность, замкнутость, осторожность, предусмотрительность и др.

Понятие страха соотносилось, с одной стороны, с чисто физическим чувством, возникающим у человека в минуты опасности, столкновения с чем-то непознанным, неясным, что поражало и ужасало силой своего проявления (ср. *страхъ* 'страх, ужас' // 'угроза' // 'явление, внушающее страх' СС, 629), а с другой стороны — со страхом Божьим, вызывающим у человека чувство благоговейного трепета перед силой и могуществом Всевышнего, перед грозным оком которого он был один на один в этом мире (ср. *страхъ* 'трепет, благоговейный страх' СС, 629; *страшнѣ* 1) 'страшный, внушающий страх'; 2) 'внушающий трепет, благоговение' СС, 629). Восприняв животом «страх Божий», средневековый человек жил в соответствии с христианской заповедью *раבותанте господевѣ съ страхомъ и радосте съ емоу съ трепетомъ* СС, 700). И если первое чувство страха было, так сказать, ситуативно обусловлено (оно рождалось в минуты опасности и исчезало с их утратой), то второе чувство, чувство страха перед *страшнѣмъ трепетнѣмъ сѣдници*, постоянно присутствовало в душе человека, влияя на его жизнь и определяя все его деяния. «Не созна-

вая того, сколь одержимы были люди Средневековья жаждой спасения и страхом перед адом, совершенно невозможно понять их ментальности, — пишет Ле Гофф, — а без этого неразрешимой загадкой остается поразительная нехватка у них жажды жизни, энергии и стремления к богатству» (Гофф 1992: 176).

Чувство страха рождало в человеке чувство беспокойства, волнения (ср. печалити сѧ 'расстраиваться, беспокоиться' СС, 445; пицевати 'беспокоиться, волноваться' СС, 449; съмжцати сѧ 'волноваться, беспокоиться' СС, 660), тревоги (ср. масти сѧ 'тревожиться, находиться в смятении' СС, 341; възмасти сѧ 'прийти в смятение' СС, 140; съмасти сѧ 'прийти в смятение, испугаться' // 'опечалиться' СС, 660), неуверенности в себе. Чувствуя себя одиноким (ср. совити сѧ 'быть одиноким' СС, 618) и потерянным в мире, страдая и мучаясь (ср. зълострадати 'испытывать страдания' СС, 240; скръвѣти 'страдать, мучиться' СС, 608; страдати 'страдать, мучиться' СС, 626; съдрьжати сѧ 'мучиться' СС, 648; трьпѣти 'страдать от чего-либо' СС, 705; тжжити 'страдать, мучиться' СС, 718), он часто падал духом и впадал в уныние (ср. не прѣмоци 'изнемог, пасть духом' СС, 545; прѣнемоци 'изнемог, упасть духом' СС, 547; сътжжити сѧ 'ослабеть, упасть духом, впасть в уныние' СС, 674; оуныти 'пасть духом, впасть в уныние' СС, 741), поэтому другим, не менее характерным его эмоциональным состоянием было состояние печали (ср. възпечалити сѧ 'опечалиться' СС, 148; опечалити сѧ 'опечалиться' СС, 414; печалити сѧ 'расстраиваться, беспокоиться' СС, 445; печаловати сѧ 'печалиться, сокрушаться' СС, 445; пожалити сѧ 'опечалиться' СС, 465; съжалити сѧ 'опечалиться, огорчиться' СС, 649; възскръвѣти 'опечалиться' СС, 151; оскръвѣти 'опечалиться' СС, 417; драселовати 'печалиться' СС, 199; сълаци сѧ перен. 'опечалиться' СС, 656; съмасти сѧ 'опечалиться' СС, 660; съмжтити сѧ перен. 'опечалиться' СС, 660; съмжцати сѧ 'огорчаться, печалиться' СС, 660; тжжити 'печалиться, тужить, огорчаться' СС, 718; капати сѧ 'огорчаться' СС, 283; прѣтити 'огорчаться' СС, 553) и скорби (ср. жалити 'скорбеть' СС, 212; жаловати 'скорбеть, сетовать' СС, 212; пеци сѧ 'сокрушаться, скорбеть' СС, 445; сѣтовати 'скорбеть, сетовать' СС, 680). Это характерное для религиозного сознания средневекового человека состояние во многом объяснялось тем разрывом и контрастом между реальным (посюсторонним) миром, с его реальными тяготами и страданием, и нереальным (потусторонним) миром, который присутствовал в его сознании. Предоставленный самому себе, неуверенный в своем будущем, человек был погружен в стихию тревоги и нарастающего страха. Изнемогая духовно (ср. прѣнемагати 'изнемогать (духовно)' СС, 547) и нередко отчаиваясь (ср. отъчапати сѧ 'отчаиваться' СС,

436), человек обращался к Богу, который становился для него единственной опорой в жизни. Потеряв же ее или не желая отдаться в руки Божьи, человек приходил к отрицанию самого себя и решался нарушить божественную заповедь — уйти из жизни (ср. **възвѣсити сѧ** 'повеситься' СС, 133; **овѣсити сѧ** 'повеситься' СС, 401; **оудавити сѧ** 'повеситься' СС, 727). Вот почему уныние и отчаяние как саморазрушение человека, разрушение того дара, который был дан ему Богом, рассматривается христианством как один из грехов, как нежелание отдаться на милость Божью, а потому как отрицание Бога.

Попутно хотелось бы остановиться и на теме страдания. Старославянские глаголы подробно «разрабатывают» эту тему, указывая на причину страдания (ср. **страдати** 'страдать из-за отсутствия чего- или кого-либо' // 'трудиться, работать (тяжело, до изнеможения)' СС, 626; **трьпѣти** 'страдать от чего-либо' СС, 705; **оурастити** 'причинить страдания' СС, 421), силу его проявления (ср. **зълострадати** 'испытывать страдания' СС, 240; **скръвѣти** 'горевать, тужить, печалиться' // 'страдать, мучиться' СС, 608; **тужити** 'печалиться, тужить' // 'страдать, мучиться' СС, 718), а также на способность человека вынести, претерпеть страдания (ср. **пострадати** 'претерпеть страдания' СС, 486; **прѣстрадати** 'вытерпеть, перестрадать' СС, 552). Причем идея страдания обладала в сознании человека высшей ценностью (ср. **страсть** 1) 'страдания и лишения'; 2) 'подвиг мученичества' СС, 628), так как она соотносилась с понятием страдания и мученичества как жизненного подвига Иисуса Христа. Вот почему человек мог сознательно подвергать себя страданиям, иступленно умерщвляя свою плоть, стремясь через страдания земные достичь Царства Небесного. Только этим можно объяснить существование в старославянском языке глаголов со значением 'оскопить себя' (ср. **исказити сѧ** 'оскопить себя' СС, 264⁴; **скопити сѧ** 'подвергнуться кастрации': **сѧтъ скопци иже скопиша сами цѣсарьствити ради невесьнаго** СС, 606).

Возможно, именно этим эмоциональным настроением и состоянием духа средневекового человека объясняется и наличие довольно многочисленной группы имен со значением плакать, рыдать (ср. **плати** СС, 448; **въплати** СС, 148; **въсплати (сѧ)** СС, 153; **оплати** СС, 414; **проплати сѧ** СС, 523; **сльзити** СС, 616; **просльзити сѧ** СС, 527; **посѣтовати** СС, 488; **рыдати** СС, 586; **въздрыдати** СС, 136; **оупоуцати слъзы** СС, 743), среди которых существует даже глагол **любопла-**

⁴ Следует отметить, что старославянский язык отражает факты, действительно имевшие место в истории христианства. Ярким примером тому может служить Ориген, христианский теолог и философ ранней патристики, совершивший самооскопление с целью полного уничтожения чувственной привязанности к миру.

кати 'любить плакать' СС, 317, ибо, как поучали святые отцы, «лицо твое должно быть печально, чтобы вселился в тебя страх Божий... предавайся плачу о грехах своих» (Антоний Великий 1998: 178), поэтому «монашеский идеал предписывал праведнику не умываться иначе как слезами» (Каждан 2000: 36). Группа же глаголов с противоположным значением — смеяться, улыбаться — представлена, наоборот, довольно скромно (ср. *смнати сѧ* СС, 616; *въсмнати сѧ* СС, 153; *посмнати сѧ* СС, 484; *просмнати сѧ* СС, 527; *склавити сѧ* СС, 606).

Вообще, проявление чувств человека, связанных с его внутренним эмоциональным состоянием, расценивалось, по-видимому, как негативное явление, высшая мудрость заключалась в сдерживании эмоций, о чем говорит мотивация глаголов *цѣломъдровати* 'быть сдержанным' СС, 773 и *цѣломъдрьствовати* 1) 'обладать здравым умом, благоразумием'; 2) 'быть сдержанным' СС, 773. Возможно, именно с этим обстоятельством связано отсутствие в старославянском языке глаголов со значением 'жаловаться'.

И только одно внутреннее чувство человека — чувство стыда поощрялось в нем, поскольку это было нравственное чувство, связанное с оценкой прегрешений человека перед людьми и Богом, оценкой деяний человека другим. Возможно, именно поэтому среди глаголов, соотносящихся с проявлением эмоциональных чувств человека, отчетливо выделяется целая группа дериватов, объединенных семей 'стыдиться' (ср. *срамити сѧ* 'устыдиться' СС, 620; *срамлати сѧ* 'стыдиться, стесняться' СС, 620; *осрамити сѧ* 'постыдиться' СС, 419; *осрамлати сѧ* 'стыдиться' СС, 419; *посрамити сѧ* 'устыдиться, постыдиться' СС, 485; *посрамлати сѧ* 'стыдиться' СС, 485; *оусрамлати сѧ* 'стыдиться' СС, 746; *стыдѣти сѧ* 'стыдиться, совеститься' СС, 632; *постыдѣти сѧ* 'устыдиться, быть пристыженным' СС, 487; *оустыдѣти сѧ* 'устыдиться, смутиться' СС, 749).

Вместе с тем в проявлении внешних чувств человека каких-либо ограничений не существовало: средневековый человек так же, как и современный, активно выражал свое расположение к людям, ср. глаголы со значением обнимать (*обимати* СС, 391; *обати* СС, 402; *оухпити* СС, 438; *поухпити* СС, 493) и целовать (*лобызати* СС, 309; *облобъзати* СС, 394; *цѣловати* СС, 772), причем целовался он и в том случае, когда приветствовал кого-нибудь или поздравлял (ср. *цѣловати* 'целовать' // 'приветствовать, поздравлять' СС, 772).

Эмоциональное начало в человеке, тесно связанное с изволением им своего «я», тех волевых импульсов, в которых реализовывались его желания и предпочтения, передается в старославянском языке самыми разными модальными глаголами, среди которых глаголы *хотѣти*, *моцти*, *волити*, *жадати*, *желѣти*, *велѣти*, *рачити* и др.

Причем, судя по этим глаголам, желания в языковом сознании средневекового человека дифференцировались качественно, в зависимости от характера самого желания (ср. **жадати** 1) 'испытывать жажду'; 2) 'хотеть, жаждать' СС, 222; **любити** 1) 'любить'; 2) 'хотеть, любить делать что-либо' СС, 315), и количественно, с учетом степени его интенсивности (ср. **въждаѣти** 'сильно захотеть, возжаждать' СС, 129; **въждадати** 'сильно захотеть, возжаждать' СС, 129).

Интересно, что сема 'хотеть' довольно часто актуализируется в многозначных глаголах, в одном из их лексико-семантических вариантов, а именно: в глаголах **любити** 1) 'любить'; 2) 'хотеть, любить делать что-либо' СС, 315 с его производными (ср. **възлюбити** 1) 'полюбить'; 2) 'захотеть, пожелать' СС, 139), **искати** 1) 'искать'; 2) 'стремиться, желать, хотеть' СС, 264 с его производными (ср. **възискати** 1) 'изучать'; 2) 'захотеть, пожелать' СС, 138; **изискати** 'захотеть, пожелать' СС, 254), **помыслити** 1) 'подумать, обдумать, рассудить'; 2) 'замыслить, задумать, захотеть' СС, 476; **жадати** 1) 'испытывать жажду'; 2) 'хотеть, жаждать' СС, 222 (с его производным **въждадати** 'сильно захотеть, возжаждать' СС, 129), **велѣти** 1) 'велеть, приказывать'; 2) 'хотеть, желать' СС, 112. И только в двух глаголах — **желѣти** 'желать, хотеть' СС, 215 и **рачити** 'желать, хотеть' СС, 580 — она реализуется в их основном значении. Мотивация всех этих глаголов говорит, как представляется, о том, что желания человека оказывались связанными с проявлением в нем, с одной стороны, физического, с другой — эмоционального начала, а с третьей — рационального, с поисками, так сказать, смысла желаемого, что прекрасно иллюстрирует набор значений глаголов **хотѣти** 1) 'хотеть, желать' // 'пытаться, намереваться, собираться' // 'относиться доброжелательно, быть расположенным к кому-либо, желать добра кому-либо'; 2) 'быть должным, надлежать'; 3) 'мочь'; 4) 'нужно' СС, 764 и **помыслити** 1) 'подумать, обдумать, рассудить'; 2) 'замыслить, задумать, захотеть' СС, 476.

При этом если глагол **хотѣти** отсылает нас к проявлениям самых различных желаний человека, то глагол **мощи** 'мочь' СС, 333 не имеет такого широкого семантического диапазона. Однако наличие семы 'мочь' в глаголах **възмощи** 1) 'смочь, суметь'; 2) 'укрепиться'; 3) 'одолеть' СС, 140; **имѣти** 'иметь' // 'содержать' // 'получать' // 'мочь' СС, 259; **оумѣти** 'уметь, мочь, быть в состоянии' СС, 740 и **хотѣти** 'мочь' СС, 764 указывает на то, что «хотеть» в сознании средневекового человека — это уже «мочь», кроме того, «мочь» соотносилось с умом (**оумѣти**) и обладанием собственностью (**имѣти**).

Кроме модальных глаголов **хотѣти** и **мощи**, об активном, волевом начале средневекового человека свидетельствует целый блок глаголов, указывающих на его способность выбирать (ср. **извьрати** 'из-

брать, выбрать' СС, 250; изволити 'избрать, предпочесть' СС, 250) и, преодолевая сомнения и колебания (ср. **сжмьнѣти сѧ** 'колебаться, сомневаться, испытывать нерешительность' СС, 683; **лѣнити сѧ** 'медлить, колебаться' СС, 314; **мѣдити** 'медлить, колебаться' СС, 341; **отътѣзати сѧ** 'колебаться' СС, 435), принимать решения (ср. **вънати** 'задумать, принять решение' СС, 147; **лице оутвърдити** 'принять решение, решиться' СС, 751; **положити** 'решить' // 'предпочесть' СС, 472; **сждити** 'решать' // 'заклчить, прийти к выводу' СС, 682; **посждити** 'рассудить, решить' СС, 488; **расждити** 'решить' СС, 579; **оустрьмити** 'решить, приказать, постановить' СС, 748; **оустрьмити сѧ** 'решиться' СС, 748) и добиваться цели (ср. **досѧци** 'достичь, добиться' СС, 196; **дотеци** 'достигать, достигь' СС, 196; **обрѣсти** 'обрести' // 'достичь чего-либо' СС, 399), несмотря на искушения (ср. **исправлати** 'выдержать, устоять' СС, 269; **постолати** 'выдержать, устоять' СС, 486; **стати** 'устоять, противостоять' СС, 624), трудности и страдания (ср. **трьпѣти** 'терпеть, сносить, выносить' // 'страдать от чего-либо' СС, 705; **потрьпѣти** 'выдержать, стерпеть' СС, 489; **прѣтрьпѣти** 1) 'претерпеть, вытерпеть, вынести'; 2) 'выдержать, устоять' СС, 552; **сътрьпѣти** 'вытерпеть, вынести, выдержать' СС, 672; **принати** 'перенести, вытерпеть' СС, 516; **пострадатн** 'претерпеть страдания' СС, 486; **прѣстрадатн** 'вытерпеть, перестрадать' СС, 552). Такая языковая «проработанность» названий волевых импульсов средневекового человека характеризует его как личность активную и целеустремленную (ср. **нждити сѧ** 'прилагать усилия, добиваться, стараться, стремиться' СС, 386; **пеци сѧ** 'стремиться, стараться' СС, 445; **подвизати сѧ** 'стремиться, стараться' СС, 461; **покоушати сѧ** 'пытаться, стараться, стремиться' СС, 471; **просити** 'стремиться, жаждать, желать' // 'требовать, добиваться' СС, 526; **рвьновати** 'стараться, стремиться' СС, 587; **спѣшити** 'стараться, стремиться к успеху, проявлять усердие, рвение' СС, 620; **тъщати сѧ** 'стремиться, стараться, усердствовать' СС, 711).

Однако ярче всего это волевое начало в средневековом человеке отражают глаголы, указывающие на способность человека принести себя в жертву для достижения своей цели, т. е. имеющие в своей семантической структуре сему жертвовать собой (ср. **прѣдати животъ** 'пожертвовать жизнью, отдать жизнь' СС, 536; **прѣдавати сѧ** 'жертвовать собой, отдавать жизнь' СС, 536; **прѣдължити сѧ** 'пожертвовать собой' СС, 539; **свѧтити сѧ** 'посвящать себя, приносить себя в жертву' СС, 597; **свѧцати сѧ** 'посвящать себя, приносить себя в жертву' СС, 599). Характерна и мотивация этих глаголов, отсылающая нас к высшим, святым целям и помыслам человека, среди которых главная цель — достигь спасения, **цѣсарствина небесьнаго**, на что недвусмысленно указывает глагол **цѣльвати** 'достигать спасения' СС, 773.

Глагол как ни одна другая часть речи характеризует средневекового человека и в плане его интеллектуальных действий, чувств и состояний. И здесь обращает на себя внимание высокая степень детализации ментальной сферы старославянского языка, что находит свое выражение прежде всего в наличии целой серии глаголов, указывающих на мыслительную деятельность человека.

Среди глаголов этой группы выделяются глаголы со значением думать. Думать для средневекового человека — значит мыслить, размышлять (в старославянском языке не было глагола с корнем *дум-*, ср. *мыслити* 'думать, мыслить, размышлять' СС, 337; *размыслити* 'обдумать, поразмыслить' СС, 572; *съмышлати* 'думать, размышлять' СС, 659; *потръгнѣти съмысль* 'задумать' СС, 489), и в этом он видел проявление высшей мудрости (ср. *мѣдровати* 'думать, размышлять, рассуждать' СС, 342; *мѣдрѣствовати* 'думать, размышлять, рассуждать' СС, 342). При этом он полагал, что способностью мыслить обладает не только человек, но и некие трансцендентные силы (ср. *кльцати* 'размышлять' СС, 285; *кльцаше доухъ мол.*).

Именно с мыслью человек связывал свою способность воспринимать и понимать мир (ср. *домыслити сѧ* 'понять' СС, 194; *недомыслити* 'не понимать' СС, 362; *оумыслити* 'понять, осознать' СС, 739). Мысль пробуждала его волю и рождала желания (ср. *помыслити* 1) 'подумать, обдумать'; 2) 'замыслить, задумать, захотеть' СС, 476).

Более того, способность человека принимать разумные решения была опять же мотивирована мыслью (ср. *съмыслити* 1) 'подумать'; 2) 'быть в здравом уме, поступать, рассуждать разумно' СС, 658), ибо *съмысль* — это 'разум, рассудок, ум' // 'мудрость' СС, 658).

При этом мысль воспринималась как нечто, существующее вне человека. Об этом отчуждении мысли от субъекта говорит глагол *вънѣти* 'задумать, принять решение' СС, 147, указывающий на то, что только лишь обладая способностью мыслить можно принять разумное решение, поэтому для того, чтобы что-либо понять, мысль, пришедшую в голову как бы извне, нужно «принять» (ср. *прѣяти* 'понять' СС, 555), «вместить» в себя (ср. *въмѣстити сѧ* 'понять' СС, 145; *въмѣщати* 'понимать' СС, 146), «усвоить» (ср. *навыкнѣти* 'научиться, усвоить' // 'познать, понять' СС, 346), т.е. сделать ее неотъемлемой частью своего внутреннего мира, только тогда придет истинное понимание и знание (ср. *свьѣдѣти* 'знать, понимать' СС, 644), только тогда пробудится в человеке совесть (ср. *свьѣдь* 'совесть' СС, 643; *свьѣсть* 1) 'сознание, мысль'; 2) 'совесть' СС, 644).

А поскольку средневековый человек не обладал такой способностью (о чем, как мы уже отмечали, довольно убедительно говорили прилагательные), то старославянский язык призывал его научиться ду-

мать, размышлять, рассуждать (ср. *пооучати* 'размышлять, рассуждать' СС, 491; *пооучити сѧ* 'обдумать, рассудить' СС, 492 < *пооучити* 'научить' СС, 492). Только так, полагал человек, можно побороть чувство страха, неуверенности в себе, т. е. процесс мышления в его сознании был как бы производным от этих чувств, мотивировался ими, именно об этом говорят глаголы *възнепыщевати* 'подумать' СС, 141 (< *непыщевати* 'опасаться чего-либо' СС, 373) и *сжмынѣти сѧ* 'размышлять, думать о чем-либо' // 'колебаться, сомневаться, испытывать нерешительность' // 'остерегаться, опасаться' СС, 683.

Таким образом, старославянский язык развертывает перед нами целую концепцию постижения и осмысления мира, призывая человека к интеллектуальному творчеству. Это тем более интересно, что христианство проповедовало интеллектуальное смирение и «нищету духовную» как идеал простого сердцем и умом христианина, ибо мудрость не от наук, а от Бога (ср. *вогомѣдростынь* 'мудрый как бог' СС, 96).

Размышляя над жизнью, наш «герой» обдумывал свои нехитрые планы (ср. *мыслити* 'намереваться, замышлять' СС, 572; *размышляти* 'обдумывать, размышлять' СС, 572; *помышляти* 1) 'думать, обдумывать, размышлять'; 2) 'замышлять'; 3) 'задумывать, желать' СС, 477). Причем мысль его носила творческий характер: он мог что-либо придумать, изобрести, сочинить (ср. *примыслити* 'придумать, изобрести' СС, 507; *изобрѣсти* 'придумать' СС, 257; *обрѣсти* 'изобрести, придумать' СС, 399; *сѣплескати* перен. 'выдумать, сочинить' СС, 665; *сѣтворити* 'выдумать' СС, 670; *творити* 'выдумывать, представлять себе' СС, 690), хотя нельзя не отметить, что среди глаголов мыслительной деятельности в старославянском языке мы не найдем глагола со значением 'мечтать'.

На творческий характер познания средневековым человеком окружающего мира указывает и тот факт, что в его постижении особый интерес представлял процесс номинализации предметов и явлений внешнего мира, о чем свидетельствует существование целого класса глаголов со значением 'называть', образованных от разных корней (ср. *глашати* 'называть' СС, 170; *зъвати* 'называть' СС, 239; *възъвати* 'назвать' СС, 142; *позывати* 'называть' СС, 467; *прозъвати* 'назвать, прозвать' СС, 520; *именовати* 'называть' СС, 259; *наимѣнити* 'назвать, наименовать' СС, 349; *реци* 'назвать' СС, 580; *нареци* 'назвать' // 'обозначить, наименовать' СС, 352; *нарицати* 'давать имя, называть' СС, 352).

Итак, мысль вела нашего «героя» дорогой знаний, позволяла понять окружающий его мир, поскольку в основе понимания лежат знания (ср. *оумислити* 'понять, осознать' СС, 739). При этом средневековый человек отчетливо различал чувственное и сверхчувственное, «высшее» знание.

Познание мира и осознание себя в этом мире начиналось с его чувственного (ср. *чоувъствовати* 'ощущать, сознавать' СС, 784), визуального восприятия, ибо чувства суть инструменты познания (ср. *чоути* 'осознавать, замечать' // 'чувствовать, ощущать' // 'воспринимать, постигать, понимать' СС, 786; *видѣти* 'знать' СС, 114; *знати* 1) 'знать' // 'видеть, замечать'; 2) 'сознавать' СС, 238; *съмотрити* 'узнать, осознать' СС, 657), и только позднее оно становилось достоянием разума (ср. *поразоумѣти* 'понять, уразуметь' СС, 480; *разоумѣти* 'понять, постигать' // 'узнать, познать' // 'почувствовать, осознать' СС, 573; *разоумѣвати* 'понимать, постигать' СС, 573; *оумѣти* 1) 'мочь, быть в состоянии'; 2) 'знать' СС, 740).

И здесь обнаруживается следующая интересная особенность средневековой ментальности, на которую указывает старославянский язык.

Христианство, как известно, строго ограничивало пределы человеческого знания, что нашло отражение в широко распространенном сюжете об изгнании из рая Адама и Евы, вкусивших плоды от древа познания, поскольку только Бог является обладателем высшего, истинного знания, для человека же оно зло, грех, потому что противоречит божественному завету, а потому служит причиной человеческого падения (старославянское существительное *знаник* имеет совсем иное значение по сравнению с русским языком — 'близкий знакомый, друг' // собир. 'знакомые' СС, 238).

Понятие «знать» передавалось в старославянском языке глаголами с корнями *вѣд-* (*вѣдѣти* 'знать' СС, 164; *оувѣдѣти* 'узнать, познать' СС, 724; *навѣдѣти* 'знать' СС, 346), *вид-* (*видѣти* 'знать' СС, 114), *зна-* (*знати* 1) 'знать' // 'видеть, замечать'; 2) 'сознавать' СС, 238) и *оум-* (*оумѣти* 'знать' СС, 740; *разоумѣти* 'узнать, познать, осознать' // 'почувствовать' // 'обращать внимание' СС, 573). Такое обилие глаголов со значением 'знать' говорит о том, что старославянский язык пытался по-разному передать понятие «истинного, божественного знания» и «знания ложного, человеческого».

Поэтому в языковом сознании средневекового человека эти глаголы в смысловом отношении дифференцировались. Знание, которым мог обладать человек, — это скорее всего чувственное знание. Оно передавалось глаголами *видѣти*, *знати*, *оумѣти* и их производными, о чем говорят развивавшиеся у них вторичные значения (ср. *знати* 'видеть, замечать' СС, 238; *знати женж, мъжа* 'быть в интимных отношениях' СС, 238; *знаменати* 1) 'обозначать' // 'осенить крестным знаменем'; 2) 'давать понять' СС, 238; *знаник* 'близкий знакомый' // собир. 'знакомые' СС, 238; *видѣнник* 1) 'зрение'; 2) 'зрелище' СС, 114; *разоумѣвати на кого* 'обращать внимание на кого-нибудь, заботиться о ком-либо' СС, 573; *оумѣти кънигы* 'быть грамотным' СС,

740). Сверхчувственное, божественное знание связывалось, по-видимому, с глаголами с корнем **вѣд-**, так как только они имеют значение 'предвидеть, предугадать', дар, который не был дан человеку (ср. **вѣдѣти** 'предвидеть' СС, 164; **прооувѣдѣти** 'предугадать, предвидеть' СС, 530), кроме того, из всех рассматриваемых корней только этот корень дает дериваты, отсылающие нас к знанию, учению, сознанию (ср. **вѣдь** 'знание, познание' СС, 164; **вѣдѣнник** 'знание, познание' СС, 164; **повѣдь** 'учение, наука' СС, 164; **сѣвѣсть** 'сознание, мысль' СС, 644), а также дериваты, обозначающие субъекта, наделенного знанием (ср. **сѣвѣдѣтель** 'знаток' и **сръдцевѣдѣць** 'знаток человеческого сердца, души' СС, 621), причем оба слова относятся прежде всего к Богу, а лишь затем к человеку (ср. **творьць ксмѣ дѣшамъ и сръдцемъ сѣвѣдѣтель** СС, 643)⁵. Сама словообразовательная структура слова **сѣвѣсть** 'сознание, мысль', в котором вычленяется приставка **сѣ-**, передающая значение 'совместности' (ср. **сѣпожити** 'пожить совместно с кем-либо' СС, 666; **сѣпраздньствовати** 'праздновать совместно' СС, 666; **сѣвласти** 'властвовать, господствовать над кем-либо совместно с кем-либо' СС, 640) и корень **вѣд-**, говорит о том, что сознание — это *совместное знание* (с кем? — с Богом), а это значит, что в этом знании присутствует момент оценки, осознания своей жизни, т. е. «сознание не просто *сознает*, но, созная, оно *судит* и *осуждает*. В нем присутствует система норм, с которой человек соотносит свои действия... Приобретая судейскую функцию, сознание становится *совестью*» (Арутюнова 2000: 55), свидетельствуя о том, что человек осознает себя как личность, ср. **сѣвѣсть** 1) 'сознание, мысль'; 2) 'совесть'; 3) 'свидетельство, подтверждение' СС, 644⁶.

Глаголы говорят нам и о том, что истинным носителем знания и я был Бог (Фома Аквинский позднее так скажет об этом: «...знать, в

⁵ Отблеском этого значения глагола **вѣдѣти** является ситуация в современном русском языке, в котором глагол *ведать* семантически несколько уже, чем *знать*, в том смысле, что для него типичны лишь два круга употреблений — истинного знания и уверенности. *Ведать* предпочтительнее в ситуациях, когда предметом знания является нечто, стоящее над человеком и ему неподвластное, когда имеет место сверхчувственное знание, может быть, внушенное какой-то высшей силой» (Апресян 1999: 132), что до сих пор сохраняется в наречии *известно*, которое предполагает внешний источник знания, ср. также устаревшее *ведомо*.

⁶ Существует, однако, и другая точка зрения, согласно которой оппозиция «божественного» и «земного, человеческого» знания формируется именами с корнем *зна-* (< и-е *гно-), передающим идею «высшего, божественного знания, недоступного органам чувств, но доступного разуму», и корнем *вед-* (< и-е *цеид- // *цид-), «означающим знание земное, человеческое, знание о мире, окружающем человека, доступное органам чувств, зрению и слуху, могущее быть передаваемым от человека к человеку, могущее быть истинным и ложным» (Степанов 2001: 459).

подлинном смысле этого слова, может только Разум, который единственно и открыт для бесконечности бытия»), поэтому все приведенные глаголы по отношению к человеку даются, как правило, с отрицательной частицей не- (ср. *и не оумѣахъ чьто виша отъвѣштали емоу СС, 740*; они же не разоумѣша глагола сего СС, 573 или *отъче отъпоустн имъ не вѣдатъ бо са чьто творатъ СС, 164⁷*), когда же речь идет о Боге, то они употребляются только в утвердительной форме (ср. *вѣдѣ господи развонника възъпивъша СС, 164* или *разоумѣвъ нсоусть доухомъ своимъ СС, 573*).

Идея «божественности» знания получала часто метафорическое воплощение в виде света, который проливается на мир (ср. глагол *озарати* 'освещать' СС, 407: *свѣтомъ богоразоумиѣ вѣсь миръ озарѣтъ са*) и на человека (ср. глагол *освѣщавати* перен. 'давать зрение' СС, 416: *заповѣди божиа освѣщавашаши очи срьдчьнѣи*). Образ света лежит и в метафорическом наименовании Бога (ср. *свѣтитель* 'несущий свет': *господь свѣтитель мой и спасъ мой СС, 596*), т. е. знания становятся как бы образом и символом Бога.

Другой крупный блок ментальных глаголов образуют глаголы, обозначающие различные интеллектуальные действия, среди которых самую заметную группу составляют глаголы, отсылающие нас к действиям, связанным с получением знаний. При этом следует отметить, что в языковом сознании средневекового человека различались понятия учить и учиться, о чем говорит разная мотивация глаголов с этим значением.

Учить в понимании средневекового человека — это прежде всего наставлять (ср. *наоучати* 'учить, наставлять' СС, 356; *наоучити* 'научить, наставить' СС, 356; *пооучати* 'наставлять, учить' СС, 491; *пооустити* 'поучать, наставить' СС, 491; *ставлати* 'наставлять, поучать' СС, 622; *оучити* 'учить, наставлять' СС, 756), а также утешать и ободрять в этом нелегком процессе (ср. *оутѣшатн* 'поучать, наставлять' // 'утешать, ободрять' СС, 754). При этом старославянский язык подсказывал, что только вскармливая духовной пищей можно воспитать человека (ср. *питати* 'воспитывать' СС, 447; *въскръмити* перен. 'воспитать' СС, 151; *въспитѣти* 'воспитать' СС, 153) и «вывести» его в люди (ср. *възводити* 'воспитывать' СС, 132). Эта идея пути, дороги к знаниям отчетливо прослеживается в глаголах *наставити* 'показать путь' // перен. 'научить' СС, 354 и *наставлати* 'показывать путь' // перен. 'учить' СС, 354; *навести* 'направить, навести (на путь истинный)': *наведи м ѿ господи на пѣтъ твои СС, 345*).

⁷ Интересно, что и в современном русском языке глагол *ведать* употребляется главным образом в отрицательных контекстах (Апресян 1999: 132).

И здесь «мы видим не ученика, конспектирующего лекции профессора, а послушника, живущего вместе с духовным учителем и впитывающего в себя его образ душевного устройства» (Кураев 1996: 28). Указывая на роль нравственного облика наставника, один из великих учителей церкви Ефрем Сирий говорил в своем надгробном слове «На кончину наставника»: «В самом себе показывал ты нам прекрасные образцы; в собственной своей непорочности давал нам славное оружие» (Сирий 1991: 24).

Поэтому обучение сводилось не только к тому, чтобы научить ученика читать (ср. *чисти* 'читать' СС, 779), писать (ср. *псати* 1) 'писать'; 2) 'рисовать' СС, 559) или считать (ср. *ництати* 'считать' СС, 276), но и к тому, чтобы *въразоумити*, «наставить» и, дав образец для подражания (ср. *пробвратити* 'показывать, представлять' СС, 523; *пробвразити* 'показать, представить' СС, 523), объяснить (ср. *протльковати* 'объяснить' СС, 530; *съказати* 'разъяснить, объяснить' СС, 651; *оуташнати* 'разъяснять, объяснять' СС, 757) и показать ему «путь истинный» (ср. *оучити* 'показывать' СС, 756; *повѣдѣти* 'показать' СС, 457; *авити*, *гавити* 'сделать явным, показать' СС, 64; *обавити* 'явить, показать' СС, 389; *показати* 'показать' СС, 468; *показовати* 'показать' СС, 468; *оказати* 'указать, показать' СС, 731) и побудить к совершенствованию (ср. *оучити* 'побуждать' СС, 756; *съвршати* *сѧ* 'совершенствоваться' СС, 640), помочь человеку освободиться от власти греха и раскрыть в себе образ Божий. В этом умении воспитать и «направить» на путь истинный, путь, ведущий к спасению души человека, и состояло, по мнению средневекового «интеллигента», обучение (ср. *правити* 'верно преподавать' СС, 495).

Что же вкладывалось в понятие путь истинный? Старославянский язык раскрывает это понятие через внутреннюю форму глаголов со значением 'уподобляться, следовать образцу'. Нравственная жизнь каждого человека определялась через его причастность к бытию Бога, высшего «Блага». Эта причастность принималась им как «образ», как подражание Богу, ибо достичь совершенства и овладеть высшим благом можно лишь подражая Богу. Именно поэтому идея подражания, «уподобления» являлась неотъемлемой частью процесса обучения средневекового человека, почему она и получила воплощение в целом блоке разнокоренных глаголов (ср. *въобразити* *сѧ* 'уподобляться, следовать образцу' СС, 148; *подобити* *сѧ* 'уподобляться, быть подобным' СС, 462; *приподобити* *сѧ* 'уподобиться' СС, 509; *оуподобити* *сѧ* 'уподобиться, стать подобным' СС, 742; *оуподоблати* *сѧ* 'уподобляться, становиться подобным' СС, 742; *подражати* 'подражать' СС, 463; *подражити* 'подражать' СС, 463; *приложити* *сѧ* 'уподобиться' СС, 505).

Понятие же учиться (*учити сѧ* 'учиться, быть учеником' СС, 756) в сознании средневекового человека было связано прежде всего с его волевым импульсом, проявлением его желания, с поиском знаний (ср. *възискати* 1) 'изучать'; 2) 'захотеть, пожелать' СС, 138) и стремлением познать окружающий его мир (ср. *навыкнѣти* 'научиться' // 'познать, понять' СС, 346).

Таким образом, глаголы старославянского языка говорят о том, что для языкового сознания средневекового человека была чрезвычайно важной идея воспитания, наставничества; претворяя ее в жизнь, он стремился следовать принятым в обществе нормам, образцам, правилам поведения, смысл которых заключался в идее уподобления, подражания Богу или святым мученикам (ср. *образити* 'создать, уподобить' СС, 396; *оубразити* 'образовать, создать' СС, 741). Не случайно эта идея нашла свое воплощение в многозначных глаголах *твори*ти и *сътвори*ти (ср. *твори*ти 'делать кого- или что-либо каким-либо' СС, 690; *сътвори*ти 'превратить, сделать кого-либо кем-либо, что-либо чем-либо' СС, 670).

В интеллектуальных действиях, следовательно, так же как и в действиях физических, средневековый человек выступал как личность активная, деятельная, смело вторгающаяся в жизнь, устроявая и упорядочивая ее в соответствии со своими жизненными ценностями и идеалами.

Говоря об «интелигибельном человеке», нельзя не выделить еще одну довольно заметную группу глаголов, отличающихся своей чрезвычайной «проработанностью» и конкретностью, — это декларативные глаголы, обозначающие различные речевые действия.

Здесь прежде всего бросается в глаза корневое разнообразие глаголов, передающих речевое действие как процесс: большая часть их имеет значение 'говорить, сказать' (ср. *вѣсѣдовати* 'говорить' СС, 83; *вѣщати* 'говорить' СС, 166; *вѣщавати* 'говорить' СС, 166; *провѣщати* 'говорить, произнести' СС, 518; *глаголати* 'говорить' СС, 169; *изглаголати* 'сказать' СС, 252; *реци* 'сказать, говорить' СС, 580; *издречи* 'произнести' СС, 253; *ръпъгати* 'говорить, толковать' СС, 586; *сѣказати* 'сказать, говорить, сообщить' СС, 651; *сѣказовати* 'говорить' СС, 651).

С помощью словообразовательных средств в этом речевом действии маркировалось не столько начало процесса (ср. *възглаголати* 'начать говорить' СС, 133; *проглаголати* 'заговорить' СС, 519), сколько его окончание (ср. *измълкнѣти* 'умолкнуть' СС, 255; *прѣмълкнѣти* 'умолкнуть, замолчать' СС, 545; *оумълкнѣти* 'замолчать' СС, 736; *омълчати* 'замолчать' СС, 411; *помълчати* 'умолкнуть' СС, 475; *прѣмълчати* 'умолкнуть' СС, 545; *оумълчати* 'умолкнуть, смолкнуть, замолчать' СС, 736; *оврътити сѧ* 'закрывать рот, замолчать' СС, 398), — си-

туация прямо противоположная обозначению других действий (в которых словообразовательно маркировалось, как правило, начало), что дает основание предположить, что наш «герой» был весьма разговорчивым человеком, если существовали даже особые глаголы, указывающие на его разговорчивость (ср. *мъногоглаголати* 'излишне много говорить, болтать' СС, 335; *продълити слово* 'долго говорить' СС, 520)⁸ и на необходимость прерывать его словесный поток (ср. *онѣмлати* 'заставлять молчать' СС, 413; *оумълчати* 'заставлять молчать' СС, 736, причем глаголом *оумълчати* обозначалось и состояние покоя, бездействия человека, ср. *оумълчати* 'остаться в покое (ничего не делать в субботу)' СС, 736). Кроме того, об этом говорит и тот факт, что значение 'молчать' передается лишь одним глаголом *мълчати* СС, 330.

Словообразовательные средства использовались не только в фазисных декларативных глаголах, но и в аксиологических, дающих различные оценочные характеристики речи человека (ср. *власти* 'говорить вздор' СС, 93; *вльснѣти* 'говорить косноязычно' СС, 118; *дръзовати* 'смело говорить' СС, 198; *глоумити сѧ* 'пустословить' СС, 170; *поглоумити сѧ* 'болтать' СС, 458; *нѣмовати* 'говорить косноязычно' СС, 386; *обиновати сѧ* 'говорить прямо' СС, 391; *обинѣти сѧ* 'сказать прямо' СС, 391).

Наш «герой» не просто любил поговорить, он любил общаться (ср. *приовѣщавати сѧ* 'общаться' СС, 509; *прикасати сѧ* перен. 'общаться' СС, 504), беседовать (ср. *вѣсѣдовати* 1) 'разговаривать'; 2) 'общаться' СС, 83; *прѣбрѣкати* 'разговаривать, беседовать' СС, 550; *повѣсѣдовати* 'побеседовать' СС, 454), при этом ему нельзя было отказать в любопытстве, поскольку он любил обо всем расспрашивать (ср. *въпрашати* 'спрашивать' СС, 149; *въпросити* 'спросить кого-либо' СС, 149; *повъпрашати* 'расспросить' СС, 456; *въстѣзати* 'спрашивать' СС, 156; *отѣзати* 'спросить' СС, 437; *попытати* 'спросить, расспросить' СС, 480) и даже выпытывать (ср. *пытати* 'выпытывать, расспрашивать' СС, 558; *тѣзати* 'выпытывать, выспрашивать' СС, 717).

Однако больше всего он любил сам что-либо рассказывать (ср. *вѣщати* 'говорить, рассказывать' СС, 166; *звѣсти* 'рассказывать' СС, 235; *изглаголати* 'рассказать' СС, 252; *сѣказовати* 'повествовать, рассказывать' СС, 651), о чем говорит существование в старославянском языке целой серии глаголов, детализирующих это значение.

⁸ Интересно, что на эту же особенность средневекового человека, в частности византийца, указывают и историки, ср.: «Византийцы любили речи: ежегодно, в определенный день, магистр риториков произносил торжественный панегирик императору, а на другой день — панегирик патриарху. Письма писались из расчета на чтение вслух, на известную публичность» (Каждан 2000: 202).

Так, в частности, рассказывая о чем-либо, он любил сообщать о чем-то новом, важном, актуальном в данный момент (ср. **възвѣстити** 'сообщить, рассказать' СС, 133; **възвѣщати** 'сообщать, рассказывать' СС, 133; **заповѣдати** 'сообщать' СС, 230), особенно если это хорошая весть (ср. **благовѣствовати** 'возвещать добрую весть' СС, 85; **благовѣстити** 'возвещать добрую весть' СС, 85; **благовѣщати** 'возвещать добрую весть' СС, 86), а также о том, что произойдет в скором будущем (ср. **съповѣдати** 'рассказать, поведать, сообщить' СС, 665; о **вѣдѣштинѣхъ съповѣдаа имѣ**), но чаще всего он рассказывал о чем-то своем, личном, греховном (ср. **исповѣдати** 'рассказывать' СС, 268; **исповѣдашигге грѣхы своя**; **исповѣдати** 'рассказать, известить' СС, 268; **вьсѣкъ оубо же исповѣстѣ ма прѣдѣ чловеки исповѣмь а азъ прѣдѣ отьцемъ моимъ**; **повѣдати** 'рассказывать, сообщать' СС, 457; **повѣдовати** 'рассказывать, сообщать' СС, 457; **тебѣ кдиному повѣдаи тиннок се**; **повѣдати** 'рассказать, сообщить' СС, 457; **влюди никоμούже не исповѣждь**; **съповѣдовати** 'рассказывать, сообщать' СС, 665; **съповѣдати** 'рассказать, поведать, сообщить' СС, 666). Отвечая на вопросы (ср. **отвѣщавати** 'отвечать' СС, 428; **отвѣщати** 'ответить' СС, 428; **отгъреци** 'ответить' СС, 433), он любил порассуждать на разные темы (ср. **мѣдровати** 'рассуждать' СС, 342; **мѣдрѣствовати** 'рассуждать' СС, 342; **поучати** 'рассуждать' СС, 491; **прѣмѣждрати са** 'рассуждать, обсуждать' СС, 547; **съмышлати** 'рассуждать' СС, 659) или что-либо обсудить с собеседником (ср. **искоусити** 'обсудить, оценить' СС, 266; **ослждати** 'обсуждать' СС, 423; **прѣмѣждрати са** 'рассуждать, обсуждать' СС, 547; **раслждати** 'обсуждать' СС, 579; **раслждити** 'обсудить' СС, 579; **съвъпрашати са** 'обсуждать, рассуждать между собой' СС, 642), давать советы (ср. **съвѣтовати** 'советовать' СС, 644; **съвѣщати** 'советовать' СС, 645; **съвѣщавати** 'советовать' СС, 645) или советоваться (ср. **съвѣтовати** 'советоваться' СС, 644; **съвѣщати са** 'посоветоваться' СС, 645), наставлять и поучать (ср. **огласити** 'наставлять' СС, 404; **оглашати** 'наставлять' СС, 404; **казати** 'поучать, наставлять' СС, 280; **наказати** 'наставить, научить' СС, 348), поспорить (ср. **пърѣти са** 'спорить, дискутировать' СС, 558; **словопърѣирати са** 'вступать в словопрения, спорить' СС, 612; **сътазати са** 'дискутировать, спорить' СС, 673), споря же, он часто настаивал на своем, противоречил, убеждал и переубеждал (ср. **прилежати** 'настаивать' СС, 505; **прѣрѣкати** 'противоречить' СС, 550; **прѣмѣнити** 'переубедить' СС, 546; **прѣпърѣти** 'победить в споре' СС, 549; **приноудити** 'убедить кого-либо' СС, 508; **прѣпирати** 'убеждать' СС, 548; **прѣрѣкати** 'убеждать кого-либо' СС, 550; **оунстити** 'убедить' СС, 731; **оуншати** 'убеждать' СС, 731; **оувѣрити** 'убедить, заставить поверить' СС, 724; **оувѣщавати** 'убеждать, наставлять' СС, 724), и лишь иногда он соглашался,

сходился с кем-либо во мнениях (ср. **сѣвѣщати сѣ** 'дать себя уговорить, сходиться во мнениях' СС, 645; **сѣложити сѣ** 'согласиться' СС, 655; **оувѣщати** 'прийти к согласию' СС, 725).

Среди декларативных глаголов в особую группу выделяются глаголы активно производимого звучания, а именно:

– кричать (ср. **възглашати** 'кричать' СС, 133; **възъпнати** 'воскликнуть, воскликнуть' СС, 142; **въскричати** 'воскликнуть' СС, 151; **клицати** 'кричать' СС, 285; **кричати** 'кричать' СС, 294; **поуцати гласъ** 'кричать' СС, 557; **въздруѣти** 'закричать, взреветь' СС, 136; **възгласити** 'воскликнуть' СС, 133). Судя по глаголам, кричит наш «герой» обычно тогда, когда зовет кого-либо (ср. **зъвати** 'звать, кричать' СС, 239; **възъвати** 'зывать, кричать' СС, 142; **въпнати** 'звать, кричать' СС, 148). Не случайно среди глаголов со значением 'звать' голос является одним из мотивирующих признаков (ср. **гласити** 'звать' СС, 170; **гласовати** 'звать' СС, 170; **глашати** 'звать' СС, 171; **пригласити** 'позвать, пригласить' СС, 501; **приглашати** 'звать, приглашать' СС, 501);

– ругать, хулить (ср. **поносити** 'поносить, ругать' СС, 478; **раздражати** 'поносить, ругать' СС, 569; **хоулити** 'оскорблять, ругать, злословить' СС, 768; **въсхоулити** 'хулить, оскорблять в свою очередь' СС, 157; **корити** 'хулить' СС, 291; **оурицати** 'поносить' СС, 744; **оукарати** 'порочить, поносить' СС, 732; **коудити** 'хулить, порицать' СС, 298);

– петь, причем действие это словообразовательно маркируется с точки зрения его протекания (ср. **пѣти** 'петь' СС, 561; **въспѣвати** 'петь' СС, 154; **прѣпѣти** 'петь песню' СС, 549; **въспоустити** 'начать петь' СС, 154; **въспоуцати** 'начинать петь' СС, 154; **прогласити** 'запеть' СС, 519; **въспѣти** 'спеть' СС, 154; **испѣти** 'спеть' СС, 270; **сѣпѣти** 'спеть' СС, 667; **припѣвати** 'исполнить припев' СС, 509);

– и лишь как единичный отмечен глагол шептать, который, в отличие от приведенных выше глаголов, развил отрицательную коннотацию (ср. **шьпѣтати** 'шептать' // перен. 'нашептывать, клеветать, оговаривать' СС, 791).

Глаголами речи мотивируется еще одна небольшая, но чрезвычайно важная для средневекового человека, верящего в мистическую способность пророков проникать в будущее, группа глаголов, которые имеют в своей семантической структуре сему прорицать (ср. **прогласити** 'предсказать' СС, 519; **се во пророкъ прѣжде издаलेче прогласи**; **прореци** 'предсказать, проречь' СС, 524; **прорицати** 'пророчествовать, прорицать' СС, 524; **пророчествовати** 'пророчествовать, прорицать' СС, 525; **реци** 'предсказать' СС, 580).

Глаголы старославянского языка говорят нам и об интеллектуальных чувствах и состояниях средневекового человека, среди которых ярче всего представлено состояние ожидания. Ждать для средневе-

кового человека — это не только ждать кого-то или чего-то (ср. *ждати* 'ожидать' СС, 221; *ожидати* 'ждать, ожидать' СС, 407; *дождати* 'подождать' СС, 193; *пождати* 'подождать' СС, 466; *прѣдъстоати* 'ждать кого-либо' СС, 539; *причаати* 'ждать, ожидать' СС, 514; *прѣмоудити* 'подождать' СС, 546), но и терпеть невзгоды своей жизни, уповая и надеясь на лучшее будущее (ср. *трѣпѣти* 'ожидать терпеливо, уповать' СС, 705; *потрѣпѣти* 'подождать с терпением и надеждой' СС, 489; *надѣятии сѧ* 'надеяться, возлагать надежды' СС, 347; *пѣвати* 'надеяться, уповать' СС, 557; *оупѣвати* 'уповать, твердо надеяться, возлагать большие надежды' СС, 743; *чаати* 'ждать, ожидать' // 'надеяться' СС, 777). И высочайшим образом терпения, его символом для средневекового человека был, конечно, *Богъ сѣдителъ правденъ и крѣпокъ ѿ трѣпѣливъ* СС, 704.

Глагол *трѣпѣти* отсылает нас к теме страдания, так как одно из его значений 'страдать' (ср. *трѣпѣти* 1) 'быть терпеливым, терпеть' // 'проявлять снисходительность, терпимость'; 2) 'терпеть, сносить, выносить' // 'страдать от чего либо'; 3) 'ожидать (терпеливо), уповать' СС, 705). Однако терпеть в языковом сознании средневекового человека — это не только страдать, но и выдержать, вытерпеть эти страдания (ср. *потрѣпѣти* 'выдержать, стерпеть' СС, 489; *прѣтрѣпѣти* 1) 'претерпеть, вытерпеть, вынести'; 2) 'выдержать, устоять' СС, 552; *сѣтрѣпѣти* 'вытерпеть, вынести, выдержать' СС, 672), устоять перед ними (ср. *постоати* 'выдержать, устоять' СС, 486; *стоати* 'проявлять стойкость, не поддаваться' СС, 626), ибо *не тѣ во кстѣ трѣпѣливъ иже трѣбовании недонматѣ нѣ имѣли обилнѣ ти въ страданнѣ трѣпа* СС, 704. Претерпевая страдания, человек надеялся на лучшее, поэтому терпение для него это ожидание и надежда на спасение в день Страшного суда (ср. *трѣпѣникъ* 'надежда, упование' СС, 704), ибо *всѣкъ во сѣтрѣпѣвыи съпасактѣ сѧ въ вѣкы* СС, 672.

Таким образом, глаголы старославянского языка говорят нам о том, что надежды на лучшее будущее человек связывал со страданиями, претерпев которые (ср. *пострадати* 'претерпеть страдания' СС, 486; *прѣстрадаати* 'вытерпеть, перестрадать' СС, 552) он надеялся на свое спасение.

Итак, глаголы рисуют в принципе ту же картину, что и имена существительные и прилагательные, — перед нами та же богоцентрическая концепция человека, ибо, какую бы сторону его личности мы ни рассматривали, даже тварную, везде мы так или иначе сталкиваемся с главным регулятивным принципом культуры Средневековья, определившим выбор мотивационного признака производного имени, — Богом. «Выстроив вертикальную ось культурного космоса по полюсам *добро* ~ *зло*, христианство не просто указало путь к само-

реализации и осмысленности бытия, но и утвердило богочеловеческий идеал» (Пелипенко 1998: 341), став, по сути дела, религией спасения.

В глаголе, пожалуй, ярче, чем в имени, выражена идея поисков спасения личности, христианского самосовершенствования духа, ибо сама грамматическая природа глагола подсказывает, что должен делать человек на пути восхождения к Богу.

Вместе с тем нельзя не отметить, что в мотивационных признаках глагола (как, впрочем, и в именах) отчетливо выражена идея амбивалентности человеческой природы, отсутствие сугубо положительной оценки человека, который предстает перед нами во всей реальности своего земного бытия. Достаточно обратиться к списку пороков и добродетелей человека, чтобы увидеть все многообразие человеческих типов средневекового общества — как реальных, так и идеальных. Побуждая конкретного человека к действию, эта идеальная личность из сферы сознания переходила в сферу поступков, вследствие чего идеальное становилось реальным, ибо «Христос требовал не только повиновения, но и плодоношения добра» (Шадриков 2001: 130).

Когда-то немецкий историк Леопольд фон Ранке заметил, что каждая эпоха находится в непосредственном отношении к Богу. В Средневековье это отношение было особым, ибо божественный принцип Средневековья был его главным, регулятивным принципом, определявшим жизнь каждого человека. Вот почему для понимания сознания средневекового человека оказываются чрезвычайно важными номинации Бога. И хотя средневековое богословие провозглашало принцип непознаваемости Бога (ср. *неиздреченьникъ* 'неизъяснимое существо': *господи всесдръжителю неиздреченьниче i всемогы* СС, 365)¹, однако в этой сравнительно небольшой группе имен отчетливо отражается стремление переживающего *я*-сознания познать и понять эту трансцендентную сущность.

Но познать Бога можно только будучи в Боге, ибо Бог растворен в самом религиозном акте веры, поэтому так ценна для нас теоморфная производная лексика, которая дает нам возможность увидеть Бога таким, каким его представлял себе средневековый человек. Кроме того, эта лексика имеет для нас такое важное значение еще и потому, что она обладает, помимо всего прочего, и диагностирующим значением, так как то, что человек думает о Боге, как он его воспринимает, во многом является осознанием им самого себя.

Несмотря на то что и церковь, и средневековые теологи стремились утвердить в сознании верующих мысль о духовном, бестелесном характере Бога, лексика старославянского языка представляет Бога довольно конкретно, таким, каким его очень рано начала изображать христианская иконография. Слова Библии о том, что Бог

¹ Ср. в связи с этим замечание Максима Исповедника: «Следует устремлять наш ум к тому, что нам дал Бог постичь, и ничего за пределами нашей немощи не искать. Таково то, что Он Благ, что Он Создатель, что Он Человеколюбец и так далее. А того, что такое существо Божие, и не старайся понять» (Дионисий Ареопагит 1994: 17).

сотворил человека по образу и подобию своему, большинство средневековых христиан понимало как указание прежде всего на физическое сходство с человеком, а потому наделяло его человеческими чертами.

Поэтому первое, что бросается в глаза при знакомстве с этой лексикой, это то, что средневековый человек интерпретировал Бога как «личность». Наличие этого «личностного» образа Бога в старославянском языке объясняется, по-видимому, тем, что христианство по своей сути антропоморфично. Его учение о Боге — это учение о творце мира и человека. Поэтому Бог в представлениях средневекового человека — это всеобъемлющая личность, Богочеловек. И эта человеческая природа Бога сыграла важную роль в духовной эволюции средневекового гуманизма.

Итак, Бог в старославянском языке — это Бог *триименънъ* 'поименованный тремя именами': *си оубо триименнаа кд'но сжть божество кдинъ ксть богъ* СС, 701. И в этой «триименности» Бога проявляется идея соборности и индивидуальности².

О физическом естестве Бога старославянский язык не говорит ничего (ср. *съставъ* 'ипостась, лицо': *еже са прѣсватаа тронца речеть отьць и сынъ и сваты доухъ три състави сълнчно въ единомъ божествѣ* СС, 669), только лишь прилагательное *весплътънъ* 'бесплотный, бестелесный' СС, 82 соотносит его с названием человека как существа плотского (ср. *плътънни* прил. в знач. сущ. 'человек' СС, 451), а потому смертного (ср. *съмрътънъ* 'смертный' // 'подверженный смерти' СС, 658), в отличие от Бога, *весплътънаго сыноу вышънаго*, которому *единомуу животъ веспъмрътенъ естъ*.

«Личностный» образ Бога проявляется и в том, что многие его наименования являются общими с названиями «лица», а также и в том, что в старославянском языке он предстает в двух ипостасях — в социальной и духовной, так как в его названиях отчетливо выделяются два блока имен:

- 1) Бог в его отношении к миру;
- 2) Бог в его отношении к человеку.

Первая группа имен рисует нам Бога-Пантократора (Вседержителя), власть которого воспринималась как власть сакральная, единосущная (ср. *коупьносынъ, коупьносжцънъ* 'единосущный': *нспо-*

² Интересно, что некоторые видные мистики Средневековья трем ликам Божественной троицы приписывали разные функции: «Бог-Отец ведет дорогой памяти, Бог-Сын — дорогой разума, а Бог-Святая Дух — дорогой любви. Таким образом, душа человека постигала таинство Троицы, познавая свои возможности и освобождаясь от природного начала» (Гофф 1992: 145).

вѣдати нераз'дѣлакъмжж и коуп'носжштжж тронцж отьца и сына и сва тааго доуха СС, 299; равьнокъствьнъ 'единосушный': и чловѣкъ гавьшаше са съобразьнъ и равьнокъствьнъ отьцоу СС, 565; съсжщьнъ 'единосушный': съ живьмы твоимь і съсжщьнымь сыномь і нсходацимь отъ тебе доухомь истиньнымь СС, 670; сжщьнъ 'единосушный' СС, 684; кдиносжщьнъ 'единосушный' СС, 799; кдьносжщьнъ 'единосушный': покланакмъ са тронци кдьносжштънѣ и неразлжчнѣ СС, 801; кдинокъствьнъ 'единосушный' СС, 799; кдьнокъствьнъ 'единосушный': вѣроуѣште въ тронцж кдьнокъствьнж и несѣтворенж СС, 801) и единоедержавная (ср. въседрьжitelj 'вседержитель': господі воже въседрьжителю СС, 161; въседрьжа 'вседержащий, всемогущий' СС, 162; въсевладыка 'властитель всего' СС, 161; въсеомгы 'всемогущий': просимъ тыя въсеомгы вѣчны боже СС, 162; прѣвьшынь 'всеvyšний (о боге)' СС, 535; помазаньникъ 'помазанник' (глосса писца к слову Х[ристор]) СС, 474), власть над всем сущим на земле, а значит — над жизнью и смертью (ср. а христосъ кстѣ... кже жизни и смърти власть иматъ СС, 218).

Это был Бог, могущество которого проявлялось в сотворении мира, отсюда понимание Бога как т в о р ц а всего сущего на земле (ср. зиждитель 'создатель': зьра невидимааго видима зиждителѣ въ равьн образѣ СС, 236; зьдатель 'создатель': творьць отъ твари зьдатель от зьданиа СС, 242; съзьдатель 'создатель, творец' СС, 650; кызьньникъ 'творец': богъ богомъ невестьныхъ кызьньникъ СС, 301; родотворьць 'творец': отъ величства и доброты зьданиа по выражденню видѣти по немоуѣ образоу родотворьцоу нх съзьдати ѿ СС, 583; стронтель 'устроитель, создатель': стронтель въсен твари дрѣжан крѣмж невестьнжж СС, 630; съвьршителъ 'совершитель, создатель': ты любвьн съвьршителъ і мироу наставьникъ СС, 641; съдѣтель 'создатель, творец': не имѣ їсоусть воды нѣ и на крѣстѣ висимъ съдѣтель водѣ бысть СС, 649; творьць 'создатель, творец': владыко господі воже нашъ творьче всемоу СС, 692), животворящего и дающего жизнь всему сущему (ср. животворьць 'тот, который дает жизнь, животворящий': въздвиженіе чьстнааго животворца крѣста господьнѣ СС, 217; жинодавьць 'тот, кто дает жизнь': іако не въсхотѣ оувѣдѣти истиннааго бога давъшааго ти жить СС, 218–219; особенно ярко эту идею передают прилагательные и причастия, ср.: животворѿ 'животворящий': съ прѣсвятымь і благымь і животворацимь доухомь СС, 217; животворьнъ 'животворящий': нскоупоуѣштгааго животворьнож крѣвьж свожж мирѣ СС, 217; животворивъ 'животворящий' СС, 217). Этот волевой и созидающий Бог становится в Средневековье сакральным символом идеи труда.

Власть Бога над миром осмыслялась средневековым человеком и в конкретных названиях природных явлений, в которых он также

видел отражение Божьего величия (ср. дъждити 'ниспосылать дождь': дъждитъ на праведъныи и неправедъны СС, 201; оснѣжити 'покрыть снегом' СС, 419; въскоурати 'заставлять дымиться (о горе)': боже творьче... прикасаи сиа и въскоурѣи СС, 152).

Могущество Бога не имеет ни начала, ни конца (ср. безначальнъ 'не имеющий начала': егдаже безначальны отьць безначальное рождество сыноу своему штъкры СС, 80; прѣвѣчнъ 'предвечный': и на ржкоу приѣтъ прѣвѣчнаго бога СС, 535), ибо он бессмертен (ср. вестъмртнъ 'бессмертный' СС, 83; съприсносжцьнъ 'вечно сосуществующий': съприсносжцьноуеу безврѣменъно бесконечно отьцю и доухоу прѣсваотоуеу СС, 666), и в этом проявлялась его абсолютная трансцендентность³.

Эта монархическая концепция Бога отражена и в средневековой живописи, в частности, она «лежит в основе иконографии Бога во славе, изображавшей его с царскими атрибутами власти: троном, солнцем и луной (альфой и омегой знаков всеобъемлющей власти), двором из старцев Апокалипсиса или ангелов, иногда с короной» (Гофф 1992: 142).

Идея царственности власти Бога имела огромное значение для оправдания социального устройства средневекового общества, так как многие короли и императоры Средневековья через коронацию, превращавшую их в помазанника Божьего, добивались признания сакрального характера своей власти (ср. в связи с этим замечание С. С. Аверинцева: «Император был своего рода наместником Христа на земле, по праздничным дням византийский государь имел право восседать только на левом, пурпурном сиденье трона, между тем как

³ Для сравнения можно привести восприятие Бога средневековым армянским поэтом Г. Наракаци (951–1003):

«О повелитель сущего всего,
Бесценными дарами нас дарящий,
Господь, творящий все из ничего,
Неведомый, всезнающий, страшящий,
И милосердный и неумолимый,
Неизреченный и непостижимый,
Невидимый, невечный, необъятный,
И ужасающий, и благодатный,
Непроницаем Ты, неосязаем,
И безначален Ты и нескончаем,
Ты — то единственное, что безмерно,
Что в мире подлинно и достоверно,
Ты — то, что нам дает благословенье,
Ты — полдень без заката, свет без тени,
Единственный для нас родник покоя
Что просветляет бытие мирское»

(Наракаци 1977: 49).

более почетное правое и золотое сиденье было многозначительно оставлено пустым — для Христа. „Священный“ трон императора мыслится священным, собственно говоря, лишь как знак принципиально пустого „престола уготованного“, на который в конце времен воссядет единственный правомочный владыка Христос» (Аверинцев 1997: 123).

Но рядом с Богом-Вседержителем в сознании средневекового человека существовал и другой образ Бога, близкий и понятный сердцу простого человека, — образ Христа.

Иисус Христос в сознании средневекового человека выступал «посредником» между земным и небесным, ибо он Сын Божий и вместе с тем сын человеческий, совершенный Бог и совершенный человек. Преодолевая земное тяготение, он осуществляет связь земли и неба, являя собой Спасителя человечества.

Известно, что в средневековой богословской литературе широко представлены, с одной стороны, тотемистические представления о Боге (боге-агнце, боге-рыбе, боге-зерне, боге-виноградной лозе и др.), отражающие элементы земледельческого культа, а с другой — абстрактно-философские, в которых Бог является персонификацией Добра, Блага, Любви, Истины, Разума, Красоты и проч. Однако ни те, ни другие представления в старославянском языке не получили детальной лексической и словообразовательной «проработки», хотя эти абстрактные сущности незримо присутствовали в сознании средневекового человека, определяя его жизнь и идеалы. Не случайно они использовались в качестве внутренней формы названий добродетельного человека, святых или праведников (ср. *любониць* 'любящий бедных': *любоништини же и по истинѣ равѣ христосовѣ призывавѣ слоужь своѣго глагола кмоу* СС, 316; *вогомѣдростьнѣ* 'мудрый как Бог': *жродивок во вогомѣдростьнѣк чловѣкомъ кстѣ* СС, 96 и т. д.). Приводя различные имена Бога (Благо, Добро, Премудрость, Ум, Слово, Красота, Спасение, Избавление, Сила и др.), Максим Исповедник замечает: «Наименования для Бога мы создаем из даров Божьих, которым оказываемся сопричастны. А что такое Бог, для нас непомыслимо» (Дионисий Ареопагит 1994: 65). Но даже эти имена, абстрактные и утонченно-рафинированные в своей возвышенной сущности, не перестают быть антропоморфными, ибо являются продуктом человеческого разума.

Итак, языкотворческая деятельность средневекового человека была сконцентрирована в основном на номинациях «личностного» Бога, Бога-Сына, который предстает в старославянском языке в самых разных образах, а именно в образе:

Христа-спасителя (ср. *избавитель* 'спаситель': *господі помощниче мой избавитель мой* СС, 248; *избавити* 'избавить, спасти': *оупъва на бога да избавитъ і нынѣ* СС, 248; *избавникъ* 'избавитель' СС, 249; *съпастъ*

'спаситель': вѣмъ вѣко съ естъ въ истинѣ съпасъ мира христосъ СС, 664; съпаситель 'избавитель, спаситель': штыць посла сына своего съпасителѣ всемоу мироу СС, 664; съпасти 'спасти, избавить' СС, 664);

Христа-заступника (ср. застѣпникъ 'заступник, защитник, помощник': ты же господи застѣпникъ мой еси СС, 232; защититель 'защитник': господь заштититель животоу моемоу СС, 233; защитникъ 'защитник' СС, 234; защитити 'защитить' СС, 234; исходатаинникъ 'ходатай, заступник': христосъ иже и исходатаинникъ ксть намъ въсѣхъ добръ СС, 274; исходатаи 'ходатай, заступник' СС, 274; ходатаи 'заступник, посредник': ходатаю нашъ и доводителю къ отцю твоемоу небесноуемоу молнимъ та о всѣхъ насъ СС, 762 < ходатаити 'посредничать' СС, 762; покрѣвитель, покровитель 'защитник, покровитель' СС, 470; покрыти 'защитить': христосъ ксть иже посла аггела своего и покры ма оубоужь СС, 471);

Христа-попечителя, подателя всякого блага (ср. подѣватель 'тот, кто поддерживает, защитник': вѣнстѣ господь подѣватель мой СС, 465; промышльникъ 'наставник, попечитель': въсѣхъ бо вѣкъ видимихъ и невидимихъ промышльникъ богъ СС, 522 < промыслити 'позаботиться' СС, 522; поспѣшити 'способствовать, помогать': ѿ господи поспѣши же СС, 484; съдѣнствовати 'содействовать, помогать': христовою благодѣтнѣ съдѣнствоужштоу кмоу и блаженоуоуемоу антонию сътвори кмоу хызинѣ СС, 648; льгчити 'облегчать': вѣроужь богоу льгча штоуемоу ми волѣзни СС, 313);

Христа — всевидящего и справедливого судьи (ср. всевидѣ 'все-видящий': дѣѣши нѣстѣ всевидѣштна сила вожна съмотрашти въсе СС, 161; сѣднн 'судья': богъ сѣди естъ СС, 681; сѣднтель 'судья': богъ сѣднтель правѣднъ и крѣпокъ и трѣпѣливъ СС, 682; необиньнъ 'справедливый': на страшнѣмъ и необиньнѣмъ сѣднни христосовѣ СС, 368), воздающего по заслугам на Страшном суде (ср. въздатель 'воздающий': что противѣж томоу мѣздамъ въздатель любивын чѣстемъ добро дѣѣштинимъ христосъ СС, 134; мѣзодавецъ 'воздающий': да тѣчно вѣннца получимъ вси отъ мѣзодавца бога СС, 338; особенно ярко эту идею передает глагол вѣтрѣтѣрати 'ввергнуть в ад': богъ жзми вѣ тѣмъж вѣтрѣтѣравъ съвѣзанъ въ великѣж ноцѣ СС, 158);

Христа-учителя, несущего свет знания, наставника и пастыря, снисходительного и терпеливого (ср. свѣтитель 'несущий свет': господь свѣтитель мой и съпасъ мой кого оубоужь са СС, 596; просвѣтити 1) 'прояснить'; 2) 'открыть, выявить' СС, 525; навести 'направить, навести (на путь истинный)': наведи ма господи на пѣтъ твои СС, 345; обавити 1) 'явить, открыть'; 2) 'проявить, показать': кгда хоштетѣ богъ обавити свѣтынмъ своимъ то пророци сѣтѣ СС, 389; оучитель 'учитель, наставник' СС, 756; оучити 'наставлять, поучать': възиде исоусъ въ

црѣкѣве і оучааше СС, 756; пастоухъ 'пастырь' СС, 443; дълготръпѣливъ 'снисходительный, терпеливый': господь же дълготръпѣливъ сы еѣсы проганааше СС, 189; тръпѣливъ 'терпеливый' СС, 704; тръпѣти 'проявлять снисходительность, быть терпеливым': а богъ не сматъ ли сътворити мьсти избѣраныхъ своухъ і тръпѣти на нихъ СС, 705). Христианство способствовало «космической универсализации образов учительства и ученичества... Ведь христианин не только почитатель Христа, не только его „верный“ и „воин“, он прежде всего „ученик“ Христа, питомец его школы» (Аверинцев 1997: 168). Евангелие чаще всего показывает нам Христа учащим. Десять заповедей для Григория Нисского — это «божественные уроки»;

Христа-утешителя и целителя скорбящей души (ср. оувѣтъникъ 'утешитель' СС, 724 < оувѣтъ 'утешение': господі боже нашъ оутѣшенне скрѣбѣцинимъ і плачѣцинимъ са оувѣтъ СС, 724). Эта идея очищения души от грехов и пороков, нравственного и физического исцеления человека Иисусом Христом особенно ярко передана глаголами (ср. раздрѣшити перен. 'отпустить грехи': да раздрѣшиши отъ грѣхъ раба твоего сего СС, 570; оцѣстити перен. 'очистить': имени твоего ради господі оцѣсти грѣхъ мон СС, 438; очистити 'очистить' СС, 439; истрѣвити 'очистить': и простѣрь ржжж коснж са емь ісоусъ глагола хоцж истрѣвити та СС, 272);

Христа, несущего людям любовь (ср. чловѣколюбѣць 'тот, кто любит людей': ѣко благы чловѣколюбѣць богъ еси СС, 781; чловѣколюбивъ 'человеколюбивый': тѣмъ же чловѣколюбивын богъ не хотан съмрѣти грѣшнымъ СС, 781), добро и милосердие (ср. благодаѣць 'благодетель': ты владыко благодаѣче і чловѣколюб'че СС, 86; благодаѣтель 'благодетель' СС, 86; благодаѣти 'оказывать благодеяние': поуж господю благодаѣшюмоу мнѣ СС, 86; благодарѣтель 'благодетель' СС, 87; благодарѣти 'оказывать благодеяние, делать добро': възовж къ богоу вышнемуоу богоу благодарѣавшюмоу мнѣ СС, 87; милосръдъ 'милосердный': милосръдъ ты господи СС, 326; милостивъ 'милосердный, ласковый': боже милостивъ бжди мнѣ грѣшныноу СС, 326; прѣщедръ 'в высшей степени милосердный, премилостивый': прѣщедры боже СС, 554; оцѣдрити 'проявить сострадание, милосердие': боже оцѣдрі ны СС, 755; оувлажити 'сделать добро': господь оувлажитъ і на землі СС, 720);

Христа, творящего чудеса (ср. чоудотворѣць 'чудотворец': чоудодѣванню съпаса не разоумѣятъ СС, 785);

Христа, обладающего высшей мудростью, сокровищами всякого знания, знающего все тайны человеческого сердца (ср. богомждръстѣнь 'мудрый как бог' СС, 96; богомждръ 'божественно мудрый' СС, 96; сръдцевѣдѣць 'знаток человеческого сердца, души' СС, 621);

Христа, обличающего зло (ср. обланчѣникъ 'обвинитель' СС, 394).

Приняв облик младенца, Христос еще больше приблизился к человеку. Он стал страдальцем (ср. *прѣдъложити сѧ* 'пожертвовать собой': *господі воже нашъ прѣдложен сѧ самъ агнецъ непороченъ за животъ всего мира* СС, 539), принявшим за людей мучение и смерть (ср. *распатъ 'о Христе'* СС, 576; *мъченикъ* 'мученик' СС, 343; *страстностьць* 'страдалец, мученик' СС, 628; *страстотръпць* 'страдалец, мученик' СС, 628). Таким образом, Бог принял все человеческое, включая смертный приговор от имени государства, издевательства, ненависть и зависть.

Характерно, что во всех этих именах Бог предстает как существо активное, деятельное, причем действия его всегда направлены вовне и никогда на себя (что отличает его номинации от названий человека).

Внутренняя форма этих слов проливает свет не только на восприятие человеком Бога, но и на оценку самого себя.

Ощущение тварной силы и могущества Бога, создавшего не только окружающий мир, но и самого человека, рождало в сознании средневекового человека чувство зависимости и собственной ничтожности пред ликом Вседержителя, в руках которого была его жизнь и судьба. Это чувство абсолютной зависимости, ощущение себя «сотворенным» совмещалось в его сознании с чувством недоступности Того, Кто абсолютно вне тебя. Естественно поэтому, что человек предстает в этих названиях как существо слабое и униженное, земная жизнь которого — это жизнь под судом, она насквозь пронизана чувством страха перед адом и жадной спасения (об этой жизненной цели особенно ярко говорит глагол *цѣлывати* 'достигать спасения' СС, 773)⁴.

Это чувство страха перед неизведанным будущим рождало в средневековом человеке ощущение бессилия, неуверенности в себе, беспомощности, а главное — осознание трагичности своего бытия. Не имея опоры в себе, чувствуя себя потерянным, человек воспринимал себя одиноким и беззащитным во враждебном ему мире, «прахом» и «песчинкой» пред ликом всемогущего Бога и всеильной власти, его сердце было наполнено жадной любовью, добра и сострадания. Поэтому человек обращался к Богу, который, обладая беспредельной силой (ср. *сила* 'перен. о Боге': *оузърите сына чловѣчьскааго сѣдшита о деснѣж силы* СС, 602), становился его единственной опорой в жизни, источником любви и сострадания. Эта потребность (и даже жизнен-

⁴ Интересно, что чувство страха известно и Иисусу Христу, даже он в решающую минуту переживает жестокое «борение» со страхом смерти и тоской одиночества (Лк, 22, 44), и это чувство страха и одиночества отличает Христа от мифологических героев.

ная необходимость) любви, а кроме того одиночество и ощущение личной греховности рождали в человеке чувство близости к Богу с его милосердием. Он карал его за прегрешения, однако и прощал в своем милосердии (ср. м'ногомилостивъ 'всемиловитый (Бог)': прѣщедры боже ꙗ м'ногомилостиве СС, 335; прѣмилостивъ 'в высшей степени милосердный': ꙗ ты господі боже мой штедръ ꙗ прѣмилостивъ трѣпѣливъ прѣмилостивъ ꙗ рѣснотивънь СС, 545). Естественно поэтому, что в Боге человек находил свое успокоение (чтобы не быть задушенным бесконечным страхом), в Боге он видел своего Заступника и Спасителя, свой нравственно-этический идеал и средоточие экзистенциальных ориентаций.

Итак, Бог в представлениях средневекового человека — это прежде всего «личностный» Бог, Бог терпения и утешения. Отстраняя от себя собственные качества и свойства, желания и надежды, человек по-своему осмыслял божественное начало мира. Бог средневекового человека являлся как бы зеркальным отражением его души, чаяний его сердца, самое главное из которых — обретение спасения.

Глава 5.

Мир средневекового человека

В этой главе мы попытаемся представить (хотя бы в самом общем виде) жизнь средневекового человека, попробуем взглянуть на окружающий мир его же глазами и понять, что он видел и чем он жил в этом мире, посмотреть, что привлекало его внимание и что соответственно стало предметом номинации. Ведь существовать — значит быть в контакте с миром, а это возможно лишь благодаря наличию языка, поскольку окружающий нас мир является нам только в горизонте языка. Человек видит, «читает» и осмысляет увиденное в рамках своего лингвистического опыта.

Таким образом, если в первых трех главах средневековый человек выступал как объект исследования, который сам воспринимается и оценивается и служит предметом номинации, то в этой главе мы попытаемся взглянуть на средневекового человека как на существо истолковывающее и дознающее, т. е. как на субъекта, воспринимающего, осмысляющего и оценивающего мир.

И здесь также обнаруживаются интересные закономерности, смысл и значение которых позволяет понять опять же языкотворческая деятельность человека. В этой связи заслуживают внимания слова Дионисия Ареопагита, который, раскрывая сущность божественных имен, замечает: «Мы познаем Бога не из его природы, ибо она непознаваема... но из устройства всего сущего, ибо это — Его произведение, хранящее некие образы и подобия его божественных прообразов» (Дионисий Ареопагит 1994: 245). А старославянский язык — это произведение человека в полном смысле этого слова, и в нем, как и во всяком произведении мастера, отразилась его личность.

Фронтальный анализ всех дериватов старославянского языка выявил прежде всего следующую особенность: в центре внимания человека был не столько тварный мир, сколько мир идеальный, мир его понятий и представлений о себе, о мире, о жизни, ее смысле, ценно-

стях и идеалах. Именно этот мир отличается чрезвычайной лексической и словообразовательной проработанностью. Что касается тварного мира, то здесь хотя и встречаются словообразовательные дериваты, однако число их почти в три раза меньше по сравнению с производной лексикой¹.

Итак, каким же видел окружающий мир средневековый человек?

Макрокосм средневекового человека. Свой мир (миръ 'вселенная, мир' СС, 328; свѣтъ 'мир' СС, 596) средневековый человек воспринимал как большое «село» (не случайно одним из значений слова село является 'мир, вселенная', ср. село перен. 'весь мир': село естъ въсь миръ СС, 600), как землю, населенную людьми (ср. въселкнапа 'земля, весь мир' СС, 150; въселкникъ 'весь мир, обитаемая земля' СС, 150; населкнапа 'вселенная' СС, 353; оүселнапа 'вселенная' СС, 744), поэтому необитаемая земля — это земля ненаселенная (ср. ненаселкнапа 'необитаемая земля' СС, 368). С этим же корнем связывалось и понятие человечества и природы человека вообще (ср. оүселенапа 'человечество, природа человека' СС, 744).

В то же время в его понимании мира отчетливо присутствовало сознание того, что мир этот не рожден из ничего, он — творение рук Божьих (ср. оүтварь 'мироздание, мир' СС, 750: дньсь мала оүтварь въ оүтвари състави са дньсь крѣмникъ чловѣчьскъ добра оүселенъла привесла СС, 750; тварь 'создание, творение (как результат действия)': богъ строитель всен твари СС, 690), поэтому мир чудесен и вызывает восхищение (ср. чоүдимъ прил.-прич. 'вызывающий восхищение, уважение': тѣ во кси сътвориѣ господи небо и земьж и въсе чоүдимок подъ небесемъ СС, 785).

В этом мире отчетливо противопоставлялись верх и низ. Верх — это небо 'небо', небесный свод, который воспринимался как нечто твердое (ср. тврьдѣль 'небосвод' СС, 693; тврьдѣ 'небосвод' СС, 693), укрывающее землю. Именно здесь находятся истинные ценности человеческой жизни (ср. съкрываѣ себѣ съкровишта на небесе идеже ни чрвь ни тѣлѣ тлантъ земля СС, 713).

Низ — это земля 'земля, поверхность земли' // 'почва' СС, 235, которая представлялась средневековому человеку как нечто глennое

¹ Интересно, что сходная картина наблюдается и в средневековой живописи, в которой пейзаж или ландшафт как таковые отсутствуют, а также в литературе, где господствовал принцип обобщенности, типизации, деконкретизации, ср. в связи с этим следующее замечание А. П. Каждана: «Хотя реалии и не вовсе исчезают из памятников византийской литературы или живописи, тем не менее этим памятникам свойственна тенденция освобождаться от конкретных примет времени и места, от отягчающих деталей» (Каждан 2000: 206).

(ср. тьло 'земля, твердая почва' СС, 713), подверженное разрушению (ср. прьсть 'земля, пыль, прах' СС, 533) и гниению (ср. тьлнти 'подвергать гниению, разрушать' СС, 713), отсюда и завет: не съкрыванте себѣ съкровишта на земли идеже чрьвь ѿ тьлѣ тьлнтъ СС, 714. Таким образом, уже в этом противопоставлении проявляется особенность мировосприятия средневекового человека, реальный мир для которого был лишь отражением идеального.

Попутно отметим следующий интересный факт: в старославянском языке не получило отражения понятие «природа, натура» (хотя и существовало отдельное слово для обозначения «природы чего-либо, сущности» (ср. кстьствик 'природа (чего-либо), сущность' СС, 803; кстьство 'сущность, природа (чего-либо)' СС, 804), поэтому трудно сказать что-либо определенное о таких распространенных суждениях, характеризующих мировоззрение средневекового человека, как «природа — это окаменевший Разум, это Дух, делающийся видимым». Не имея соответствующего языкового материала, мы воздержимся от каких-либо суждений по этому поводу.

Обратившись к семантической сфере «Небо и небесные тела» (куда входят также названия различных атмосферных явлений, в том числе и осадков), мы обнаружили, что большинство имен, представляющих эту сферу, являются непроеизводными, т.е. с синхронной точки зрения словообразовательно немотивированными (ср. аерь 'воздух' СС, 67; въздоухъ 'воздух' СС, 137; заря 'заря, свет, луч' СС, 232; зоря 'утренняя заря' СС, 239; свѣтъ 'заря' СС, 596; звѣзда 'звезда' СС, 223; луна 'луна' СС, 311; мѣсяцъ 1) 'луна'; 2) 'месяц' СС, 341; слъньце 'солнце' СС, 615; облакъ 'облако, туча' СС, 392; луца 'луч' СС, 311; градъ 'град' СС, 177; громъ 'гром' СС, 178; дъждь 'дождь' СС, 201; роса 1) 'роса'; 2) 'дождь' СС, 585; мльнии 'молния' СС, 330; воура 'буря, гроза' СС, 102; тжча 'дождь, ливень' // 'снег, снегопад' СС, 718; снѣгъ 'снег' СС, 617). И лишь очень немногие из них являются словообразовательно маркированными. Именно эти имена благодаря особенностям своей внутренней формы и позволяют «увидеть» мир глазами средневекового человека.

Среди этих названий выделяются прежде всего имена ветров, с которыми связывалось даже обозначение стран света (ср. вѣтръ 'ветер' // перен. 'страна света': тьгда посылетъ ангѣлы своѣ ѿ съберегъ извъранъѣ своѣ отъ четьырѣ вѣтрѣ отъ коньца землѣ до коньца небеси СС, 166). В этих названиях благодаря морфологическому либо семантическому способу словообразования часто маркируется или направление ветра (ср. сжпротивовѣтрик 'встречный ветер' СС, 684; сѣверъ 'северный ветер' СС, 678; югъ 'южный ветер' СС, 791), или его интенсивность (ср. възвъѣтник 'дуновение' СС, 133; доуновеник

'дуновение' СС, 199; дъханик 'дуновение' СС, 202; випалица 'буря' СС, 116), или температура (ср. зима 'буря' СС, 236; хладъ 'легкий прохладный ветер' СС, 761). Из других имен, входящих в эту семантическую сферу, можно, пожалуй, выделить лишь названия молнии (ср. банкъ 'молния' СС, 92; бльцаник 'молния' СС, 92) и звезды (ср. дьньница 'утренняя звезда' СС, 203).

Интересно также, что лексическое и словообразовательное маркирование получили такие климатические явления, как жара, зной, засуха² (ср. бездъждик 'засуха' СС, 79; варъ 'зной, жара' СС, 109; знои 'жара' СС, 239; топлота 'жара, зной' СС, 699), а также холод (ср. зима 'холод' СС, 236; мразъ 'мороз' СС, 333; стоудень 'холод, мороз, стужа' СС, 631), название же хорошей погоды представлено единичным непроизводным именем (ср. ведро 'хорошая погода' СС, 109). Зимы, по-видимому, были достаточно холодными, так как реки покрывались льдом, ср. помръзньти 'замерзнуть (о реках)' СС, 476; съмръзньти сѧ 'покрыться льдом, замерзнуть' СС, 476: такоже се поле сътворено бѣ конемъ тешти то прѣтворшоу мразѣ ко и съмръзъше сѧ велми пѣши и сьноузи по немуоу хождаахъ СС, 658).

Семантическая сфера «Земля» разработана более детально, причем как лексически, так и словообразовательно. Это и понятно, поскольку именно земля, ее ландшафт и природа были ежедневно перед глазами человека. Здесь прежде всего поражает разнообразие ландшафта, в котором наблюдается своеобразная пространственная дихотомия, поскольку земля, а точнее суша (ср. соухо 'суша' СС, 634; соуша 'суша' СС, 635) оказывается противопоставленной воде, а точнее морю (с морем было связано даже понятие одной из частей света, в частности юга, ср. морк 'море' // перен. 'юг': северъ ї морк ты созъда СС, 332).

Эта лексика интересна тем, что позволяет составить представление о месте обитания нашего «героя», его природной среде: судя по материалу старославянского языка, он жил на земле, ландшафт которой характеризовался, с одной стороны, холмами, горами и скалами (ср. хълмъ 'холм' СС, 761; гора 'гора' СС, 174; подъгорик 'подгорье' СС, 464; акротомъ 'скала, утес' СС, 67; камы 'скала' СС, 282; камыкъ 'скала' СС, 282; низъхожденик 'склон, спуск' СС, 380) с характерными для них обрывами, пропастями и ущельями (ср. бездъна 'пропасть, бездна' СС, 80; пропадь 'пропасть, бездна' СС, 523; дьерь 'ущелье' СС, 202), а с другой — долинами и равнинами (ср. долик 'долина' СС,

² Ср. в связи с этим обратную картину в русском языке, в частности в его диалектах, где словообразовательно маркируются дождь и связанные с ним атмосферные явления: дождь со снегом, дождь с ветром и проч. (см. Вендина 1998: 28).

804; **ждоль** 'долина' СС, 804; **полк** 'равнина' СС, 474), т. е. и в ландшафте прослеживается та же дихотомичность, а именно противопоставление гор и долин или верха и низа.

Земля его была покрыта лесами и лугами (ср. **дръзга** 'лес, роща' СС, 199; **дъбрава** 'роща, дубрава' СС, 205; **лѣсъ** 'лес' СС, 315; **лжгъ** 'роща, лес' СС, 318; **цвѣтило** 'луг' СС, 771), хотя встречались и безводные пустыни (ср. **везводна** 'безводная пустыня' СС, 79; **поустыни** 'пустыня' СС, 557).

Интересно, что наибольшую лексическую и словообразовательную детализацию в ландшафте получили названия пропастей и ущелий (ср. **вездъник** 'пропасть, бездна' СС, 80; **дъбрь** 'ущелье' СС, 202; **пжчина** 'пропасть, бездна' СС, 563; **пропасть** 'пропасть, бездна' СС, 523; **ровъ** 'бездна, пропасть' СС, 582; **ровьникъ** 'пропасть, бездна' СС, 583; **стоуденьць** 'пропасть' СС, 631; **сквожьна** 'расселина, ущелье' СС, 605; **съкроушеник** 'расселина' СС, 653), которые в сознании человека связывались нередко с представлениями о смерти и аде (ср. **ровъ** 'могила' СС, 582; **дъбрь огньнага** 'ад' СС, 202). Это не может не натолкнуть на мысль о том, что окружающий человека ландшафт, и в частности горы и ущелья, оценивался в категориях добра и зла: горы для средневекового человека являлись зримым воплощением добра, блага и покоя, отрицанием суетности цивилизованного мира (не случайно именно горы становились местом подвижничества отшельников, которые сознательно порывали с привычным для них миром), ущелья же и пропасти являлись символом зла, враждебности и греховности.

Что касается воды, то здесь выделяются названия, связанные прежде всего с морем, в которых детализируются различные локусы (ср. **поморник** 'приморье' СС, 476; **приморник** 'приморье' СС, 506; **пжчина** 'открытое море' СС, 563), а также признак, указывающий на состояние моря (ср. **вльнник** 'волнение моря' СС, 119; **тржсъ** 'волнение моря' СС, 707; **тишина** перен. 'штиль, спокойное море' СС, 696). Ни в одном из других названий водных объектов (ср. **влато** 'болото, трясина' СС, 92; **вапа** 'болото, стоячая вода' СС, 108; **кзеро** 'озеро' СС, 802; **потокъ** 'ручей' СС, 488; **рѣка** 'река' СС, 587; **хляль** 'водопад' СС, 762) эти признаки словообразовательно не маркируются. Нельзя, однако, не отметить, что и среди этих имен выделяется небольшая группа названий, отличающихся особой детализацией: это имена, связанные с идеей движения, течения водных потоков, большая часть этих лексем является словообразовательно маркированной (ср. **водотѣчь** 'поток (воды)' СС, 120; **потокъ** 'поток' СС, 488; **рѣка** перен. 'поток, струя' СС, 587; **стръмкник** 'течение, поток' СС, 631; **строуга** 'поток' СС, 630; **строуга** 'течение, струя' СС, 630; **теченик** 'течение, поток' СС, 694).

Однако наибольший интерес для средневекового человека представлял, по-видимому, мир флоры и фауны, отличающийся лексическим богатством названий, хотя, впрочем, и здесь большая часть имен является словообразовательно немотивированной (ср. **кедръ** 'кедр' СС, 283; **смокы** 'смоковница' СС, 617; **тиса** 'кедр' СС, 695; **пиганъ** 'рута' СС, 446; **алънии** 'лань' СС, 69; **влькъ** 'волк' СС, 119; **кленъ** 'олень' СС, 802; **звѣрь** 'зверь' СС, 235; **псъ** 'собака' СС, 559; **свинниа** 'свинья' СС, 593; **бъчела** 'пчела' СС, 103; **моуха** 'муха' СС, 334; **пржгъ** 'кузнечик' СС, 55).

Среди фитонимов преобладают названия деревьев (ср. **дѣбъ** 1) 'дерево'; 2) 'дуб' СС, 206; **касина** 'дикая корица (коричное дерево)' СС, 282; **финникъ** 'пальма' СС, 758), половину из которых составляют имена смоковницы, являющиеся единственно словообразовательно маркированными лексемами: их производящей основой часто служат имена плодов этого дерева (ср. **смокы** 1) 'плод смоковницы'; 2) 'смоковница' СС, 617; **смокъва** 1) 'плод смоковницы'; 2) 'смоковница' СС, 616; **смокъвъница** 'смоковница' СС, 617; **смокъвъниа** 'смоковница' СС, 617; **свкамнина** 'шелковица' СС, 685; **свкомарниа** 'смоковница' СС, 685; **чръница** 'шелковица, тутовое дерево' СС, 783), а также трав (ср. **знзаник** 'сорная трава, плевел' СС, 236; **куминъ** 'тмин' СС, 303; **мата** 'мята' СС, 341; **нардъ** 'нард (благовонное растение)' СС, 352; **плѣвель** 'плевел' СС, 452; **рѣпник** 'репейник' СС, 587; **триволь** 'репейник, волчец' СС, 701; **трѣстъ** 'тростник' СС, 705), среди которых словообразовательно детерминированным является лишь название колючего растения **вльчьць** 'волчец' СС, 119.

Значительно реже встречаются названия кустарников (ср. **кжпиник** 'кусты, кустарник' СС, 302; **всопъ** 'душистый кустарник' СС, 809; **вно** 'виноградная лоза' СС, 114) и цветов (ср. **на** 'фиалка' СС, 245; **крннъ** 'лилия' СС, 294; **шипъкъ** 'роза' СС, 790) и как единичные — имена злаков (ср. **пшеница** 'пшеница, хлеб' СС, 559).

Интересно, что нередко фитонимы являются общими, не конкретизируемыми названиями растений (ср. **дѣбъ** 'дерево' СС, 206; **всопъ** 'душистый кустарник' СС, 809; **сѣно** 'трава' СС, 679; **трѣва**, **трава** 'трава' СС, 706), что свидетельствует об отсутствии у средневекового человека особого интереса к растительному миру дикой природы. И наоборот, в мире культурных, выращиваемых растений, требующих специального ухода (ср. **саждати** 'сажать (растения)' СС, 590; **окопати** 'окопать, окучить' СС, 409; **плѣти** 'полоть' СС, 452; **поливати** 'поливать' СС, 472; **порастиги** 'вырастить, взрастить' СС, 524; **сѣзорити** 'довести до зрелости' СС, 650; **сѣвирати** 'убирать (урожай)' СС, 636; **сѣвзати** 'связать' (в снопы) СС, 646), эта лексическая (а нередко и словообразовательная) детализация выражена довольно отчетливо

(ср. *копръ* 'укроп' СС, 291; *лоукъ* 'чеснок' СС, 311; *виноградъ* 'виноградная лоза' СС, 115; *лоза* 'виноградная лоза' СС, 310; *лозьнь* 'виноградный' СС, 310; *пшеница* 'пшеница, хлеб' СС, 559; *пшеничьнь* 'пшеничный' СС, 559; *пшеньнь* 'пшеничный' СС, 559; *ячьнь* 'ячменный' СС, 808; *ячьньнь* 'ячменный' СС, 808; *горюшьнь* 'горчишный' СС, 175; *зелнь* собир. 'овощи, зелень' СС, 235; *овощь* 'фрукты' СС, 403).

В группе фитонимов отчетливо выделяются названия плодов (ср. *агода* 'плод' СС, 66; *плодъ* 'плод' СС, 450; *жито* 'хлеб (плоды)' СС, 219; *плодъ житънь* 'хлебный' СС, 219; *маслина* 'маслина, олива' СС, 323; *рожъць* 'стручок (плод рожкового дерева)' СС, 584; *смокты* 'плод смоковницы' СС, 617) и имена побегов, молодой поросли, являющиеся, пожалуй, единственными названиями, в которых словообразовательно детерминированная лексика преобладает над непроемной (ср. *лѣторасль* 'побег, отросток' СС, 315; *наращеник* 'поросль' СС, 352; *новорасль* 'побег, отросток' СС, 382; *отърасль* 'побег, отросток' СС, 433; *прозавеник* 'росток' СС, 520; *розга* 'побег' СС, 585; *трѣва*, *трава* 'ростки' СС, 706).

Вся эта лексика свидетельствует скорее о производящем, нежели присваивающем типе хозяйствования средневекового человека.

Среди зоонимов наблюдается в принципе та же картина, т. е. число словообразовательно немотивированной лексики значительно превышает число мотивированной, хотя по сравнению с фитонимами число дериватов здесь вдвое больше.

Основным объектом номинации являются животные, среди названий которых отмечено приблизительно равное количество диких (ср. *вепрь* 'кабан, вепрь' СС, 112; *инорогъ* 'единорог' СС, 261; *лисъ* 'лис' СС, 307; *львъ* 'лев' СС, 312; *львин* 'львиный' СС, 312; *львовъ* 'львиный' СС, 312; *львьскъ* 'львиный' СС, 312; *мъскъ* 'лошак' СС, 337; *онагръ* 'дикий осел' СС, 412; *тоуръ* 'дикий бык' СС, 708; *кленъ* 'олений' СС, 802; *слоновънь* 'слоновый' СС, 612) и домашних животных (ср. *вельбждъ* 'верблюд' СС, 111; *волъ* 'вол' СС, 120; *кобыла* 'кобыла' СС, 286; *коза* 'коза' СС, 287; *конь* 'конь, лошадь' СС, 289; *клясъ* 'вьючное животное' СС, 286; *осаль* 'осел' СС, 422), причем и среди зоонимов встречаются общие названия животных (ср. *звърь* 'дикое животное' СС, 235; *скотъ* 'домашнее животное' СС, 607; *четверъногъ* 'четвероногое' СС, 778).

В связи с этим интересно отметить, что словообразовательно маркированными являются в основном названия домашних животных (ср. *въспитаник* 'домашний скот' СС, 153; *скотин* 'относящийся к скоту' СС, 607; *скотънь* 'относящийся к скоту' СС, 607; *воловънь* 'воловый' СС, 120; *вельбждъ* 'верблюжий' СС, 111; *конънь* 'конский' СС, 289; *конъскъ* 'конский' СС, 289; *козълъ* 'козел' СС, 287; *овънь*

'баран' СС, 404; **овьнь** 'бараний' СС, 404; **овьца** 'овца' СС, 404; **овьчь** 'овечий' СС, 404; **осьль** 'ослиный' СС, 422; **осьльскъ** 'ослиный' СС, 422; **осьлатинъ** 'ослиный' СС, 422; **псьни** 'собачий' СС, 559; **гарьмынникъ** 'вьючное животное' СС, 797; **гарьмыничъ** 'вьючного животного' СС, 797; **юница** 'молодая корова' СС, 791; **юньць** 'молодой бык' СС, 792; **юньчь** 'молодого быка' СС, 792), в которых лексически и словообразовательно детализируется не только вид, но также и возраст животного, о чем говорят многочисленные названия детенышей (ср. **агньць** 'ягненок' СС, 80; **агна** 'ягненок' СС, 66; **жрѣбьць** 'детеныш (лошади, осла)' СС, 221; **жрѣбъ** 'детеныш (осла, лошади)' СС, 221; **козаницъ** 'козленок' СС, 287; **козьла** 'козленок' СС, 287; **осьла** 'ослик' СС, 422; **овьча** 'овечка' СС, 404; **тельць** 'теленка' СС, 693; **тельчь** 'телячий' СС, 693), что с прагматической точки зрения понятно: маркируется то, что представляет хозяйственный интерес.

Другим, по-видимому, не менее важным для средневекового человека объектом номинации животного мира были птицы (причем, в отличие от животных, в основном дикие), о чем говорит не только лексическая представленность этих названий (ср. **врабни** 'воробей' СС, 122; **вранъ** 'ворон' СС, 122; **вранъ ноцьнь** 'сыч' СС, 122; **гольвь** 'голубь' СС, 174; **гольвинъ** 'голубиный' СС, 173; **гольвинь** 'голубки' СС, 173; **еродовъ** 'цапли' СС, 210; **кратѣль** 'перепел' СС, 293; **неъсытъ** 'пеликан' СС, 378; **орьль** 'орел' СС, 415; **орьль** 'орлиный' СС, 415; **стрькъ** 'лебедь' СС, 631), но и их словообразовательная проработанность (ср. **грѣлица** 'горлица' СС, 179; **пѣтиць** 'воробей' СС, 558; **пѣтица** 'птица' // 'воробей' СС, 558), которая также наблюдается в первую очередь среди названий птенцов (ср. **пѣтеньць** 'птенец' СС, 558; **грѣличницъ** 'птенец горлицы' СС, 179; **кагрѣличницъ** 'птенец горлицы' СС, 279). Среди названий домашних птиц встречаются лишь названия петуха и курицы (ср. **коуръ** 'петух' СС, 299; **коурни** 'петушиный' СС, 299; **кокоть** 'петух' СС, 287; **кокошь** 'курица' СС, 287; **лажага** 'наседка' СС, 318).

Все остальные названия, а это насекомые, пресмыкающиеся и рыбы, представлены довольно скромно (среди них, пожалуй, можно выделить лишь названия насекомых), причем в подавляющем большинстве своем эти имена являются немотивированными (ср. **врѣхъ** 'разновидность нелетающей саранчи' СС, 123; **гъсѣница** 'вид вредного насекомого' СС, 181; **илось** 'вид вредного насекомого' СС, 259; **катаарось** 'вид вредного насекомого' СС, 282; **скорьпини** 'скорпион' СС, 607; **чрьвь** 1) 'червь'; 2) 'моль' СС, 782; **филось** 'вид вредного насекомого' СС, 758; **аспида** 'змея' СС, 75; **ащерьъ** 'ящерица' СС, 77; **гадь** 'ползающее животное' СС, 167; **ехндьна** 'гадюка' СС, 212; **жаба** 'лягушка, жаба' СС, 212; **змна** 'змея' СС, 237; **керастъ** 'рогатая гадюка'

СС, 283; *каръкинность* 'вид вредного рака или краба' СС, 282; *рыба* 'рыба' СС, 586) и лишь в редких случаях мотивированными (ср. *врѣхость* 'разновидность нелетающей саранчи' СС, 123; *мъшница* 'комар' СС, 337; *рыбница* 'рыба' СС, 586; *е҃хидьновъ* 'гадючий' СС, 212; *змнинь* 'змеиный' СС, 237; *китовъ* 'китовый' СС, 284).

Таким предстает в старославянском языке макрокосм средневекового человека.

При внимательном прочтении этого материала нетрудно заметить его довольно скудную лексическую и словообразовательную детализацию (особенно при сопоставлении с лексикой первых глав, посвященных самому человеку), т. е. взгляд на «самого себя» являлся для средневекового человека более важным, чем взгляд на окружающий мир.

Это положение вряд ли можно объяснить лишь ограниченностью и спецификой языкового материала старославянских памятников письменности. Корни этой ситуации лежат значительно глубже: они связаны с архетипом языкового сознания средневекового человека, определившим лексическую структуризацию всего словарного состава старославянского языка.

Представляя собой первичный образ, доминанту коллективного бессознательного, архетип задает общую структуру личности, ее ценностных ориентаций, регулирующих не только ее поведение в обществе, отношения с людьми, но и восприятие мира. В старославянском языке таким архетипом сознания был Бог. Бог и человеческая душа представляли для эпохи Средневековья абсолютную ценность, природа же имела ценность довольно относительную, именно поэтому подлинной реальностью для средневекового человека обладал не окружающий мир природы, а мир божественных существей. Вот почему «индивидуальные черты видимого мира оказывались недостойными точного воспроизведения» (Гуревич 1999: 50). Зеркальным отражением этой ситуации является и средневековая живопись, в которой пейзаж или ландшафт как таковые практически отсутствуют.

Предметный мир средневекового человека. Мир средневекового человека — это не только мир, сотворенный Богом, но и мир, созданный им самим, включавший те предметы, которые его окружали в быту, поэтому их названия также могут служить для нас источником знаний о жизни средневекового человека.

Первое, что бросается в глаза, это удивительное лексическое и словообразовательное разнообразие лексики, представляющей этот мир (особенно по сравнению с лексикой природы): число дериватов этой семантической сферы более чем в два раза превышает производную

лексику мира природы. Вместе с тем нельзя не отметить, что и здесь непроизводная лексика заметно преобладает над производной, и лишь в *popula loci* картина наблюдается прямо противоположная.

Тезаурусный подход к этой лексике обнаружил следующую интересную закономерность: для языкового сознания средневекового человека была, пожалуй, важнее всего его пространственная ориентация (вспомним огромную тематическую группу глаголов движения). Отсюда языковое внимание к локативам, их довольно высокая лексическая и словообразовательная «проработанность» (достаточно сказать, что это единственная группа названий, в которой словообразовательно детерминированная лексика преобладает над непроизводной).

Уже при первом знакомстве с этой лексикой обнаружилось, что она связана в основном с городским локусом (ср. *гостиньць* 'широкая дорога, улица' СС, 176; *распѣтник* 'перекресток, площадь' СС, 577; *трѣжище* 'площадь (обычно торговая)' СС, 703), причем многие из имен, входящих в эту тематическую группу, образуют целые синонимические ряды (ср. *гостинница* 'гостиница, постоялый двор' СС, 176; *гостиньница* 'гостиница, постоялый двор' СС, 176; *цоуждекръмьница* 'гостиница, трапезная для странников' СС, 770; *гатьхоульница* 'монастырская гостиница' СС, 798; или *жзнице* 'тюрьма' СС, 805; *затворь* 'тюрьма' СС, 233; *тъмьница* 'тюрьма' СС, 714; или *вжднице* 'место разврата, дом терпимости' СС, 80; *цатоньство* 'публичный дом' СС, 776; а также *мытъница* 'место, где собирают пошлины, таможня' СС, 338; *мьздьница* 'место, где собирают пошлины, таможня' СС, 338; *позорнице* 'театр, арена' СС, 466; *притворь* 'преторский дворец' СС, 513; *цѣсарьствик* 'царский дворец' СС, 775; *сжднице* 'зал суда, судебная палата' СС, 682; *съньнице* 'место собраний' СС, 662; *селнице* 'место поселения, пребывания' СС, 600; *пристаннице* 'гавань, пристань' СС, 511).

Пространство в сознании средневекового человека было в известном смысле социологизировано: само слово *область* не только указывало на место ('область, край'), но и имело значение 'власть, правление' СС, 393. Об этом же говорит и довольно многочисленная группа имен, свидетельствующих о том, что даже за столом место было социально значимо (ср. *прѣдъстолик* 'почетное место за столом' СС, 539; *прѣдъсѣданик* 'почетное место, сидение на почетном месте' СС, 540; *прѣждесѣданик* 'почетное место' СС, 541; *пръвовъзлѣганик* 'возлежание на почетном месте (за столом)' СС, 532; *прѣждевъзлѣганик* 'возлежание на почетном месте (за столом)' СС, 541).

Однако ярче всего, как представляется, об этом свидетельствует существование в старославянском языке целого блока имен (заме-

тим при этом, что все они словообразовательно маркированы) с общим значением 'убежище, укрытие' (ср. **закровъ** 'укрытие, убежище' СС, 228; **нырици** 'убежище, логово' СС, 385; **отниши** 'убежище, пристанище' СС, 424; **привѣгани** 'пристанище, убежище' СС, 499; **привѣжице** 'пристанище, прибежище' СС, 500; **съкровъ** 'потайное место, убежище' СС, 653; **танлице** 'укрытие' СС, 686; **тишина** перен. 'убежище, тихая пристань' СС, 696; **оувѣжице** 'убежище, прибежище' СС, 724; **хранлице** 'убежище, приют' СС, 765), в которых реализуется идея спасения человека от различных государственных и общественных посягательств на его жизнь (обилие этих имен становится понятным, если вспомнить о многочисленных средневековых войнах и воинственности сознания средневекового человека).

Другая особенность восприятия пространства средневековым человеком связана с тем, что место в его сознании было еще и с а к р а л и з о в а н о, о чем говорят, с одной стороны, многочисленные названия святилищ и храмов, причем чаще всего языческих (ср. **коумирьница** 'языческий храм' СС, 298; **капицьница** 'языческий храм, капище' СС, 282; **цркъвнице** 'языческий храм' СС, 771; **свѣтлице** 'святилище' СС, 597; **свѣтило** 'святилище' СС, 597; **свѣтници** 'святилище' СС, 598; **трѣвнице** 'языческий храм' СС, 706; **цркъвница** 'церковка, часовня' СС, 771), а с другой — названия, связанные с потусторонним миром, которые (при всей их реальности для сознания средневекового человека) были все-таки чем-то неопределенным, поэтому в этой лексике, в отличие от предшествующей, наблюдается отсутствие у большинства имен мотивирующих признаков в их номинации (ср. **адъ** 'ад' СС, 67; **геона** 'геенна' СС, 168; **рай** 'рай' СС, 574; **родъ** 'геенна огненная' СС, 584; **трѣторъ** 'ад, преисподняя' СС, 703) и наличие их лишь в словах **порода** 'рай' СС, 481 (ср. **родъ** 'геенна огненная' СС, 584) и **родство** 'геенна огненная' СС, 584, указывающих не только на языковую производность этих имен, но и на их смысловую соотносительность.

Что касается локативов, относящихся собственно к человеку, то среди них выделяется довольно значительная группа имен, связанных с обозначением его жилища, причем здесь наряду с общим названием жилища (ср. **домъ** 'дом, жилище' СС, 194; **дворъ** 'дом, жилище' СС, 185; **храмъ** 'дом, жилье' СС, 765; **въселкни** 'жилище' СС, 150; **жилице** 'жилище' СС, 218; **жице** 'жилище, обиталище' СС, 219; **овитѣль** 'жилище, жилье' СС, 392; **храмина** 'дом, жилье' СС, 764) представлены и довольно многочисленные частные названия, указывающие на то, что и жилище в сознании средневекового человека было социально дифференцировано, о чем, пожалуй, ярче всего говорят названия различных хижин, каморок, келий и даже шалашей и шат-

ров, в которых он обитал (ср. **кѣтъ** 'каморка, хижина' // 'монашеская келья' СС, 285; **кѣтъка** 'каморка, хижина' СС, 285; **хѣвина** 1) 'дом'; 2) 'каморка, келья (монашеская)' СС, 762; **хызъ** 'домик, хижина' СС, 769; **хызина** 'хижина, келья, каморка' СС, 768; **кѣца** 'шалаш, хижина' СС, 302; **кровъ** 'шатер, жилище' СС, 294; **очръце** 'шатер, жилище' СС, 439; **скнини** 'жилище, шатер' СС, 606).

Отдельную, довольно заметную группу имен образуют названия, связанные с устройством жилья, его частей (ср. **въходъ** 'вход' СС, 159; **вълазь** 'вход' СС, 144; **исходниче** 'выход' СС, 274; **горьница** 'горница, верхнее помещение' СС, 175; **заходъ** 'отхожее место' СС, 233; **лѣгальница** 'спальня' СС, 314; **приградъ** 'помещение перед входом в келью' СС, 501; **прѣдъдворик** 'передний двор' СС, 538; **срѣдоудворик** 'внутренний двор' СС, 622; **чрътогъ** 'внутреннее помещение, покой' СС, 783; **лѣствница** 'лестница' СС, 315; **покровъ** 'крыша, кровля' СС, 470; **прѣклада** 'перекладина' СС, 542; **основаник** 'основание, фундамент' СС, 419), включая хозяйственные постройки (ср. **баня** 'баня' СС, 77; **житъница** 'амбар' СС, 219; **плѣвница** 'амбар' СС, 452; **съкровнице** 'хранилище, кладовая, амбар' СС, 653; **сѣвница** 'сенной сарай' СС, 679), в том числе и колодцы (ср. **кладъ** 'колодец' СС, 284; **рѣвеникъ** 'колодец' СС, 586; **стоуденьць** 'колодец' СС, 631), ограды и изгороди (ср. **ограда** 'ограда, загородка' СС, 405; **оплотъ** 'забор, ограда' СС, 414; **острогъ** 'ограда, частокол' СС, 421; **станик** 'стена, ограда' СС, 623).

Небольшую группу имен (в которых наряду с производными достаточно хорошо представлены и непродуцированные лексемы) образуют локативы, связанные с обработкой земли и скотоводством (ср. **жир** 'пастбище' СС, 218; **пажитъ** 'пастбище, пажить' СС, 440; **паствина** 'пастбище' СС, 442; **ннва** 'поле' СС, 379; **полк** 'поле' СС, 474; **село** 'пашня, поле' // 'пастбище' СС, 600; **сѣвник** 'засеянное поле' СС, 680; **градъць** 'садик, огородик' СС, 177; **вина** 'виноградник' СС, 114; **виноградъ** 'виноградник' СС, 115; **вьрътъпъ** 'сад, огород' СС, 123; < **вьрътъ** 'сад, огород' СС, 123; **вьртоград** 'сад, огород' СС, 123).

Вся остальная лексика, связанная с жизнью средневекового человека, миром его предметов домашнего обихода, одеждой, трапезой, представлена значительно скромнее, а главное — довольно общо, не детализированно.

Так, в частности, судя по слабой лексической и словообразовательной «проработанности» семантической сферы «одежда», для языкового сознания средневекового человека не представляли особого интереса названия одежды и обуви.

Эти имена являются чаще всего либо общими наименованиями одежды (ср. **одежда** 'одежда, одяние' СС, 405; **одѣвник** 'одежда, одя-

ние' СС, 406; од'бало 'одежда, одеяние' СС, 407; од'баник 'одежда, одеяние, платье' СС, 407; епеньдигъ 'одежда' СС, 210; матизмъ 'одежда' СС, 324), в которых в лучшем случае может конкретизироваться лишь то, какая это одежда — верхняя или нижняя (ср. котыга 'нижняя одежда' СС, 292; хитон 'хитон (нижняя одежда)' СС, 761; плаць 'верхняя одежда' СС, 449; риза 'верхняя одежда' СС, 581; срачница 'рубашка (нательная)' СС, 621), либо наименованиями ее частей (причем чаще всего края одежды, ср. въскрилик 'подол, край одежды' СС, 151; под'метъ 'подол, край одежды' СС, 464; подрагъ 'подол, край (одежды)' СС, 463). Единственным исключением, пожалуй, можно считать названия различных плащей, принадлежащих, по-видимому, разным социальным сословиям (ср. маньтинца 'манатя (монашеский плащ)' СС, 322; милотни 'овчина, плащ' СС, 327; хламида 'короткий плащ' СС, 761). Об этой социальной детерминированности наименований одежды свидетельствуют и следующие названия (ср. прапръда 'пурпур (богатая одежда пурпурного цвета)' СС, 498; порьфвра 'багряница (богатая одежда пурпурного цвета)' СС, 481; скима 'монашеская риза' СС, 606; оурарь 'орарь, часть дьяконовского облачения' СС, 744; врьтище 'одежда из грубой ткани' СС, 126; прътиць 'рубище' СС, 531). Эта немногочисленная, но довольно выразительная группа имен дает основания заключить, что одежда человека была показателем его социального статуса (элементы одежды как знаки социальной значимости отмечены и в «Повести временных лет», см. Демин 1999: 16).

Еще скромнее представлена лексика, обозначающая обувь, причем в ней, в отличие от названий одежды, отсутствует даже общее наименование обуви (хотя глагол со значением 'обуть' существует, ср. овоути 'обуть': овоулены въ сандалиа СС, 399). И хотя эта лексика представлена довольно скупо, однако именно она позволяет составить представление о том, что носил средневековый человек (ср. плесньце 'сандалия' СС, 449 < плесно 'ступня' СС, 449; оноуца 'сандалии' СС, 412; сан'далиа 'сандалия' СС, 593; сапогъ 'сапог, башмак' СС, 593; чръвини 'башмак' СС, 783).

Столь же невыразительны и названия пищи, в которых прослеживается та же закономерность, а именно: и производные, и непроизводные лексемы представляют собой чаще всего общие, нерасчлененные наименования пищи (ср. брашьно 'еда, кушанье' СС, 101; брашьньце 'еда, кушанье' СС, 101; крьма 'пища' СС, 296; крьмаа 'пища' СС, 296; пит'ѣник 'корм, пища' СС, 447; пица 'еда, пища' СС, 447; сьн'ѣденик 'пища, еда, корм' СС, 662; сьн'ѣдь 'пища, еда, корм' СС, 662; ѓденик 'еда' СС, 792; ѓто 'пища' СС, 798) или питья (ср. пиво 'напиток, питье' СС, 446; питик 'питье, напиток' СС, 447). И лишь

иногда (в основном за счет непроизводной лексики) наблюдается конкретизация этих имен, благодаря чему мы можем узнать, чем и как питался средневековый человек (ср. **зелик** собир. 'овощи, зелень' СС, 235; **овоце** 'фрукты' СС, 403; **гроздъ** 'виноградная гроздь' СС, 178; **грознь** 'виноградная гроздь' СС, 178; **хлѣвъъ** 'печеный хлеб, буханка' // 'кусок хлеба' СС, 761; **мѣшеник** 'тесто' СС, 341; **коуцна** 'каша' СС, 299; **кашица** 'каша' СС, 283; **млѣко** 'молоко' СС, 330; **сыръ** 'сыр' СС, 676; **сръваник** 'похлебка' СС, 621; **оукропъ** 'горячая похлебка' СС, 733; **масо** 'мясо' СС, 341; **оудавакнина** 'мясо удушенного животного' СС, 727; **рыба** 'рыба' СС, 586; **вино** 'вино' СС, 114; **сикера** 'хмельной напиток' СС, 602). При этом в языковом сознании средневекового человека различалась чистая и нечистая пища, о чем говорит лексема **сквьрьнопаденник** 'нечистая пища' СС, 606.

Эта лексика позволяет составить представление и об обычаях трапезы: человек мог принимать пищу не только сидя за столом, но и возлежа на ложе, при этом расположение гостей за столом определялось их социальным статусом, поскольку выделялось особое (почетное) место для лиц социально значимых (ср. **пръвовъзлѣганик** 'возлежание на почетном месте (за столом)' СС, 532; **пръвовъзлеженник** 'возлежание на почетном месте (за столом)' СС, 532; **прѣждевъзлѣганик** 'возлежание на почетном месте (за столом)' СС, 541; **прѣдъстолик** 'почетное место за столом' СС, 539).

Небезынтересно отметить еще одну особенность: и пища, и одежда в языковом сознании средневекового человека могли проецироваться в мир идеальный, при этом пища рассматривалась как ипостась души, а одежда — как ипостась тела (ср. **не доуша ли вольши естъ пишта и тѣло одежда** СС, 447). Вот почему у слова «пища» развились в старославянском языке вторичные значения, отсылающие нас к духовному началу (ср. **пица** 'блаженство, наслаждение' СС, 447; **невесьскага пица, раи пица, породьнага пица** 'обитель блаженства').

Совершенно иную картину дают названия предметов быта, в том числе названия различных орудий, приспособлений, инструментов. Они отличаются значительно большей лексической и словообразовательной детализацией, позволяющей составить представление о домашнем хозяйстве и быте средневекового человека.

Среди этих имен отчетливо выделяются две довольно большие тематические группы:

1) названия домашней утвари: хотя большую часть этих лексем составляют немотивированные имена (ср. **блюдо** 'блюдо' СС, 93; **врѣзда** 'удила' СС, 100; **вѣдро** 'ведро' СС, 164; **весло** 'весло' СС, 113; **воцага** 'кнут, плеть' СС, 121; **возъ** 'повозка' СС, 120; **врѣвь** 'веревка' СС, 123; **врѣтнице** 'мешок из грубой ткани' СС, 126; **дъхъторъ** 'подушка' СС,

201; жръны 'жернов' СС, 220; коло 'колесо' // 'повозка' СС, 288; конобъ 'котел' СС, 289; котъка 'якорь' СС, 292; котъль 'котел' СС, 292; кошъ 'корзина' СС, 292; кравин 'ларец' СС, 292; криница 'кувшин' СС, 294; крѣчагъ 'глиняный сосуд' СС, 296; мѣхъ 'бурдюк' СС, 341; мнса 'блюдо' СС, 329; мошьна 'сума, мошна' СС, 333; мрѣжа 'сеть' СС, 334; осла 'оселок' СС, 418; оузда 'узда' СС, 731; паница 'чан, сосуд' СС, 441; печь 'печь' СС, 445; свѣща 'свеча' // 'лампада' СС, 597; сило 'силок' СС, 603; спждъ 'сосуд' СС, 620; сѣтъ 'сеть, ловушка' СС, 680; тикъ 'зеркало' СС, 695; тинъ 'ремень, кнут' СС, 695; трапеза 'стол (обеденный)' СС, 700; жже 'веревка' СС, 804; пасли 'кормушка для скота' СС, 797 и др.), однако довольно многочисленна и группа словообразовательно маркированных имен (ср. бритва 'бритва' СС, 101; възглавница 'подушка' СС, 133; възлагалище 'сума' СС, 144; зръцало 'зеркало' СС, 239; ковьчежьць 'ларец, мешок для денег' СС, 286; колесница 'колесница, повозка' СС, 287; коравницъ 'лодка, челнок' СС, 291; кошница 'корзина' СС, 292; ладница 'лодка' СС, 303; наковало 'наковальня' СС, 349; неводъ 'невод' СС, 360; носила 'носилки' СС, 383; постела 'постель' СС, 485; почръпало 'черпак' СС, 494; свѣщило 1) 'подсвечник'; 2) 'светильник' СС, 597; сѣдало 'стул' СС, 678 и др.), среди которых отчетливо выделяются названия посуды (ср. водонось 'сосуд для воды' СС, 119; оумывальница 'сосуд для умывания, омовения' СС, 739; паничца 'чан, сосуд' СС, 442; скждальникъ 'глиняный кувшин' СС, 608; стьклѣница стьклъница 'стеклянная чаша, сосуд' СС, 633)³, тканей, покрывал (ср. покровнице 'полотно, покрывало' СС, 470; прикръвеник 'покрывало' СС, 504; оуқрон 'погребальная пелена' СС, 733; плащаница 'полотнище, полотно' СС, 449; тѣканик 'ткань' СС, 710; чръвлкънъ 'ткань багряного цвета' СС, 782);

2) названия орудий и довольно несложных приспособлений, среди которых наблюдается приблизительно равное соотношение немотивированных (ср. брады 'топор' СС, 100; ключъ 'ключ' // 'запор, замок' СС, 286; лопата 'лопата, веяльная лопата' СС, 310; мотыка 'мотыга' СС, 333; пила 'пила' СС, 446; ножи 'ножницы' СС, 383; ножъ 'нож' СС, 383; сръпъ 'серп' СС, 621 и др.) и словообразовательно маркированных имен: здесь выделяются, с одной стороны, названия сельскохозяйственных орудий (ср. орало 'плуг' СС, 415; рало 'плуг' СС, 574; рыло 'лопата, кирка' СС, 586; секура 'топор' СС, 600; сѣчиво 'топор, секира' СС, 680; тръзъбьць 'вилы с тремя зубьями, трезубец' СС, 704;

³ Интересно, что среди этих имен нет названий вилки и ложки, что вполне согласуется с показаниями историков, которые утверждают, что «в Средневековье ели обычно руками, хотя двузубая вилка уже вошла в быт византийской аристократии, откуда она проникла в Италию, а оттуда на Север» (Каждан 2000: 39).

точно 'пресс для выжимания винограда' СС, 699 и т. д.), а с другой — названия музыкальных инструментов (ср. **прѣгждьница** 'музыкальный инструмент' СС, 535; **гжсли** 'струнный инструмент' СС, 181; **свирѣль** 'свирель' СС, 594).

Обе эти группы *nomina instrumenti*, однако, заметно уступают названиям орудий пыток и казни (представленных, что характерно, по большей части непроизводными именами), рисующих страшную картину нравов средневекового общества (ср. **вратъ** 'колесо, орудие пытки' СС, 122; **желѣзо** 'кандалы' СС, 215; **клада** 'колода (орудие пытки)' СС, 284; **мжка** 'орудие пытки' СС, 343; **мжчильнын съсждъ** 'орудие пытки' СС, 344; **ногѣти** 'орудие пытки' СС, 383; **оковн** 'оковы' СС, 409; **сковрада** 'орудие пытки' СС, 606; **сѣвалѣмъ** 'металлический шарик (как орудие пытки)' СС, 639; **искрачнло** 'орудие пытки' СС, 265; **распонъ** 'крест (как орудие казни)' СС, 576; **жза** 'оковы, кандалы' СС, 805 и т. д.).

Лексика старославянского языка позволяет взглянуть на средневекового человека еще в одном ракурсе — в экономическом, а точнее — в свете торгово-денежных отношений. В этой семантической сфере представлено довольно много непроизводных имен, большая часть которых является заимствованиями (ср. **ассарин** 'мелкая монета' СС, 75; **динарин** 'динарий' СС, 188; **драгѣма** 'драхма' СС, 196; **кодрантъ** 'римская монета кондрат' СС, 287; **лепта** 'лепта (мелкая монета)' СС, 305; **ливра** 'фунт' СС, 306; **пѣнальз** 'монета, динарий' СС, 560; **скѣлазъ** 'монета' СС, 608; **статиръ** 'серебряная или золотая монета' СС, 625; **талантъ** 'талант (денежная единица)' СС, 689; **трѣхуть** 'мелкая монета' СС, 704; **цѣлта** 'мелкая монета' СС, 776). Собственно славянскими являются всего несколько словообразовательно мотивированных лексем, отсылающих нас к металлу, из которого делались монеты, и указывающих соответственно на их стоимостную ценность (ср. **златнкъ** 'золотая монета' СС, 237; **златница** 'золотая монета' СС, 237; **мѣдъница** 'монета' СС, 339; **сѣребръникъ** 'сребреник (мелкая серебряная монета)' СС, 678). Словообразовательная непроработанность данной семантической группы имен не может не свидетельствовать о жизненных приоритетах средневекового человека, для которого истинные ценности находились на небесах, а не на земле.

Такова картина реального (предметного) мира средневекового человека.

Однако кроме этих двух миров в сознании человека существовал и третий мир — мир идеальный, мир духовных сущностей, мир его идей и понятий, его духовных интересов и представлений о жизни. Именно этот мир позволяет нам глубже понять средневекового человека, ведь понять человека — значит познать его духовный мир,

так как человек воспринимает, представляет, мыслит и переживает через призму своей духовности. И в старославянском языке именно этот мир был предметом повышенного внимания и языкотворческого интереса человека (не случайно мир идеальных сущностей оказывается лучше всего словообразовательно «проработанным»: число дериватов, репрезентирующих духовную сферу, более чем в три раза превышает количество дериватов, относящихся к материальному миру человека).

Что же представлял собой этот идеальный мир средневекового человека?

Мир идей и понятий. Абстрактная лексика старославянского языка, глубина детализации значений большинства слов с отвлеченной семантикой позволяют утверждать, что средневековый человек отчетливо осознавал, что окружающий его мир не сводится лишь к естественному порядку вещей, в нем есть особый смысл и доброта, свое идеальное измерение, свои высшие истины. И такой высшей нравственной истиной, с которой были соотнесены все культурные и человеческие ценности Средневековья, его «конечным регулятивным принципом» была сопричастность Богу. В соответствии с этим принципом происходила организация мира духовных сущностей этой эпохи. Именно этот принцип регулировал нормы средневекового общества, а главное — определял ценностный стержень его культуры, переходя из сферы сознания человека в сферу его поступков. Поэтому в средневековом мире практически все становилось предметом духовного и ценностного осмысления. По справедливому замечанию Э. Дюркгейма, «религия ценностно осмысляла все сущее», связывая природу, общество, человека, бытие и небытие в единое целое.

Анализ лексики, входящей в сферу духовной жизни средневекового человека, показал, что весь его идеальный мир формировался вокруг этого главного регулятивного принципа Средневековья, реализующегося в глобальной оппозиции *добро - зло* со множеством ее коррелятов, составляющих инвентарь любой культуры (дух - плоть, жизнь - смерть, вера - безверие, страдание - спасение, святой - грешный, любовь - ненависть, честь - бесчестие, простота, бесхитрость - хитрость, бедность - богатство и т. д.). Весь этот мир воспринимался в категориях «божественное - земное», «верх - низ» и любой этический конфликт находил свое разрешение в рамках христианства.

Добро. Жизнь средневекового человека предопределялась его выбором земного пути к спасению, т. е. выбором между добром и злом. Понимание им добра во многом определяло ценности средневекового общества, его этические и даже эстетические идеалы.

Средневековое представление о добре было персонифицированным, ибо оно соотносилось прежде всего с Богом. «Само Божество есть Добро по существу, и все сущее причастно Добру, как творения — солнцу» (Дионисий Ареопагит 1994: 89), поэтому *доброчьстивъ* это не просто 'набожный' СС, 192, но чтущий Бога. Добро, таким образом, было сущностным атрибутом Бога. Однако оно соотносилось и с человеком, но, как свидетельствует материал старославянского языка, оно не было сущностным атрибутом человека, ибо человек был сопричастен не только добру, но и злу.

Понятие «добра» было довольно глубоко «проработано» в старославянском языке, причем в разных аспектах — этическом, социальном, эстетическом и даже витальном.

Добро в языковом сознании средневекового человека — это прежде всего благо (само прилагательное *благо* (*благата*), выступающее в функции существительного, имело значение 'добро': *изиджтъ стътворъшенъ блага въ въскрѣшенъе животоу* СС, 90), ср. также *благость* 'доброта, милость,' СС, 90; *благостыни* 'доброта' СС, 90; *благыни* 'добро, доброта' СС, 91). Естественно поэтому, что «добро» в средневековом сознании соотносилось прежде всего с этическим понятием (прилагательное *добръ* имело значение 'хороший, добрый' СС, 192) и в первую очередь с религиозным, поскольку с добром связывалась набожность и благочестие человека (ср. *доброчьстник* 'благочестие, набожность' СС, 192; *доброчьстивъ* 'благочестивый, набожный' СС, 192).

Дериваты с корнем *добр-* говорят нам о том, что понималось под добром в средневековом обществе, какое ментальное содержание вкладывалось в это понятие:

добро — это благое деяние (ср. *добростътворник* 'доброедеяние' СС, 191; а также *добротворити* 'делать добро' СС, 192; *добростъворити* 'сделать добро' СС, 191). Истинное добро исходит от Бога (ср. *добродѣль* 'делающий добро': *любивынъ чьстемъ добро дѣйштинимъ христосъ* СС, 191), но оно может плодиться и усилиями человека, в побуждении его воли к добрым делам, когда оно является творческим актом свободной личности, поэтому способность творить добро рассматривалась как одна из добродетелей человека (ср. *добродѣланик* 'добрые дела, добродетель' СС, 191; *добродѣтѣльнъ* 'добродетельный' СС, 191; *добродѣланъ* 'добродетельный' СС, 191; *добрость* 'добродетель' СС, 191; *доброта* 'добродетель' СС, 191);

добро — это разум, знания (ср. *доброразоумивъ* 'очень сведущий, знающий' СС, 191);

добро — это и стремление следовать в своей жизни принятым нормам, образцам, правилам поведения (ср. *доброобразивъ* 'добро-

порядочный' СС, 191 < образъ 'пример, образец' СС, 396: *непосагъшна во печетъ са о господи на доброобразнок и благопримлежнок* СС, 191);

добром для средневекового человека являлась и смелость (ср. *добродръзостьнъ* 'откровенный' СС, 191 < *дръзость* 'смелость' СС, 198, ведь для того, чтобы откровенно признаваться в своих грехах (а покаяние и исповедь в Средневековье первоначально были публичными) или высказывать свое мнение, нужна была известная смелость).

Добро в средневековом обществе было понятием социологизированным, ибо с добром связывалось социальное происхождение человека (в частности, его знатность, ср. *добродик* 'знатность' СС, 191; *добродѣство* 'знатность' СС, 191; *доброродьнъ* 'знатный, благородный' СС, 191, поэтому знатный человек по определению должен был быть добрым человеком), а также его имущество (ср. *добро* 'имущество' СС, 192).

Добро в средневековом обществе рассматривалось и как эстетическая категория, так как добро это красота (ср. *добръ* 'красивый' СС, 192; *доброта* 'красота' СС, 191; *добротчънъ* 'красивый' СС, 191).

Добро могло иметь и прагматическую функцию (ср. *добротънъ* 'очень полезный, нужный' СС, 191).

Наконец, добро могло ассоциироваться с витальностью человека (ср. *добротпримати* 'быть здоровым, сильным' СС, 191).

Таким образом, категория добра «работала» практически во всех сферах жизни средневекового человека — от витальной до социальной и религиозной, от этической до эстетической, оказывая влияние на формирование многих абстрактных понятий мира духовных сущностей.

Зло. Зло являлось вторым компонентом глобальной оппозиции (добро - зло) средневекового ментального мира.

Вопрос о происхождении зла, его онтологической сущности является одним из сложнейших в богословской и философской литературе. «Что такое зло?» — задает вопрос Дионисий Ареопагит, и ответ его неоднозначен, ср.: «Зло не происходит от Добра» (137); «Зло состоит в совершенном отсутствии добра» (153); «Добро и Зло происходят от разных начала и причины» (155); «Не в Боге зло, и зло не божественно» (157); «Зло есть лишь отпадение от добра» (165) и т. д. (Дионисий Ареопагит 1994). Приводя множество определений зла (каждое из которых сопровождается глубокими аргументами), он заключает: «Остается считать, что зло представляет собой слабость и убывание добра» (179).

Мы не будем входить в рассмотрение, а тем более в разрешение этого сложного вопроса и останемся в рамках старославянского языка, материал которого позволяет утверждать следующее: если добро исходит от Бога, то зло не касается Бога, оно исходит от самого человека, являясь его конституирующим признаком.

Именно поэтому зло в языковом сознании средневекового человека рассматривалось прежде всего как категория этическая, апеллирующая к нравственности человека: само прилагательное *зълъ* имело значение 'плохой, дурной', а субстантивируясь, обозначало 'зло, злое дело' или 'плохого человека' СС, 241, причем не просто плохого, а такого, который заслуживает наказания (ср. *зълосъмрътънь* 'заслуживающий смерти человек' СС, 240). Поэтому корень *зъл-* представлен в именах, называющих нечто плохое, скверное (ср. *зълъва* 'скверна, пакость, все плохое' СС, 239; *зълъвь* 'скверность' СС, 240; *зълъвнѣ* 'причиняющий зло' СС, 240).

Интересно, что средневековый человек стремился даже персонифицировать зло (ср. *пръвын зълъ сотона* СС, 241), на что указывают дериваты с корнем *вѣс-* (ср. *вѣсъ* 'злой дух' СС, 107; *зълъвѣсьнь* 'одержимый злым духом' СС, 240; *вѣсьнь* 'одержимый бесом, злым духом' СС, 107). И эта одержимость злом расценивалась как ущербность, как болезнь человека, ибо «зло возникает не от силы, но от слабости» (Дионисий Ареопагит 1994: 185)

Итак, зло расценивалось как порок человека (ср. *сквърньнолювик* 'тяготение к пороку' СС, 606; *люто* 'зло, мерзость' СС, 318), поэтому беззлбный — это прежде всего беспорочный человек (ср. *везълъвнѣ* 'беззлбный, кроткий, беспорочный' СС, 81; *везълъвнѣ* 'беззлбный, кроткий, беспорочный' СС, 81; *везълъвик* 'беззлбность, невинность' СС, 81; *незълъва* 'беззлбность, беспорочность' СС, 364; *незълъвик* 'беззлбие, беспорочность' СС, 365).

Дериваты с корнем *зъл-* позволяют понять, что же являлось злом для средневекового человека. По-видимому, это было прежде всего:

— безбожие, безверие или несправедная вера, ересь, так как у неверующего человека сам дух тяготеет к злему (ср. *зълъчьстьнь* 'безбожный человек' СС, 241; *зълъвѣрик* 'безбожие' СС, 240; *зълъвѣръство* 'ложная вера, ересь' СС, 240), тогда как истинная вера (*вѣра прѣмъдрости* 'истинная вера' СС, 547) связывалась с правоверием (ср. *правовѣрик* 'истинная вера' СС, 495);

— безнравственность (ср. *зълънравнѣ* 'дурного нрава, безнравственный человек' СС, 240);

— коварство (ср. *лжкавѣство* 'зло, коварство' СС, 319; *лжкавѣствик* 'зло, коварство' СС, 318; *зълъкъзньнь* 'злокозненный' СС, 240;

пронырство 'лукавство, зло, подлость, вероломство' < пронырити 'достичь обманом, лукавством' СС, 523);

– злодеяние (ср. зълѡдѣѡник 'злодеяние, злодейство' СС, 240);

– злословие (ср. ржженик 'злословие' СС, 588 < ржгати сѡ 'глумиться, насмехаться' СС, 588);

– унижение (ср. зълѡвити 'порочить, унижать' СС, 240);

– мучения и страдания, причиняемые другому человеку (ср. озълѡвити 'измучить, причинить зло, страдания' СС, 408).

Зло так же, как и добро, было в средневековом обществе понятием социологизированным, однако, в отличие от добра и блага, оно не соотносилось с социальным происхождением человека, а только с его деяниями (ср. злодѣѡство 'злодеяние, злодейство' СС, 240; зълѡсътѡрити 'причинить зло' СС, 240; зълѡтѡрити 'совершать зло, вредить' // 'порочить' СС, 241).

Более того, дериваты с корнем зъл- указывают и на причину возникновения зла, озлобленности человека. И здесь прослеживается интересная параллель с понятием «добро»: если добро как добродетель человека вознаграждается имущественным благополучием, обладанием, обретением или владением чем-либо (ср. добро 'имущество' СС, 192), то зло как один из его пороков наказывается отсутствием (неимением) чего-либо, поэтому оно порождается страданием из-за лишения этого чего-либо (ср. озълкник 'лишения, страдания' СС, 408; озълѡбкник 'лишения, страдания' СС, 408; зълѡстрадаѡти 'испытывать страдания' СС, 240; непригазнъ 'зло' СС, 372; непригазнѡство 'зло, злоба' СС, 372). Материал старославянского языка, таким образом, полностью подтверждает слова Дионисия Ареопагита о том, что «зло есть лишь недостаток, отсутствие полноты свойственных нам благ» (Дионисий Ареопагит 1994: 169).

Глобальная оппозиция добра и зла пронизывала все семантическое пространство ментального мира старославянского языка, поскольку с ней непосредственно были связаны такие понятия, как «порок и добродетель», «вера и безверие», «набожность и безбожие», «честь и бесчестие», «красота и здоровье», «душа и плоть», «знание и мудрость», «жестокость и добросердечность», «мучение и страдание», «любовь и ненависть» и многие другие. Рассмотрим некоторые из них.

Благо. В средневековом обществе понятие «благо» (как и многие другие абстрактные понятия, и прежде всего «добро») являлось сущностным атрибутом Бога, «Благого Начала всех благ» (Дионисий Ареопагит 1994: 95), абсолютным средоточием всех благ (summius bonum). И «хотя Бог сверхблаг, — добавляет Максим Исповедник, — это почетнейшее из имен, поэтому оно первым посвящается Богу»

(Дионисий Ареопагит 1994: 337). Эта идея эксплицитно выражена в таких именах, как *благовѣрнъ* 'набожный, благочестивый' СС, 85; *благочѣствивъ* 'набожный, благочестивый, богобоязненный' СС, 90; *благовѣгоднъ* 'угодный' СС, 85; т. е. благочестив тот, кто верит, чтит Бога, кто угоден Богу. Но особенно ярко эта идея представлена в лексемах *благодать* 'милость, благодать' СС, 86; *благодѣть* 'благодаяние, добро' СС, 87; *благость* 'милость, доброта' СС, 90, указывающих на то, что благо исходит от Бога. Благодать — это божественная милость, изъявляемая Богом человеку (ср. *испльни доушж раба своего твока благостына*). И на эту божественную благодать человек отвечает верой, воздавая ему *славж* и *благодареник* (ср. *благодарник* 'благодарение, хвала' СС, 86; *благодарьствик* 'благодарение, хвала' СС, 86; *благодарити* 'благодарить, восхвалять' СС, 86; *благодарьствити* 'благодарить, восхвалять' СС, 86; *благодарьствованти* 'благодарить, восхвалять' СС, 86).

Этот религиозный аспект «блага» оказался довольно хорошо «проработанным» в старославянском языке (ср. *благочѣстик* 'богобоязненность' СС, 90; *благочѣствнъ* 'набожный, благочестивый' СС, 90; *благочѣствовати* 'быть набожным, благочестивым' СС, 90; *благовѣрик* 'набожность, благочестие' СС, 85; *благата вѣра* 'набожность' СС, 165). Во всех этих именах имплицитно присутствует идея, что у верующего человека дух тяготеет к благу.

Однако кроме религиозного понятие «благо» в языковом сознании средневекового человека соотносилось и с этическим аспектом, с моральными нормами общества, становясь предпосылкой формирования его нравственных ценностей: само прилагательное *благъ* имело в старославянском языке значение 'добрый, хороший' СС, 90, а *прѣблагъ* 'очень добрый' СС, 533.

Дериваты с корнем *благ-* апеллируют к нормам поведения человека в обществе, к его отношению к другим людям, к самому образу его жизни (ср. *благобразнъ* 'добропорядочный, почтенный' СС, 88; *благостнъ* 'добрый, милостивый' СС, 90; *благоприлежнъ* 'усердный' СС, 88), но главное — они отсылают нас к воле человека, к самому его выбору делать добро или зло (ср. *благоволник* 'благоволение, милость' СС, 85; *благоволити* 'благоволить, любить' СС, 85 < *волити* 'хотеть, предпочитать' СС, 120; *благонзволити* 'благоволить к кому-либо, возлюбить кого-либо' СС, 87; *въблаговолити* 'возлюбить' СС, 127). И это волеизволение человека творить благо (ср. *благодѣяник* 'делание добра' СС, 87; *благотворникъ* 'делающий добро' СС, 90) расценивалось как одна из его добродетелей (ср. *благонзволник* 'добродетель' СС, 88).

Благо в языковом сознании средневекового человека было связано с такими высокими нравственными ценностями, как:

- душа (ср. *благодоушник* 'душевное спокойствие' СС, 87);
- вера (ср. *благовѣрник* 'набожность, благочестие' СС, 85; *благавѣра* 'набожность' СС, 165);
- божественное слово (ср. *благовѣстник* 1) 'добрая весть'; 2) 'евангелие'; 3) 'церковный праздник' СС, 86; *благословецвѣтник* 'благословение' СС, 89; *благословецник* 'благословение' СС, 89; *благословественник* 'благословение' СС, 88; *благословѣтник* 'благословение' СС, 89; *благословествѣнь* 'благословенный, восхваленный' СС, 89; *благословесѣнь* 'благословенный' СС, 89; *благословѣкъ* 1) 'благословенный'; 2) 'восхваленный' СС, 89; *благословесити* 'благословить' СС, 88; *благословествѣнти* 'благословить' СС, 88; *благословествовати* 'благословить' СС, 88; *благословестити* 'благословить' СС, 89; *благословесѣствовати* 'благословить' СС, 89; *благословити* 'благословить' СС, 89; *благословѣати* 'благословлять' СС, 89; *възблагословествѣнти* 'благословить' СС, 130; *благовѣстити* 'возвещать добрую весть' СС, 85; *благовѣстѣствовати* 'возвещать добрую весть' СС, 86; *благовѣщати* 'возвещать добрую весть' СС, 86).

Понятие блага, т. е. чего-то хорошего, доброго, так же как и понятие добра, в языковом сознании средневекового человека было социологизированным, так как с ним связывалось социальное происхождение человека (ср. *благокорень* 'благородного происхождения' СС, 88; *благородь* 'благородный' СС, 88), а также его имущество (ср. *благыни* 'имущество' СС, 91). Однако в отличие от понятия «добра», оно могло рассматриваться и вне социальных различий, о чем говорит лексема *благородик* 'душевное благородство' СС, 88, поскольку душевным благородством мог обладать любой человек, а не только знатный.

Наконец, «благо» в сознании средневекового человека связывалось и с эстетическим понятием, и в частности с понятием красоты (ср. *благолѣпнь* 'красивый, прекрасный' СС, 88).

Таким образом, понятия добра и блага, имея некоторые общие точки соприкосновения в языковом сознании средневекового человека (и прежде всего то, что оба эти понятия были сущностными атрибутами Бога, апеллировали к нравственности человека и расценивались как добродетели), в целом все-таки расходились: если «добро» постигалось разумом (ср. *доброразоумь*) и принималось человеком (ср. *добропримати*), то «благо» изволялось человеку Богом (ср. *благонзволик*), оно могло дариться (ср. *благодарьствити*), возвещаться (ср. *благовѣствовати*) и прославляться (ср. *благословѣник*), оно составляло основу веры человека в Бога (ср. *благовѣрник*), которая жила в его душе, поэтому благом определялось его душевное спокойствие (ср. *благодоушник*), т. е. понятие блага в старославянском языке покрывало значительно большую часть семантического пространства, чем понятие добра.

Благочестие. С понятиями добра и блага в старославянском языке и семантически, и деривационно было связано понятие благочестия. Существовавшие в средневековом обществе представления о благочестии раскрывает сама словообразовательная структура этого слова (ср. *благочѣстникъ* 'благочестие, богобоязненность' СС, 90; *доброчѣстникъ* 'благочестие, набожность' СС, 192).

Смысл, который вкладывал средневековый человек в это слово, определялся его корневыми компонентами *благ-*, *добр-* и *чѣст-*, причем все эти понятия были в старославянском языке достаточно широкими (ср., например, *чѣсть* 1) 'честь, почет, уважение' // 'благочестие, набожность' // 'щедроты'; 2) 'чин, звание, должность'; 3) 'святыня, предмет поклонения' СС, 786).

Благочестие в языковом сознании средневекового человека

— это прежде всего набожность (ср. *благочѣствовати* 'быть набожным, благочестивым' СС, 90; *благочѣстнѣнь* 'набожный, благочестивый' СС, 90; *говѣтникъ* 'набожность, благочестие' СС, 172; *говѣтнѣство* 'набожность, благочестие' СС, 172 < *говѣти* 'быть набожным' СС, 173; *добророговѣтнѣнь* 'набожный, благочестивый' СС, 191);

— это вера и любовь к Богу, его почитание (ср. *вогочѣстникъ* 'благочестие, набожность' СС, 97; *благовѣрикъ* 'благочестие, набожность' СС, 85; *воголюбивъ* 'любящий бога, набожный' СС, 96; *добророговѣтникъ* 'благочестие, набожность' СС, 191);

— это и богобоязненность (ср. *благочѣстникъ* 'благочестие, богобоязненность' СС, 90; *говѣтнѣнь* 'набожный, богобоязненный' СС, 172; *говѣти* 'быть богобоязненным' СС, 173);

— это принятие божественных заповедей, которые являются руководством в жизни, в частности заповеди воздержания (ср. *въздръжаникъ* 1) 'воздержание'; 2) 'благочестие' СС, 136).

Таким образом, благочестивый человек в понимании средневекового общества — это человек, верящий в Бога (*благовѣрънѣнь* 'набожный, благочестивый' СС, 85; *вѣрънѣнь* 'набожный' СС, 165), почитающий его (*чѣстивѣнь* 'благочестивый, набожный' СС, 786; *благчѣстивѣнь* 'набожный, благочестивый, богобоязненный' СС, 90; *доброчѣстивѣнь* 'благочестивый, набожный' СС, 192; *доброчѣстнѣнь* 'благочестивый, набожный' СС, 192), исполняющий его божественные заповеди, милосердный (ср. *въздръжаникъ* 1) 'воздержание'; 2) 'благочестие' СС, 136).

Соответственно нечестивый человек — это человек безбожный, не верующий и не почитающий Бога (ср. *нечѣствовати* 'быть безбожным, нечестивым' СС, 378).

Таким образом, понятие благочестия в сознании средневекового человека соотносилось прежде всего с представлением о присутст-

вии в мире Всемогущего Бога, грозного и справедливого Судии, определяющего всю его жизнь.

Богатство и бедность. Понятие богатства (*богатыствикъ* 'богатство' СС, 95; *богатыство* 'богатство' СС, 95) и понятие нищеты (*оубожество* 'нищета, крайняя бедность' СС, 722) в языковом сознании средневекового человека были связаны с одним и тем же корнем — *бог-/бож-*, что говорит о том, что оба понятия осознавались в Средневековье скорее как религиозные, нежели как экономические, и рассматривались как производные от деяний Бога, ибо только *господь оубожитъ* и *богатитъ*.

Богатство в понимании средневекового человека

— это прежде всего жизнь (ср. *житикъ* 1) 'жизнь'; 2) 'богатство' СС, 219). И в этом смысле оно «дар Бога», именно поэтому и понятие богатства, и понятие нищеты соотносятся в старославянском языке с корнем *бог-/бож-*, ибо Бог — *жизнодавецъ*, творец всего сущего на земле;

— это и средства к жизни, жилище (ср. *житикъ* 1) 'жилище'; 2) 'средства к жизни' // 'богатство' СС, 219). Причем это были, по-видимому, лишь самые необходимые средства к жизни, их недостаток воспринимался уже как нищета (ср. *оубожество* 1) 'нищета, крайняя бедность'; 2) 'недостаток (необходимых средств)' СС, 722; *нищета* 'бедность, нищета' СС, 381), ср. в связи с этим слова Антония Великого, который так говорит о нищете в своих «Духовных наставлениях»: «Нищета есть не что иное, как умеренность во всем, или такое состояние, в котором довольствуются малым» (Антоний Великий 1998: 160).

Старославянский язык свидетельствует о том, что богатство в сознании средневекового человека было амбивалентным понятием, ибо оно могло быть праведным (ср. *небесьнокъ богатыствикъ* 'богатство' СС, 95) и неправедным (ср. *мамона* 'имущество': *въ неправеднѣмъ мамонѣ вѣрнии не бысте* СС, 322⁴).

Живя в соответствии с божественными заповедями, человек получал от Бога праведное богатство (ср. *доуховными же благодѣтьми богатомъ сжштѣмъ* СС, 95), в неправедном житии, когда он *събиралъ себѣ а не въ богъ богатѣя*, он стяжал себе неправедное богатство, ибо *не можете богоу работати ѿ мамонѣ*, — говорится в Евангелии от Матфея.

Это понимание богатства находилось в полном соответствии с проповедями Василия Великого, главная мысль которых сводилась к следующему: «Богач — это служитель Бога, приказчик, которого всеобщий Хозяин поставил для того, чтобы он заботился о своих това-

⁴ По свидетельству Тертуллиана, *мамона* был сирийский идол, который покровительствовал богатству (Дьяченко 1998: 50).

рицах-рабах. И так как управляющий должен лишь трудиться для Хозяина и не имеет права приберегать что-нибудь для себя, то можно сказать, что он украл все то, что не отдал. Тот хлеб, — говорит епископ, — который вы не едите, принадлежит голодным, одежда, которую не носите, принадлежит нагим, золото, которое вы копите, есть достояние нуждающихся» (Гиро 2000: 487). Поэтому богатый человек (богатство которого — это «дар Бога») по определению должен быть щедрым (ср. **богатъ** 'щедрый, богатый' СС, 95).

Осуждению подлежало не только несправедное богатство, но сама жажда богатства, приверженность к нему. «Не богатство само по себе зло, но пристрастие к нему», — говорит Дионисий Ареопагит и добавляет: «Благочестивым не подобает иметь пристрастие к земному и временному, поскольку тогда они больше не благочестивы» (Дионисий Ареопагит 1994: 265), т. е. преумножение земных богатств и их накопление не получали оправдания в этике христианства. Отсюда и христианская заповедь о тщете собирания земных сокровищ: **не съкрывайте себѣ съкровишта на земли иде же чръвь и тльѣ тльитъ**.

Понятия бедности и нищеты в сознании средневекового человека были также неоднозначными, поскольку кроме экономического они имели еще социальный и религиозный аспект.

Хотя этимология слова **нищета** считается спорной, однако большинство исследователей сходится в том, что оно является производным от корня **niz-* ЭССЯ, 25: 123, Черных 1994, I: 574), ср. др.-рус. и ст.-сл. **низити** 'унижать', 'уничижать' 'смирять', др.-рус. **низота** 'низкое положение в обществе', **низъкъ** 'незначительный', 'ничтожный' (Срезневский II: 447–449; Черных 1994, I: 574). Этот социальный аспект этимологии слова **нищета** поддерживается и значением глагола **бѣдити** 'принуждать' СС, 106, который является синонимом глагола **нѣдити** 1) 'угнетать'; 2) 'принуждать' СС, 386, ср. также старославянское **бѣда** 'принуждение' СС, 106 и церковнославянское **бѣда** 'неволя' (Дьяченко 1998, I: 63). Таким образом, понятия бедности и нищеты соотносились с низким социальным статусом человека, который вынужден был терпеть нужду и унижение.

Однако понятия бедности и нищеты осмыслились и в религиозном аспекте: др.-рус. (XI в.) **нищъ** — это не только 'бедный', 'разоренный', 'неимущий', но и 'смиренный' Остр. ев. (Срезневский II, 447–449); ц.-сл. и др.-рус. **бѣдовати** 'сострадать' (Дьяченко 1998, I: 63; СРЯ, I: 89), ср. также старославянский глагол **бѣдити сѧ** 'стремиться': **пакы режж и бѣда сѧ на добро не помльчж** СС, 106.

Интересно, что в старославянском языке существовало прилагательное **окапанъ, окапаньнъ** 1) 'бедный, обездоленный, несчастный'; 2) 'проклятый, очень плохой' СС, 408, значение которого говорит о

том, что отношение к бедности в сознании средневекового человека было неоднозначным.

С одной стороны, в бедности видели состояние, угодное Богу, а потому избранничества, ибо «Он нищенствовал нищетой, создающей богатство, стараясь, чтобы мы обогатились его божественностью» (Дионисий Ареопагит 1994: 83). Смирненные и страдающие „бедняки Христовы“ (ср. *оубоугъ* 'очень бедный, нищий' СС, 722) были людьми, отказавшимися от земных благ, для того чтобы вернее достичь царства небесного» (Гуревич 1999: 33). И трудное, нелегкое их житие (ср. *бѣднѣ* 'трудный, нелегкий' СС, 106) давало им надежду на спасение, ибо *оудовѣ бо естѣ вельеждоу сквозѣ гълиннѣ оуши пролти неже богатоу въ цѣсарствѣе божие вьнити* СС, 111.

С другой стороны, бедность расценивалась как вечное проклятие жизни человека, который чувствовал себя обездоленным и несчастным в этом мире (ср. *окаганъ* 'бедный, обездоленный, несчастный' СС, 408).

Великий и малый. Средневековые представления о великом и величии были во многом персонифицированы, ибо они являлись сущностными атрибутами Бога. Дионисий Ареопагит так объясняет величие Бога: «Великим же Бог называется как обладающий Своим особенным величием, которое передается от Него всем великим... Величие это и беспредельно, и неизмеримо, и неисчислимо; эта чрезмерность и соответствует абсолютному и сверхпростирающемуся излитию необъятного величия» (Дионисий Ареопагит 1994: 273). А Максим Исповедник дополняет его определение: «Великим Бога называют, так как написано: „Велик Господь наш и велика сила Его“» (Пс. 146: 5. Там же). Поэтому понятие «великий» в языковом сознании средневекового человека являлось не столько количественным понятием, сколько сакральным.

Итак, *великъ* как религиозное понятие соотносилось с Божьим величием (ср. *дивлѣахъ же сѧ вси о величии божии* СС, 111). В связи с этим небезынтересно отметить, что основа *велик-* сочетается в сложных словах только с двумя корнями *лѣп-* и *доуш-*, имеющими непосредственное отношение к Богу (ср. *лѣпота* 'красота, великолепие' СС, 314; напомним, что красота является сущностным символом Бога), т. е., соотносясь с красотой и душой, «великое» умножает их (ср. *великолѣпотикъ* 'великолепие' СС, 110; *великодоушнѣ* 'великодушный' СС, 110).

О связи «великого» с божественным говорит и тот факт, что прилагательное *великъ* является одним из элементов многих сакральных терминов, с помощью которого подчеркивается значимость для христианина обозначаемых ими явлений (ср. *великъ днѣ* 'Пасха', *велика*

недѣла 'Страстная неделя', великъ патъкъ 'Страстная пятница', великъ четвъртъкъ 'четверг Страстной недели', велика сѣбота 'Великая суббота (последний день Великого поста)' и др.).

Понятие великого осмыслялось средневековым человеком и в социальном аспекте: великъ как социологизированное понятие в его языковом сознании соотносилось с социальной значимостью лица, его могуществом и властью (ср. великъ 'сильный' СС, 110: слышати ксте серга саврантъскоуоумоу племени княза поставькна великомъ родомъ СС, 110), определяя его особенные, выдающиеся деяния (ср. великъ 'выдающийся': ꙗко пророкъ великъ вѣста въ насъ СС, 110). Не случайно эта основа использовалась в качестве мотивирующей в таких словах, как величник 'величество (при обращении)' СС, 111 и величаник 'надменность' СС, 110, а понятие высоты соотносилось в старославянском языке с величием (ср. высота 'высота, величина' // перен. 'величие': ꙗко по высотѣ небесънѣн отъ земля ѹтвърдла естъ господь милость своѣ на боищѣхъ съ его СС, 160).

О социологизированности концепта «великий» в языковом сознании средневекового человека свидетельствует и тот факт, что великъ осмыслялось как тварное понятие, на что указывает глагол ѹтвърдити, одно из значений которого 'укрепить, усилить, упрочить' // 'сделать высоким, великим, возвысить' СС, 751. При этом в средневековом сознании существовало отчетливое убеждение, что возвышает и возвеличивает человека лишь Бог (ср. ꙗко възвеличилъ естъ господь милость своѣ съ неѣ СС, 751), именно об этом говорит и Дионисий Ареопагит (см. выше).

В прямом своем значении лексема великъ соотносилась с величиной, с размером конкретных предметов (ср. великъ 'большой' СС, 110; великота 'необычайно большая величина' СС, 110; величство 'большая величина' СС, 111; прѣвеликъ 'очень большой, громадный' СС, 534) или силой природных явлений (ср. великъ 'великий' СС, 110: по морю же вѣтроу великоу дыхъштю), а также голоса (ср. великъ гласъ СС, 110). Это квантитативное значение реализовалось и в деривате възвеличити 'увеличить, умножить' СС, 131.

Великъ в старославянском языке осмыслялось и как этическое понятие, при этом производные с корнем велич- в языковом сознании средневекового человека были аксиологически бивалентными: с одной стороны, они имели положительную окраску, указывая на величие деяний Бога или человека (ср. величник 'величие' СС, 111, величствник 'величие' СС, 111; тръвеличствънъ 'величественный в высшей степени (трижды)' СС, 704) как основу для их прославления (ср. възвеличати 'восхвалять, славить' СС, 131; възвеличити 'восхвалять, восславить' СС, 131). С другой стороны, они имели явно отрицатель-

ную оценку, так как соотносили это понятие с человеческой гордыней (ср. величанин 'надменность' СС, 110; въ нѣхъ же много величаньк и вьнѣшьнѣмъ одѣванѣмъ и многомъ различѣмъ трепезы; величавъ 'надменный, заносчивый' СС, 110; величати 'гордиться' СС, 110, възвеличати сѧ 'гордиться, кичиться' СС, 131; не случайно одно из значений прилагательного грѣдъ 'величественный, поражающий' СС, 178).

Понятие малого, которое передавалось в старославянском языке лексемами малъ и хуѣдъ, и семантически, и лексически в старославянском языке «проработано» хуже. Главное отличие «малого» от «великого» в старославянском языке в том, что оно «работало» в основном в сфере социального и этического и не входило в сферу сакрального, хотя Дионисий Ареопagit и в Малом видел сущностный атрибут Бога. Поясняя свою мысль, он так пишет об этом: «Как о Малом о Нем говорят постольку, поскольку Он находится за пределами всякого объема и измерения и беспрепятственно сквозь все проникает. Малое является причиной всего, ибо не найдешь ничего, непрichaстнаго идее малости. Применительно же к Богу Малое должно разуметь как Его свойство невозбранно проходить сквозь все и действовать во всем» (Дионисий Ареопagit 1994: 275). Между тем старославянский язык «не принимает» этого толкования «малого», и как религиозное оно не актуализируется в словообразовании: причину этого следует искать, по-видимому, в том, что средневековый человек не хотел «умалить» Божьего величия, именно поэтому прилагательное малъ во вторичных своих значениях имело в старославянском языке отрицательную коннотацию (см. ниже).

Во всем остальном в разработке этого концепта в старославянском языке прослеживается определенное соответствие с «великим».

В прямом своем значении малъ соотносится с размером (ср. малъ 1) 'маленький'; 2) 'краткий' СС, 321; хуѣдъ 'маленький, небольшой' СС, 767), а также с общей идеей количества (ср. малок 'малое, малость' СС, 321), поэтому именно основа мал- используется в сложных словах, в семной структуре которых содержится количественный компонент (ср. малословник 'немногословность' СС, 321; малосъпанник 'недостаток сна, недосыпание' СС, 321; маловрѣменьнъ 'кратковременный, недолговечный' СС, 321; малогодънъ 'кратковременный, проходящий' СС, 321; малочисменьнъ 'малочисленный, скудный' СС, 321; оумалкник 'уменьшение' СС, 735; оумалити 'уменьшить' СС, 735). Вместе с тем малъ, в отличие от великъ, соотносилось и с возрастом человека (ср. малъ 'дитя' СС, 321; малъ 'младший' СС, 321).

Понятие малого в языковом сознании средневекового человека имело, по-видимому, отрицательную коннотацию, о чем говорят вторичные значения лексем малъ и хуѣдъ, передающих идею 'малого,

незначительного, ничтожного' (ср. *малъ* 'по значению' СС, 321; *хоудъ* 'слабый, малый, ничтожный' СС, 767), а также множество дериватов, где оба корня, атрибутируя опорную основу сложного слова, сообщают ей отрицательный признак, в связи с чем они являлись лишь именами человека, но не Бога (ср. *маломощъ* 'калека, увечный' СС, 321; *маловѣръ* 'маловерный' СС, 321; *хоудовѣрънъ* 'мало, недостаточно глубоко верующий' СС, 767; *хоудосилъ* 'слабосильный' СС, 767; *хоудоумъ* 'неразумный' СС, 767 и др.).

Понятие малого, так же как и великого, «работало» и в социальной сфере, где лексемы *малъ* и *хоудъ* использовались для обозначения лиц или признаков, указывающих на социальную ущербность человека (ср. *малын* прил. в знач. сущ. 'незнатный, простой человек, бедняк' СС, 321; *велици обладайтъ малыми* СС, 321; *оумалати* перен. 'унижать, умалять' СС, 735; *хоудъ* 1) 'слабый, малый, ничтожный'; 2) 'бедный' СС, 767).

Таким образом, оба понятия, будучи связаны между собой, органически вписывались в ментальную сферу старославянского языка.

Вера. Понятие веры в языковом сознании средневекового человека было связано с глобальной оппозицией истинной, правой веры (ср. *права вѣра* СС, 495; *правовѣрик* СС, 495; *правовѣрънъ* 'правоверный' СС, 495) и веры ложной, еретической (ср. *зълата вѣра* 'ложная вера' СС, 165; *зъловѣръство* 'ложная вера, ересь' СС, 240; *зъловѣрик* 'безбожие' СС, 240; *иновѣрънъ* 'иноверный, еретический' СС, 261). Истинная вера в понимании средневекового человека — это не только правая вера, составляющая основу набожности человека (ср. *благга вѣра* 'набожность' СС, 165), но и справедливая и мудрая вера (ср. *вѣра прѣмъдрости* 'истинная вера' СС, 547), ибо только истинная вера «имеет непогрешимое знание по-настоящему истинного» (Дионисий Ареопагит 1994: 251). Само прилагательное *правъ* в сочетании *права вѣра* имеет значение 'правильный, справедливый'. Не случайно именно этот корень содержится в производных именах, обозначающих 'справедливость' (ср. *правость*, *правота*, *правыни*, *правьда* СС, 496).

Во всех этих именах имплицитно присутствует идея справедливового воздаяния на Суде Божиим (ср. *правоты сѣдити* 'творить правый суд' СС, 496; *штѣте же прѣжде цѣсарствнѣ божиѣ ꙗ правьды его*). Ради достижения этой уверенности и обретения душевного покоя средневековый человек стремился не просто обрести веру, но и жить в соответствии с божественными заповедями.

Так вера из чисто религиозного понятия переводилась в этическое, характеризующее отношения между людьми в обществе, кото-

рые строились на доверии или недоверии. Сама словообразовательная структура дериватов с корнем *вер-* указывает на то, что высокие этические ценности человека соотносились именно с его верой в кого- или во что-либо, ибо вера являлась основой доверия, доверчивой преданности и верности (ср. *вѣрънъ* 'верный, преданный' СС, 165; *достоинновѣрънъ* 'заслуживающий доверия' СС, 196; *маловѣръ* 'маловерный' СС, 321; *невѣрънъ* 1) 'неверующий'; 2) 'неверный, вероломный' СС, 361; *хуѡдовѣрънъ* 'недостаточно глубоко верующий' СС, 767; *вѣровати* 'уверовать' СС, 165; *вѣръствовати* 'верить' СС, 165; *ѡвѣровати* 'вверить, доверить' СС, 724).

Таким образом, вера осмыслялась как категория религиозная и этическая, апеллирующая к нравственности человека и прежде всего к понятиям добра и зла. Дериваты с корнем *зъл-* говорят нам о том, что зло в представлениях средневекового человека — это прежде всего безверие или несправедная вера, ересь (ср. *зълвѣрик* 'безбожие' СС, 240; *зълвѣръство* 'ложная вера, ересь' СС, 240), тогда как с добром, напротив, связывались набожность и благочестие человека (ср. *доброчѣстик* 'благочестие, набожность' СС, 192; *доброчѣствивъ* 'благочестивый, набожный' СС, 192; *доброчѣстьнъ* 'благочестивый, набожный' СС, 192).

Вера в сознании средневекового человека и как религиозная, и как этическая категория являлась выражением его моральной силы, а значит — добродетели, предполагающей душевную стойкость и способность противостоять злу.

Власть. Понятие власти в языковом сознании средневекового человека было тесно связано с понятием силы, что прекрасно иллюстрирует существительное *область* 'власть, правление' // 'мощь, сила' СС, 393, словообразовательная структура которого отсылает нас к глаголу *обладати* 'владеть, обладать властью, править' СС, 392.

Таким образом, власть в сознании средневекового человека соотносилась с понятием «владеть, обладать» (ср. *власть* 1) 'власть, право'; 2) 'владения, государство' СС, 118; *власти* 'властвовать' СС, 118; *обладаник* 'владение, обладание, владычество' СС, 392), т. е. власть — это то, чем владели и обладали, что держали в своей власти (ср. *прѣдръжати* 'держать власть в своих руках' СС, 537; *сѣдръжати* перен. 'владеть, держать в своей власти' СС, 648; *дръжава* 'держава, власть' СС, 197) и что делало субъекта власти сильным и могущественным (ср. *моци* 'быть сильным, могущественным, иметь власть' СС, 333).

Словообразовательная структура этих слов подсказывает, что понятие «власть» трактовалось средневековым человеком по-разному, а именно как сакральное и как секулярное.

Как понятие сакральное власть в старославянском языке осмыслялась прежде всего как сущностный атрибут Бога — всемогущего всевладыки и вседержителя мира (ср. *всьевладыка* 'властитель всего' СС, 161; *всьеомгы* 'всемогущий': *просимъ ты всьеомгы вѣчны боже* СС, 162; *всьедръжителъ* 'вседержитель': *господи боже всьедръжителю* СС, 161; *всьедръжа* 'вседержащий, всемогущий' СС, 162), власть которого является вечной (ср. *господь цѣсароуанъ въ вѣкы и на вѣкы и кштѣ* СС, 776). Только Бог имеет власть над всем сущим на земле, а значит — над жизнью и смертью (ср. *а христосъ кштѣ юже жизни и смърти власть иматъ* СС, 218). «У меня отмщение и воздаяние... Я — и нет Бога, кроме меня: Я умерщвляю и оживляю, Я поражаю и Я исцеляю, и никто не избавит от руки Моей» (Втор. 32: 35, 39).

Объясняя значение слова «Вседержитель», Дионисий Ареопагит говорит: «Он есть все поддерживающая, связывающая и определяющая Основа, все в Себе неразрывно содержащая, все из Себя, как из корня, вседержительно производящая» (Дионисий Ареопагит 1994: 295).

Земным воплощением этой власти является власть государственная, освященная именем Бога (ср. *господство* 'владычество' СС, 176), не случайно император рассматривался как наместник Бога на земле (ср. *намѣстникъ* 'преемник' СС, 349; ср. также *семоу дастъ господь богъ столъ давыда отца кго и цѣсарствоу кго не бждетъ конца* СС, 775).

Это секулярное понятие «власти» в старославянском языке оказалось «проработанным» более подробно, так как отдельно словообразовательно маркировались различные виды власти (ср. *цѣсарити* 'царствовать' СС, 775; *старѣишиньствовати* 'управлять, обладать властью' СС, 624; *четврьтовластьствовати* 'быть тетрархом' СС, 778).

Таким образом, несмотря на то что понятие «власть» в старославянском языке имело экономическое основание (т. е. соотносилось с глаголом *владеть*), однако, по сути дела, оно осмыслялось как религиозное, причем даже в том случае, когда речь шла о государственной власти, ибо император рассматривался не только как помазанник Божий, имеющий власть от Бога, но и как лицо, реализующее Его волю на земле.

Воля. Воля в сознании средневекового человека, как и многие другие абстрактные понятия старославянского языка, соотносилась, с одной стороны, с Богом, волею которого была предопределена вся жизнь человека, а с другой — с самим человеком, воля которого хотя и признавалась ничтожной перед Высшей волей (ибо все в мире подчиняется воле Божьей), однако именно волей человека определялся его выбор жизни в Боге.

О соотносительности понятия воли с Богом свидетельствует прежде всего синтагматика корневой морфемы *вол-*, способной сочетаться лишь с морфемой *благ-* (напомним, что Бог есть Благо) (ср. *въблаговоланти* 'возлюбить' СС, 127; *благонзвольнъ* 'известный, знаменитый' СС, 88; *благонзволаник* 'добродетель, преимущество' СС, 88; *благоволанти* 'благоволить, любить' СС, 85; *благоволаник* 'милость, благоволение' СС, 85; *благонзволанти* 'благоволить к кому-либо, возлюбить кого-либо' СС, 87), что говорит о том, что воля изволяется Богом, «подателем любви» (ср. *нѣсть инога бога развѣ мене и славы мога иномоу не дамъ ни благонзволении моихъ ваганимъ* СС, 88), и это божественное в сознании человека проявляется в его воле к добру и благу.

Вместе с тем «воля» осмыслялась и как личностная категория, как один из видов духовной деятельности человека, как проявление человеческой самости (ср. *самонзвольнъ* 'добровольный' СС, 591). В этом случае воля являлась добровольным, сознательным изволением своего «я» (ср. *вольнъ* 'добровольный, сознательный' СС, 120; *своковольствънъ* 'добровольный' СС, 595). И этот духовный акт закладывал основы формирования человека как личности, ибо свидетельствовал о силе его духа (ср. *приведе са самъ тако нѣкака чиста самонзвольна жрътва къ великоуоумоу чистителю* СС, 591).

Отсутствие же этой самости (ср. *несамовольнъ* 'безвольный' СС, 375) говорило о слабости и малодушии человека (ср. *оуныль* 'слабовольный, малодушный, равнодушный, вялый' СС, 741 < *оуныти* 'пасть духом' СС, 741), а значит — о неспособности противостоять злу и творить добро. Не случайно прилагательное *оуныль* развило в старославянском языке переносное значение 'презренный, жалкий' (ср. *страстьникъ христовъ рече окаяне и оуныле и безаконноу дѣлателю* СС, 741).

В сознании средневекового человека воля была связана прежде всего с его желаниями и стремлениями (ср. *воля* 1) 'воля'; 2) 'стремление, желание' СС, 121; *волити* 'хотеть, предпочитать' СС, 120; *хотѣник* 1) 'желание' // 'намерение, воля'; 2) 'страстное желание' СС, 763), в выборе которых ему предоставлялась полная свобода (ср. *воля* 1) 'воля'; 2) 'свобода (решений), воля' СС, 121; *изволити* 'избрать, предпочесть' СС, 250). И в этой свободе выбора проявлялось известное насилие человека либо над собой (ср. *отъсѣче отъ себе вса своа вола* СС, 121), либо над другим человеком (ср. *воля* 1) 'воля'; 2) 'насилие': *а не акы инѣхъ волежъ и насъ въсхытивъше ведете* СС, 121).

Воля ассоциировалась также и со свободой, избавлением от чего-либо (ср. *свободънъ* 'свободный, вольный' СС, 594; *свободъ* 1) 'свободный'; 2) 'избавленный от чего-либо' СС, 594), причем не только в социальном плане (в частности, от работы по принуждению, ср. *ра-*

вота 'рабство, неволя' СС, 563), но и в духовном (ср. *оубогины же отъ всего сего свободу ксть; посланъ выстъ свободу отъ грѣха* СС, 594).

Воля как духовный акт являлась свободной волей, ибо Бог даровал человеку *нераскатынъ даръ кго* — дар различения добра и зла, и эта свобода воли проявлялась в главном — в выборе жизни в Боге. Такое понимание свободной воли «приводило к тому, что соотношение свободы и рабства-служения смешалось. Служение Богу оказывалось высшей формой свободы, а свобода от этого служения отдавала человека во власть греха и дьявола» (Каждан 2000: 76), поэтому человек осознавал себя «рабом Божиим» на земле, и это подчинение человека воле Бога, именуемое рабством, расценивалось выше свободы.

Время. Время в сознании средневекового человека представляло дуальную категорию, поскольку в старославянском языке отчетливо прослеживается семантическое противопоставление понятий «век» и «время».

Век в языковом сознании средневекового человека соотносился с вечностью, существующей постоянно, не имеющей своего начала и конца, а следовательно, с Богом (*вѣчны боже*), творцом и вседержителем мира (ср. *вѣчнъ* 1) 'вечный' // 'извечный, давний'; 2) 'постоянный' СС, 166; *сѣвезначальнъ* 'вечный, не имеющий начала' СС, 636; *прѣвѣчнъ* 'предвечный' СС, 535; *присносъ* 'вечный' СС, 510; *присность* 'вечность' СС, 510). Не случайно Дионисий Ареопагит воспевае Бога как Вечность («Бог вечный, устроивший края земли» Ис. 40: 28), «как абсолютно нерожденное, тогда как временем называют то, что связано с рождением, тлением, изменением и пребыванием то в том, то в другом состоянии» (Дионисий Ареопагит 1994: 295–299).

По-видимому, с этим обстоятельством связано и то, что лексема *вѣкъ* развила в старославянском языке переносное значение 'мир' как творение Божие (ср. *наслѣдоуте оуботованое вамъ цѣсарство от сѣложениѣ вѣкоу* СС, 164), ибо мир вечен, как вечен сотворивший его Бог. Таким образом, время и пространство оказались связанными в самом понятии «вечность». Именно с вечностью средневековый человек соотносит и понятие «жизнь» (ср. *животъ вѣчных* СС, 166).

Время же мыслилось как нечто преходящее, изменчивое, непостоянное, о чем, пожалуй, красноречивее всего говорит сопоставление прилагательных *вѣчнъ* 1) 'вечный' // 'извечный, давний'; 2) 'постоянный' СС, 166 и *врѣменьнъ* 'временный, непостоянный' СС, 125. На преходящий характер времени указывают и лексемы *маловрѣменьнъ* 'кратковременный, недолговечный' СС, 321; *малогоднъ* 'кратковременный, преходящий' СС, 321. Поэтому время (но не век) могло оцениваться в аксиологических категориях хорошего и плохого и

могло быть эмоционально-ценностно насыщенным (ср. *везгодик* 'неблагоприятное время' СС, 79; *подовьно врѣма* 'благоприятное время' СС, 125; *благо врѣма* 'благоприятное время' СС, 125; *благоврѣменьнъ* 'своевременный, уместный' СС, 85). Когда же надо было передать значение 'вечный, вневременный', старославянский язык использовал приставку *вез-*, с помощью которой отрицался преходящий характер времени (ср. *везврѣменьнъ* 'безвременный, вне времени' СС, 79).

«Время» в сознании средневекового человека осмыслялось как экзистенциальная категория, так как временем измерялось движение человека к смерти (сама жизнь человека на земле осмыслялась как временная, ср. *прѣзрьѣша врѣменънѣжъ жизнь* СС, 125), поэтому время с точки зрения общечеловеческих ценностей имманентно-трагично, ему противостоит вечность, в которой душа человека обретает бессмертие, отсюда становится понятной мечта человека избавиться от времени, преодолеть его вечностью существования в потустороннем мире.

Таким образом, в самих понятиях вечного и временного реализовывалось противопоставление божественного и земного.

Характерно, что все имена, обозначающие время, в старославянском языке развили вторичные значения (в том числе сакральные), которые конкретизируют это абстрактное понятие (ср. *врѣма* 'время, период' // 'время года' СС, 125; *годъ* 1) 'время'; 2) 'год'; 3) 'праздник' СС, 173; *година* 1) 'время'; 2) 'час'; 3) 'время года' СС, 173; *лѣто* 1) 'время'; 2) 'год'; 3) 'лето' СС, 315; *часъ* 1) 'время, час, пора'; 2) 'мгновение, краткий промежуток времени'; 3) 'час' // 'молитва определенного часа' СС, 776).

Интересно, что именно со временем человек связывал такие понятия, как власть и смерть (ср. *бѣсъ не боъъ са ни тебе имъштѣго малогдънѣжъ власть* СС, 321; *ѣже бо нынѣ маловрѣменьнаа смръть сънъ првднымъ нарцѣктъ са* СС, 321). Временем он измерял пространство (ср. исчисление пути в днях: *мынѣвъша же і въ дружинѣ сѣштъ придетѣ пѣтъ пѣтъ дьнен* СС, 562) и пространством — время (ср. *съ горы* 'сначала, заранее' СС, 174).

Если вечность беспредельна, не имеет ни начала, ни конца, то время исчисляется, более того, оно отпускается человеку Богом, поэтому время может быть установленным, определенным, отпущенным (ср. *рокъ* 'установленное время' СС, 585: *всѣмъ бо чловѣкомъ овъщину оучинилъ еси рокоу житнѣ съконъчавъшю са* СС, 585; *числьнъ* 'отпущенный, определенный (о времени)' СС, 779: *сѣдѣтель лѣтоу числьноумоу живымъ* СС, 779). Человеческая жизнь по меркам Средневековья имела несколько временных отрезков, а именно: *младенство* 'младенчество' СС, 329; *отрочина* 'детство' СС, 424; *юность* 'юность, молодость' СС, 791 и *старость* 'старость' СС, 623.

Средневековый человек оперировал отличными от современного человека временными понятиями, поскольку, с одной стороны, они были довольно приблизительными (ср., например, *междоумѣрик* 'промежуток времени' СС, 325), а с другой — вполне определенными. Так, например, он знал следующие временные отрезки:

год (ср. *годъ* 1) 'время'; 2) 'год' СС, 173; *лѣто* 1) 'время'; 2) 'год' СС, 315), причем отдельно маркировалось время протяженностью в 15 лет (ср. *индиктъ* 'индикт (период в 15 лет)' СС, 261; *индиктионъ* 'индикт (период в 15 лет)' СС, 261);

месяц (ср. *мѣсяць* 'месяц' СС, 341, в котором всегда выделялся первый день месяца (ср. *каланѣды* 'календы (первый день месяца у римлян)' СС, 281), все месяцы имели свои названия (ср. *еюуарь* 'январь' СС, 209; *ферварь* 'февраль' СС, 758; *мартъ*, 'март' СС, 323; *априль* 'апрель' СС, 72; *мани* 'май' СС, 320; *июнь* 'июнь' СС, 277; *июль* 'июль' СС, 277; *авъгоустъ* 'август' СС, 64; *септѣбрь* 'сентябрь' СС, 601; *ноябрь* 'ноябрь' СС, 384; *декабрь* 'декабрь' СС, 186), а октябрь даже два (ср. *октѣбрь* 'октябрь' СС, 410; *листопадъ* 'октябрь' СС, 307);

неделя, для которой существовало два названия — *сѣбота* 'неделя' СС, 680 (дань древнееврейской традиции) и *недѣля* 'неделя' СС, 363; каждый день недели имел свое название (ср. *понедѣльникъ* 'понедельник' СС, 478; *въторникъ* 'вторник' СС, 158; *среда* 'среда, день недели' СС, 621; *четвъртъкъ* 'четверг' СС, 778; *пѣтъкъ* 'пятница' СС, 561; *сѣбота* 'суббота' СС, 680; *недѣля* 'воскресенье' СС, 363); причем *среда* и *пѣтъкъ* имели в старославянском языке не одно, а два названия (ср. *четвъртъкъ* *сѣбота* 'среда' СС, 778; *днь пръвыи сѣботѣ* 'пятница' СС, 681), поскольку у христиан это особые дни, ибо «этими днями зиждется мир» (Подскальски 1996: 412);

день (ср. *днь* 'день' СС, 202; *оутрѣшнь* 'завтрашний день' СС, 753; *въчерашнь* 'вчерашний' СС, 163; *пръвѣкъ въчерашнякго* 'позавчерашний' СС, 163), в котором выделялись следующие временные отрезки: *оутро* 'рассвет' СС, 753 *оутрѣна* 'рассвет' СС, 752; *оутрик* 'рассвет' СС, 752; *пробрѣзгъ* 'рассвет, заря' СС, 518; *свѣтъ* 'утро, заря' СС, 596; *наоутрѣна* 'утро' СС, 356; *прѣпадъникъ* 'самый полдень' СС, 548; *падъникъ* 'полдень' СС, 448; *вечеръ* 'вечер' СС, 113; *ночь* 'ночь' СС, 384);

час (ср. *часъ* 1) 'время, час, пора'; 2) 'мгновение, краткий промежуток времени'; 3) 'час' СС, 776), при этом средневековый человек ориентировался в часовом времени довольно приблизительно,

поскольку ночь делилась на четыре стражи, а день — на четыре тричасия, называемых первым, третьим, шестым и девятым часом (ср. *часъ вѣ ѣко шесты СС, 776*);

как единица времени использовался термин *стража* 'время между сменами караула (как мера времени)' СС, 627: *любо вѣ вѣторжжъ ливо вѣ третнжъ стражжъ придетъ СС, 627*). Наличие этой единицы времени не только говорит о социологизированности этого понятия, но и является еще одним, хотя и косвенным, свидетельством воинственности сознания средневекового человека.

Несколько иным по сравнению с современным человеком было и восприятие времен года: так, в частности, в старославянском языке не зафиксировано название осени, хотя все остальные времена года присутствуют (ср. *врѣмѧ 1*) 'время, период' // 'время года' СС, 125; *година врѣмене* 'время года' СС, 173; *весна* 'весна' СС, 113; *зима* 'зима' СС, 236; *лѣто* 'лето' СС, 315)⁵.

Время в языковом сознании средневекового человека было связано не только к природным явлениям, к смене дня и ночи и чередованию времен года, но и к церковному календарю, к расписанию богослужений, т. е. оно было сакрализовано: существовало время определенных молитв (ср. *часъ* 'молитва определенного часа' СС, 776), время богослужений (ср. *есперина* 'вечерня' СС, 211; *обнощница* 'всенощная' СС, 395; *оутросъ* 'утреня, заутреня' СС, 753; *оутрница* 'утреня, заутреня' СС, 753), время поста (ср. *масопустъ* 'мясопуст' СС, 341), время церковных праздников (ср. *благовѣщенник* 'церковный праздник' СС, 86; *богоявленик* 'церковный праздник' СС, 95; *врьвьница* 'Вербное воскресенье' СС, 123; *въздвигъ* 'церковный праздник Воздвижение' СС, 135; *вънесеник* 'церковный праздник Введение во храм Богородицы' СС, 146; *енкеник* 'праздник восстановления иерусалимского храма' СС, 209; *просвѣщенник* 'церковный праздник Богоявление' СС, 526; *прѣображенник* 'церковный праздник Преображение Господне' СС, 547; *рождество* 'Рождество Христово (церковный праздник)' СС, 584; *роусалнь* 'Троица, Пятидесятница (церковный праздник)'

⁵ Интересно, что и Библейская энциклопедия, описывая времена года, понятия осени и зимы также не разделяет, ср. приводящуюся в ней классификацию: «Весенние месяцы: Авив или Нисан и Тиар или Зиф: первый соответствует марту, а второй апрелю; летние — Сиван, соответствующий нашему маю, и Тамуз, соответствующий июню; месяцы жаркого времени: Ав, соответствующий июлю, и Елул, соответствующий августу; месяцы теплого времени: Афанним или Ефаним, соответствующий сентябрю, и Бул или Мархесван, соответствующий октябрю; месяцы осени и зимы: Хаслев или Кислев, соответствующий ноябрю, и Тевеф, соответствующий декабрю; месяцы холодного времени: Севат или Шеват, соответствующий январю, и Адар, соответствующий февралю» (Библейская энциклопедия 1891: 165).

СС, 585; *сърѣтеник* 'Сретение Господне (церковный праздник)' СС, 668 и др.). Церковным праздникам придавалось особое значение: отдельно маркировалось даже время накануне праздника (ср. *вечерь* 'канун праздника' СС, 113; *навечерик* 'канун праздника' СС, 345). «Церковные праздники рассматривались как основные вехи времени, как границы погодных периодов, как определяющие пункты начала и конца сельскохозяйственных работ — и тем самым человеческая жизнь как бы втягивалась в религиозный ритм» (Каждан 2000: 126). По-видимому, именно этим обстоятельством объясняется то, что в старославянском языке не было отдельных названий для времени пахоты земли, времени сева или сбора урожая, времени дождей или засухи и т. д., т. е. всего того, что определяет жизнь крестьянина.

Таким образом, и категория времени оказалась вовлечена в действие божественного императива Средневековья, так как она была не только сакрализована, но и социологизирована, чем отличалась от понятия вечности, которое было полностью сакрализовано.

Грех и добродетель. Понятия греха и добродетели в языковом сознании средневекового человека соотносились с глобальной оппозицией добра и зла, они осмыслились им через соотношение с божественным порядком жизни, тех ее Вечных Законов, которые раз и навсегда установлены Богом. Грех в христианском толковании — это «всякое, как свободное и сознательное, так и не свободное и бессознательное, отступление делом, словом и даже помышлением от заповедей Божиих и нарушение закона Божия» (Христианство 1993: 430).

Грех воспринимался средневековым человеком как неизбежное зло, от которого ни один человек не застрахован, поскольку каждый человек уже рождается грешником, с печатью первородного греха (ср., например, слова Иоанна Златоуста: «Невозможно человеческому естеству не согрешить, нет также на земле и безгрешных. Но можно от согрешения обратиться к покаянию, и не собирать злого к злему... И тогда избавит нас Господь Своею благодатию»).

Первоисточниками перечней грехов, содержащихся в памятниках старославянской письменности, явились Библия и Евангелия, а также святоотеческие творения (ср., например, неоднократно повторяемый в разных вариантах перечень грехов в Посланиях святого апостола Павла к Римлянам, к Коринфянам, к Галатам или к Тимофею: «И как они не заботились иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному уму — делать непотребства, так как они исполнены всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбия, злобы, исполнены зависти, убийства, распрей, обмана, злонравия, злоречивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобретательны на

зло, непослушны родителям, безрассудны, вероломны, нелюбовны, непримиримы, немилостивы» (Римл. I: 28–31); или «Не обманывайтесь: ни блудники, ни идолослужители, ни прелюбодеи, ни малаики, ни мужеложники, ни лихоимцы, ни пьяницы, ни злоречивые, ни хищники Царства Божия не наследуют» (1 Коринф. VI: 9–10); или «Дела плоти известны, они суть: прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, вражда, ссора, зависть, гнев, распри, разногласия, ереси, ненависть, убийства, пьянство, бесчинство и тому подобное. Предваряю вас, как и прежде предварял, что поступающие так Царства Божия не наследуют» (Галат. V: 19–23).

Уже сам этот перечень грехов говорит о том, что понятие греха осмыслялось средневековым человеком как в религиозном, так и социальном аспекте, так как божественные заповеди не только «объясняли человеку его место в окружающем мире, но и устанавливали правила общежития между людьми» (Гак 2000: 90). И это религиозное и секуляризованное осмысление греха (грех перед Богом, грех перед людьми и перед собой) довольно последовательно отражается в лексике старославянского языка.

Как же понимал средневековый человек грех? Что вкладывал он в это понятие?

В богословской литературе, как известно, разводятся понятия греха и порока. Грех — это проступок (ср. грѣхъ 'проступок' СС, 179), беззаконие (грѣхъ 'беззаконие' ЦСС, 133), тогда как порок — это качество, свойство человека, предрасполагающее его к совершению греха, его недостаток, возникший вследствие его первородной греховности (ср. порокъ 'недостаток' ЦСС, 458). Попутно заметим, что само слово *порокъ* (в исходной форме N sg) в словаре старославянского языка приводится без толкования, стоящая рядом с ним форма *вс порока* толкуется как 'беспорочно' СС, 481. Корень этот встречается лишь в производном *непорочнѣ* 'непорочный, безупречный' СС, 371, что, однако, не означает, что средневековому человеку было незнакомо это понятие.

Не получило отражения в старославянском языке и понятие «смертный грех», хотя в богословской литературе раннего Средневековья оно было довольно хорошо проработано. Так, в частности, согласно учению святых отцов, «смертные грехи происходят от корня всякого зла — *гордыни*. Григорий Великий называет семь смертных грехов: *тщеславие, зависть, гнев, уныние* (неверие в спасение), *чревоугодие, расточительность и скупость*. Эти грехи порождают другие: *зависть* — ненависть, *тщеславие* — непослушание и чванство и т. д. Другие святые отцы называют восемь смертных грехов: *гордыня, убийство, уныние, воровство, блуд, пьянство, кощунство и ложь* (Платонов

2000: 187). Преп. Ефрем Сирийский список этих грехов расширял за счет включения *праздности, лобоначалия и празднословия*.

Таким образом, перечень грехов (в том числе и смертных) при всем их несомненном сходстве в разных христианских сочинениях обнаруживает различия.

В старославянском языке понятия «грех» и «порок», по-видимому, не разводились, поскольку они сближались в своих употреблении и в Библии, и в Евангелиях.

Интересно, что в старославянском языке есть только общее название греха (ср. *грѣхъ* 'грех' СС, 179; *грѣховьнокъ* прил. в знач. сущ. 'грех' СС, 179) и понятия «грешный» (ср. *грѣховьнъ* 'грешный' СС, 179; *грѣшнъ* 'грешный' СС, 180), тогда как понятие «безгрешный» лексически и словообразовательно «проработано» довольно хорошо. Оно и дает возможность понять, что же такое грех в сознании средневекового человека.

Грех — это прежде всего порок, так как безгрешный (*безгрѣшнъ* 'безгрешный' СС, 79) — это непорочный человек (ср. *непорочнъ* 'непорочный, безупречный' СС, 371).

Грех — это грязь, которой человек оскверняет свою душу, поэтому безгрешный — это человек, душа которого чиста перед Богом (ср. *чистъ* 'незапятнанный, невиновный' // 'безгрешный' // 'непорочный, девственный' СС, 780; *всквръньнъ* 'непорочный' СС, 81 < *сквръна* 'нечистоты, грязь' // перен. 'мерзость, скверна' СС, 605: *скврънжъ отъ свѣсти нхъ очисти скврънение* 'грязь, нечистота' СС, 606; *несквръньнъ* 'неоскверненный, непорочный' СС, 375). Не случайно *чиститель* — это 'священнослужитель' СС, 780.

Грех — это позор, бесстыдство, поэтому безгрешный — это человек, которому в своей жизни нечего стыдиться, ибо он безупречен (ср. *непостыднъ* 'непосрамленный, безупречный' СС, 371).

Грех — это подозрение, упрек, так как безгрешный человек — это человек, не сделавший в своей жизни ничего предосудительного, в чем можно было бы его упрекнуть (ср. *незазорьнъ* 'безупречный, безукоризненный' СС, 364 < *зазорьнъ* 'предосудительный, подозрительный' СС, 364; *зазырѣти* 'упрекать, укорять' СС, 364).

Материал старославянского языка позволяет выявить и некий языковой стереотип греха, который оказывается производным от глаголов движения (попутно напомним, что сама жизнь человека — это его движение по пути, предначертанному Богом, ср. *ходити* 'поступать, жить' СС, 762; *походити* 'пребывать, жить' СС, 492). Праведная жизнь человека идет в соответствии с законами нравственности. В неправедной жизни Божественный Закон является препятствием на пути грешника, он вынужден его переступить, поэтому

согрешить — это преступить закон Божий (ср. *прѣстѣжити* 'согрешить' СС, 552). Однако, нарушая этот закон, человек лишился опоры в своей жизни, поддержки Бога в своих грешных деяниях, поэтому, преступая закон, он (в)падал в грех (ср. *въпадати* 'впадать в грех' СС, 148; *въпасти са* 'впасть в грех' СС, 148; *отъпасти* 'лишиться' // 'ошибиться' // 'пасть' // 'впасть в грех' СС, 432; *грѣхупаданик* 'грех, прегрешение' СС, 179), т. е. грех в этих дериватах предстает как внеположенное человеку пространство, куда он может упасть.

Это общее толкование греха конкретизируется в старославянском языке *nomina abstracta*, детерминирующими различные прегрешения (геср. пороки) человека, названия которых широко представлены как в имени, так и в глаголе⁶. Эти многочисленные названия (а общее число их превышает 500 единиц) позволяют «войти» в этнокультурный «дискурс» греха и понять, что же средневековый человек оценивал как грех?

Среди этих названий отчетливо выделяется блок имен, обозначающих прегрешения перед Богом, поскольку в них эксплицируется отношение человека к Богу, авторитетом которого устанавливается нарушаемая человеком норма. Грех предстает в них как поступок, противный закону Божию. Идея греховности человека перед Богом передается в этих именах по-разному: в одних она выражена эксплицитно, через саму корневую морфему, в других (они составляют большую часть) — имплицитно, через систему значений слова, ср.:

безбожие (*везвожьство* 'безбожие' СС, 78; *зълвѣрик* 'безбожие' СС, 240; *нечѣстик* 'безбожие' СС, 378; *нечѣсть* 'безбожие, нечестивость' СС, 378);

богохульство (*власвимиѣ* 'богохульство' СС, 117; *хуѣла* 'богохульство' // 'ересь' СС, 768; *хуѣлник* 'богохульство' СС, 768);

приверженность ересям, язычеству (*ересь* 'ересь' СС, 210, *зълвѣръство* 'ложная вера, ересь' СС, 240; *хуѣла* 'ересь' СС, 768; *иновѣрънь* 'иноверный, еретический' СС, 261);

колдовство (*вълхвованик* 'колдовство, волхвование' СС, 118; *вълхволюбник* 'приверженность к колдовству' СС, 118; *вълшьва* 'колдовство' СС, 118; *вълшьствик* 'колдовство' СС, 119; *вълшьство* 'колдовство' СС, 119; СС, 776; *чародѣганик* 'колдовство' СС, 776);

идолослужение (*идольскаѣ слѹжьба* 'идолопоклонство' СС, 247).

⁶ В связи с этим небезынтересно привести результаты исследования, проведенного В. Г. Гаком: по его наблюдениям, «в разных местах Евангелия приводятся перечни пороков, т. е. поступков, считающихся греховными (Рим. 1: 29–31 [23 порока]; Рим. 13: 13 [6 пороков]; 1 Кор. 5: 10–11 [6 пороков]; 1 Кор. 6: 9–10 [10 пороков]; 2 Кор. 12: 20 [11 пороков]; Гал. 5: 19–21 [17 пороков]. Всего упомянуто 73 греховных дела» (Гак 2000: 91).

В перечень грехов перед Богом входит и самый страшный грех человека — гордыня, в котором христианство видит корень всякого зла. Причину этого греха, его основу о. П. А. Флоренский усматривал в «нежелании человека выйти из состояния самотождества, из тождества Я=Я, или точнее «Я!». Утверждение себя как себя, без своего отношения к другому, — т. е. к Богу и ко всей твари... и есть коренной грех... Все частные грехи — лишь видоизменения, лишь проявления самоупорства самости» (Флоренский 1990: 819), ср.:

гордыня (ср. **грѣдость** 'надменность, гордыня' СС, 178; **грѣдыни** 'надменность, гордыня' СС, 178; **грѣжденик** 'надменность, гордыня' СС, 179; **величаник** 'надменность' СС, 110; **възвышеник** 'надменность, гордыня' СС, 132; **възгрѣдѣник** 'гордыня' СС, 134; **прѣзорство** 'высокомерие, надменность' СС, 541; **кыченик** 'самоумнение, кичливость' СС, 302);

уныние, т. е. неверие в спасение души человека Богом (**оуныник** 'подавленность, тоска' СС, 741; **оуныникник** 'подавленность, тоска' СС, 741).

Кроме религиозной версии греха, старославянский язык представляет и секуляризованную версию, при этом степень языковой «проработанности» обеих версий оказывается разной, так как группа грехов человека перед Богом значительно уступает тем, которые обозначают его прегрешения перед людьми, что в общем и понятно: перечень этих грехов имел своей целью не только нравственное усовершенствование грешной природы человека, но и установление норм общежития в социуме, отношение же к божественным заповедям служило объединяющим фактором общества.

Что же являлось главным злом для средневекового человека в его отношениях с людьми?

Судя по материалу старославянского языка, — это ложь, коварство, клевета, изобретательность на зло, предательство, обман и производные от них пороки — отсутствие стыда, лицемерие, вероломство, лукавство и др. Эта группа пороков в номинативном плане в несколько раз превосходит все остальные, поскольку кроме абстрактных названий все они имеют массу производных, обозначающих носителей этих пороков, их качества и свойства (о чем мы уже говорили в первых трех главах), ср.:

ложь и клевета (**лъжа** 'ложь' СС, 311; **клевета** 'клевета' СС, 284; **оклеветаник** 'оговор, клевета' СС, 408; **шыпѣтаник** перен. 'нашептывание, клевета, оговор' СС, 791);

коварство (**коварство** 'хитрость, коварство' СС, 286; **лъжавство** 'зло, коварство' СС, 318; **лъжавство** 'зло, коварство' СС, 319; **кызьн**

- 'коварство' СС, 301; **льсть** 'обман, хитрость, коварство' // 'козни' СС, 313; **прѣльсть** 'коварство' СС, 544; **хждождество** 'хитрость, коварство' СС, 769; **проньрь** 'лукавство, подлость, коварство' СС, 523; **проньрик** 'лукавство, подлость, коварство' СС, 523; **проньрьство** 'лукавство, зло, подлость, вероломство' СС, 523; **проказыство** 'коварство, происки' СС, 521; **заскопик** 'коварство' СС, 232);
- изобретательность на зло, козни (**проказыство** 'козни, происки' СС, 521; **кызнь** 'козни' СС, 301; **къзнь** 'коварный замысел, козни' СС, 300; **льсть** 'козни' СС, 313; **прилози** 'козни' СС, 505; **лжка** 'хитрость, козни' СС, 318; **въстаник** 'козни' СС, 155);
- обман (**льсть** 'обман, хитрость, коварство' СС, 313; **льстьнок** 'обман' СС, 313; **льщеник** 'обман, хитрость' СС, 314; **прѣльсть** 'обман' СС, 544);
- предательство (**прѣданик** 'предательство' СС, 535; **прѣданник** 'предательство' СС, 535);
- лицемерие (**лицемѣрик** 'лицемерие' СС, 309; **лицемѣрьство** 'лицемерие' СС, 309);
- отсутствие стыда (**стоудъ** 'бесстыдство' СС, 632; **стыдость** 'бесстыдство' СС, 632; **стыдѣник** 'позор' СС, 632; **везочъство** 'бесстыдство' СС, 80; **весрамик** 'бесстыдство' СС, 82; **вестоудик** 'бесстыдство' СС, 82);
- вероломство (**проньрь** 'вероломство, коварство' СС, 523; **проньрик** 'подлость, вероломство' СС, 523; **проньрьство** 'лукавство, подлость, вероломство' СС, 523);
- лукавство (**лжкавъствик** 'зло, коварство' СС, 318; **проньрь** 'лукавство, подлость' СС, 523; **проньрик** 'лукавство' СС, 523).

Другой, также довольно многочисленной (хотя и несколько уступающей первой) группой грехов человека перед людьми являются имена, обозначающие зависть, ненависть, гнев и порожденные ими злобу, злонравие, злоречивость, жестокость и враждебность человека и как следствие этих пороков — алчность и корыстолюбие, воровство и убийство, ср.:

- зависть (**завида** 'зависть' СС, 224; **зависть** 'зависть' СС, 225);
- ненависть (**ненавидѣник** 'ненависть' СС, 368; **ненавистик** 'ненависть' СС, 368; **ненависть** 'ненависть' СС, 368; **нелюбовь** 'нелюбовь' СС, 367);
- гнев (**гнѣвъ** 'гнев' СС, 172; **гнѣваник** 'гнев' СС, 171; **гарость** 'ярость, гнев, злобность' СС, 797);
- жестокость и немилосердие (**жестосръдик** 'жестокосердие' СС, 216; **жестость** 'жестокость, суровость' СС, 216; **лютость** 'суровость, жестокость' СС, 318; **окаменник** 'черствость, жестокосердие' СС, 408);

- враждебность (вражда 'вражда, злоба' СС, 122; рвььник 'соперничество, враждебность, злоба' СС, 587);
- злоба (зълоба 'скверность, пакость, все плохое' СС, 239; зъловь 'скверность' СС, 240);
- злословие, злоречивость (ржженик 'злословие' СС, 588; ржгъ 'осмеяние, насмешка' СС, 588; понось 'хула, поношение' СС, 478; поношеник 'оскорбление' СС, 478; оглаголаник 'брань, ругань' СС, 404);
- пустословие (глоумакник 'пустословие' СС, 171; поустошь 'пустословие' СС, 556; тъщеглашеник 'пустословие' СС, 711);
- сварливость (котора 'спор, ссора' СС, 292; прѣрѣканик 'ссора' СС, 548; распьрга 'распря, ссора' СС, 576; распьрѣник 'распря, ссора' СС, 576);
- тщеславие (ср. тъщеславик 'тщеславие' СС, 711);
- алчность и корыстолюбие (лихонманик 'корыстолюбие' СС, 307; лихонмик 'корыстолюбие' СС, 307; лихонмьствик 'корыстолюбие' СС, 307; лихонмьство 'корыстолюбие' СС, 308; скжпость 'скупость' СС, 609; сьребролюбкник 'корыстолюбие' СС, 677; сьребролюбьствик 'корыстолюбие, сребролюбие' СС, 677; сьребролюбьство 'корыстолюбие, сребролюбие' СС, 677);
- убийство (оувиваник 'убивание' СС, 719; оувикник 'убийство' СС, 720; оувинство 'убийство' СС, 720; оувитик 'убийство, убиение' СС, 720; оувон 'убийство' СС, 723; оувонство 'убийство' СС, 723; развон 'разбой, убийство (с целью грабежа)' СС, 567; заколник 'убийство (ножом, копьем)' СС, 227; исьченик 'убийство, избиение' СС, 275; колник 'избиение, убийство' СС, 289; дѣтогоувикник 'детоубийство' СС, 205; христо(со)оувинство 'убийство Христа' СС, 766);
- воровство (татъва 'воровство, грабеж' СС, 690; татъвина 'воровство, кража, грабеж' СС, 690).
- К порокам перед людьми (и в частности, перед родителями) средневековый человек относил непокорность и непослушание (непокора 'непослушание' СС, 370; непокорник 'непослушание, непокорность' СС, 370; ослоушаник 'неповиновение, непослушание' СС, 418; противакник 'непослушание' СС, 529);
- несправедливость (ср. бесправдик 'несправедливость' СС, 82; обнда 'несправедливость, обида, вред' СС, 390; обндальивьство 'несправедливость' СС, 391; пакость 'обида, несправедливость' СС, 440; неправьдосьтворкник 'совершение дурных, несправедливых поступков' СС, 3710);
- неблагодарность (неоуподаркник 'неблагодарность' СС, 377).

Значительно скромнее по сравнению с этими двумя группами представлены грехи человека перед самим собой. К ним несомненно относятся:

неразумие, безрассудство и глупость (ср. *неразоумник* 'непонятливость, неразумность' СС, 374; *воуксть* 'неразумность' СС, 101; *воуство* 'неразумность' СС, 102; *нестьмышлякник* 'неразумность' СС, 376; *жродьство* 'глупость, неразумность, безрассудство' СС, 806);

блуд и прелюбодеяние (*блждь* 'разврат' СС, 93; *блжденик* 'беспутство, разврат, прелюбодеяние' СС, 94; *блждьничство* 'проституция' СС, 94; *блждолюбик* 'беспутство, развратность' СС, 93; *люводѣяник* 'прелюбодеяние' СС, 316; *люводѣство* 'прелюбодеяние' СС, 316; *прѣлюводѣяник* 'прелюбодеяние' СС, 545; *прѣлюводѣство* 'прелюбодейство' СС, 545);

сладострастие (ср. *сластотръпник* 'сладострастие' СС, 611);

пьянство (*пианьство* 'пьянство' СС, 448; *пианьствик* 'пьянство' СС, 448; *оупитик* 'опьянение' СС, 742);

лень (*лѣность* 1) 'леность, нерадивость'; 2) 'медлительность, безучастность' СС, 314; *мьдлость* 'медлительность, леность, равнодушие' СС, 338; *праздньство* 'праздность' СС, 498);

обжорство, чревоугодие (ср. *лихотаденик* 'неумеренность в еде, обжорство' СС, 308).

Эта классификация человеческих грехов носит в известной степени условный характер. Деление их вызвано стремлением «войти» в духовную традицию Средневековья, в тот внутренний нравственно-религиозный строй человека, который раскрывался в его представлениях о мире. Все эти названия грехов говорят о том, что средневековый человек отчетливо осознавал, что мир не сводится к естественному порядку вещей, ибо в нем наряду с добротой, идеальным измерением, существует и иное — греховное начало, которое связано именно с ним, с человеком, и которое он обязан преодолеть, с тем чтобы «родить в себе человека духовного, открытого для действия и света Божественной благодати» (Кураев 1996: 21), сделав тем самым мир идеальным. И первым шагом на этом пути было покаяние (ср. *кагазнь* 'покаяние' СС, 283; *каганик* 'покаяние' СС, 283; *покагазнь* 'покаяние' // 'исповедь' СС, 468; *покаганик* 'покаяние' СС, 468) как преодоление и искупление грехов человека (ср. *издрѣшеник* 'искупление' СС, 254).

В связи с этим понятно, почему в старославянском языке оказалась так подробно «проработана» (причем и лексически и словообразовательно) сфера добродетелей человека, среди которых также

условно можно выделить добродетели нравственно-религиозного порядка (или, в терминологии преп. Ефрема Сирина, собственно «духовные добродетели») и добродетели нравственно-социальные (или «душевные» и «телесные» добродетели).

Что же такое добродетель в языковом сознании средневекового человека?

Добродетель — это не просто добрые деяния человека, а сознательное изволение им добра и блага (ср. *благонзволѣникъ* 'добродетель' СС, 88; *благодѣѣтъ* 'добродетель' СС, 87; *добрость* 'добродетель' СС, 191; *доброта* 'добродетель' СС, 191). А так как Бог — это Добро и Благо, то добродетель — это путь к Богу через добро и благо;

добродетель — это вера и набожность человека (ср. *доброчѣсть* 'добродетель' СС, 192; *доброчѣстникъ* 'набожность' СС, 192);

— это и сами благие деяния человека (ср. *добродѣѣтаникъ* 'добрые дела, добродетель' СС, 191);

— это, кроме того, и чистота его души и помыслов (ср. *чистота* 'непорочность, чистота' СС, 780; *чистость* 'непорочность, чистота' СС, 780; *чистъ* 'непорочный' // 'безгрешный' СС, 780).

Таким образом, добродетель — это не абстрактное понятие, а своеобразная философия жизни человека, смысл которой в его движении к Богу.

В связи с этим интересно отметить, что номинации греха и порока в языковом сознании средневекового человека тоже соотносились с добродетелью, но соотносились через ее отрицание, не случайно названия беспорочного, безгрешного человека часто образовывались по словообразовательной модели с префиксами *без* и *не-*, с помощью которых маркировалось отсутствие этого признака (ср. *беззълбнѣвъ* 'беззлбный, кроткий, беспорочный' СС, 81; *беззълбнѣнъ* 'беззлбный, кроткий, беспорочный' СС, 81; *несквернѣнъ* 'непорочный' СС, 81; *непорочнѣвъ* 'непорочный, безупречный' СС, 371; *несквернѣнъ* 'неоскверненный, непорочный' СС, 375).

Все эти дериваты говорят о том, что порок — это прежде всего зло, злоба человека (ср. *зълба* 'скверна, пакость, все плохое' СС, 239; *зълбѣ* 'скверность' СС, 240), который стремится опорочить, унижить другого (ср. *зълбѣти* 'порочить, унижать' СС, 240), замарать, запачкать грязью, осквернить все чистое и благородное (ср. *осквернѣти* 'осквернить' СС, 417; *сквернѣти* 'осквернять' СС, 605; *сквернѣнъ* 'скверна, осквернение' СС, 605 < *скверна* 'нечистоты, грязь' СС, 605; *прокоудѣти* 'опозорить, осквернить' СС, 521 < *прокоуда* 'осквернение' СС, 521). И в этом смысле понятие порока оказывается близким понятию греха.

Таким образом, сущность этих христианских понятий легко прочитывается в самой словообразовательной структуре слова:

— если добродетель проявляется в деяниях добра (ср. *добротворити* 'делать добро' СС, 192; *добросътворити* 'сделать добро' СС, 191; *добросътворити* 'благодетельство' СС, 191), то порок — в деяниях зла (ср. *зълосътворити* 'причинить вред, зло' СС, 240; *зълотворити* 'совершать зло, вредить' СС, 241; *зълотворити* 'злодейство' СС, 240);

— если добродетель связана с верой, набожностью человека (ср. *доброчьсть* 'добродетель' СС, 192; *доброчьстнь* 'благочестивый, набожный' СС, 192; *доброчьстник* 'набожность' СС, 192), то порок — с неверием, безбожием (ср. *злочьстнь* 'безбожный' СС, 192).

«В православном сознании существует семь основных добродетелей — *вера, надежда, любовь, мудрость, мужество, справедливость и воздержание*» (Платонов 2000: 220), хотя в Священном писании, «несмотря на наличие множества макаризмов (или ублажений), на первый взгляд полной ясности (в списке добродетелей. — Т.В.) нет, поскольку перечисляются или негативные номинации, или неопределенные состояния» (Верещагин 2000: 243). Ярким примером таких макаризмов, среди которых представлены номинации состояния, является Нагорная проповедь Иисуса, ср.:

Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное.

Блаженны плачущие, ибо они утешатся.

Блаженны кроткие, ибо они наследуют землю.

Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся.

Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут.

Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят.

Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими.

Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное.

Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить за Меня (Мф. 5: 3–11; Лк. 6: 20–23).

Призывая Галатов «жить по духу», т. е. быть добродетельными, ап. Павел перечисляет «*плоды духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благость, милосердие, вера, кротость, воздержание*» (Галат. 5: 19–23). В послании к Тимофею он несколько расширяет список этих добродетелей, наставляя его преуспевать «*в правде, благочестии, вере, любви, терпении и кротости*» (1 Тим. 6: 11). Ап. Петр видит «*в вере добродетель, в добродетели — рассудительность, в рассудительности — воздержание, в воздержании — терпение, в терпении — благочестие, в благочестии — братолюбие, в братолюбии — любовь*» (2 Пет. 1: 5–7). Преп. Антоний Великий дополняет этот список добродетелей *состраданием и снисхождением, взаимным услужением и помоганием*, а преп. Ефрем Сирин — *страхом Божиим, благоразумием, целомудрием и смирением*.

Что же говорит старославянский язык о добродетели, как конкретизируется в нем это христианское понятие?

Если попытаться обобщить тот список добродетелей, который представлен в названиях лиц, их качеств и свойств, то мы получим ответ на вопрос: что являлось предметом морального одобрения в средневековом обществе?

Среди добродетелей нравственно-религиозного характера (т.е. добродетелей «собственно духовных») выделяются:

набожность, благочестие (**вогочѣстик** 'благочестие, набожность' СС, 97; **благовѣрик** 'благочестие, набожность' СС, 85; **благочѣстик** 'благочестие, богобоязненность' СС, 90; **доброчѣстик** 'благочестие, набожность' СС, 192; **добрговѣник** 'благочестие, набожность' СС, 191; **чѣсть** 'благочестие, набожность' СС, 786; **говѣнство** 'набожность, благочестие' СС, 172; **говѣник** 'набожность, благочестие' СС, 172; **въздръжаник** 'благочестие' СС, 136);

кротость, покорность и смирение (**кротость** 'кротость' СС, 295; **покорник** 'покорность, смирение' СС, 470; **сѣмѣрник** 'смирение, смиренность, покорность' СС, 659; **тихость** перен. 'кротость, мягкость' СС, 696; **тихота** 'кротость, мягкость' СС, 696; **сѣмотрник** 'кротость' СС, 657; **незловик** 'кротость' СС, 365; **оумнакник** 'смирение' СС, 735);

надежда (**надежда** 'надежда' СС, 346; **оупѣванн** 'упование, твердая надежда' // 'опора, надежда, упование' СС, 743; **чаганик** 'ожидание' // 'надежда' СС, 777; **трьпѣник** 'надежда, упование' СС, 704).

Среди добродетелей нравственно-социальных (или в терминологии преп. Ефрема Сирина «душевных») выделяются:

доброта и милосердие (**благость** 'доброта, милость, благожелательность' СС, 90; **благостыни** 'благожелательность' СС, 90; **благыни** 'добро, доброта' СС, 91; **милосръдик** 'сострадание, милосердие' СС, 326; **прѣчьсть** 'милость, милосердие' СС, 555; **милость** 'сострадание, милосердие' СС, 326). Попутно заметим, что доброта осмыслиется средневековым человеком как способность к состраданию, к совместному (со)переживанию горя и тягости другого, поэтому **со**страдание также рассматривалось как добродетель (ср. **отърада** 'сострадание' СС, 433; **щедрота** 'милосердие, сострадание, милость' СС, 770; **милостыни** 1) 'сострадание, милосердие'; 2) 'милостыня' СС, 326);

старательность и усердие (**опасъ** 'старательность' СС, 414; **опасеник** 'старательность' СС, 414; **испытаник** 'старательность' СС, 270; **спѣхъ** 'усердие, старание' СС, 620; **спѣшеник** 'усердие, старание, стремление к успеху' СС, 620; **поспѣшеник** 'усилие, усердие'

СС, 484; **рвѣньность** 'рвение, усердие' СС, 587; **жалость** 'усердие, рвение' СС, 212; **прилежаник** 'усердие' СС, 505; **тѣщаник** 'рвение, старание, усердие' СС, 711; **потѣщаник** 'усердие, тщание' СС, 490; **поощаник** 'усердие, готовность' СС, 491; **поощеник** 'усердие' СС, 491; **подвизаник** 'старание, усердие' СС, 461);

забота, попечение, помощь (**сѣмотрник** 'попечение, забота' СС, 657; **промышлани** 'забота, попечение' СС, 522; **попеченик** 'забота, попечение' СС, 479; **скръвѣник** 'забота, уход' СС, 608; **помощь** 'помощь' СС, 476; **поможеник** 'помощь' СС, 475; **посовник** 'помощь, содействие' СС, 484; **поспѣшеник** 'содействие, помощь' СС, 484; **сѣдѣнство** 'содействие, помощь' СС, 648; **застѣпѣ** 'помощь, защита' СС, 232; **застѣпаник** 'помощь, защита' СС, 232);

справедливость (**правѣда** 1) 'справедливость'; 2) 'истина, правда' СС, 496; **праваник** 'правильность, справедливость' СС, 495; **правость** 'правильность, справедливость' СС, 496; **правота** 'правильность, справедливость' СС, 496; **правыни** 'справедливость' СС, 496; **оправданик** 'справедливые поступки' СС, 414; **сѣдѣ** 'справедливость' СС, 682; **сѣдѣва** 'справедливость' СС, 683);

долготерпение (**длѣготръпѣник** 'долготерпение, снисходительность' СС, 189; **длѣготръпѣнник** 'долготерпение, снисходительность' СС, 189; **трьпѣльство** 'стойкость, терпение, терпеливость' СС, 704; **трьпѣник** 'стойкость, терпение' // 'выдержка' // 'терпимость' СС, 704; **сѣтрьпѣник** 'терпеливость, стойкость' СС, 672; **сѣмотрник** 'снисходительность, терпимость' СС, 657);

здравомыслие и благоразумие (**цѣломѣдрик** 'здравомыслие, сдержанность' СС, 772; **цѣломѣдрость** 'сдержанность' СС, 773; **цѣломѣдрѣствик** 'сдержанность, благоразумие' СС, 773; **цѣломѣдрованик** 'здравомыслие' СС, 772);

гостеприимство (**въведеник** 'гостеприимство' СС, 127; **любостраньник** 'гостеприимство' СС, 317; **страньнолювик** 'гостеприимство' СС, 628);

любовь к людям (**чловѣколюбѣство** 'человеколюбие' СС, 781; **чловѣколювик** 'человеколюбие' СС, 781);

искренность и чистосердечие (**простость** 'чистосердечие' СС, 527; **пространѣство** 'искренность, чистосердечие' СС, 527);

мужество (**мѣжевлажѣствик** 'мужество' СС, 342; **мѣжѣство** 'мужество' СС, 343);

щедрость (**вельдарованик** 'щедрое даяние' СС, 111).

душевное спокойствие (**благодоушик** 'душевное спокойствие' СС, 87).

Среди добродетелей собственно «телесных» выделяются следующие: воздержание (*въздръжаник* 1) 'воздержание'; 2) 'благочестие' СС, 136; *оудръжаник* 'самообладание, воздержание' СС, 729; *трѣзвеник* 'трезвость, воздержание' СС, 706; *поценик* 'воздержание, аскетизм' СС, 493);

молчание (ср. *безмлъвьствиик* 'безмолвие, покорное молчание' СС, 80; *неглаголанник* 'безмолвие, немота' СС, 362).

Все добродетели в сознании средневекового человека были тесно связаны между собой, поскольку стяжание одной влекло за собой другие. В то же время нельзя не заметить, что среди добродетелей так же, как и среди грехов, ведущими оказываются нравственно-социальные прескрипции, обращенные к постижению идеального мира, мира смысла, любви и доброты.

Нельзя, однако, не признать, что заповеди добра в старославянском языке во многом уступают запретам греха (по наблюдениям В. Г. Гака, их в Новом Завете всего 23, тогда как «греховных дел» — 73 — Гак 2000: 91). Эта асимметрия грехов и добродетелей объясняется не только и не столько тем, что «человеку свойственно внутреннее моральное правило, добродетель — соответствие законам природы человека (природа человека как раз греховна, поэтому именно человек является источником зла. — Т. В.), грех же — нарушение благоденствия человека, и поскольку всякий человек стремится к благоденствию, необходимо обращать внимание прежде всего на всевозможные грехи, чтобы человек мог избегать их» (Гак 2000: 92), сколько тем, что «норма, в принципе одна, отклонений же от нормы сколько угодно, именно это позволило Паскалю считать, что зло многолико, тогда как добро, можно сказать, всегда одинаково» (Арутюнова 1984: 17). И эта «многоликость зла» нашла поэтому достаточно полное отражение в прескрипциях греха в старославянском языке.

Добродетель как действие соотносилась не только с праведностью, но и со святостью как с качеством человека, наделенного Богом этим божественным свойством (точно так же, как грех соотносился с пороком — качеством и свойством человека, предрасполагающим его к совершению греха), но если порок — это качество, которое оказывалось ниже прескрипционного Закона, то святость — это сверхдолжное качество, поэтому она выше не только Закона, но и добродетели, и ею обладали далеко не все праведники.

Святость (*святость* 'святость' СС, 598; *святыни* 'святость' СС, 598) в языковом сознании средневекового человека — это прежде всего уподобление своей жизни во всем Богу (ср. *прѣпдовник* 'святость, праведность' СС, 548), «отражение и осуществление в человеке бо-

жественных совершенств» (Концевич 2000: 778), поэтому святой — это подобный Богу (ср. *прѣподобьныи* прил. в знач. сущ. 'святой, преподобный' СС, 548). Вспомним слова Василия Великого: «Я человек, но имею задание стать Богом». И это задание реализуется в святости.

Отказ от своей жизни и посвящение ее Богу расценивались средневековым человеком как подвиг, как принесение себя в жертву (ср. *сващати са* 'посвящать себя, приносить себя в жертву' СС, 599; *за на азъ сваштѣ са самъ да бждѣтъ и ти сваштени вынстниж* СС, 598). Но даже и при этом человек мог не обрести святости, так как святость — это Дар Бога (ср. *сващеник* 1) 'дарование святости'; 2) *святыня* СС, 599; *сваѣба* 'освящение' СС, 598; *сваѣтити* 'освятить, сделать святым' СС, 597), в отличие от греха, который человек творит сам.

Жизнь святого человека, «причастника Божественной святости» (*сваѣѣ званію небесному причастьници* СС, 515) — это жизнь в подвиге самоотречения Христа ради, постоянной борьбы с собой, и эту идею подвижничества, подвизания достаточно точно передают следующие имена: *подвизаник* 1) 'старание, усердие'; 2) 'борьба' // 'подвиг' СС, 461; *страсть* 1) 'страдания, лишения'; 2) 'подвиг мученичества' СС, 628; *страданик* 1) 'страдание, мучение'; 2) 'подвиг мученичества' СС, 626; *подвигъ* 'борьба' // 'аскетическая жизнь' СС, 461; *везмѣвник* 'монашеский или отшельнический подвиг молчания' СС, 80; *мълчаник* 'монашеский подвиг молчания' СС, 330; *трудоу* 'аскетическая жизнь, мученический подвиг' СС, 702. Все эти имена говорят о том, что стяжание Духа Святого Божьего — это мученический подвиг (сам корень слова *сѣѣжаник* 'приобретение' СС, 673 актуализирует идею тяжелого труда, борьбы человека с его греховным естеством).

Поэтому святые люди — это блаженные, наделенные даром божественного Блага, стяжавшие божественную благодать своим подвигом (а потому счастливые) и несущие ее в мир (ср. *блаженъ* 1) 'счастливый, блаженный'; 2) 'блаженный (в наименовании святых)' СС, 91; *облаженъ* 'блаженный' СС, 392; *трьблаженъ* 'блаженный' СС, 704).

Движение и покой. «Движение» в языковом сознании средневекового человека представляло собой довольно сложную категорию, так как помимо чисто физических представлений о перемещении тел, передающих идею элементарных форм движения (ср. *движеник* 'движение' СС, 185; *ходъ* 'ход, поступь, движение, бег, аллюр' СС, 763; *хожденик* 'ход, движение' СС, 763), она включала в себя целую систему понятий, образов, метафор, получивших в старославянском языке особую философско-религиозную интерпретацию.

Движение в сознании средневекового человека осмыслялось как сущностный атрибут Бога, ибо «его движение... — это движение, ко-

торым Бог приводит все в существование, все содержит, все всячески проразумевает и во всем присутствует неодолимым охватом всего» (Дионисий Ареопагит 1994: 291).

Реминисценцией этого религиозного осмысления понятия движения явилось то, что в старославянском языке оно рассматривалось как категория нравственная, так как движение — это образ жизни человека (ср. *хожденик* 1) 'движение'; 2) 'образ жизни' СС, 763), его жизненный путь, который уподоблялся течению реки (ср. *теченик* 'движение' // перен. 'жизненный путь' СС, 694). Вряд ли стоит повторять известные слова Христа: «Я есть путь. Оставьте все и следуйте за мной»...

Этот нравственный аспект категории движения проявлялся и в том, что оно было связано с трудом (ср. *двизати сѧ* 'трудиться' СС, 185), со стремлением человека к добру, благу (ср. *подвизати сѧ* 'стремиться, стараться' СС, 461; *подвизаник* 'старание, усердие' СС, 461; а *подвижныъ* — это 'старательный, усердный' СС, 461). В связи с этим небезынтересно отметить, что медлительность человека расценивалась как леность и равнодушие (ср. *мьдлость* 'медлительность, леность, равнодушие' СС, 338).

Движение в языковом сознании средневекового человека — это не только труд, но и борьба, *подвигы доуховънѣи* (ср. *подвигы* 'борьба' // 'аскетическая жизнь': *подвигы бо и брань кстѣ нынѣшнѣи житѣи* СС, 461; *подвижныи сѧ* 'вступить в бой' СС, 461), поэтому *подвижныкъ* — это 'борец'.

Если движение для средневекового человека — это жизнь, а значит, борьба и труд, то понятие покоя осмыслялось прямо в противоположных образах.

Покой в понимании нашего «героя» — это прежде всего мир (ср. *миръ* 'покой, мир' СС, 328). Не случайно приветствие средневекового человека звучало следующим образом: *миръ вамъ азъ есмъ не вонте сѧ* 'приветствие' СС, 328.

Покой как бы разлит в мире, а значит, в вечности (ср. *вѣкъ* 'вечность' // 'мир' СС, 164), отсюда понятен тезис христианства о суетности и тщетности усилий человеческих в этом мире (ср. *суета* 'тщета, суетность' СС, 635; *суетына* 'тщета, суетность' СС, 635; *вьстѣхъ печален миръскыхъ смѣнѣнѣ тыщамъ суетыныа сласти же и славы* СС, 635).

Если движение — это жизнь и труд, то покой — это отдых после трудов праведных (ср. *покон* 'покой, спокойствие, отдых' СС, 470), а также смерть как успокоение навеки (ср. *покон* 'кончина' СС, 470; *поконти* 'упокоить' СС, 470).

Это богатство семантического спектра понятия «покой» делает многозначным и глагол *поконти* (ср. *поконти* 'дать успокоение, отдых, успокоить' // 'упокоить' СС, 470; *прѣпоконти* 'успокоить' СС, 548).

Поэтому успокоить в понимании средневекового человека — это не только дать успокоение душе, но и умиротворить (ср. *оумирити* 'умиротворить, успокоить' СС, 736), сделать ее кроткой и тихой (ср. *кротити* 'укрощать, успокаивать' СС, 294; *оукротити* 'успокоить, укротить' СС, 733; *тишити* 'успокаивать' СС, 696), смягчить ее добрым словом, утешить (ср. *оутолити* 'успокоить, уговорить, смягчить (словом)' СС, 752; *тѣшити* 'утешать, успокаивать, уговаривать' СС, 716).

Это душевное спокойствие, кротость и умиротворенность расценивались как одно из благостных состояний души человека (*благодоушии* 'душевное спокойствие' СС, 87), живущего в полном согласии с собой, а потому имеющего в душе своей мир и покой (ср. *мирънъ* 'мирный, спокойный' СС, 328).

Таким образом, понятия движения и покоя в языковом сознании средневекового человека оказывались насыщенными абстрактными представлениями о жизни и смерти, мире и вечности, о душе и Боге.

Дух и душа. Понятия «дух» и «душа» получили в старославянском языке глубокое религиозно-философское осмысление, свидетельствующее о пытливости ума средневекового человека, стремившегося постичь сущность этих сложнейших христианских и философских понятий.

Человек в старославянском языке предстает в виде единства плоти (само название человека в старославянском языке было производным от существительного *плѣтъь*, ср. *плѣтъьныи* прил. в знач. сущ. 'человек' СС, 451: *плѣтъьныхъ дѣлаи и бесплѣтъьныхъ сынъ въшнѣаго наречѣтъь са* СС, 451), души и духа, т.е. перед нами целая философско-религиозная концепция, в основе которой лежит христианская триада дух — душа — тело (ср. в связи с этим слова ап. Павла, обращенные к Коринфянам: «Сеется тело душевное, восстает тело духовное. Есть тело душевное, есть тело духовное... Но не духовное прежде, а душевное, потом духовное» (1 Коринф. 15: 44, 46) и его наказ Солунянам: «Сам же Бог мира да освятит вас во всей полноте, и ваш дух и душа и тело во всей целости да сохранится без порока в пришествие Господа нашего Иисуса Христа» (1 Солун. 5: 23).

«Дух» в представлении средневекового человека — это прежде всего Святой Дух (ср. *доухъ* 'дух' // 'Святой дух' СС, 200), в нем он видел сущность Божественного (ср. *еже са прѣсвѣтаа тронца речѣтъь отьць и сынъ и свѣты доухъ три състави сълнчно въ единомъ божьствѣ* СС, 669),

Человеческая душа сотворена «вдохновением Божиим» (Быт. 2: 7): человек создан по образу и подобию Бога и «Дух Божий живет в нас, как в храме» (1 Кор. 3: 16), одухотворяя нашу душу.

Дух же вечен и несотворим. Он вездесущ и совершенен, наполняя душу, он может существовать и за ее пределами, и в этом смысле он является «субстанцией души, подобно тому как субстанцией тела является плоть» (Толстая 2000: 53). Эта производность души от духа, ее сотворенность духом подчеркивается самой морфемной структурой слова *доуша* < *duxja, указывающей на иерархическую соотнесенность этих понятий в языковом сознании средневекового человека.

Бог вдыхает душу в человека (ср. *въдохнѣти* 'вдохнуть' СС, 129; *въдѣхнѣти* 'вдохнуть' СС, 129), а умирая, человек испускает дух (ср. *издыхати* 'испускать дух, кончаться, умирать' СС, 254; *без доуша* 'мертвый, бездыханный' СС, 200) и отдает свою душу Богу (ср. *прѣдати доушѣ* 'испустить дух, умереть' СС, 536), т. е. тело человека в средневековом сознании является лишь временным пристанищем его души и духа как средоточия его жизни. Дух свободен от конкретных материальных воплощений, он вездесущ и совершенен. Душа же связана с телом человека, и после его смерти она возвращается к Богу.

Таким образом, душа связывает человека с Богом, и эта связь выражается в том, что нисхождение на душу божественной благодати («дара духа») приносит человеку душевное спокойствие (ср. *благодоушнѣ* 'душевное спокойствие' СС, 87).

Дух и душа как вечные субстанции, соотносящиеся с небесным, божественным миром, противопоставлялись телу, низменному, греховному началу в человеке, его плоти (*тѣжкая плѣть*), которая ассоциировалась не только с телом, но и с плотскими желаниями человека (ср. *плѣть* 1) 'тело' // 'плотское желание' СС, 451: *молитва ш избавленьи блада і о оугашеньи плѣти* СС, 451), поэтому «плоть, — говорит ап. Павел, — желает противного духу, а дух — противного плоти» (Гал. 5: 17). И далее он развивает эту антитезу духа и плоти: «Дела плоти известны; они суть: прелюбодееяние, блуд, нечистота, непотребство... Плод же духа: любовь, радость, мир, долготерпение, благодать, милосердие, вера...» (Гал. 5: 19, 22).

Это различие между душой и духом в языковом сознании средневекового человека проявлялось и в том, что душа в старославянском языке соотносится с сердцем как средоточием чувств и переживаний человека (ср. *срьдъчнѣ* прил. 1) 'сердечный'; 2) 'душевный' СС, 621; *срьдъце* 1) 'сердце'; 2) перен. 'сердце как средоточие чувств, переживаний' СС, 621). Поэтому душа и сердце являются символом этических представлений человека о нравственности, в частности в межличностных отношениях (ср. *объсрьдованик* 'сердечность, расположенность' СС, 399; *милосрьдик* 'сострадание, милосердие' СС, 326; *жестосрьдик* 'жестокосердие' СС, 216; *милосрьдѣ* 'милосердный' СС, 326; *жес-*

тосрьдъ 'жестокосердный, суровый' СС, 216; тажькосрьдъ 'жестокосердный, бессердечный' СС, 717).

Дух же соотносится с разумом, мыслью (ср. *мысльнь* 1) 'мыслящий, разумный'; 2) 'духовный' СС, 337; *съмысльнь* 1) 'наделенный разумом'; 2) 'духовный' СС, 659). Поэтому с духом в старославянском языке связаны представления о духовности человека, которая была сопряжена прежде всего с присутствием Духа Божьего в человеке. Бездуховность же рассматривалась как покинутость человека Богом, вследствие чего он попадал во власть зла, становился одержимым злыми духами (ср. *ѣсьнь* 'одержимый злыми духами' СС, 107).

Следует, однако, признать, что понятия «дух» и «душа» в языковом сознании средневекового человека были тесно связаны между собой, поскольку оба они как необходимые конституирующие составляющие человека соотносились, с одной стороны, с жизнью (ср. *доуша* 'душа' // перен. 'жизнь' СС, 200; *доушевьнь* 'живой, имеющий душу' СС, 200), а с другой — со смертью, так как неживой для него — это не имеющий духа и души (ср. *везъ доуѡа* 'мертвый' СС, 200; *вездоушьнь* 'неживой, не имеющий души' СС, 79). При этом плоть человека осмыслялась в Средневековье как «дом и зеркало души, а душа — как дом и зеркало духа» (Пивоваров 1998: 262).

О связанности этих понятий в языковом сознании средневекового человека свидетельствует и тот факт, что оба они соотносились с процессом дыхания (ср. *доуѡхъ* 1) 'дух'; 2) 'дыхание' СС, 200; *доуѡхати* 'дышать' СС, 199; *дыѡхати* 'дышать' СС, 202; *отъдыѡхати* 'дышать' СС, 429).

Нельзя, однако, не отметить, что понятие души оказалось в старославянском языке более детально «проработанным» (особенно в эмоционально-психологическом плане), нежели понятие духа. Так, в частности, душа у человека может быть сильной (*великодоушьнь* 'великодушный' СС, 110 < *великъ* 'сильный' СС, 110), и тогда человек творит милосердие, он милостив и щедр (ср. *щедръ* 1) 'милосердный, милостивый'; 2) 'щедрый, великодушный' СС, 770), но может быть и слабой, и тогда человек предается унынию и отчаянию (ср. *оуныль* 'слабовольный, малодушный, равнодушный, вялый' СС, 741), падает духом (ср. *оуныти* 'пасть духом, впасть в уныние' СС, 741; *сътъжжати сѧ* 'слабеть, падать духом, унывать' СС, 674; *прѣнѡмощи* 'изнемочь, упасть духом' СС, 547).

В представлениях нашего «героя» душа у человека деятельна, когда же она бездействует и ленится творить добро, человек становится равнодушным (ср. *облѣнѡити сѧ* 'облениваться, стать равнодушным' СС, 394; *мьдлостъ* 'медлительность, леность, равнодушие' СС, 338).

Душа помогает человеку преодолеть одиночество, поскольку с душой в языковом сознании средневекового человека соотносились

понятия единения и согласия людей (*кдынодоушьнь* 'единодушный, согласный' СС, 801; *равнодоушьнь* 'единомышленный, согласный' СС, 565).

Таким образом, несмотря на сложность этих понятий, они оказались довольно хорошо разработанными в старославянском языке, причем как в онтологическом, так и в религиозно-философском аспекте.

Жизнь и смерть. Представления о жизни в языковом сознании средневекового человека формировались как дуальная оппозиция. Временной жизни на земле (*врѣменѣнаѣ жизнь* СС, 125), жизни в трудах и страданиях противопоставлялась жизнь вечная (ср. *животъ вѣчный* СС, 166), будущая (ср. *пакыбытник* 'будущая жизнь': *въ пакыбытнн егда сѣдетъ сынъ чловѣчьскы на прѣстолаѣ славы своеѣ сѣдете и вы* СС, 441), радостная и безмятежная, в которой человек *безъ земьнааго троужданнѣ живѣштн безъ дѣжда крѣмаштн сѣ*. Представления об этой жизни были, однако, у него довольно смутными, поэтому какого-либо конкретного лексического выражения в старославянском языке они не получили. Земная жизнь, напротив, была каждый день перед глазами, и представления о ней были довольно четкими и конкретными, хотя и не лишенными абстрактности.

Так, в частности, земная жизнь (ср. *животъ съ* 'земная жизнь' СС, 217; *животъ* 'жизнь' СС, 217; *жизнь* 'жизнь' СС, 218; *житъ* 'жизнь' СС, 219; *житник* 'жизнь' СС, 219) в сознании средневекового человека ассоциировалась с движением (ср. *ходженник* 1) 'ход, движение'; 2) 'образ жизни' СС, 763; *теченник* 1) 'движение, бег' // перен. 'жизненный путь' СС, 694), поэтому пройт и весь жизненный путь для средневекового человека означало умереть (ср. *отити* перен. 'умереть' СС, 424).

Напомню, что и представления о труде также были связаны с идеей движения (ср. *двизати сѣ* 'трудиться' СС, 185), таким образом, жизнь и труд оказывались соотносенными в языковом сознании человека (ср. *теченник* 1) перен. 'труд'; 2) 'движение, бег' // перен. 'жизненный путь' СС, 694). Поэтому смерть осмыслялась как покой, отдохновение от трудов праведных (ср. *покои* 'покой, отдых' // 'кончина' СС, 470).

Вместе с тем эти абстрактные представления о жизни уживались вполне с конкретными ее эквивалентами, как-то: жилище, средства к жизни и даже богатство (ср. *житник* 1) 'жизнь'; 2) 'жилище'; 3) 'средства к жизни' // 'богатство' СС, 219), лежащими в основе его понятия о жизненном благополучии. При этом человек, по-видимому, отчетливо осознавал, что достичь этого благополучия он может только лишь своим трудом. Поэтому жизнь в его понимании — это чаще всего тяжелый труд (ср. *сѣтажаник* 'имущество, достояние, добро, собствен-

ность' СС, 673; притажаник 'имушество' СС, 514), постоянная борьба за выживание (ср. *подвигъ во и брань ксть ныншашнек житък* СС, 461).

Те, кто презирал мирские радости земной, временной жизни (*мъжи въ самомъ цвѣтѣ юности самого житна раштеник носаште прѣзьрѣша врѣменънѣж жизнь* СС, 580) и трудился ради спасения своей души, считались праведниками и подвижниками (ср. *троудникъ 'подвижник' СС, 703* (< *троудити* 'вести аскетический образ жизни, претерпевать мученический подвиг' СС, 702), а жизнь их оценивалась как мученический подвиг, как подвиг аскезы (ср. *подвигъ 'борьба' // 'аскетическая жизнь' СС, 461; троудъ 'аскетическая жизнь, мученический подвиг' СС, 702*). В представлении средневекового человека только такая праведная жизнь могла принести спасение душе, поэтому жизнь рассматривалась и как душа (ср. *доуша 'душа' // перен. 'жизнь' СС, 200*), а смерть — как «передача» души Богу (ср. *прѣдати доушѣ 'умереть' СС, 200*). Таким образом, и в представлениях о жизни и смерти отчетливо прослеживается влияние основного регулятивного принципа Средневековья.

Понятие «смерть» в языковом сознании средневекового человека являлось логическим продолжением понятия «жизнь», так как смерть (*съмръть 'смерть' СС, 658; оумрътвнк 'смерть, кончина' СС, 737; оумрътник 'смерть, кончина' СС, 737*) — это прежде всего конец жизни (ср. *коньць 'конец' // 'кончина, смерть' СС, 289*), т. е. само название смерти говорит о том, что жизнь человека имеет свои пределы — начало и конец, и только Бог беспределен, ибо *вожьство без начала бесътворенна* СС, 357.

Смерть — это и достижение человеком его жизненной цели (ср. *коньчина 'конец' // 'цель' // 'смерть' СС, 290*), свершение всех его земных деяний, а потому окончание его жизненного пути (ср. *съконьчаник 1) 'окончание, завершение' // 'кончина, смерть'; 2) 'свершение, исполнение' СС, 652*).

Средневековый человек верил в бессмертие души, которая продолжает существовать, но уже в ином мире (ср. *пондѣте отъ съмръти въ животъ вѣчныи* СС, 217). Смерть осмыслялась им как перемещение, перенесение души в другой мир (ср. *прѣставленик 'перенесение' // 'смерть (как перемещение на тот свет)' СС, 551*), поэтому в представлениях Средневековья человек не умирал, а лишь навечно засыпал (ср. *оусъпеник 'сон' // 'смерть, усение' СС, 749: не плачите съ нѣсть оумрѣла дѣвица нѣ съпитъ* СС, 737). Так создавалась иллюзия особой формы бытия человека, «иллюзия преодоления смерти. Именно этим можно объяснить ту легкость, с какой ранние христиане шли навстречу казни, искали ее» (Каждан 2000: 159).

Таким образом, представления о жизни и смерти в старославянском языке были связаны глубинными антонимическими отноше-

ниями как в самой системе языка, так и в системе оценок (ср. грѣхъвонок житик и съмрътъ грѣхъвоная; правднок житик и съмрътъ правдъная): если жизнь в языковом сознании человека соотносилась с движением, то смерть — с его окончанием (ср. отити перен. 'умереть' СС, 424); если жизнь — это бесконечный труд, то смерть — это покой, отдохновение от трудов праведных (ср. покои 1) 'покой, отдых'; 2) перен. 'кончина' СС, 470); если жизнь — это душа (ср. доуша 'душа' // перен. 'жизнь' СС, 200), так как душа является средоточием жизни человека и, рождаясь, человек получает душу от Бога (ср. «Душа есть начало жизни, ибо она суть начало для тел, начинающих благодаря ей двигаться, чтобы жить» — Дионисий Ареопагит 1994: 227), то смерть — это расставание с душой, «передача» души Богу (ср. прѣдати доушж 'умереть' СС, 200).

Закон. В представлениях средневекового человека о законе отчетливо прослеживается противопоставление божественного и земного.

Земное в понятии «закон» ассоциировалось прежде всего с социальными предписаниями, регламентирующими поведение человека в обществе. Что касается эмпирических законов, получаемых из опыта, непреложных законов природы, то хотя средневековый человек и знал об их существовании (ср. кстьствъныа законъ 'закон (природы)' СС, 228), однако это понятие не входило в сферу его интересов и какого-либо лексического развития в языке не получило.

Поэтому закон в языковом сознании средневекового человека — это прежде всего социальное понятие. Закон в его представлении определяется обычаями (ср. законъ 1) 'закон'; 2) 'обычай' СС, 228), поэтому вся жизнь его протекала по закону мрътвымъ.

Как явление социальное закон является тварным понятием, поскольку он устанавливается правителями (ср. оуставъ 'правило, закон' СС, 747; законоданик 'установление законов, законодательство' СС, 227; законоположенник 'установление законов, законодательство' СС, 227) и издается в виде их приказов (ср. поустити законъ 'издать приказ, закон' СС, 556; поушати законъ 'издавать закон' СС, 557; възаконити 'сделать законом' СС, 130; възаконик 'узаконивание' СС, 130). Поэтому закон имеет такую же силу, как и власть (ср. подъзаконьнъ 'подвластный закону' СС, 464).

Вместе с тем средневековый человек отчетливо осознавал, что, помимо социальных законов, существует Вечный Закон, имя которому Бог. Эта соотнесенность закона с Богом, пожалуй, ярче всего выражена в названиях Ветхого и Нового Заветов (ср. ветъхын законъ и новын законъ), а также священника, который для средневекового человека был хранителем этого Высшего Закона, вот почему священник — это законьникъ СС, 228. Об этом же говорит и определение

греха, данное Иоанном Богословом: «Грех есть беззаконие». Таким образом, и в понятии «закон» отразилось знакомое нам уже противопоставление божественного и земного.

Признавая силу и власть закона в своей жизни, средневековый человек тем не менее часто его преступал, о чем говорят, с одной стороны, многочисленные лексемы с этим значением (ср. *прѣврѣдити* 'преступить, нарушить закон, провиниться' СС, 534; *прѣстѣпати* 'преступать, нарушать закон' СС, 552; *беззаконникъ* 'беззаконие, проступок' СС, 78; *беззаконикъ* 1) 'нарушение закона'; 2) 'беззаконие, произвол' СС, 78; *беззаконьнъ* 'нарушающий законы' СС, 78; *законопрѣстѣпникъ* 'нарушение закона' СС, 227; *законопрѣстѣпнъ* 'нарушающий законы' СС, 228), а с другой — отсутствие дериватов с противоположным значением, несмотря на то что описательные конструкции со значением 'соблюдать закон' в старославянском языке существовали (ср. *поконити законъ* 'исполнить закон' СС, 470; *ходити въ законѣ* 'соблюдать закон' СС, 762).

Это разделение божественного и земного закона в сознании средневекового человека особенно отчетливо проявилось в лексемах, обозначающих вину и прегрешения человека.

Понятие вины было связано, по-видимому, в его сознании с нарушением земных законов, с прегрешениями социального порядка (ср. *вина* 1) 'причина'; 2) 'вина, провинность' СС, 115: *азъ ни единогоу вини не обрѣтаю въ немъ* СС, 115), не случайно прилагательное *виньнъ*, кроме значения 'виновный', имеет еще значение 'повинный' (ср. *виньнъ* 1) 'повинный'; 2) 'виновный' СС, 116, *виньна сътворити* 'обязать кого-либо к чему-либо', ср. также *повиньнъ* 'подчиненный, подданный' СС, 456: *повиньнъ быти* 'подлежать суду' СС, 456, а *неповиньнъ* 1) 'невиновный'; 2) 'неподвластный, неподчиненный' СС, 370; ср. также *прѣврѣдити* 'нарушить закон, провиниться' СС, 534 < *врѣдити* 'вредить, причинять вред' СС, 534).

Понятие же греха соотносилось с прегрешениями перед Богом (ср. *грѣхъ* 'грех' СС, 179: *какоуж са славаште бога и ѿповѣдаваште грѣхы свои выша кръстияни* СС, 179; *грѣхопаданикъ* 'грех, прегрешение' СС, 179; *съгрѣшеникъ* 'прегрешение, грех' СС, 647), с нарушением божественного закона (ср. *беззаконникъ* 'беззаконие, проступок' СС, 78: *помилуѣ мя боже по велицѣи милости твоѣи и по многымъ щедротамъ твоимъ оцѣсти беззаконьнѣ мои* СС, 78).

Думается, что об этом же разделении божественного и земного закона в языковом сознании средневекового человека косвенно говорят и глаголы со значением 'обвинять'. Обращает на себя внимание обилие этих глаголов (ср. *вадити* 'обвинять' СС, 108; *възглаголати* 'обвинить кого-либо' СС, 133; *обличити* 1) 'уличить, разоблачить,

обвинить'; 2) 'публично показать, засвидетельствовать' СС, 394; *поимовати* 'обвинять, упрекать' СС, 467; *приносити* 'обвинять' СС, 508; *хоулиги* 1) 'оскорблять, ругать злословить' // 'богохульствовать'; 2) 'обвинять' СС, 768 и т. д.), которое объясняется, по-видимому, существовавшим в Средневековье обычаем доноса, следствием которого было имущественное обогащение доносителя. «Доносы и клеветы, — по наблюдениям историков-медиевистов, — были будничным явлением и даже получали теоретическое оправдание: считалось, что порицание, пусть и несправедливое, способствует улучшению человеческой природы» (Каждан 2000: 169). Эти глаголы обозначают действие, направленное на другого субъекта, уличаемого в нарушении закона. Все они как бы социологизированы в своей семантике, так как имеют семы, указывающие на публичное действие, рассчитанное на свидетелей (ср. *овличати* 1) 'уличать, разоблачать, обвинять'; 2) 'публично показывать' СС, 393; *обадити* 'оклеветать, обвинить' СС, 390; *облыгати* 'ложно обвинять, бесчестить, клеветать' СС, 394; *оклеветавати* 'клеветать, оговаривать' СС, 408), тогда как глаголы со значением 'согрешить' обозначают действие, направленное на самого субъекта, преступившего закон Божий (ср. *съгрѣшити* 'согрешить' // 'провиниться в чем-либо' СС, 647; *прѣгрѣшити* 'провиниться, согрешить' СС, 535) и кающегося в своих прегрешениях перед Богом (ср. *исцѣли доушж можъко съгрѣшихъ тебѣ* СС, 647).

Таким образом, и эти понятия являются логическим продолжением божественного и земного в жизни средневекового человека.

Имущество. Понятие «имущество» в языковом сознании средневекового человека соотносилось, с одной стороны, с экономическими и правовыми отношениями в обществе, а с другой — с религиозными.

Имущество как правовая категория — это прежде всего то, что имеется у человека, его состояние (ср. *имѣник* 'имущество, состояние' СС, 259), часто это то, что собирается им в течение всей его жизни (ср. *иманик* 1) 'собрание'; 2) 'имущество' СС, 259), или то, что он может унести с собой (ср. *имѣнище* 'имущество, ноша' СС, 259). Имущество — это и то, что человек приобретает, стяжает своим трудом (ср. *сътажаник* 1) 'имущество, достояние, добро, собственность'; 2) 'приобретение' СС, 673 < *сътажати* 1) 'приобрести, получить'; 2) 'удержать, сохранить (при себе)' СС, 673; *пригажаник* 'прибыль, польза' // 'имущество' СС, 514) или получает по наследству от своих предков (ср. *достоганик* 'наследственная доля' // 'имущество' СС, 196 < *достогати* 'следует, полагается, надлежит' СС, 196).

Имущество как религиозная категория рассматривалось как «дар Божий», ибо имущество, добытое праведным трудом, расценивалось

как награда человеку за его добродетели (ср. *благыни* 'имущество' СС, 91; *добро* 'имущество' СС, 192). Таким образом, даже понятие «имущество» было освещено светом христианских заповедей⁷.

Истина. Понятие «истина» осмыслялось в старославянском языке в категориях религиозных и этических.

Истина как религиозное понятие — это прежде всего определенные жизненные принципы, правила, находящиеся в полном соответствии с «истым», настоящим, действительным, а это значит — божественным, ибо человек Средневековья знал несомненно слова Христа: *азъ есмь пжть ѿ истина ѿ животъ* СС, 104; ср. также *истина* 'правила монашеской жизни' СС, 271; *правьдънъ* 'истинный, правильный' СС, 497; *рѣснотивънъ* 'истинный, достоверный': *ѣ ты трѣпѣливъ ѣ рѣмѣлостивъ и рѣснотивънъ* СС, 587.

На эту соотнесенность истины с Богом указывает и Дионисий Ареопагит, когда говорит о двух видах любви: «К божественному применяют главным образом имя Истинная Любовь из-за нелепого предрассудка определенного рода людей» (Дионисий Ареопагит 1994: 125).

Эта соотнесенность истины с Божественным освещает жизненный путь человека «светом истины», приобщая его к истинному знанию (ср. *свѣтъ* перен. 'свет истины' СС, 596: *бѣ свѣтъ истинны ѿже просвѣштаетъ всѣкого чловѣка* СС, 271).

Истина как этическое понятие в языковом сознании средневекового человека — это прежде всего правда (ср. *истина* 'правда, истина' СС, 271; *правьда* 'истина, правда' СС, 496; *рѣснота* 'истина, правда' СС, 587), это значит, что она имеет отношение ко всему правильному (ср. *правьдънъ* 'истинный, правильный' СС, 497), а следовательно, справедливому (ср. *истинънъ* 'справедливый' СС, 271; *правьдънъ* 'справедливый' СС, 497).

Таким образом, истина в языковом сознании средневекового человека — это Бог, правда, справедливость и свет (resp. познание). Являясь отражением справедливости, она переходила в категорию нравственности и была непосредственно связана с проблемами человеческого бытия.

⁷ Этот взгляд на имущество как на «дар Божий» отразился и в «Житии Климента Охридского», ср.: «В соответствии с канонами оставил он завещание относительно своих книг, которые он написал, и относительно другого своего имущества, а точнее Божьего, ведь благодаря Ему он всем владел и Им одним хотел обогатиться... Климент все разделил пополам и половину оставил епископии, а вторую половину — монастырю. Этим он всячески продемонстрировал, как нужно наживать и как тратить, и показал, что и то, и другое совершается по Божьему мановению» (Флоря 2000: 208).

Красота. Красота, как и многие другие абстрактные понятия старославянского языка, соотносилась с категориями добра и блага, т. е. с сущностными атрибутами Бога, а это значит, что красота в христианском сознании была религиозным идеалом. «Это Добро воспевается священными богословами и как Прекрасное, и как Красота, и как Любовь», — говорит Дионисий Ареопагит. А Максим Исповедник комментирует его слова следующим образом: «Красотой Он называется по причине того, что от Него всему придается очарование и потому, что Он все к Себе привлекает» (Дионисий Ареопагит 1994: 107).

Поэтому красота в сознании средневекового человека — это прежде всего понятие нравственное, так как красивый — это добрый (ср. *добръ* 'красивый': *видиши ли неко се коль добро ксть видѣти и коль велико* СС, 192). И *доброчишьнъ* ('красивый' СС, 191) — это не просто красивый лицом, а подобный Божественному образу, о чем говорят лексемы *благолѣпнъ* 'красивый, прекрасный' СС, 88 и *лѣпота* 1) 'красота, великолепие'; 2) 'прилично, надлежащим образом' СС, 314, отсылающие нас к корням *благ-* (ср. *благъ* 'добрый, хороший' СС, 90) и *лѣп-* (ср. *лѣпъ* 1) 'красивый'; 2) 'приличный, надлежащий, уместный' СС, 314), ибо Добро и Благо — это атрибуты Бога (ср. также *оуподовити* 1) 'уподобить'; 2) 'украсить' СС, 742, т. е. сделать(ся) подобным Богу: ср. *чловѣка не тѣкъмо своимъ образомъ съмыслънымъ и словесънымъ различно оукрашъ нъ и власъ многоразличѣ оуподовль* СС, 742).

Красота — это и наслаждение в жизни (ср. *красота* 1) 'красота'; 2) 'наслаждение' СС, 293, *красити сѧ* 'наслаждаться чем-либо' СС, 293; *красовати сѧ* 'наслаждаться чем-либо' СС, 293), так как она украшает жизнь (ср. *красити* 'украшать' СС, 293), благоустраивает ее и тем самым приносит радость (ср. *оукрастити* 1) 'украсить'; 2) 'благоустроить, привести в порядок'; 3) 'доставить радость, обрадовать' СС, 733; *краснъ* 'красивый' // 'приятный' СС, 293). Поэтому красота — это тварное понятие, она творится в мире Богом (ср. *оутвариати* 1) 'украшать'; 2) 'устраивать' СС, 751), вот почему мир (и человек) как творения Божьи не могут быть некрасивыми, безобразными или уродливыми, и это объясняет отсутствие в старославянском языке антонимов у прилагательных со значением 'красивый'.

Таким образом, красота в представлении средневекового человека, как производное от добра и блага и создаваемое Божественным Разумом, являлась понятием не столько эстетическим, сколько религиозным и этическим. «Чувственной красотой, — проповедовало христианство, — душа человеческая возвышается к истинной красоте и от земли возносится к небесам» (Гуревич 1999: 68).

Любовь и дружба. Любовь в понимании средневекового человека была сущностным атрибутом Бога, ибо, как учило христианство, *вогъ любы естѣ ижѣ прѣбываетъ въ любѣви въ возѣ прѣбываетъ СС, 317*). В Боге и через Бога средневековый человек приходит и к осмыслению любви.

Любовь (ср. *възлюбакникъ 'любовь' СС, 140; прилюбакникъ 'любовь' СС, 506*) в языковом сознании средневекового человека была многозначным понятием. Причем, судя по материалу старославянского языка, в его сознании различались божественная любовь (любовь к Богу) и любовь земная (любовь к ближнему).

Любовь к Богу (ср. *воголюбивъ 'любящий бога, набожный' СС, 96; хрьстолюбивъ 'христолюбивый' СС, 767; хрьстолюбивъ 'христолюбивый' СС, 767*), создавшему мир из любви, — это была «Истинная Любовь», любовь высокая и почтительная (*ништнихъ прилюбкниа свѣтълость СС, 506*), определяющая и направляющая всю жизнь человека, его помыслы и идеалы. Именно об этой любви говорит апостол Павел в своем Послании к Коринфянам:

«Если я языками людей глаголю и даже ангелов, — любви же не имею, являюсь медью я звенящей или кимвалом звучащим. И если пророчество имею и знаю тайны все я, и всю науку, — и если веру всю имею, чтобы горы преставлять, — любви же не имею: нет пользы мне. И если все раздам имущество свое и если тело я предаю свое, чтобы быть сожженным, — любви же не имею: нет пользы мне» (1 Кор. 13: 1–3).

Старославянский язык говорит и о сострадательной любви Бога к человеку, ибо любовь Христова объемлет всех (ср. *чловѣколюбѣць 'тот, кто любит людей': 'ѣко благы чловѣколюбѣць вогъ нси СС, 781; чловѣколюбивъ 'человеколюбивый': тѣм' же чловѣколюбивымъ вогъ не хотанъ смърти грѣшнымъ СС, 781; чловѣколюбствивъ 'человеколюбивый' СС, 781*).

«Божественная любовь, — наставляет Дионисий Ареопагит, — направлена вовне: она побуждает людей любящих принадлежать не самим себе, но возлюбленным. Высшие показывают это своей заботой о нуждающихся, те, кто на одном уровне — связью друг с другом, а низшие — более божественным обращением к первенствующим» (Дионисий Ареопагит 1994: 127).

«Истинная Любовь» являлась источником высокой духовной любви. Она воссоединяла человека с Богом, через любовь происходило обожение человека, который не плотью, а духом стремился походить на Бога, ибо главная заповедь человека, живущего духом, — поступать по духу, т. е. стремиться делать добро.

Поэтому и земная любовь в языковом сознании средневекового человека — это возвышенное, святое чувство, дарованное как благо и

ниспосланное человеку Богом, «Подателем и Родителем приязни и любви» (Дионисий Ареопагит 1994: 129), это любовь, обращенная к духовному началу в человеке, к сфере его нравственности (ср. *да вѣдемъ въ истиннѣ тѣло едино не тѣлеса къ себѣ съмѣшашште нѣ доушж къ себѣ съвѣзомь любовьнымь совѣкоуплѣжште* СС, 317). Отсюда заповедь христианской любви к ближнему (ср. *господи воже нашъ заповѣдавы намъ любити друугъ друуга* СС, 315).

Таким образом, любовь мыслилась прежде всего как состояние духа человека, как его духовная связь с людьми, которым он страдает, ибо всякая любовь — сострадание. Эта любовь осмыслялась как Благо, поэтому любить (ср. *облювити* 'полюбить, возлюбить' СС, 395; *прилюбляти* 'любить' СС, 506) в сознании средневекового человека — это «изволять благо» (ср. *благоволити* 'благоволить, любить' СС, 85; *благоизволити* 'возлюбить кого-либо' СС, 87; *въблаговолити* 'возлюбить' СС, 127), а любое *благоизволник* — это 'добродетель' СС, 88. Ср. также известные слова св. апостола Павла: «Любовь не делает ближнему зла... любовь есть исполнение закона» (Рим. 13: 10).

О важности этого понятия для языкового сознания средневекового человека косвенно свидетельствует и тот факт, что в старославянском языке понятие «любовь» дифференцировалось в зависимости от того, к кому она была обращена (ср. *чадолюбивъ* 'любящий детей' СС, 788; *чадолюбъ* 'любящий детей' СС, 788; *любостранник* 'гостеприимство' СС, 317; *любостраннъ* 'гостеприимный' СС, 317; *братолюбик* 'братская любовь' СС, 101; *нищелюбик* 'любовь к бедным' СС, 381; *любониць* 'любящий бедных': *любоништин* же и по истинѣ равъ христосовъ призъвавъ слоугъ своего глагола кмоу СС, 316).

Эта высокая идеально-духовная любовь могла проявляться не только к людям, но и знаниям, мудрости (ср. *философия* 1) 'стремление, любовь к глубоким знаниям, мудрости'; 2) 'умудренность, премудрость' СС, 758; *любовычѣ* прил.-прич. 'любопытный' СС, 316). Поэтому, естественно, эта любовь одобрялась.

Однако старославянский язык говорит и о другой любви человека — любви плотской, связанной со страстью, влечением, физиологическими желаниями, «являющейся на самом деле не любовью, но ее образом, или скорее отпадением от Истинной Любви» (Дионисий Ареопагит 1994: 125), ср. *любы* 1) 'любовь'; 2) 'страсть, влечение': *а любы не вѣсть жѣдати врѣмене зовжшта* // *любы дѣлати* 'блудить, прелюбодействовать' СС, 317; *любити* 1) 'любить'; 2) 'хотеть' СС, 315; *възлюбити* 1) 'полюбить'; 2) 'захотеть, пожелать' СС, 139; *въсхотѣти* 1) 'пожелать'; 2) 'проявить благосклонность, полюбить' СС, 157. Эта «частичная любовь, приличествующая телам», любовь ко всему земному, плотскому не находила одобрения в языковом сознании сред-

невекового человека⁸, что отчетливо видно в значениях следующих имен: ср. *пѣтолюбивъ* 'сластолюбивый' СС, 450; *любомѣньнъ* 'корыстолюбивый, алчный' СС, 316; *сѣребролюбъ* 'сребролюбец, корыстолюбец' СС, 677; *хѹлолюбивъ* 'любящий все порицать' СС, 768, и особенно в лексемах *любодѣнъ* 'блудник' СС, 316; *прѣлюбодѣн* прил. в знач. сущ. 'прелюбодей' СС, 545; *любодѣнство* 'прелюбодеяние' СС, 316; *любодѣнник* 'прелюбодеяние' СС, 316; *прѣлюбодѣнство* 'прелюбодеяние' СС, 545; *прѣлюбодѣнник* 'прелюбодеяние' СС, 545; *вѣжденик* 'прелюбодеяние' СС, 94). Сама словообразовательная структура этих имен говорит о том, что прелюбодеяние в сознании средневекового человека осмыслялось как преступание, а потому осквернение божественной любви.

Это разное понимание любви — как идеально-духовной и как плотской — особенно ярко отразилось в значениях глаголов *въсхотѣти* и *възлюбити*, отсылающих, с одной стороны, к плотским чувствам и желаниям человека (не случайно синонимами глагола *въсхотѣти* являлись глаголы *въждедѣти* и *похотѣти*, а глагол *хотѣти* выступает в качестве мотивирующего в девербативе *хоть* 'любовник' СС, 763, ср. также дериваты от глагола *похотѣти*: *похоть* 'вожделение, похоть' СС, 493; *похотнъ* 'похотливый' СС, 493; *похотѣник* 'желание, влечение' СС, 493), а с другой — к чувству духовному, которое могло быть обращено не только к человеку, но и к Богу (ср. *възлюбиши господа бога своего от всего сръдъца твоего* СС, 139).

Однако в любом случае любовь в сознании человека была связана с проявлением своей самости, своего желания и воли, а также готовности пойти ради любви на страдания, на что указывает глагол *принѣти* 1) 'полюбить'; 2) 'перенести, претерпеть, вытерпеть': *тѣбе радѣ прѣасъ поношеніе* СС, 516.

Если понятие «любовь» довольно хорошо представлено в старославянском языке, причем как лексически, так и словообразовательно, то другое человеческое чувство — дружба — оказывается лексически почти непроработанным (ср. единичные лексемы *дружьба* 'дружба' СС, 197; *прѣязнь* 'дружба, прѣязнь, преданность' СС, 516)⁹.

⁸ Приведу в связи с этим интересный пассаж А.Я.Гуревича, который в известной степени коррелирует с нашим материалом, хотя речь идет о более позднем периоде, в частности о XIII веке: «Проповедники (обратим внимание, что они — современники кургузых погов) не могут или не хотят разграничения между любовью и похотью. В их глазах они едва ли не идентичны. О любовных страданиях и переживаниях человека они неизменно говорят как о плотских желаниях. Любовь не рассматривается как нормальное человеческое чувство. Половое влечение только унижает человека и ставит его душу под угрозу. Ничего облагораживающего в нем нет. Все это — плод дьявольского внушения» (Гуревич 1989: 286).

⁹ Хотя Дионисий Ареопagit пишет о том, что «священные богословы, изъясняя божественное, в имена Прѣязнь и Любовь вкладывают один и тот же смысл» (Дио-

Это не значит, конечно, что средневековому человеку это чувство было незнакомо или чуждо, однако оно, по-видимому, органически не входило в его жизнь и не затрагивало сферу межличностных отношений, на что косвенно указывает и обилие глаголов, передающих идею зла в межличностных отношениях, в которых нередкими были предательство, коварство и обман. Если верить Симеону Богослову, византийскому монаху, жившему в X в., то «дружбы не существует — есть только тяга к болтовне и совместной жратве». Ему вторит и византийский чиновник Кекавмен, который предупреждает, что многие пострадали из-за друзей, потеряли не только имущество, но и самую жизнь» (Каждан 2000: 168). Все это говорит об определенной моральной концепции этих отношений, главным принципом которых было недоверие и осторожность. И лишь жена была, по-видимому, тем самым близким человеком, который и был единственным другом в жизни (ср. *подрѹжикъ* 'жена' СС, 463).

Мудрость. Материалы старославянского языка говорят нам о том, что истинная вера в языковом сознании средневекового человека — это *вѣра прѣмѹдрости*, т. е. вера, связанная с богопознанием (ср. *богопознаникъ* 'познание бога' СС, 96; *богоразоумникъ* 'познание бога' СС, 96). Не случайно в старославянском языке существовали прилагательные, обозначающие признак 'мудрый' через отношение к Богу, т. е. выполняющие, по сути дела, функцию сравнительного оборота (ср. *богомѹдростьнѹ* 'мудрый как бог' СС, 96; *богомѹдрѹ* 'божественно мудрый' СС, 96), и это «как» в их дефинициях говорит о том, что истинной мудростью обладает только Бог: «Ибо Бог как создатель Жизни и Премудрости не только исполнен мудростью, и разума Его нет числа, но Он и выше всякого слова, разума и премудрости» (Дионисий Ареопагит 1994: 231). Человек же лишь *разоума божиѣ есть съсѹдѹ*.

Что же понимал средневековый человек под мудростью?

Мудрость в языковом сознании средневекового человека — это прежде всего:

разум, острый ум, интеллект (ср. *разоумѹ* 'мудрость' // 'разум, ум, интеллект': *благостѣ ї наказанню ї разоумоу наѹчи мѹ* СС, 572; *съмыслѹ* 'мудрость' // 'разум, рассудок, ум' СС, 658; *хытрость* 'остроумие, мудрость' СС, 769);

рассудительность (ср. *мѹдрѹство* 'мудрость, рассудительность' СС, 342);

нисий Ареопагит 1994: 125), однако материал старославянского языка разводит эти понятия.

знания (ср. *мѣдрость* 'мудрость' // 'знание' // 'наука, учение' // 'Книга мудрости' СС, 342; *доброразоумивъ* 'очень сведущий, знающий' СС, 191);

умение и мастерство (ср. *хытрость* 1) 'искусность, мастерство, умение'; 2) 'мудрость'; 3) 'выдумка, замысел': и за *бранькыж хытрость* и за *мѣжство доуша того дѣльма велиа чьсти имѣахъ отъ цѣсара* СС, 769);

хитрость и коварство (ср. *хѣдожство* 1) 'мудрость'; 2) 'хитрость, коварство': *въсхождение показавъ старааго зѣлодѣа і глжвинѣнааго змиѣ богомѣдрымъ хѣдожствомъ оуловъ* СС, 769).

Поэтому мудрый, с точки зрения средневекового человека, — это прежде всего рассудительный человек, обладающий большими знаниями, ученый (ср. *мѣдръ* 'рассудительный' СС, 342; *мѣдрыи* прил. в знач. сущ. 'ученый, мудрец' СС, 342), который в глазах простых смертных по своим знаниям был подобен Богу (ср. *богомѣдростынъ* 'мудрый как бог' СС, 96; *богомѣдръ* 'божественно мудрый' СС, 96). Эти прилагательные указывают не только на способность человека «обожиться», но и на то, что знания у человека от Бога, ибо «знание воистину объединяет тех, кто знает, с теми, кого знают» (Дионисий Ареопагит 1994: 249), т. е. знание в Средневековье также является сущностным атрибутом Бога, ибо свет божественного знания (поэтому знание есть добро) разгоняет незнание, которое само по себе есть зло, так как оно тьма.

Наряду с мудростью как производное от нее в языковом сознании средневекового человека существовало и понятие благоразумия (ср. *цѣломѣдрьствикъ* 'сдержанность, благоразумие' СС, 773), которое было связано с целомудрием, здравомыслием и сдержанностью (ср. *цѣломѣдрьнѣительнъ* 1) 'здравомыслящий, благоразумный'; 2) 'целомудренный, воздержанный' СС, 773; *цѣломѣдрикъ* 'здравомыслие, сдержанность' СС, 772; *цѣломѣдрованикъ* 'здравомыслие' СС, 772), т. е. с таким состоянием духа человека, когда он ради сохранения внутренней гармонии способен подавить наплыв душевных чувств.

Толкование средневековым человеком мудрости как разума дает ключ к пониманию им таких сложнейших понятий, как разум и ум.

Судя по материалам старославянского языка, понятия «разум» и «ум» в средневековом сознании практически не различались, о чем красноречиво говорит тот факт, что значение слова «разум» вмещает в себя семантику слова «ум» и наоборот (ср. *разоумъ* 1) 'разум, ум, интеллект' // 'мудрость'; 2) 'понимание, постижение, осознание'; 3) 'мышление, мысль'; 4) 'смысл' СС, 572; *оумъ* 1) 'мысль, помыслы'; 2) 'разум,

рассудок' // 'образ мыслей' // собир. 'мысли' СС, 738). Однако это первое впечатление рассеивается при более углубленном анализе материала.

Разум в языковом сознании средневекового человека — это Бог, ибо разум — это слово (ср. слово 'разум': елма же оуво слово показа тако хоташтооуоумоу тѣлесн доврѣ и по чиноу на всѣ дѣнство съставляти сѧ СС, 611), а слово — это Бог (ср. слово 'о Христе': искони бѣаше слово і слово бѣаше отъ Бога і Богъ бѣаше слово СС, 611), поэтому разум — это высшее начало в человеке, это божественный дар, который возвышает его над прочей земной тварью, ср. разоума божиѣ чловѣкъ естъ съсждъ тварі всьемъ слнѣн СС, 573.

Разум в языковом сознании средневекового человека — это не только ум, но и мысль (ср. съмысль 1) 'разум, рассудок, ум, образ мыслей' // 'мудрость'; 2) 'замысел, намерение'; 3) 'цель, значение, смысл' СС, 658), а также сама способность мыслить, размышлять (ср. розмышлан 'разум' СС, 585). Поэтому разумный человек (а средневековый человек оперировал, по-видимому, чаще всего именно этим понятием, так как лексема оумнь 'умственный, умный' СС, 740 характеризует больше способности ума, нежели человека, ср. еликж ми подасн снаж оумьнжж тѣлеснжж СС, 740) — это не просто человек, обладающий разумом (ср. разоумѣванъ прил.-прич. 'разумный, обладающий разумом' СС, 573), но стремящийся к познанию, познающий (ср. разоумнь 1) 'разумный'; 2) 'познающий' СС, 573; любовыча прил.-прич. 'любопытный' СС, 316), способный мыслить (ср. мыслнь 'мыслящий, разумный' СС, 337), а потому — это человек духовный (ср. съмыслнь 1) 'наделенный разумом'; 2) 'духовный' СС, 659), прикоснувшийся к тайнам богопознания (ср. словеснь 'обладающий разумом' СС, 611; слово 1) 'Священное писание'; 2) 'заповедь, поучение' СС, 611).

Соответственно неразумный человек — это не только человек, лишенный ума (ср. безоуман 'неумный, неразумный' СС, 80; безоумль 'неразумный, безрассудный' СС, 81; безоумнь 'неразумный, безрассудный' СС, 81; хоудооумъ 'неразумный' СС, 767; хоудооумнь 'неразумный' СС, 767) или лишившийся рассудка (ср. жродити сѧ 'лишиться рассудка' СС, 805; жродивъ 'глупый, неразумный' СС, 805; жроднь 'глупый, неразумный' СС, 805), но и непонятливый, невосприимчивый к божественной мудрости (ср. разоумичнь 'непонятливый, невосприимчивый' СС, 374; разоумливъ 'непонимающий, непонятливый' СС, 374; разоумничнь 'непонятливый, неразумный' СС, 374; разоумнь 'непонятливый, неразумный' СС, 374; бесловеснь 'неразумный' СС, 81; бесловнь 'неразумный' СС, 81; несловеснь 'неразумный' СС, 375), необразо-

ванный, ни в чем не сведущий (ср. *грѣхъ* 'несведущий, необразованный' СС, 180; *невѣгласъ* 'незнающий, несведущий' СС, 360; *ненскоуьснъ* 'несведущий' СС, 365), не способный мыслить (ср. *несъмысльнъ* 'неразумный, не одаренный умом' СС, 376) и сдерживать свои эмоции (ср. *воун* 'неразумный, неумный' СС, 102; *воуниство* 'неразумность' СС, 102). Все это говорит о том, что понятие «разум» в старославянском языке семантически было более емким, чем понятие «ум» и покрывало все его семантическое пространство.

Судя по тому, как глубоко и детально проработана отрицательная ментальная характеристика человека, старославянский язык оценивал средневекового человека в целом как существо неразумное, безрассудное, не способное к познанию высших истин, ибо *мѣдрость во чловѣчьска жродьство оу бога кстѣ* СС, 342.

Таким образом, в основе имен, отсылающих к ментальности средневекового человека, и прежде всего его способности мыслить и постигать окружающий мир, лежит все тот же «архетип Бога».

Подобие. Идея подобия, похожести, а значит — идеала, органически входила в языковое сознание средневекового человека. Понятно, что таким идеалом для средневекового человека был только Бог, являющийся для него Высшей ценностью и Высшим Законом на земле. Ведь именно Бог *сътворен чловѣка по образу своему і по подобеству*.

Разъясняя эту идею, Дионисий Ареопагит пишет: «Богословы говорят, что, все превосходя, Бог как таковой ничему не подобен, но Он дарует Божье подобие обращающимся к нему, чтобы они по мере сил подражали ему» (Дионисий Ареопагит 1994: 283). Комментируя эти слова Дионисия, Максим Исповедник уточняет: «Подражание, о котором здесь идет речь, можно понять как обращение к Богу мыслящей и разумной природы, в соответствии со сказанным: «Будьте совершенны» (Мф. 5: 48) и «Будьте милосердны, как и Отец ваш небесный» (Лк. 6: 36)».

Поэтому смысл нравственного развития средневековой личности состоял в «движении к Богу», в уподоблении ему в своих деяниях, страданиях и мучениях, в приближении к земному богоподобию (ср. *вогообразнъ* 'богоподобный' СС, 96). Любая личность измерялась и оценивалась в ее отношении к Богу, божественным заповедям и вероучению, поскольку единственным образцом и примером для подражания, уподобления в христианском мире был Бог. Подражание Богу было нормой поведения человека в средневековом обществе. Свидетельством тому является огромное количество дериватов, в которых эксплицитно или имплицитно выражена эта идея (ср. *вогооудьнъ* 'богоугодный, приятный богу' СС, 97; *вогодъхновенъ* 'боговдохновенный' СС, 96; *вогозъванъ* 'избранный богом' СС, 96; *вого-*

лѣпнѣнь 'богоугодный' СС, 96; богомѣдростѣнь 'мудрый как бог' СС, 96; трѣсвѣтъ 'трижды святой' СС, 705; подобьнострастѣнь 'страдающий как и...' СС, 462; подобонравьнь 'подобного образа жизни' СС, 462; неподобьнь 'безбожный, бесчестный, развратный' СС, 370; не-прѣподобьнь 'безбожный' СС, 373 и др.).

Лексемы богообразьнь 'богоподобный' СС, 96, съобразьнь 'похожий, подобный' СС, 663 отсылают нас к понятию образа, подобия. Что же понимал средневековый человек под образом, что вкладывал он в понятие подобия, которое органически входило в понятие образа (подовник 'образ, подобие' СС, 462; подовлѣник 'образ, подобие' СС, 462; подовьствик 'образ, вид, подобие' СС, 463).

«Образ» в языковом сознании средневекового человека — это прежде всего Бог, являющий собой прообраз всех тварных образов на земле (ср. образъ 'прообраз, образец': *боже въседръжителю съказавы ковъчегомъ образъ цркъвъны* СС, 396), поэтому богообразьнь — это 'богоподобный' СС, 96, ср. также съобразьнь 'похожий, подобный' СС, 663: *съобразьнь бысть подовню съмрътн самого съпаса* СС, 663.

Этот образ являл собой пример для подражания (ср. образъ 'пример' СС, 396: *образъ дахъ вамъ да ѣкоже азъ творихъ вамъ і вы творите* СС, 396). Поэтому святой — это человек, уподобившийся в своей жизни Богу или святым мученикам (ср. прѣподобьнь 'преподобный' СС, 548; прѣподобьныи прил. в знач. сущ. 'святой, преподобный' СС, 548; *оуподовити сѧ* 'уподобиться, стать подобным' СС, 742).

Эта божественная идея «образа» отсылает нас к вере и ее символам (ср. образъ 'символ, знак, знамение' СС, 396: *образъ крѣстъныи сътворити отъ чела нача и прѣкрѣсти все тѣло свок* СС, 396).

«Образ» осмыслялся и в социальной плоскости, так как образ — это и социальное понятие, связанное с сословной неоднородностью общества, различными межличностными отношениями, и в частности с идеей достоинства человека (ср. образъ 'звание, состояние, словие' // 'монашество, схима' СС, 396; *на образъ прити* 'принять монашество' СС, 397; *великын образъ* 'великая схима (третья степень монашества)' СС, 396; *съподовити* 1) 'удостоить, признать достойным, сподобить'; 2) 'соблаговолить, позволить': *боже съподовлен подъ кровъ закъховъ вьнити* СС, 666; *съподовлати* 'удостаивать, признавать достойным': *прѣдъ сѣднѣями многаш'ди прѣдъстолиа съподовѣякми* СС, 666; *съподовити сѧ* 'удостоиться, сподобиться' СС, 666).

«Образ» отсылает нас и к этическим нормам средневекового общества, образу жизни и поведения человека (ср. образъ 'образ жизни, поведения' *нарекоша мѣжа имениа и доброговѣнна кротъка образомъ* СС, 396; *подовати* 1) 'следует, подобает, надо'; 2) 'подобать, соответствовать, приличествовать' СС, 462).

«Образ» в представлениях средневекового человека является и ментальным понятием, которое соотносится с идеей разума, с образом мышления (ср. *съмыслъ* 'разум, рассудок, образ мыслей' СС, 658; *оумь* 1) 'разум, рассудок' // 'образ мыслей' // собир. 'мысли' СС, 738).

«Образ» является и тварным понятием, так как указывает на действие и способ его совершения (ср. *образъ* 'способ, образ' СС, 396; *образити* 'создать, уподобить' СС, 396; *въобразити* 'уподобить' СС, 148; *въобразати сѧ* 'уподобляться, следовать образцу' СС, 148; *подобити сѧ* 'уподобляться, быть подобным' СС, 462; *приподобити сѧ* 'уподобиться' СС, 509; *оуподобити* 1) 'уподобить, приравнять, сравнить'; 2) 'украсить, убрать' СС, 742).

Наконец, «образ» соотносился с визуальным понятием (ср. *образъ* 1) 'вид, образ'; 2) 'изображение, изваяние' СС, 396; *видъ* 1) 'вид'; 2) 'зрение'; 3) 'образ' СС, 114; *видѣннѣ* 1) 'видение'; 2) 'зрение'; 3) 'образ, вид' СС, 114; *овличнѣ* 'образ, вид' СС, 394), поэтому *подобити* — это 'изображать' СС, 462, а *подоболчнѣнъ* 'похожий' СС, 462.

Таким образом, понятие подобного, как и многие другие абстрактные понятия старославянского языка, было связано с главным регулятивным принципом Средневековья — Богом. Эту идею уподобления, подражания Богу или святым мученикам прекрасно передает девиз Иоанна Дамаскина «Не люблю ничего своего», характерный не только для него, но для всего средневекового мышления.

Польза. Понятие пользы как категории утилитарной в языковом сознании средневекового человека являлось производным от побуждения к действию и соответственно от понятий «дело», «работа», «служение» (ср. *слоужьба* 'служба' // 'дело, работа' // 'польза' СС, 614).

Эта утилитарность понятия пользы проявлялась в том, что польза возникала в том случае, если в работе, исполняемой человеком, он чувствовал необходимость, потребность (ср. *потрѣба* 1) 'потребность, нужда' // 'дело'; 2) 'польза' СС, 489). Причем работа эта должна исполняться с усердием, старанием, только тогда она приобретает смысл и может быть полезной (ср. *польза* 'полезность' СС, 473; *пользна* 'полезное' СС, 473), только тогда она может принести пользу человеку (ср. *спѣхъ* 1) 'усердие, старание'; 2) 'польза, стремление (к успеху)' СС, 620; *оуспѣхъ* 'польза, удача' СС, 745; *оуспѣшеннѣ* 'польза' СС, 746 < *спѣшити* 'стараться, стремиться к успеху, проявлять усердие, рвение' СС, 620).

Пользу, по мысли средневекового человека, можно извлечь, приобрести (ср. *приобрѣтъль* 'прибыль, польза' СС, 509; *приобрѣтени* 'прибыль, польза' СС, 509) или стяжать своим трудом (ср. *притажатнѣ* 'прибыль, польза' СС, 514; *притажати* 'приобрести, до-

быть' СС, 514; *сътажати* 'приобрести, получить' СС, 673), именно так, по его мнению, обретается имущество (ср. *притажаник* 'имущество' СС, 514).

Таким образом, понятие пользы оказывалось соотносительным, релятивным понятием, так как оно понималось средневековым человеком через соотношение его с поступком, действием и мотивировалось его целесообразностью (не случайно в старославянском языке существовала даже конструкция *на потрѣбѣ сътворити* 'сделать полезным' СС, 489).

Рай и ад. Понятия «рай» (*ран* 'рай' СС, 574) и «ад» (*адъ* 'ад' СС, 67) в языковом сознании средневекового человека были семантически связаны. Формальным показателем этой семантической связи является словообразование, поскольку оба слова имеют один и тот же корень *род-* (ср. *порода* 'рай' СС, 481; *родъ* 'геенна огненная' СС, 584). О связи этих двух понятий свидетельствует и тот факт, что представления о них в Средневековье были в известном смысле симметризованы, что выражалось в самих их характеристиках, которые строились по принципу антонимических, т. е. имели контрастный характер. Наконец, о связи понятий «рай» и «ад» говорит и их пространственная локализация, поскольку размещаются они не просто в «пространственном далеком», а отдаленном от земли: рай — на небе, а ад — под землей. И рай, и ад в представлениях средневекового человека являли собой огороженное пространство с воротами (ср. *отвѣрзоша врата ранскага* СС, 574), причем охраняемым небесным вратам рая, к которым ведет узкая, тернистая тропинка (ср. *въннѣте жзькыми враты* СС, 122; *пронде тѣсными двѣрьми на широкъ и великъ свѣтъ* СС, 716), соответствуют широкая дорога и всегда открытые врата ада, ибо *широкъ пѣть въводни въ пагоубѣ* СС, 790.

Рай в представлениях средневекового человека — это место, где душа человека возрождается к новой жизни (ср. *порода* 'рай' СС, 481 < *породити* 'родить, породить' СС, 481; *пораждати сѧ* 'возрождаться' СС, 480). В этой жизни нет страданий и мучений, и прежде всего земных страданий, связанных с трудом, с ежедневной заботой о хлебе насущном (ср. *чловѣка породьнааго гражданина безъ зємьнааго троужданна живжшта* СС, 481).

В языковом сознании средневекового человека рай соотносился с небом как местом обитания Бога (ср. *ѣко ты еси живы съ отъцемъ въ небесъныхъ* СС, 358) и божественным светом (ср. *паки граджшта съ свѣтлостыжъ небесскожъ* СС, 596), в отличие от ада — символа тьмы (ср. *тьмнага* 'преисподняя, ад' СС, 714).

Рай — это обитель блаженства (ср. *мѣсто пишътно 'обитель блаженства' СС, 448*, ср. также *ранская пища, небесьская пища, породьната пища, пища 'блаженство, наслаждение' СС, 447: опоустѣ раю жителннѣ двѣрн мѣста пишътнааго затворнша сѧ СС, 448*), чуждая забот и печалей, полная довольства и наслаждений.

Рай в понятиях Средневековья — это место духовного созерцания и благодатного общения с Богом (ср. *идн къ словесъноуоуоуоу моуоуоу раю СС, 574*).

Наряду с этими довольно абстрактными представлениями о рае в Средневековье существовали и более конкретные образы рая, в виде цветущего сада (ср. *вьртоград 'сад' // 'райский сад' СС, 123*), в котором находилось блаженное жилище человека (ср. *ранская къща*).

Понятия об аде, в отличие от рая, у средневекового человека были более конкретными, ключевыми словами в них являлись тьма (ср. *тъмьнага 'преисподняя, ад' СС, 714*) и огонь (ср. *огнь вѣдѣннн 'геенна огненная' СС, 404*). Главным же, пожалуй, было убеждение в том, что в аду душа человека не возрождается к новой жизни, где нет земных страданий, а наоборот — обречена на вечные страдания и мучения.

В языковом сознании средневекового человека различались понятия «ад» (ср. *адъ 'ад' СС, 67*) и «геенна» (ср. *родъ 'геенна огненная' СС, 584*), хотя, в соответствии с учением отцов Церкви, понятие геенны огненной является символическим обозначением ада в Новом Завете (Платонов 2000: 14). Геенна (*геона 'геенна' СС, 168*) — это прежде всего огонь (ср. *матница огньнага 'геенна огненная' СС, 324; огнь вѣчннѣ 'геенна огненная' СС, 405; родъ 'геенна огненная' СС, 584; родьство 'геенна огненная' СС, 584*). Представления о геенне огненной как «месте вечных мучений» (Мф. 10: 28) сложились под влиянием древнееврейской языковой традиции. Геенна (др.-евр. долина Гинном) — это «название глубокого и узкого оврага на южной стороне Иерусалима, в котором идолопоклонствующие иудеи сжигали своих детей в честь идола Молоха при игре на музыкальных инструментах с тем, чтобы заглушить их жалобные вопли. Царь Иосия, истребляя идолопоклонство, осквернил это место: в него стали сбрасывать городские нечистоты, кости человеческие, трупы казненных преступников и павших животных. Для уничтожения зловония и предохранения города от заразы в этой долине постоянно горел огонь, и поэтому это место впоследствии называлось геенною огненною и стало местом ужаса и отвращения для израильтян. Позднее этот овраг сделался символом вечного мучения» (БЭ 1891: 157). Со временем произошло метафорическое переосмысление этого термина как места огненной кары грешников. Именно здесь, в геенне, происходит суд грешников (ср. *како вѣѣжите отъ сѣда геонъскааго СС,*

168). Эти представления отражаются и в старославянском названии геенны *дѣбрь огньнага СС*, 202, где *дѣбрь* 'долина, ущелье'.

Если рай в представлениях средневекового человека соотносился с небом, то ад — это прежде всего то, что находится внизу, под землей (ср. *земля исподньма* 'преисподняя' СС, 269; *исподнь* 'преисподний' СС, 269; *прѣисподнь* 1) 'подземный, преисподний'; 2) 'ад, преисподняя' СС, 542: *избавляѥ доушж можь отъ ада прѣисподньнѣго*; *прѣисподньнага* 'ад, преисподняя' СС, 542; *прѣисподньнага земля* 'ад, преисподняя' СС, 542; *подъ землякж* 'ад, преисподняя' СС, 236; *трѣторъ* 'ад, преисподняя' СС, 703), т. е. расположение ада находилось, таким образом, в оппозиции к небу. Приставка же *прѣ-*, восходящая к предлогу *прѣ* в знач. 'перед', указывает как бы на местонахождение ада перед чем-то (не перед геенною ли?), об этом же говорит и следующий текст (ср. *положшыма мѣ въ ровѣ прѣисподньнѣмъ въ темныхъ въ стѣни съмрътънѣ* СС, 714), в котором ад ассоциируется со рвом, находящимся, как известно, всегда перед чем-то.

Итак, ад в представлениях средневекового человека локализуется под землей, поэтому естественно, что он соотносится с тьмой (ср. *тъмнага* 'преисподняя, ад' СС, 714) и лишь геенна огненная освещает его. «В христианском учении под этим именем разумеется духовная темница, т. е. состояние духов, грехом отчужденных от лицезрения Божия и соединенного с ним света и блаженства» (БЭ 1891: 28). Само старославянское название *адъ* восходит к древнегреческому *Αἴδης*, обозначавшему место пребывания всех умерших, которое в свою очередь отсылает нас к библейской ветхозаветной концепции шеола. «Древнееврейский шеол, в отличие от геенны, был просто темным местом в подземелье, где собираются все тени, т. е. умершие, и откуда нет возврата» (Бартминовский 1999: 60).

Решение о судьбе души человека принимает Бог, именно он ввергает души умерших в ад (ср. *вътрѣтъратн* 'ввергнуть в ад' СС, 158: *богъ жзани въ тѣмж вътрѣтъравъ съвзанъ въ великжж ношъ* СС, 158), он же и выводит их из ада (ср. *легъко бо очима твоима владыко оумрътъвити ѿ оживити низъвести въ адъ ѿ пакы възвести* СС, 67).

Представления об аде и рае в Средневековье, таким образом, оказывались тесно связанными с целым блоком понятий о божественном и грешном, о добре и зле, о свете и тьме и др.

Свет и тьма. Понятия света и тьмы в языковом сознании средневекового человека так же, как и многие другие абстрактные понятия, строились на противопоставлении земного и божественного, причем они соотносились не столько с физическими явлениями, сколько с нравственными.

Свет в представлениях средневекового человека — это сущностный атрибут Бога (ср. азъ свѣтъ въ весь миръ приде да въсѣкъ вѣроуаи въ ма въ тьмѣ не прѣждетъ СС, 714), которого Дионисий Ареопагит называет «умственным Светом» (Дионисий Ареопагит 1994: 103). Поэтому явление Бога человеку осмысливается как его просветление и спасение от тьмы невежества и греха (ср. просвѣтити сѧ 'явиться': богъ господь ꙗ просвѣтѣ сѧ намъ СС, 525; господь свѣтителъ мон и съпасъ мон).

Эта светоносная природа Бога (слънѣце праведное христось богъ нашъ СС, 615) распространяется и на его творения (ср. библейское учение о божественном происхождении света и его отделении от тьмы как первом божественном деянии). Поэтому свет в языковом сознании средневекового человека соотносится с миром (ср. свѣтъ 'мир, свет' СС, 596), причем с миром земным и потусторонним, а именно с «пресолнечным раем» (сѧ свѣтъ и ть свѣтъ), тогда как тьма ассоциируется с адом (ср. тьмная 'преисподняя, ад' СС, 714; беслъннъ 'лишенный солнечного света': беслъннок адово жилиште СС, 82). На эту связь света с миром, в котором он разлит, а точнее, с небом, звездами и солнцем указывают и лексемы свѣтило 'небесное тело' // перен. 'свет' СС, 595; звѣзда 'звезда' // 'свет' СС, 223; зарѧ 'заря, свет' СС, 232. Свет — это сияние и святость (ср. свѣтъник 'свещение, сияние' СС, 595), тогда как тьма — это мрак и грех (ср. тьма 'мрак, темнота' СС, 714; мрачнъ 'мрачный, темный' мрачна тьма грѣховна СС, 333).

Божественное восприятие света в языковом сознании человека дополнялось земным, однако и в нем отражалось божественное, так как свет ассоциировался с радостью, чистотой и непорочностью (ср. свѣтъль 1) 'светлый, радостный; 2) 'чистый, безгрешный' СС, 597). Об этом этическом осмыслении света, пожалуй, лучше всего говорят глаголы с корнем свѣт- (ср. освѣтити 1) перен. 'просветить' // 'окрепить'; 2) перен. 'вернуть зрение' СС, 416; просвѣтити 1) 'озарить, осветить' // 'очистить'; 2) 'прояснить' // 'вернуть зрение'; 3) 'открыть, выявить' СС, 525; освѣщавати перен. 'давать зрение' СС, 416; просвѣщати сѧ 'крестить' СС, 526), в которых реализуется идея очищения, приобщения человека к истинной вере. Свет как божественное явление очищает душу человека, проясняет и открывает истинную суть праведной веры (ср. новосвѣтънъ 'новокрещенный, новообращенный' СС, 382; новосвѣтъль 'свѣтящийся новым светом' СС, 382), возвращает человеку истинное зрение, утерянное им во тьме язычества (ср. отъмнати 'затмить' // перен. 'ослепить' СС, 436; отъмнѣти 'затмиться' // перен. 'ослепнуть' СС, 436; омрачити 'ослепить, сделать слепым' СС, 412), ибо в представлениях Средневековья душа чело-

века находится во тьме неверия и невежества, поэтому свет — это знание и просвещение (ср. *просвѣщенник* 'свет' // перен. 'просветление' СС, 526: *днесь отъ тьмы свобождени бываемъ і свѣтомъ благоразумиѣ въсь миръ озарѣтъ сѧ* СС, 596), просветление души человека. Свет божественного знания разгоняет незнание, которое само по себе есть зло, ибо оно тьма: все, что связано с чем-то дурным, плохим, все, что неясно и непонятно, соотносилось в сознании человека с тьмой (ср. *тьмьнъ* прил. 1) 'темный, лишенный света'; 2) перен. 'плохой, дурной' // 'непонятный, неясный' СС, 714).

Свет знаний, как луч солнца, разрывает тьму невежества, просветляя разум человека (ср. *развръзеник* 'просветление, откровение' СС, 568), являя ему свет истины (ср. *свѣтъ* 'свет, сияние' // перен. 'свет истины' СС, 596: *его же словеса свѣтъ сѣтъ*), свет Божественного лица (ср. *знамена сѧ на насъ свѣтъ лица твоего господи* СС, 596; *просвѣщенник* 'явление' // 'церковный праздник Богоявление' СС, 526). Поэтому совершенный человек — это человек, способный познать божественные истины, которые «наполняют» его божественным светом, и «отблески» этого божественного света отражаются в его глазах, ибо *свѣтльникъ тѣлоу естъ око* СС, 596.

С понятием света в языковом сознании средневекового человека связывались и социальные функции человека, в частности его социальный статус, знатность и власть (ср. *свѣтъль* 'знатный, славный' СС, 597: *молю сѧ вашен свѣтъльби власти* СС, 597), и в этом также проявлялся божественный принцип Средневековья, так как истинной властью обладает только Бог — единственный *въседръжителъ мира*.

Таким образом, в представлениях средневекового человека о свете, как и во многих других абстрактных понятиях, отразился главный регулятивный принцип Средневековья.

Сила. Понятие силы как физического усилия органически входило в жизнь средневекового человека. Без ежедневных усилий, труда и забот о хлебе насущном (ср. *троудъ* 'усилие, труд' СС, 702; *троудити сѧ* 'трудиться, прилагать усилия' СС, 702; *поспѣшеник* 'усилие, усердие' СС, 484; *нждити сѧ* 'прилагать усилия, добиваться, стараться, стремиться' СС, 386; *поспѣшити* 'приложить усилие, постараться' СС, 484) он не мог бы выжить в мире, полном невзгод и страданий.

«Сила» в понимании средневекового человека была довольно сложным понятием, поскольку в нем, как и во многих других абстрактных понятиях старославянского языка, переплеталось божественное и земное.

«Сила» как сакральное понятие соотносилась прежде всего с Богом (ср. *сила* перен. 'о Боге' СС, 602: *оузьрите сына чловѣчьскааго • сѣдаш-*

та о деснѣхъ силы СС, 602). «Бог есть Сила, — говорит Дионисий Ареопагит, — потому что Он проимеет в Себе и превосходит всякую силу, потому что Он причина всякой силы... потому что Он причина самого существования как силы в целом, так и каждой силы по отдельности» (Дионисий Ареопагит 1994: 253).

Эта сакральность понятия «силы» проявлялась и в том, что она была связана с небесными силами (ср. сила 'силы небесные' СС, 602: видѣ видѣникъ дивно силы нѣкъла съ небесъ съходаша СС, 602), которые могли быть персонифицированы в виде ангелов и демонов (ср. сила 'один из ангельских чинов' // 'демоны' СС, 602).

«Сила» как понятие, соотносимое с человеком, осмыслялась в старославянском языке в нескольких планах, а именно: в витальном, социальном и духовном.

«Сила» как витальное понятие соотносилась со здоровьем человека, поэтому сильный человек — это человек крепкий, могучий (ср. крѣпкъъ 'крепкий, сильный' СС, 298; крѣпкъыи прил. в знач. сущ. 'силач' СС, 298). Отсутствие же сил или их недостаточность оценивались как его немощность и бессилие (ср. хоудосилъ 'слабосильный' СС, 767; хоудосильнъ 'слабосильный' СС, 767; немощнъ 'бессильный, немощный, больной' СС, 367).

Характерно, что в представлениях Средневековья сильным и здоровым человек мог быть лишь тогда, когда он носит («принимает») в душе своей Бога (ср. добропримати 'быть здоровым, сильным' СС, 191; напомним, что Бог есть Добро).

«Сила» как социальное понятие соотносилась с властью, с идеей «державности», могущественности (ср. сила 1) 'могущество'; 2) 'войско, рать' СС, 602; сильнъ 'могущественный, сильный, мощный, крепкий' СС, 603; дръжава 'держава, власть, сила' СС, 197; дръжавнъ 'державный, могущественный, сильный' СС, 197; моци 'быть сильным, могущественным, иметь власть' СС, 333). Производным от этого обладания силой и могуществом в понимании средневекового человека были и территориальные владения (ср. область 'территория, область, край' СС, 393).

Интересно, что символом силы и могущества в Средневековье являлся рог (ср. рогъ 'рог' // 'сила, могущество' // рогъ съпасениа 'могучий оплот' СС, 583).

Обладание силой давало не только власть, но и право сильного (ср. область 'мощь, сила' // 'власть' // 'право' СС, 393) на принуждение и насилие (ср. насилник 'насилие' СС, 353; 384; насилити 'совершить насилие' // 'изнасиловать' СС, 353; насилити 'совершать насилие, мучить' СС, 353). Поэтому сила несла с собой страдания социально ущемленному человеку (ср. нѣжда 1) 'насилие, принуждение'; 2) 'стра-

дание' СС, 384), рождала в нем чувство страха (ср. *лютъ* 1) 'сильный'; 2) 'жестокий, лютой, страшный' СС, 318).

«Сила» как духовное понятие в сознании средневекового человека являлась реализацией его воли, его внутренней способности противостоять злу, совершать благие деяния (ср. *сила* 'способность' СС, 602; *поспѣхъ* 'способность, сила' СС, 484). Этой способностью наделяет человека Бог (*сила даеѣтъ родоу чловѣчьскоу плодъ творити* СС, 602). Мочь, с точки зрения средневекового человека, значит осилить, поэтому *моць* — это 'сила' СС, 333. Усилием своей воли человек способен пересилить саму силу, превозмочь ее, поэтому *прѣмоци* 'пересилеть, превозмочь' СС, 545. Тот, кто обладает этой способностью (ср. *область* 'мощь, сила' СС, 393; *имѣти область цѣлити недѣжы ѿ изгонити вѣсы* СС, 393), является не только сильным и могущественным человеком, но и великим (ср. *великъ* 'сильный' // 'великий, выдающийся' СС, 110).

Сила как реализация воли человека отличается таким свойством, как крепость (ср. *крѣпость* 'сила, крепость' СС, 298; *крѣпкъ* 'крепкий, сильный' СС, 298). Самый сильный и крепкий, с точки зрения средневекового человека, — это, конечно, Бог (ср. *выждада доуша моѣ къ богу крѣпкоумоу* СС, 298). Он укрепляет душу человека (ср. *оукрѣпити* 'сделать стойким, сильным, укрепить' СС, 734), он утверждает и возвышает (ср. *оутвърдити* 'усилить, утвердить' // 'сделать великим, возвысить' СС, 751) и делает его неуязвимым к страданиям (ср. *господь крѣпость людемъ своимъ дастъ кже пльниж повѣдени вѣсте крѣпостниж доушъниж повѣдите* СС, 298).

Следует, однако, отметить, что средневековый человек часто не находил в себе этой способности, более того, он ощущал себя бессильным перед силами природы, Богом и властью (ср. *немогы прил.-прич.* 'немошный, бессильный' СС, 367; *немоцнъ* 'бессильный, немошный' СС, 367, ср. также следующий текст: *еже ти вѣхомъ длъжъни сътвори ти сътворихомъ за немоць нашиж и за оумноженне грѣхъ нашихъ; по пекса о немошти чловѣчествѣ* СС, 367). Вот почему всякое проявление божественной силы он расценивал как чудо (ср. *сила* 'чудо' СС, 602) и верил в то, что «слабость спасется через силу» (Свенцицкая 1987: 215).

Символика цвета. В старославянском языке цветовая палитра представлена довольно бедно: в ней нет, например, ни желтого, ни синего, ни голубого, ни серого цветов. Такая ситуация, как представляется, объясняется не столько особенностями цветовосприятия средневекового человека, сколько отсутствием концептуальных категорий, которые либо не получили своего выражения в языке в силу специфики самого языка как языка сакрального, где цветопись вряд

ли была уместна, либо просто оказались не зафиксированы в словаре в силу жанровой специфики текстов, в которых цветообозначения встречаются довольно редко¹⁰. Поэтому наше представление о цветовосприятии в Средневековье, конечно, далеко не полное, а тем более не исчерпывающее. Однако некоторые тенденции все же прослеживаются. Они связаны прежде всего с тремя цветами — белым (вѣль 'белый' СС, 106), черным (чрънь 'черный' СС, 783) и группой красного цвета с корнями *сьгv- (чръвльнь 'красный, пурпурный' СС, 782), *сьгm- (чръмынь 'красный' СС, 783), *ргrgrōd- (прапрждьнь 'багряный' СС, 498). При этом следует сразу отметить, что все эти цвета репрезентируются единичными дериватами (ср. вѣлость 'белизна' СС, 106; вѣлнти 'белить' СС, 106; оувѣлнти 'побелить, выбелить' СС, 724), чрънило 'черная краска' // 'чернила' СС, 783; чръница 'шелковица, тутовое дерево' СС, 783; багъръница 'багряница' СС, 77; чръвльнь 'ткань багряного цвета' СС, 782; чръмыновати сѧ 'краснеть (о вечерней заре)' СС, 783; прапржда 'пурпур (богатая одежда пурпурного цвета)' СС, 498).

Интересно, что красный цвет (*kras-) в цветовом значении в старославянском языке неизвестен (ср. красьнь 1) 'красивый': съ красьноа женоа съпрѣаже сѧ; 2) 'приятный': видѣвъ же мѣсто трѣвно и красьно; ѧ красьна поустьыня, СС, 293) и своего мотивационного ряда не имеет¹¹.

Причина такой бедной цветописы заключается не столько в специфике жанров старославянских памятников, сколько в своеобразии средневековой поэтики, для которой атрибутивность довольно редкое явление: «глагольность летописного рассказа находит свое выражение в том, что наиболее подробно и дифференцированно описываются действия, реже качества их, еще реже предметы и, наконец, совсем редко — качества этих предметов» (Истоки 1970: 52). В этом отказе от цветописы литературоведы видят одну из характерных эстетических установок средневековой литературы. «Средневековая эстетика „не хотела“ цвета, и цвет оставался вне художественной прозы» (Панченко 1968: 9).

Однако даже те немногочисленные примеры цветообозначения, которые присутствуют в старославянском языке, демонстрируют своеобразие в восприятии цвета средневековым человеком. И своеобра-

¹⁰ Подробнее о соотношении цветовосприятия и цветовой концептуализации см. в работе А. Вежбицкой «Обозначение цвета и универсалии зрительного восприятия» // Вежбицкая 1996).

¹¹ Мы не принимаем во внимание прилагательное *золотой* в цветовом значении, хотя оно имеет достаточно большой мотивационный ряд (ср. златикъ 'золотая монета' СС, 237; златица 'золотая монета' СС, 237; златоноснвь 'носящий золотые украшения' СС, 237), поскольку цветное значение у него побочное.

зие это выражалось в том, что цвет в средневековом сознании наряду с денотативной обладал символической функцией, т. е. «работал» не только или даже не столько в онтологическом, сколько в метафорическом регистре. Отсюда различные социально-религиозные и этические ассоциации.

Все три цвета — белый, черный и группа красного цвета — оказываются в старославянском языке функционально нагруженными и активно используются в качестве вспомогательного средства в древней символике. Поэтому так драгоценны для нас свидетельства старославянского языка, которые позволяют понять роль цвета в этнокультурной системе Средневековья.

Все указанные цвета в старославянском языке используются прежде всего в онтологическом регистре (ср.: *бѣлостъ* 'белизна' СС, 106; *бѣланти* 'белить' СС, 106; *чрънило* 'черная краска' // 'чернила' СС, 783; *багърѣница* 'багряница' СС, 77; *чръвлькъ* 'ткань багряного цвета' СС, 782; *чръмьновати сѧ* 'краснеть (о вечерней заре)' СС, 783; *прапрѣда* 'пурпур (богатая одежда пурпурного цвета)' СС, 498).

Однако кроме онтологического они активно «работали» и в метафорическом регистре (а *красьнѣ* только в метафорическом) (ср. *бѣлоризьць* 'мирянин' СС, 106; *бѣлостъ* 'чистота' не *сѣвлячнтѣ бѣлости доушньма* СС, 106; *чръница* 'монахиня' СС, 783; *чръньсь* 'монах' СС, 783; *чръноризьць* 'монах' СС, 783; *чръноризьство* 'монашество' СС, 783; *красьнѣ* 1) 'красивый' *сѣ красьномѧ женомѧ сѣпрѣаже сѧ*; 2) 'приятный' *видѣвъ же мѣсто трѣвно и красьно; красьна поустыня*, СС, 293).

Более того, восприятие белого, черного и красного (а точнее багряного и пурпурного) цвета вызывало у средневекового человека определенные религиозные и социальные ассоциации.

В литературе уже неоднократно указывалось на связь белого и черного цветов с древней христианской символикой. Так, в частности, широкая употребительность прилагательных *белый* и *черный* в памятниках старославянской и древнерусской письменности исследователями объясняется связью этих прилагательных с символическим значением: в соответствии с христианской символикой белый цвет является символом причастности к ангельскому чину, лику блаженных, святых, тогда как черный — символ причастности темным силам, сонмищу бесов, поэтому белый цвет воспринимался как символ спасения, тогда как черный — как символ греха и гибели человека.

Вместе с тем семантико-символическая парадигма этих цветов в метафорическом регистре подсказывает нам еще одно их символическое значение, связанное с идеей божественности: белый цвет используется в номинации человека, свободного от служения Богу (ср. *бѣло-*

ризыць 'мирянин' СС, 106), тогда как черный, наоборот, человека, принявшего обет монашества (ср. чръница 'монахиня' СС, 783; чръно-ризыць 'монах' СС, 83; чръньсь 'монах' СС, 783).

Красный цвет, а точнее багряный и пурпурный, символизирует принадлежность человека к высшему социальному сословию, он используется в номинации помазанника Божьего на земле, т. е. является символом царской власти (ср. багърѣница 'багряница' СС, 77; пра-пржда 'пурпур (богатая одежда пурпурного цвета)' СС, 498; поръфвѣра 'пурпур, багряница (богатая одежда пурпурного цвета)' СС, 498; чловѣкъ етеръ еѣ богатъ ꙗ облачааше сѧ въ поръфвѣрж ꙗ всьсонъ' СС, 481). Не случайно Иисуса Христа в насмешку как царя галилейского перед казнью облачают в багряницу: и в ризу багъряноу облѣкоша (Остр. ев., 183а).

Об этом символическом значении красного цвета и о самом его появлении говорится в старинных греческих хрониках, излагающих легенду об открытии красной краски и изобретении окрашивания тканей, ср. др.-рус. текст в Хронике Георгия Амартола: Въ временехъ же црствна Финиковы, еѣ Браклини Түрянинъ премудрыи и кохлини обрѣтатель. ходя бо и веселяся при мори страны Тирскна, видѣ грича пастүшнаго ядуща глѣмю коньхилини. и пастүху мящю кровь текүщю из грича, вземъ от овчихъ волнъ рүно, отре истѣкающее из үстѣ грича и очервшюся рүну, и разумѣ Ираклини, яко не кровь ес<тъ> но чрвни подобно. и удивися ему зѣло, яко великъ даръ принесе црви Финикү. Паче удивися црѣ повелѣ от коньхилини очервити рүно, и сътвори собѣ одежду, в то ся первѣе одѣвъ портъ от прапржда, всѣми людми удивленъ быс<тъ> чюдная ради одежда. и повелѣ Финикъ црѣ сүщимъ под своею областню не смѣти в такой одежди чрвленѣ ходити, токмо сам и по немъ хотящимъ быти црѣмъ в Финицѣ, да знати бѣдет црѣ воемъ и всему множествү людин от таковыа одежда. древле бо не разумѣвахү чѣци чрвни различныа, тѣмъ и въ борзѣ не познавахү црѣ о сүщнихъ под нимъ (цит. по: Бахилина 1975: 136)¹².

Таким образом, если белый и черный цвета в языковом сознании средневекового человека были сакрализованы, то красный — был социологизован, так как соотносился с идеей власти.

Еще ярче эта религиозная, социальная и даже этическая символика цвета предстает в прилагательных свѣтъль и тъмьнь, которые в старославянском языке тоже имели цветовое значение (ср. свѣтъль

¹² В этой связи интересны показания историков Византии, ср. следующий пассаж: «Золото и особенно пурпур служили символами величия императора: он сидел на пурпурных подушках, подписывался пурпурными чернилами, и только он один мог надевать пурпурные сапожки» (Каждан 2000: 105).

‘светлый, сверкающий’ СС, 596; прѣсвѣтъль ‘очень яркий, светлый, блестящий’ СС, 550; тъмьнь ‘темный по цвету, черный’ СС, 714; прѣтъмьнь ‘очень темный’ СС, 554). Кроме онтологического регистра, оба прилагательных активно «работают» в метафорическом регистре, где они являются репрезентантами аксиологической, этической, социальной и, конечно, божественной символики (ср. свѣтъль ‘великолепный’ // ‘ясный, чистый’ // ‘чистый, безгрешный, непорочный’ // ‘радостный’ // ‘знатный, славный’ СС, 596; тъмьнь 1) ‘темный, лишенный света’; 2) перен. ‘плохой, дурной’ // ‘непонятный, неясный’ СС, 714). Не случайно основы обоих прилагательных послужили базой для образования имен с религиозным значением (ср. тъмьната ‘грешные, нечистые помыслы, деяния’ // ‘преисподняя, ад’ СС, 714; свѣтитель ‘несущий свет’: господь свѣтитель мон и съпась мон СС, 596; свѣтлообразьнь ‘светящийся, светлый’ СС, 596).

«Божественная» символика этих цветов, как представляется, вписывается в общую цветовую эстетику средневекового человека, для которого «подлинной, высшей реальностью... обладал не мир явлений, а мир божественных сущностей, поэтому индивидуальные черты видимого мира оказывались недостойными точного воспроизведения, и для их изображения... было достаточно прибегнуть к некоторому условному шаблону» (Гуревич, 1984: 52), символу, что и отразилось в цветообозначениях.

Слово. «Слово в старославянском языке было чрезвычайно емким понятием, связанным, как и многие другие nomina abstracta, с противопоставлением божественного и земного.

В языковом сознании средневекового человека слово «обладало той же мерой реальности, как и предметный мир» (Гуревич 1999: 28). Поэтому «слово» в Средневековье было понятием персонифицированным, поэтому оно соотносилось прежде всего с идеей Бога (ср. слово ‘о Христе’ СС, 611: *іскони бѣаше слово і слово бѣаше отъ Бога і Богъ бѣаше слово*). Говоря об этом божественном атрибуте слова, Дионисий Ареопагит замечает: «Как „Слово“ же Бог воспевается священными Речениями не только потому, что Он податель и слова, и ума и премудрости, но и потому, что Он... прообъемлет в Себе причины всего сущего» (Дионисий Ареопагит 1994: 247).

На соотнесенность слова с божественной идеей указывает и тот факт, что слово в старославянском языке — это и Священное писание, и божественные заповеди, и проповедь, и поучение (ср. слово 1) ‘проповедь’ // ‘Священное писание’; 2) ‘заповедь, поучение’ СС, 611; *словесьнь* ‘относящийся к проповедям’ СС, 611). Окармливая словом, этим истинным хлебом, Бог укреплял в человеке разум и веру.

Слово рассматривалось как божественный дар человеку, получившему от Бога не только дар речи, но и разум (ср. слово 'дар речи' // 'разум' СС, 611), ибо «слово — это ум, — говорит Максим Исповедник, — благодаря которому душа называется разумной» (Дионисий Ареопагит 1994: 255). Поэтому понятие «слова» в средневековом сознании оказывалось связанным с ментальностью человека (ср. **словесьнь** 'обладающий разумом' СС, 611), с его способностью мыслить, ибо только обладая этой способностью человек мог прикоснуться к постижению глубин божественного логоса и через его познание обрести спасение. Отрицание же этой способности унижало человека (ср. **бесловесьнь** перен. 'неразумный' СС, 81; **бесловьнь** 'неразумный' СС, 81; **несловесьнь** 'неразумный' СС, 375), переводило его в разряд бессловесных тварей (ср. **отъци ваші акы бесловесьнага животьна оу прѣльсти бѣахъ** СС, 81).

Слово соотносилось и с деяниями человека (ср. глаголъ 1) 'слово'; 2) 'событие' СС, 170), причем деяния эти могли быть самыми разными: словом возносили хвалу Богу (ср. **благословесити** 'вознести хвалу' СС, 88; **благословеситити** 'восхвалять' СС, 89), славили и прославляли (ср. **славословити** 'славить, прославлять' СС, 609), обращались к кому-либо с речью (ср. **прострѣти слово** 'обратить речь к кому-либо, произнести речь' СС, 527), словом же злословили и поносили (ср. **злословити** 'злословить, поносить' СС, 240), вступали в словопрения (ср. **словопрѣпирати сѧ** 'вступать в словопрения, спорить' СС, 612), сводили счета (ср. **сѣвъщати слово** 'свести счета' СС, 645), блудили (ср. слово **люבודѣиноє** 'прелюбодеяние как основание для развода' СС, 611), держали ответ (ср. слово **въздати** СС, 611), заключали торговые сделки (ср. **сѣтъзати сѧ о словеси** 'расплачиваться, рассчитываться (согласно договоренности)' СС, 673).

Наконец, слово рассматривалось и как чисто лингвистическое понятие, являя собой единицу языка и речи (ср. слово 'слово, речь' // 'звук речи' СС, 611; **гласъ** 'речь, слово' // 'звук' СС, 170; глаголъ 'слово, речь' СС, 170).

Таким образом, божественный принцип Средневековья оказался реализованным даже в понятии слова — извечного божественного Логоса.

Совѣсть и стыд. Понятие «совѣсть» (**сѣвъѣдъ** 'совѣсть' СС, 643; **сѣвъѣсть** 'совѣсть' СС, 644) в языковом сознании средневекового человека так же, как и многие другие абстрактные понятия старославянского языка, было связано с Богом. На соотнесенность этого понятия с Богом указывает сама словообразовательная структура этого слова: приставка **сѣ-**, как мы уже говорили, передает идею совмест-

ности действия (ср. **съпожити** 'пожить совместно с кем-либо' СС, 666; **съпраздньствовати** 'праздновать совместно' СС, 666; **съпогретн** 'похоронить вместе с кем-либо' СС, 666; **съвъздвижнѣти** 'воскресить (вместе с другими)' СС, 642; **съвласти** 'властвовать, господствовать над кем-либо совместно с кем-либо' СС, 640; **съвъѣствовати** 'свидетельствовать вместе с кем-либо' СС, 675; **сърадовати сѧ** 'радоваться вместе с кем-либо' СС, 667), корень **вѣд-** — идею знания, полученного человеком от Бога — носителя истинного знания, поэтому **совѣсть**, **совѣдь** — это совместное знание (со-знание) или совместное с Богом (о)со-знание своей жизни, способность отдавать себе отчет в своих деяниях и поступках, на что указывают глаголы **вѣдѣти сѧ** 'знать, отдавать себе отчет' СС, 164; **съвѣдѣти** 'знать, понимать' СС, 643, а также наречие **съвѣды** 'сознательно' СС, 644: **азъ съвѣды съгрѣшихъ**, т. е. человек соотносил свое поведение с моральными нормами общества, с теми божественными заповедями, которые являлись смыслом его бытия. И в этом отношении «совесть есть та глубина человеческой природы, на которой она соприкасается с Богом, где она получает весть от Бога и слышит голос Божий» (Бердяев 1993: 149), пробуждающий в человеке представления о добре и зле.

Совесть, таким образом, является свидетельством разумности человека, его способности оценивать и осознавать свои поступки с позиций нравственности (ср. **съвѣсть** 1) 'сознание, мысль'; 2) 'совесть'; 3) 'свидетельство, подтверждение' СС, 644), а значит, и «воли к нравственному совершенству, порыву к действию, достойному Бога и возводящему к нему через уподобление ему» (Ильин 1993: 194). И в этом смысле ее можно рассматривать как производное от сознания, которое, «приобретая судейскую функцию, становится совестью» (Арутюнова 2000: 55).

В связи с этим небезынтересно отметить, что в старославянском языке отсутствовали понятия «бессовестный» и «бездушный» (**вездущьнъ** имеет витальное значение 'неживой' СС, 79), так как в представлениях средневекового человека совесть, как и душа, есть у каждого человека, она заложена в самой его природе. Это тот невидимый, внутренний орган, который оценивает его жизнь, мысли и чувства с позиций соответствия их Высшему Закону, имя которому Бог, поэтому совесть — это голос Божий в душе человека. Таким образом, совесть, как и душа, связывает человека с Богом, поэтому совесть у человека должна быть чистой (ср. **сквернѣ отъ съвѣсти ихъ очисти** СС, 644).

В этой связи уместно сравнить слово **съвѣсть** со словами **зависть** и **завида** 'зависть' СС, 224, в которых корень **вид-** отсылает нас к человеческому знанию (ср. **видѣти** 'знать' СС, 114), знанию несовер-

шенному, соотносящемуся не с разумом, а с чувствами человека, с чувственным восприятием им мира. На несовершенство этого знания указывает и префикс *за-*, говорящий о том, что это знание находится за пределами божественного, что оно лишь примыкает к нему, а потому является неистинным, ложным, а следовательно порочным, порождающим грехи человека.

Совесь в языковом сознании средневекового человека соотносилась со стыдом, так как *стыдѣти сѧ* 'стыдиться, совеститься' СС, 632. Стыд — это первое чувство, с которым было связано осознание человеком своей греховности, ибо до грехопадения человек не знал стыда («И были оба наги, Адам и жена его, и не стыдились» — Быт. 2: 25).

Вместе с тем в языковом сознании средневекового человека эти понятия не были тождественны. Если совесь — это чувство, которое соотносится с внутренним «я» человека, то стыд обращен не только к «я», но и к «мы», к мнению других людей. «Чувство стыда предполагает взгляд извне. Оно возникает в условиях «наружного наблюдения» — реального или воображаемого... Совесь, как таковая, — это автономный компонент внутреннего человека... Совесь — это внутренний голос, предупреждающий нас, что кто-то смотрит. Кто же? Чей голос мы слышим? Это голос Высшего Судии, смотрящего внутрь человека и знающего о нем всю правду (*его* правду), а не наружного наблюдателя. Поэтому стыд формирует социального человека, а совесь — нравственную личность» (Арутюнова 2000: 58).

Стыдом обладает человек с высоким нравственным чувством, когда он оценивает свои деяния, мысли и чувства с позиций моральных или социальных норм, существующих в обществе.

Стыд, его причина с точки зрения средневековой ментальности — это позор и бесчестье в глазах окружающих людей (ср. *стоудъ* 'стыд, позор, бесчестье, срам' СС, 632; *стоудовьнь* 'постыдный, позорный' СС, 632; *стыдость* 'бесстыдство' СС, 632; *бесрамник* 'бесстыдство' СС, 82; *осрамлѣти сѧ* 'стыдиться' СС, 419; *посрамлѣти сѧ* 'стыдиться' СС, 485; *срамлѣти сѧ* 'стыдиться, стесняться' СС, 620; *срамити сѧ* 'устыдиться' СС, 620; *оусрамлѣти сѧ* 'стыдиться' СС, 746). Он возникает в душе человека, когда им попираются нравственные, божественные или социальные нормы (ср. *стоудьнь* 1) 'постыдный, омерзительный'; 2) 'непристойный, бесстыдный' СС, 632; *стоудъкъ* 'непристойный, бесстыдный' СС, 632; *стоудодѣшник* 'распутство, разврат' СС, 632), следствием чего является общественное презрение человека (ср. *оукорьнь* 'позорный, постыдный, бесчестный' СС, 733; *оукорити* 1) 'оскорбить, опозорить, унизить'; 2) 'отвернуться, отшатнуться от кого-либо с презрением, отвращением' СС, 732). Все эти дериваты указывают на социальный смысл понятия «стыд».

Стыд — это глаза души человека (ср. *везочьство* 'бесстыдство' СС, 80): вспомним слова премудрого Сираха: «Бог положил око свое на сердца людей» (Сир. 17: 7), которые отсылают нас к аллюзии о свете внутри человека. Именно око является «светильником для тела» (ср. «Светильник для тела есть око. Итак, если око твое будет чисто, то все тело твое будет светло, если же око твое будет худо, то все тело твое будет темно» (Мф. 6: 22–23).

Стыд — это холод (ср. *стоудень* 'холод' СС, 631), который «сковывает», умерщвляет душу человека (ср. *вестоудник* 'бесстыдство' СС, 82; *стоуденымъ во грѣхѣмъ диваволъ чловѣчьска срьдъца оумрътви* СС, 631).

Таким образом, понятия стыда и совести были органически связаны с главным регулятивным принципом Средневековья — Богом. В этих чувствах «человек ощущал радостную близость к Богу и на какое-то время чувствовал себя живым явлением его воли» (Шадриков 2001: 106).

Спасение. Идея спасения лежала в основе и составляла существо всей жизни средневекового человека. Не случайно учение о спасении души определяло сам характер знания в Средневековье, в котором религиозные знания составляли суть ментальности человека.

Одержимый страхом перед Судным днем, средневековый человек искал спасения в Боге. Поэтому *съпасъ* для него — это прежде всего Христос, спасающий и избавляющий его от мук ада (ср. *съпасъ* 'спасение, избавление' СС, 664: *въѣмъ ѣко съ есть въ истинѣхъ съпасъ мира христосъ* СС, 664), а спасение — это достижение Бога, стремление к слиянию с ним, «обожению».

Спасение для средневекового человека — это избавление от страданий и мучений не только в загробной жизни (ср. *съпасеник* 'спасение, избавление' СС, 663; *съпаства* 'спасение, избавление' СС, 664; *избавленик* 'избавление, спасение' СС, 249), но и в земной, переполненной ощущением безысходной скорбности земного бытия: корень *въгъ* в лексеме *избыгик* отсылает нас именно к бытию человека, а приставка *из-*, синонимичная префиксу *вы-*, передает идею выхода, избавления от этого бытия (ср. *изыгик* 'избавление' СС, 249), поэтому спасение для него — это исцеление от физических и духовных страданий (ср. *съпасти* 1) 'спасти, избавить'; 2) 'исцелить, вылечить' СС, 664: *воже имѣян власть грѣхы отдадѣти ѿ доуша съпасати* СС, 663; *съпасеник доуши и тѣлоу* СС, 663 или *избавити* 'избавить, освободить, спасти' СС, 248; *изыгити* 'избавиться' СС, 249: *тѣгда мжы да изыждеть чловѣкъ тѣ* СС, 249).

В спасении средневековый человек видел залог своего бытия, свое сохранение, причем не только в витальном смысле, но и в ду-

ховном, а именно — сохранение своей души от греховных помыслов и желаний (ср. съхранити 'сохранить, сберечь, спасти' // 'спрятать' СС, 674: съхрани мѧ господи ꙗко зѣнциж ока; съхрани ны отъ мрачньгъ тѣмъ грѣховньгъ; съхранити сѧ 'воздержаться, уберечься, спастись (от чего-либо)' СС, 674).

Поэтому именно в спасении, а не в счастливом довольстве он видел цель своей жизни (ср. цѣльвати 'достигать спасения' СС, 773).

Справедливость. Средневековое представление о справедливости, как и многие другие абстрактные понятия, соотносилось с идеей Бога. «Справедливость» была сущностным атрибутом Бога. Дионисий Ареопагит так говорит об этом: «Бог воспевается как Справедливость, как всех по достоинству наделяющий. Следует знать, что божественная справедливость потому и является поистине истинной справедливостью, что во всем дает свойственное им, в соответствии с достоинством каждого из сущих» (Дионисий Ареопагит 1994: 263).

Старославянский язык несколько сужает и конкретизирует это определение: он говорит о том, что понятие «справедливости» в языковом сознании средневекового человека соотносилось прежде всего с судом над человеком (ср. сждь 'справедливость': дон'деже възведешь на повѣдѧ сждь СС, 682; сждьба 'справедливость' // 'судебное разбирательство, приговор': правѣда і сждьба оуготованіе прѣстолюу твоємоу СС, 683).

Дериваты с корнем прав- (ср. право 'справедливость' СС, 496; правлник 'правильность, справедливость' СС, 495; правость 'правильность, справедливость' СС, 496; правота 'правильность, справедливость' СС, 496; правыни 'справедливость' СС, 496; правѣда 'справедливость' СС, 496; правдивъ 'справедливый' СС, 496; правдѣнь 1) 'справедливый'; 2) 'истинный, правильный' СС, 497) дают оценку этому суду как суду правильному и справедливому (ср. прил. правъ 1) 'правильный справедливый'; 2) 'истинный' СС, 496), объективному и непогрешимому (ср. необиньнъ 'непогрешимый, справедливый' СС, 368: тажъшѧ имѣти имаши длѣгы отъ отьца на страшнѣмъ і необингнѣмъ сжднии христосовѣ СС, 368), а потому истинному (ср. истиньнъ 1) 'справедливый'; 2) 'правдивый' СС, 271). Только от этого суда человек ждал оправдания своей грешной жизни (ср. оправданіе 'справедливое указание' СС, 414). Поэтому естественно, что понятие «справедливости» соотносилось прежде всего с Божественным судом (ср. милость и сждъ пож теѣвѣ господи).

Понятие же «несправедливости» соотносилось с судом человека, поэтому оно и лексически, и словообразовательно оценивалось как несправедливое, т.е. передавалось через отрицание

справедливости либо при помощи префиксов *вєс-* и *нє-* (ср. *вєсправьднь* 'несправедливый': *оубон вєсправьднын творатъ и въ тьмницѣ вьнннн отъмештжтъ* СС, 82; *нєправьднвѣ* 'несправедливый' СС, 371; *нєправьднь* 'несправедливый, неправедный' СС, 371; *вєсправьдник* 'несправедливость' СС, 82; *нєправьда* 'несправедливость, неправда': *самодръжьче цѣсарю аурннгане нєправьднѣ сѣднши нєправьднѣ мѣчнши* СС, 371), либо лексемами с корнем *овнд-* (ср. *овнда* 'несправедливость, вред' СС, 390; *овнданвѣство* 'несправедливость' СС, 391; *овнданвѣ* 'несправедливый, причиняющий вред': *нє любодѣи бо нѣ клеветьнѣи нѣ овнданвѣи цѣсарьствѣе вожіе наслѣдѣствоуѣжтъ* СС, 391; *овндѣти* 'поступать несправедливо с кем-либо' СС, 391).

Таким образом, понятие справедливости так же, как и многие другие абстрактные понятия Средневековья, было и религиозным, и этическим одновременно.

Страдания и мучения. Идея страдания и мученичества как жизненного подвига Иисуса Христа и человека (ср. *страданик* 1) 'страдание, мучение'; 2) 'подвиг мученичества' СС, 626; *страдьва* 'страдание, мучение' СС, 627; *страсть* 1) 'страдания, лишения'; 2) 'подвиг мученичества' СС, 628; *мѣченик* 'муки, мучение' СС, 343) является одной из центральных идей христианства, в связи с чем она оказалась довольно хорошо «проработанной» в старославянском языке, причем как лексически, так и словообразовательно.

Материал старославянского языка позволяет нам проникнуть в образ мыслей и чувствований средневекового человека и понять, отчего он страдал, что было причиной его страданий. Если исходить из собственно языковых данных, то можно не только увидеть, что жизнь нашего «героя» — это нужда и страдание, но и понять, что составляло основу страданий средневекового человека:

— страдание — это прежде всего *страсть*, терзающая человека (*страсти гадънѣла и гадовнѣнѣла*), его неудовлетворенные желания (ср. *страсть* 'страдание': *страстѣ радѣ нѣштѣнхъ и въздѣнханѣ оубогахъ нынѣ вокрѣснѣ* СС, 628). Характерно, что причинить страдания в понимании средневекового человека — это наделить его страстями (ср. *оустрасити* 'причинить страдания, заставить мучиться' СС, 421; *страстьнѣ* 'мучительный, несущий страдания' СС, 628), в то время как бесстрастие воспринималось как отсутствие страданий (ср. *вєстрастник* 'отсутствие страданий' СС, 82; *вєстрастьнѣ* 'не знающий страданий' СС, 82).

Если же принять во внимание, что *страсть* в языковом сознании средневекового человека — это его желания, помыслы (ср. *помысль* 1) 'мысль, замысел'; 2) 'страсть, желание' СС, 477), любовь (ср. *любы* 1) 'любовь'; 2) 'страсть, влечение' СС, 317) или просто фи-

зиологическое влечение (ср. **распалкник** 'страсть, похоть' СС, 575), то становится понятным, что преодоление этих страстей расценивалось в средневековом обществе как «подвиг мученичества» (ср. **страсть** 1) 'страсть'; 2) 'подвиг мученичества' СС, 628; **страстьничьскъ** 'мученический' СС, 628; **страстьнь** 'мученический' СС, 628). Более того, в старославянском языке существовало прилагательное **подобьно-страстьнь** 'страдающий, как и...' СС, 462, красноречиво говорящее о том, что идея страдания соотносилась с божественной идеей, так как через страдания человек стремился уподобиться Богу. Страдания одновременно были и средством избавления от греха, нравственного совершенствования и спасения, и в этом смысле они являлись благом или, как говорил Ф. Ницше, «средством к величию духа».

– страдание – это и нужда, имущественное неблагополучие человека, отсутствие или лишение чего-либо, порой самого необходимого (ср. **нжда** 1) 'надобность, необходимость'; 2) 'страдание' СС, 387; **страсть** 'страдания, лишения' СС, 628), и как следствие – зло, возникновение озлобленности человека (ср. **озълкник** 'лишения, страдания' СС, 408; **озълблкник** 'лишения, страдания' СС, 408);

– это болезни, физические страдания (ср. **болъзнь** 'боль, страдание' СС, 99; **страсть** 'болезнь, физические страдания' СС, 628);

– страдание – это труд (ср. **роботъньа страсти**) и всевозможные трудности (ср. **тродъ** 'труд' // 'мученический подвиг'; 2) 'затруднение, трудность' СС, 702; **тжга** 'трудности' // 'страдания, муки' СС, 718; **мъноготродънь** 'многострадальный, многотрудный' СС, 336);

– это насилие и принуждение (ср. **нжда** 1) 'насилие, принуждение' 2) 'страдание' СС, 384);

– страдание – это всевозможные беды и напасти, сокрушающие человека, уязвляющие его душу (ср. **пазва** 'страдание' // 'беда, напасть' СС, 793; **съкрошеник** перен. 'страдание, болезнь, ранение' СС, 653);

– это нравственная боль, состояние души, охваченной страхом, тоской и тревогой (ср. **тжга** 1) 'смятение, страх, тоска'; 2) 'страдания, муки' СС, 718; **печаль** 1) 'мучение, страдание'; 2) 'печаль' // 'беспокойство' СС, 445; **скръвь** 'печаль, тревога' // мн. 'страдания, мучения' СС, 607; **томакник** 'мучение' СС, 699).

Нетрудно заметить, что все эти причины страданий как бы протекают из первой, из страстей человека: не случайно слово **страсть** в старославянском языке является многозначным и среди его лексико-семантических вариантов отмечены многие из указанных причин (ср. **страсть** 1) 'страдания, лишения'; 2) 'болезнь, физические страдания'; 3) 'подвиг мученичества, мученическая смерть'; 4) 'страсть' СС, 628).

Если понятие «страдание» в сознании средневекового человека было обращено к внутреннему миру человека и осмыслялось как своеобразный залог его спасения, то идея сострадания была обращена во внешний мир и ее главной составляющей была заповедь любви к ближнему.

В старославянских памятниках, отраженных в Словаре, нет слова *сострадание*, однако это понятие достаточно точно передается глаголами *миловати*, *милосърдовати*, *оцщедрити*, имеющих значение 'проявлять милосердие, сострадание'.

Именно сострадание лежало в основе идеала нравственно-этических отношений средневекового общества. Не случайно оно оценивалось как щедрость человеческой души (ср. *щедрота* 'милосердие, сострадание, милость' СС, 770) и милость человеческого сердца (ср. *ми-лость* 1) 'сострадание, милосердие'; 2) 'милостыня' СС, 326; *милостыни* 1) 'сострадание, милосердие'; 2) 'милостыня' СС, 326; *милосърдик* 'сострадание, милосердие' СС, 326), ибо (со-)страдание предполагает непосредственное проникновение в «Я» другого человека, слияние с ним, сопереживание его нравственной и физической боли (ср. *поскръбѣти* 'почувствовать сострадание, пожалеть' СС, 482) и заботу о нем (ср. *попещи* 1) 'позаботиться'; 2) 'сокрушаться' // 'почувствовать сострадание' СС, 479). И в этом стремлении к слиянию с другой личностью были ростки осознания «Я» другого человека как некоей ценности.

Таким образом, языковое воплощение понятия «страдание» происходило в полном соответствии с главным регулятивным принципом Средневековья.

Страх. В современной философии страх является одним из основных определений человека как «существа страшашегося» (СФС 1998: 867). В Средневековье же восприятие этого чувства было особенно обостренным, поскольку человек воспринимал себя как существо греховное, а тревога и страх исходят из грехопадения.

Страх составлял неотъемлемую часть бытия человека, отношения с миром которого строились именно на этом чувстве, ибо само существование его в мире, полном зла и страданий, вызывало у него чувство страха. Страх был фоном всей внутренней жизни нашего «героя», определяя конституцию его души и влияя на формирование у него таких внутренних качеств, как неуверенность в себе, нерешительность, замкнутость, предусмотрительность, осторожность и др. Поэтому понятие страха оказалось довольно хорошо «проработанным» в старославянском языке.

Напряженное языковое пространство «страха», как и многие другие абстрактные концепты старославянского языка, строилось на противопоставлении божественного и земного.

Страх как земное (а потому низменное) чувство соотносился с **плътными страстьми** человека, выражая изначальную страсть человеческой души, в которой живут **страсти гадныи и ядовитыи** СС, 628 (не случайно одна из этимологий этого слова связывает его со словом *strast*: Фасмер III: 772). Это чисто физическое чувство, возникающее у человека в минуты опасности, столкновения с чем-то непознанным, неясным, что поражало и ужасало силой своего проявления (ср. **страхъ** 'страх, ужас' // 'угроза' // 'явление, внушающее страх' СС, 629).

Страх Божий (попутно отметим, что в Словаре старославянского языка отсутствует эта лексикографическая единица, хотя само понятие имплицитно присутствует в толковании других лексем, принадлежащих этому семантическому пространству) — это чувство благоговейного страха, вызванное осознанием человеком своей зависимости от Бога, волей и провидением которого определялся весь земной и неземной путь человека. Это чувство выражалось в священном трепете перед силой и могуществом Всевышнего как Подателя жизни, пред грозным оком которого человек был один на один в этом мире (ср. **страхъ** 'трепет, благоговейный страх' СС, 629; **страшнь** 1) 'страшный, внушающий страх'; 2) 'внушающий трепет, благоговение' СС, 629). Это был страх совести, страх «оскорбить Господа нарушением его святой воли, боязнь потерять любовь Бога» (Платонов 2000: 864).

«Восприняв животом страх Божий», средневековый человек знал, а потому старался как мог жить в соответствии с христианской заповедью: **равоганте господеви съ страхомъ и радосте сѧ емоу съ трепетомъ** СС, 700. И если земное чувство страха было, так сказать, ситуативно обусловлено (оно рождалось в минуты опасности и исчезало с их утратой), то второе чувство, чувство страха перед **страшньнѣмъ трепетьнѣмъ сѧдници**, постоянно присутствовало в его душе, влияя на его жизнь и определяя все его деяния, в которых он «опирался на страх Божий как на некий посох» (Флоря 2000: 203), ибо страх Божий, учило христианство, — начаток всякому добру (ср. «Начало мудрости — страх Господень» Притч. 9: 10).

В связи с этим необходимо отметить, что в старославянском языке одним и тем же корнем и даже одной и той же лексемой обозначалось как само чувство страха, так и явление, его вызывающее (ср. **страхованик** 'явление, внушающее страх' СС, 629; **страхъ** 'страх, ужас' // 'явление, внушающее страх' СС, 629).

Что же вызывало чувство страха у средневекового человека?

К таким страшным для него явлениям относились, несомненно, различные природные катаклизмы (ср. **трѧси же велици по мѣста** и

гладн ꙗ въ мори вѣдѣтъ страхованьѣ ꙗ знаменьѣ съ небесе СС, 629). Они вызывали в нем страх, ужас и трепет, потрясая все его существо (ср. оужасть 'трепет, страх, потрясение' СС, 730).

Чувство страха рождалось в человеке и при столкновении с чем-то божественно таинственным и необъяснимым, что вызывало изумление и поражало, т.е. с тем, что называлось на его языке чудом (ср. оужасть 1) 'изумление, трепет' // 'боязнь, ужас'; 2) 'чудо' СС, 730; оужаснѣти сѣ 'изумиться, поразиться, испугаться' СС, 730; оужасати сѣ 'изумляться, поражаться, пугаться' СС, 730; велика чюдеса ꙗже вьсѣхъ насъ оужасаятъ СС, 730; оубоати сѣ 'испугаться, изумляться, почувствовать страх' СС, 723; ср. также следующие тексты: видѣвъше ꙗ оученици его по моруу ходѣща оубоаша сѣ СС, 723; ꙗ абье вьста дѣвѣица ꙗ хождааше ꙗ оужаснѣша сѣ ѹжасомь вельемь СС, 730) или было для него знамением (ср. ꙗ вѣдѣтъ знаменьѣ въ слъньци ꙗ мѣсѣци ꙗ звѣздахъ ꙗ на земли тѣга ѹзыкаомь отъ нечааньѣ шюма морьскааго ꙗ възмѣштеньѣ СС, 718).

Страх порождался и силой, сопровождающей какие-либо природные или социальные явления (ср. лютъ 'жестокий, сильный, страшный' СС, 318: видѣ же вѣтръ лютъ оубоа сѣ СС, 318), причем силой, исходящей не только от Бога, но и от человека (ср. трепетати 'дрожать, трепетать' // 'испытывать страх' // 'бояться' СС, 700: не отъмештѣ сѣ свѣтааго доуха нъ трепештѣ ꙗго крѣпости СС, 700; оустрашати сѣ 'страшиться, ужасаться' СС, 747: отъ гласа грома твоего оустрашѣтъ сѣ СС, 747), особенно от человека, имеющего власть (ср. оубоати сѣ 'испугаться, изумляться, почувствовать страх' СС, 723: съказаѣ же вамъ кого сѣ оубоите оубоите сѣ ѹмштааго власть СС, 723).

Страх и смятение души вызывали и ежедневные страдания человека, тяжести и трудности его повседневной жизни, а главное — неуверенность в завтрашнем дне, неуверенность в достижении спасения, все это порождало в его душе страдания и мучения (ср. тѣга 1) 'смятение, страх, тоска'; 2) 'трудности' // 'страдания, муки' СС, 718).

Это чувство страха и неуверенности делало человека слабым, безвольным, ср. ꙗ боѹ сѣ сѣда вѣдѣщааго ꙗ штъвѣта не имѣи о грѣсѣхъ моеѣ слабости СС, 609. Грехопадение же всегда происходит по слабости душевной. Так чувство страха рождало в нем пороки, утрату чести, достоинства, преданности, мужества и т.д. Возможно, именно поэтому столь многочисленны в старославянском языке детерминации порока и грешников, ведь «самые страшные люди — это люди, одержимые страхом» (Бердяев). По-видимому, этим обстоятельством объяснялся и тот факт, что средневековому человеку было чуждо чувство дружественной приязни к другому, от которого он всегда ждал коварства, предательства и обмана.

Будущее и страх как неведение были сопряжены друг с другом в сознании средневекового человека: погрязшего в грехе человека страшило будущее возмездие, а освободившись от греха — страх нового грехопадения. Поэтому страх был неотделим от его бытия.

Чувство страха проявлялось у него по-разному: либо в виде чисто внешних физических неудобств и нарушений организма (оустрашити сѧ 'подняться о волосах (от страха)' СС, 747; како не оустрашиша сѧ кмѣ власи СС, 748; оужасть 1) 'боязнь, ужас'; 2) 'обморок, беспамятство' СС, 730; сътрапати сѧ 'задрожать, затрястись (от страха)' СС, 673), либо во внутренних, психических нарушениях, затрагивающих состояние его души (ср. съмасти сѧ 'прийти в замешательство, смятение, испугаться' // 'опечалиться' СС, 660; тжженик 'страх, тоска' СС, 718).

Таким образом, и это понятие старославянского языка оказывалось тесно связанным с главным регулятивным принципом Средневековья — Богом.

Судьба. Понятие «судьба» было, по-видимому, чрезвычайно актуальным для сознания средневекового человека. О том, что оно его волновало, говорит существование в старославянском языке целого блока синонимов с этим значением. Кроме непроизводного и, по-видимому, заимствованного (ЭССЯ 10: 101) ковь 'судьба' СС, 286, а также непроизводных жрѣбни 'жребий' СС, 220; радъ 'судьба, жребий' СС, 588; часть 'судьба, участь, удел' СС, 789; чаша 'судьба, доля, участь' СС, 777 (сюда же, по-видимому, следует отнести и старославянское рокъ 'установленное время' СС, 585: хотя в его толковании и не эксплицировано значение 'судьба', однако оно присутствует в другом производном от него — оурочьнь 'назначенный' СС, 744), в старославянском языке представлены и дериваты, словообразовательная структура которых позволяет приоткрыть тайну осмысления этого понятия средневековым человеком (ср. получан 'счастливая судьба' СС, 473; причастик 'участь, судьба' СС, 515; оучастик 'доля' СС, 756; строн 'предначертание' СС, 629).

В старославянском языке существовало и слово «судьба», однако оно имело несколько иное значение (ср. сѣдѣба 1) 'суждение, решение' // 'справедливость' // 'судебное разбирательство, приговор' // 'приказ' СС, 683). Вместе с тем словообразовательная соотнесенность этого слова с глаголом сѣдѣти, наличие эпидигматических связей с лексемами сѣдѣ (страшный бѣдѣшии сѣдѣ) и сѣдѣтель 'судья' (богъ сѣдѣтель правѣдѣнь и крѣпокъ | трѣпѣливъ СС, 682) многое проясняет в развитии семантики этого слова и позволяет рассматривать его в том же ряду.

Исследователи уже давно обратили внимание на повышенную глагольность лексико-семантического поля судьбы (Аругюнова 1994: 302; Толстая 1994: 143; Сахно 1994: 238 и др.). На лексическом уровне эта «глагольность» проявляется в том, что главные и наиболее распространенные у славян названия (имена) судьбы представляют собой отглагольные дериваты — или непосредственные, как *судьба* от *судить*, *доля* от *делить*, *рок* от *речь* 'говорить', или вторичные, как *участь* или *счастье*, восходящие к глаголу со значением 'кусать, отрывать' через девербатив *часть*, так же и *жребий* восходит к глаголу со значением 'резать, стругать'... На семантическом уровне... судьба мыслится как результат некоторого действия, причем действия завершенного, законченного, что сообщает концепту судьбы семантический признак перфекта» (Толстая 1994: 143). Эти интересные наблюдения С. М. Толстая заканчивает риторическим вопросом: «Кто же судит, делит, разделяет и наделяет?» И отвечает на этот вопрос следующим образом: «В обыденном языковом сознании действие, соотносимое с судьбой, являющееся ее „пресуппозицией“, лишено агенса, оно мыслится как безличное. Можно, конечно, считать, что агенсом является некая высшая сила, божество или природа. Разумеется, здесь возможна и подстановка Бога в христианском или ином смысле. Но это почти то же самое, что безличность» (Там же).

Действительно, в сознании современного человека этот агент является безличным, для средневекового же человека все было совершенно иначе, о чем говорит прежде всего антропоморфность понятия «судьба» в его языковом сознании, а также отчетливое осознание того, что весь ход и исход его жизни был подчинен воле этого агенса.

Непроизводные имена судьбы, имея процессуальность в основе своей этимологии, действительно эксплицитно не указывают на производителя этого действия, между тем производные имена, рассмотренные в общем контексте средневековой ментальности, достаточно определенно говорят об этом агенсе.

Понятие судьбы в представлениях средневекового человека ассоциировалась с высшей Волей и высшим Разумом: судьба каждого человека предопределяется предначертанием Бога (Логосом), его мыслью, о чем красноречиво говорят дериваты (ср. *промыслъ* 'провидение' СС, 522; *промышлѣннѣ* 'провидение, промысел': *твонѣ промышлениѣ стронши весь миръ* СС, 522).

Бог как Творец и Вседержитель мира — *промышлѣннѣ вьсѣхъ видимыхъ и невидимыхъ* на земле. Своим промыслом о человеке он *строѣ чловѣчь животъ* (ср. *строн* 1) 'порядок'; 2) 'предначертание' СС, 629). Не случайно в старославянском языке одно из имен Бога — *стронтель* 'создатель' (*богъ и владыка и стронтель вьсен твари дрѣжан*

кръмж небесънжж СС, 630). Но божественное предназначение является для человека тайной (ср. *видиши ли божиа строга тиннок* СС, 629). Вот почему всякое проникновение в эту тайну (гадание, проорицание и проч.) является, с точки зрения христианства, грехом.

Своим попечением и заботой Бог ведет человека по жизни (ср. *съмотрник* 'попечение, забота' // перен. 'промысел, провидение' СС, 657; *оусъмоцрник* 'провидение' СС, 749). Человек лишь «получает» свою судьбу от Бога (ср. *полоучаи* 'счастливая судьба' СС, 473) по установленному им (по)ряду (ср. *радъ* 1) 'ряд, разряд, место'; 2) 'удел, судьба, жребий' СС, 588).

В представлениях средневекового человека его судьба — это всего лишь часть, доля (ср. *часть* 1) 'часть, доля; 2) 'судьба, участь, удел' СС, 789) того Мирового Блага, которое распределяется Богом¹³, т.е. каждый человек в своей судьбе оказывается причастен к этому Мировому Благу (ср. *причастик* 1) 'сопричастность'; 2) 'участь, судьба' СС, 515).

Судьба в представлениях Средневековья имела и более конкретное символическое выражение: она представлялась в виде чаши, которую должен испить каждый человек (ср. *чаша* 'чаша, чара' // 'ритуальная чаша' // 'судьба, доля, участь' СС, 777), даже Иисус Христос не избежал этой участи, о чем говорят его слова, обращенные к Богу-Отцу: *отъче мои аште възможно естъ да мимо идетъ отъ мене чаша си* СС, 777.

Таким образом, все эти имена говорят о том, что средневековый человек отчетливо осознавал, что «ход и исход его жизни зависит от чего-то, кроме него самого, от какой-то превосходящей необходимости, которой он волей-неволей должен подчиниться» (Соловьев 1990: 342). И имя этой необходимости Провидение Божье.

Сущность. В старославянском языке (в отличие, например, от современного русского языка) понятия сущего и сущности оказались довольно подробно «проработанными», причем не только лексически, но и словообразовательно.

Оба понятия, как известно, относятся к традиционным богословским и философским категориям, которые отличаются сложностью и неоднозначностью своей трактовки (наблюдающейся нередко в учениях даже одного и того же философа, примером чему может служить Аристотель), начиная с античной философии и ранней христианской патристики. Поэтому мы обратимся только лишь к языку и попробуем разобраться в этих понятиях через «языковые сущности».

¹³ Попутно отметим, что многие этимологи и слово Бог трактуют как девербатив со значением 'доля, участь, богатство' (ЭССЯ 2: 161–163).

Представление о сущем в сознании средневекового человека было связано прежде всего с Богом, ибо «такое наименование Бог дал Себе Сам, сказав: „Я есмь Сущий“, и это по праву первое из применяемых к Нему имен» (Дионисий Ареопагит 1994: 201).

Старославянский язык развивает и конкретизирует эту идею в направлении триединства и единосущности Бога (ср. *еже са прѣсвѣтаа тронца речетъ отьць и сынъ и свѣты доухъ • три състави сълчно въ единомъ вожествѣ* СС, 98), о чем красноречиво говорят дериваты *сжцьнъ* 'единосущный' СС, 684; *съсжцьнъ* 'единосущный': *съ живымъ твоимъ и съсжцьнымъ сыномъ и исходоуциимъ отъ тебе доухомъ истиннымъ* СС, 670; *кдиносжцьнъ* 'единосущие, единосущность (о Троице)' СС, 799; *кдиносжцьнъ* 'единосущный' СС, 799; *кдносжцьнъ* 'единосущный': *покланамъ са тронци кдносжштнѣ и неразлжчнѣ* СС, 801; *кдиносжцьнъ* 'единосущный' СС, 799; *кдносжцьнъ* 'единосущный' СС, 801; *коупносжцьнъ* 'единосущный': *исповѣдати нераз'дѣлаемжж и коуп'носжштжж тронцж отьца и сына и свѣтааго доуха* СС, 299). Это единосущное начало Бога проявляется в равенстве всех трех лиц Божественной Троицы (ср. *равносжцьнъ* 'единосущный': *и чловѣкъ гавѣаше са съобразнъ и равносжцьнъ отьцоу* СС, 565), сосуществующих вечно (ср. *съприсносжцьнъ* 'вечно сосуществующий' СС, 666).

Спор философов и богословов о соотносительности понятий сущего и сущности, сущего и бытия старославянский язык разрешал следующим образом:

причастие настоящего времени *сжци* явилось мотивирующей основой для образования дериватов *сжцьнъ* 'единосущный' СС, 684, т.е. причастный, относящийся к сущему; *сжцекъ* 'бытие' СС, 104; *сжцьство* 1) 'существо, создание (живое)'; 2) 'сущность' СС, 684; *сжцьнъ* 'сущность, существо' СС, 684, т.е. понятие «сущность» (*сжцьство*, *сжцьнъ*) в языковом сознании средневекового человека соотносилось не с прилагательным *сжценъ* (как оно соотносится, например, в современном русском языке, ср. *сущный* — *сущность*), а с грамматической формой *сжци*, являющейся сущностным атрибутом Бога (хотя в старославянском языке была довольно продуктивна адъективная модель, по которой образовывались *nomina abstracta* на *-ость*, ср. *благость* 'доброта, милость, благожелательность' СС, 90; *добрость* 'добродетель' СС, 191; *грьдость* 'надменность, гордыня' СС, 178; *лютость* 'суровость, жестокость' СС, 318; *милость* 'сострадание, милосердие' СС, 326; *мждрость* 'мудрость' // 'знание' // 'наука, учение' СС, 342; *присность* 'вечность' СС, 510; *радость* 'радость, веселье' СС, 565; *свѣтость* 'святость' СС, 598; *сжжпость* 'скупость' СС, 609; *хытрость* 1) 'искусность, мастерство, умение'; 2) 'премудрость, остроумие, мудрость';

3) 'выдумка, замысел' СС, 769; **ярость** 'ярость, гнев, злобность' СС, 797 и др., однако язык стремился подчеркнуть производность этого понятия не от признака, а от самого наименования Бога), таким образом, утверждалось, что все существующее в мире является производным от Бога (ср.: **тъ во испрѣва ны сътворилъ отъ не сжштааго въ сжштѣк приведеъ** СС, 104), доказывая тем самым справедливость слов Дионисия Ареопагита, утверждавшего, что «Бог предшествует бытию, ибо Он Предсущий, понятие же „бытие“ содержит некий намек на предшествующую ему причину. Бог называется Предсущим, а также Сущим, как Причина всего, потому что все бытие — от Него» (Дионисий Ареопагит 1994: 199), ср. **прѣждесы** 'существовавший прежде, изначально': **ѿсоусъ христоса сжштааго и прѣждесжштааго прѣжде въѣкъ** СС, 541. Возвращаясь снова к сущностному наименованию Бога, он резюмирует: «Бог по праву воспевается... как Сущий. Ибо предымея и сверхымея предбытие и сверхбытие, Он сначала создал бытие вообще, а затем с помощью самого бытия создал все, что только есть сущего» (Дионисий Ареопагит 1994: 201).

Таким образом, сам язык подсказывает, что понятия «сущее», «сущность» и «бытие» не противопоставляются, а объединяются, ибо через «сущее» и в нем «сущность» имеет свое «бытие».

На эту производность «сущности» от «сущего» и ее связь с «бытием» указывают и лексемы **къстьство** 'сущность' СС, 804; **сжщик** 'сущность' СС, 684; **сжщъство** 'сущность' СС, 684, словообразовательная структура которых соотносится с личными формами глагола **выти**.

О божественном происхождении «сущности» из «сущего» косвенно говорят лексемы **съзъданнѣ** 1) 'создание, сотворение'; 2) 'сущность' СС, 650 и **родъ**, отсылающие нас к идее рождения понятия «сущность» (ср. **родъ** 1) 'рождение'; 2) 'происхождение'; 3) 'суть, сущность' СС, 583).

Что же такое «сущность», как осмысливал это понятие средневековый человек?

«Сущность» может быть материальна, вещественна или абстрактна (**вещь** 1) 'вещь, предмет' // 'материя'; 2) 'сущность, суть'; 3) 'факт' // 'дело' СС, 113). Материализуясь, она может принимать формы как живого, так и неживого (**сжщъство** 1) 'существо, создание (живое)'; 2) 'сущность' СС, 684; **къстьствик** 'существо, природа (чего-либо), сущность' СС, 803; **къстьство** 'сущность, естество, субстанция' // 'сущность, природа (чего-либо)' // собир. 'живые существа' // 'действительность, факт' СС, 804). Более того, «сущность» может даже персонифицироваться, являя собой облик одного из лиц Божественной Троицы (ср. **лице** 1) 'лицо' // 'вид, облик'; 2) 'лицо, особа' // 'сущность' // 'ипостась, лицо' СС, 308; **впостась** 1) 'сущность, природа, естество'; 2) 'ипостась

(одно из лиц Троицы) СС, 809; **сълнчик** 'сущность, существо, ипостась, лицо' СС, 655; **оусна** 'сущность' СС, 744).

Таким образом, понятия сущего и сущности, будучи тесно связаны в языковом сознании средневекового человека, покрывали собой разные семантические участки старославянского языка и в целом не совпадали.

Терпение. Терпение в сознании средневекового человека являлось одной из христианских добродетелей, которая состояла в стойком перенесении всех бед, скорбей и несчастий, неизбежных в жизни каждого человека. И высочайший образец терпения явил для всех верующих Иисус Христос, который **въсхотѣ длъготръпѣліимъ и тръпѣнькмъ наставити заблжждъшнихъ на истинѣ** СС, 189. Страсти Христовы стали символом терпения для человека во всяком его страдании (ср. **ты еси тръпѣние мое господи** СС, 705; ср. также **Богъ сждитель правденъ и крѣпокъ ѿ тръпѣливъ** СС, 704). В терпении человек видел залог своего спасения, ибо **нже сътръпитъ до конца тъ съпасетъ сѧ**.

Терпение для средневекового человека — это стойкость и выдержка (ср. **тръпѣльство** 'стойкость, терпение, терпеливость' СС, 704; **тръпѣник** 'стойкость, терпение' // 'выдержка' // 'терпимость' СС, 704; **сътръпѣник** 'терпеливость, стойкость' СС, 672; **тръпѣти** 1) 'быть терпеливым, терпеть' // 'проявлять снисходительность, терпимость' // 'быть снисходительным, терпеливым'; 2) 'терпеть, сносить, выносить' СС, 705; **потръпѣти** 1) 'проявить терпение' // 'проявить терпимость' // 'выдержать, стерпеть' СС, 489; **прѣтръпѣти** 1) 'претерпеть, вытерпеть, вынести'; 2) 'выдержать, устоять' СС, 552; **сътръпѣти** 'вытерпеть, вынести, выдержать' СС, 672).

Терпение — это и снисходительность, умение прощать, быть снисходительным к слабостям другого человека (ср. **длъготръпѣлик** 'долготерпение, снисходительность' СС, 189; **длъготръпѣник** 'долготерпение, снисходительность' СС, 189; **длъготръпѣливъ** 'снисходительный, терпеливый' СС, 189; **длъготръпа** 'снисходительный, терпеливый' СС, 189; **съмотрник** 'кротость, снисходительность, терпимость' СС, 657).

Терпение в языковом сознании средневекового человека связывалось и со страданием, поэтому терпение — это мука, страдание (ср. **тръпѣти** 'терпеть, сносить, выносить' // 'страдать от чего-либо' СС, 705; **пострадати** 'претерпеть страдания' СС, 486; **прѣстрадати** 'вытерпеть, перестрадать' СС, 552; ср. также следующий текст: **не тъ во кстѣ тръпѣливъ нже трѣбовани недоматъ нъ имѣли обилк ти въ страдани тръпа** СС, 704). Вот почему терпение, как и страдание, возводилось в ранг христианского подвига.

Претерпевая страдания, человек надеялся на лучшее, поэтому терпение для него — это ожидание и надежда на спасение в день Страшного суда (ср. *трьпѣнник* 'надежда, упование' СС, 704; *трьпѣти* 'ожидать (терпеливо), уповать' СС, 705, ибо *всѣкъ во сътрьпѣвыи съпасактъ сѧ въ вѣкъ* СС, 672), поскольку Бог для него был Богом терпения и утешения.

Труд. Материалы старославянского языка свидетельствуют о том, что понятия «трудиться» и «работать» различались в языковом сознании средневекового человека. В связи с этим отношение к труду в средневековом обществе было неоднозначным, поскольку труд дифференцировался в зависимости от того, был ли это свободный труд (труд на себя) или труд подневольный (рабский труд).

Свободный труд был неотъемлемой жизненной необходимостью человека, о чем говорит хотя бы тот факт, что в языковом сознании средневекового человека понятия «жизнь» и «труд» были связаны между собой (ср. *теченик* 'движение' // перен. 'труд' // перен. 'жизненный путь' СС, 694): оба концепта соотносились с идеей движения (ср. *хожденник* 1) 'ход, движение'; 2) образ жизни' СС, 763; *двизати сѧ* 'трудиться' СС, 185). И в этом проявлялась «плотская» мотивация труда.

Труд был связан с работой на себя, о чем красноречиво говорят возвратные глаголы, обозначающие действие, направленное на себя или совершаемое в своих интересах (ср. *потроудити сѧ* 'потрудиться' СС, 489; *троудити сѧ* 'трудиться' СС, 702; *троуждати сѧ* 'трудиться' СС, 703), т. е. инициатором трудового процесса был сам человек. Труд соотносился с каким-то конкретным или абстрактным делом, с усилиями, прилагаемыми человеком к его исполнению (ср. *троужданик земьнок* 'труд на земле, земледелие' СС, 703; *дѣланик* 'труд, усилие' СС, 204).

Работа же имела социальную мотивацию, сам корень и значение этого слова отсылает нас к тому, что понятие «работа» соотносилось с идеей принудительного, подневольного труда (ср. *работа* 'рабство, неволя' СС, 563; *работати* 'тяжело работать на кого-либо' СС, 563; *поработати* 'окончить рабский труд' СС, 480), со служением кому-либо, т. е. с ущемлением свободы человека (ср. *работаник* 'служба, служение' СС, 563; *слоужьба* 'служение, помощь' // 'служба' // 'работа' СС, 614; *работьнь* 1) 'рабский'; 2) 'подвластный' СС, 564; *работати* 'находиться в рабстве, быть рабом' СС, 563; *поработати* 'стать слугой' // 'окончить рабский труд' СС, 480).

Однако и в том и в другом случае труд связывался с тяжестью от прилагаемых человеком усилий (ср. *тажькъ* 'тяжкий, трудный' СС,

717; **негажанынь** 'не требующий усилий, труда' СС, 377; **троудьнь** 'трудный, тяжелый' СС, 703), с мучением и страданием человека (ср. **в'ѣднь** 'трудный, нелегкий' СС, 106; **страдаги** 'трудиться, работать (тяжело, до изнеможения)' СС, 626; **работати** 'трудиться, тяжело работать на кого-либо' СС, 563; **троудити сѧ** 1) 'работать, трудиться, прилагать усилия'; 2) 'устать, изнемогать' СС, 702; **м'ноготроудьнь** 'многострадальный, многотрудный' СС, 336) и расценивался как неизбежное жизненное зло (Пс. 9, 28. 139, 10)¹⁴.

Именно поэтому труд как преодоление этого зла во имя высоких нравственных идеалов и прежде всего ради спасения души воспринимался как мученический подвиг (ср. **троудъ** 'труд' // 'аскетическая жизнь, мученический подвиг' СС, 702). И в этом смысле он получал своеобразную духовную мотивацию, являя собой этический идеал, ибо **троудажцеси сѧ** стремится к тому, чтобы встать над тяжестью труда, познавая самого себя и силу своего духа. При этом «смысл трудовой деятельности христианство видело не в создании земных благ, ибо земные блага рисовались ничтожными, — труд оказывался ценностью потому, что он воспитывал в человеке дисциплину и самоуничтожение, способствовал преодолению лени, рождающей всевозможные пороки¹⁵, и в конечном счете подготавливал человека к будущей жизни» (Каждан 2000: 164). Эта духовная мотивация труда отражена и в Священном писании: **добраа бо д'ѣвнѣ троудомъ сънискажтъ сѧ** СС, 702. Однако такое осмысление труда было характерно лишь для праведников, «оглашенные» же видели в труде наказание (именно поэтому **троудникъ** в их глазах — это 'подвижник' СС, 702).

Итак, наличие в старославянском языке разных глаголов со значением 'трудиться' и 'работать' говорит о неоднозначном отношении средневекового человека к труду. А поскольку старославянский язык представляет конфессиональную культуру, то уместно было бы рассмотреть отношение к труду церкви. Однако и здесь мы сталкиваемся с противоречием, поскольку позиция церкви в моральной оценке труда была также неоднозначной.

¹⁴ В связи с этим нельзя не привести интересные наблюдения над концептом и темой труда в древнерусской литературе В. Н. Топорова: «Труд в русском языковом сознании не просто работа, некое занятие... труд прежде всего *трудоу* и мучителен (время его — *страда* — своим обозначением отсылает к теме страдания), он понимается как нечто вынужденное, принудительное (*пужда, пудить*), и в этом смысле он не просто бремя, но и проклятие человеческой жизни» (Топоров 1995: 704).

¹⁵ Характерно, что в «Житии Климента Охридского» говорится о том, что он «никогда не был праздным, ведь он знал, что лень есть наставница всех зол» (Флоря 2000: 197). В религиозном сознании средневекового человека лень и бездействие были худшим из зол, как источники низости и лицемерия человека, переводившие его на уровень вещи.

С одной стороны, труд в глазах церкви получал низкую оценку, поскольку он являл собою кару Господню за грехопадение Адама и Евы: Бог обрек род человеческий добывать себе хлеб в поте лица. «Эта библейская оценка труда как наказания вошла составной частью в этику христианского Средневековья. Безгрешное состояние человека, как и пребывание его возле Бога, не предполагало труда: Христос не трудился» (Гуревич 1984: 269). Верность этого суждения А. Я. Гуревича доказывает употребление глагола *двнзати сѧ* 'трудиться': *господь не двнжи сѧ* СС, 185, т. е. с точки зрения христианской этики человек должен заботиться не о хлебе насущном, а о своей душе (вспомним следующие слова из Экклезиаста: «Оглянулся я на все дела мои, которые сделали руки мои, и на труд, которым трудился я, делая их, и вот все суета и томление духа, и нет от них пользы под солнцем» (Экклезиаст 2: 11).

С другой стороны, оценка труда в христианской теологии явно положительная: «Труд обуздывает плоть, вырабатывает самодисциплину и прилежание» (Гуревич 1984: 270). Ср. в связи с этим слова Антония Великого, который так говорит в своих «Духовных наставлениях»: «Тело надобно поработать и утомлять трудом, ибо труд изгоняет праздность и обуздывает похоть» (Антоний Великий 1998: 157). И мы видим, что в старославянском языке труд находит свое морально-религиозное оправдание, поскольку он расценивается как «подвиг», являя собой составную часть аскезы. Об этом говорят глаголы *трудоути сѧ*, и *трудоудати сѧ*, одно из значений которых 'вести аскетический образ жизни, претерпевать мученический подвиг' СС, 702. В старославянском языке просматривается даже своеобразная теология труда как занятия, угодного Богу, который сам в течение шести дней был Творцом, «архитектором мира».

Материал старославянского языка свидетельствует о разном отношении к труду средневекового человека в зависимости от его социального статуса:

с позиции «властвующих» и «сражающихся» труд, а точнее работа, «добывание материальных благ, грязные и тяжелые заботы о хлебе насущном были делом грубой черни» (Гуревич 1984: 268), об этом говорят лексемы *равоуьникъ* 'слуга' СС, 564; *робичиць* 'слуга' СС, 582; *тажатель* 'работник' СС, 717; *навати* 'нанять' СС, 358; *наимьникъ* 'наемный рабочий': *коликоу наимьникъ отьца моего избывають хлѣби* СС, 358, внутренняя форма которых отсылает к указанию на то, что труд этот был не свободный, а подневольный¹⁶;

¹⁶ На эти слова, говоря метафорически, «падает как бы „тень“ рабовладельческого прошлого (как хорошо известно, рабовладельческий уклад, перестав быть определяющим фактором жизни общества в целом, не только не исчезает из быта, но может

с позиции «молящихся» труд — это «аскетический подвиг» (ср. лексемы *троуждати са* 'вести подвижническую, аскетическую жизнь' СС, 703, *троудити са* 'вести аскетический образ жизни' СС, 703, *троудникъ* 'подвижник' СС, 703);

с позиции «трудящихся» труд — это страдание и мучение (ср. *страдади* 'трудиться, работать (тяжело, до изнеможения)' СС, 626; *троудити са* '1) трудиться, прилагать усилия; 2) устать, изнемогать' СС, 702).

Поэтому, мечтая о вечной жизни в раю, средневековый человек представлял ее как жизнь, в которой нет страданий и мучений, и прежде всего земных страданий труда, связанных с ежедневной заботой о хлебе насущном (ср. *чловѣка породнааго гражданина безъ земаааго троуданиа живѣшга* СС, 481).

Понятно, что при таком отношении к труду особую значимость приобретала помощь в труде (ср. *помощь* 'помощь' СС, 476; *поможеник* 'помощь' СС, 475), которая рассматривалась как совместное действие (ср. *сѣдѣнство* 'содействие, помощь' СС, 648; *сѣдѣствовати* 'содействовать, помогать' СС, 648; *сѣпомогати* 'помогать' СС, 666) и как добровольное услужение (ср. *слоуженик* 'услужение, помощь' СС, 613; *слоужьва* 'услужение, помощь' СС, 614).

В труде ценилась не только помощь, но и усердие, старание, с которым человек исполнял свою работу (ср. *поспѣшеник* '1) содействие, помощь'; 2) 'усердие' СС, 484; *спѣшеник* 'усердие, старание' СС, 620; *подвижаник* 'старание, усердие' СС, 461). Только в этом случае можно было рассчитывать на успех и извлечение хоть какой-нибудь пользы для человека (ср. *спѣхъ* '1) усердие, старание'; 2) 'польза' СС, 620).

Таким образом, одним из критериев оценки труда становилась польза.

Число. Категория числа, как и многие другие абстрактные понятия старославянского языка, осмыслялась средневековым человеком как категория божественного.

Понятие счета (ср. *нѣнѣти* 'сосчитать, счесть' СС, 276; *нѣнѣтати* 'считать' СС, 276; *рацинѣти* 'высчитать, рассчитать, вычислить, сосчитать' СС, 580) и числа (ср. *число* 'число' СС, 779; *числа* 'число' СС, 779) в старославянском языке являлось производным от глаголов со значением 'читать', 'почитать' (ср. этимологию слова *число*, которое является суффиксальным образованием от глагола *чисти* *čislo < čitslo, а корень *čit- < *čisti < *čitti родственен глаголам *читати* (почитать), а также *честь*; или этимологию глагола *считати*, который восходит к праславянской форме *čit-/čyt- 'считать, ценить', *čysti < *čyt-ti

еще в Византии времен Македонской династии укрепить свои позиции настолько, что отзовется на законодательстве» (Аверинцев 1997: 15).

и ѣтъꙋ 'почитать' Фасмер IV: 367). Эта древняя семантика числа прекрасно сохранилась в старославянском языке у глаголов *чисти* и *чьстити* (ср. *чисти* 1) 'читать'; 2) 'чтить, почитать' // 'соблюдать' СС, 779; *чьстити* 'почитать, чтить, уважать' СС, 786). Таким образом, понятие счета и числа в языковом сознании средневекового человека оказывалось связанным с почитанием? Но кого?

Конечно, Бога, отвечает нам Дионисий Ареопагит, ибо Бог, «будучи Творцом, является и изобретателем числа» (Дионисий Ареопагит 1994: 335).

На это указывает и сам старославянский язык, в частности значение числового ряда, и прежде всего числительного 1.

Единица (ср. *ѣдинъ* 'один' СС, 800) в старославянском языке — это не просто число, открывающее нумерологический ряд, а символ Бога, именно поэтому единица не имела формы мн.ч. Объясняя божественную сущность единицы, Дионисий Ареопагит говорит: «Единым же Он зовется потому, что единственно Он есть — по превосходству единственного единства — всё и является, не выходя за пределы Единого, Причиной всего... Ведь как всякое число причастно единице — и говорится «одна двоица», «один десяток» или «одна половина», «одна треть», «одна десятая», — так и все, и часть всего причастует единице, и существование единицы означает существование всего» (Там же: 327). Развивая эту мысль Дионисия, Максим Исповедник добавляет: «Нет ничего сущего, что не причастно Единому, т. е. Богу, подобно тому, как всякое число причастно единице... Единым он называется потому, что мыслим как своего рода Основание того, что будет. Что же касается... четного или нечетного, равного или неравного, наблюдаемого в мире чисел, то неразумно применять это к Началу, делая таковые вещи началом, ибо, изменчивые и переходящие, они существуют по необходимости. Предел деления в мире чисел по большей части возводится к единице» (Там же).

Именно поэтому единица осмыслялась средневековым человеком как символ единого целого (ср. *ѣдино* прил. в знач. сущ. 'одно единое целое': *азъ ѿ отьць ѣдино есѣвъ* СС, 800), единосущности (ср. *ѣдиносѣщникъ* 'единосущие, единосущность (о Троице)' СС, 799; *ѣдиносѣщнѣнь* 'единосущный' СС, 799; *ѣдинокѣстьствѣнь* 'единосущный' СС, 799; *ѣдносѣщнѣнь* 'единосущный' СС, 801; *ѣдинокѣстьствѣнь* 'единосущный' СС, 801).

Один — это не только целый (целостный), но и общий, тот же (ср. *ѣдинъ* 'один, общий, тот же': *ѣдинъ доушъ имѣште въ раздѣлена тѣлеса* СС, 800). Именно этот компонент значения находится в центре семантики многочисленных производных с этим корнем (ср. *ѣдинникъ* 'единство, единение' СС, 800; *ѣдинство* 'единство' СС, 800; *ѣдно-*

гласник 'единодушие, согласие' СС, 801; *кдинооумьнъ* 'единодушный' СС, 799; *къднодоушьнъ* 'единодушный, согласный' СС, 801; *къднооумьнъ* 'единодушный' СС, 801). Характерна и синтагматика этого числительного, которое во всех приведенных сложных названиях выполняет функцию определения опорного слова, т. е. тех абстрактных понятий (*сущность, естество, душа, ум* и др.), которые являются атрибутами Бога (ср. также и дериват *съдыханик* 'единодушие' СС, 648, в котором эта же идея передается корнем *дых-/доух-*).

Эта идея общности, единения с единицей реализуется при счете, когда исчисляемое присоединяется, причисляется к единице (ср. *въчинити* 'причислить, включить' СС, 159; *въчинити* 'причислять' СС, 159; *въчисти* 'причислить' СС, 159; *причетати* 'присоединять, причислять' СС, 514; *причинити* 'присоединить, причислить' СС, 514; *съчетати* 1) 'связать, соединить, сочетать'; 2) 'присоединять, причислять' СС, 675), ставится с ней в один ряд (ср. *върадити* 'включить, причислить' СС, 150): вспомним, что натуральный ряд чисел представляет собой последовательность множеств 1, 1+1, 1+1+1, 1+1+1+1..., для передачи которых используются цифры 2, 3, 4 и т. д.

Не здесь ли, не в этом ли причислении (кого-то или чего-то) к единице (а это значит к Богу) кроется причина запрета исчисления, получившего распространение в славянской традиционной народной культуре, ибо только Бог знает истинное (полное) число исчисляемых предметов (ср. *испълник* 'полное число' СС, 267).

Божественное начало единицы как самой простой, а следовательно, ясной (и *resp.* светлой) имплицитно содержится в противопоставлении ее другому числительному — десяти тысячам, множеству, которое осмыслялось средневековым человеком как нечто темное, неясное (ср. *тъма* 1) 'несчетное множество'; 2) 'десять тысяч' СС, 714), недоступное пониманию человеческого разума (поскольку носителем истинного знания в представлениях средневекового человека был Бог), а потому непостижимое, что передается в старославянском языке отрицанием корня *въд-* (ср. *несъвъда* 'несчетное множество' СС, 375; *несъвъдънъ* 'неисчислимый, бесчисленный' СС, 375).

Идея божественности единицы имплицитно присутствует и в дериватах с корнем *ин-*, передающих идею «одного» (ср. *инокъ* 'тот, кто живет один, одинокий' СС, 261; *иночьскъ* 'одинокий, монашеский' СС, 261; *иночество* 'монашество' СС, 261), ибо одиночество осмыслялось как некая положительная ценность, так как только в одиночестве человек способен «освободиться» от мирской суеты и обрести то душевное состояние, которое позволяло ему достичь мистического познания Бога (ср. также *иномысльнъ* 'единомыслящий' СС, 261; *инмышлакник* 'единодушие, единомыслие' СС, 261 и др.).

Косвенным свидетельством сакрализованности единицы является и местоимение *самъ* (среди прочего оно относилось и к Богу, ср. *исоусъ самъ не крыштааше нъ оученици его* СС, 592), которое в старославянском языке имело значение 'один, единственный' (ср. *самъ, самъ кдинъ* 'один, единственный': *ты еси самъ... богъ мой* СС, 592).

На эту божественную сущность единицы указывает и ее символическое изображение в виде креста в глаголице, вся матрица которой, как известно, пронизана идеей Христа и является многомерным символом Бога¹⁷.

Отметим, наконец, и тот факт, что в названиях дней недели в старославянском языке (как, впрочем, во всех славянских языках) нет дня, который именовался бы «первым», первый день недели *поне-дѣльникъ* называется днем, следующим после «недели» (т.е. после воскресенья), подробнее об этом см. Толстая 1987: 157.

Если единица в христианском языковом сознании средневекового человека была связана с идеей целостности, единства, общности, а значит, уверенности, то число два осмыслялось как раздвоенность, как неустойчивость, порождающая колебания и сомнения (ср. *дъводоушникъ* 'сомнение' СС, 200; *дъвъ помышакнини* 'колебание, сомнение' СС, 477).

Наконец, еще одно число — три — являлось божественным символом, сущностным атрибутом Бога триименного (ср. *триименьнъ* 'триименный': *си оубо трійменьнаа кдно сятъ божество кдинъ кстъ богъ* СС, 701), давшего имя Троице (ср. *тронца* 'Троица' СС, 715). Объясняя кажущееся логическое несоответствие: почему Бог воспевается и как Единица, и как Троица, Дионисий Ареопагит говорит: «Мы называем и Троицей, и Единицей превышающую всякое имя и сверхсущественную по отношению к сущим Божественность, чтобы по-настоящему воспеть Ее сверхобъединенность и богородность» (Дионисий Ареопагит 1994: 335). Эта божественность числа три проявляется и в его способности образовывать суперлативы (ср. *тръсватъ*

¹⁷ Косвенным свидетельством особого символического значения единицы является, как представляется, и тот факт, что «в индоевропейских языках не восстанавливается какое-либо одно общее слово или общий корень для обозначения числа „один“... Понятие „один“ варьируется от языка к языку, в то время как понятие „два“ устойчиво выражается одним и тем же корнем». «Отсутствие особого числительного „один“ в системе счета многих языков становится понятным в свете типологии счета. Собственно счет или исчисление предметов начинается с „двух“, тогда как „один“ предполагает не счет, а называние предмета с помощью его специального обозначения» (разрядка наша), — пишет Ю. С. Степанов, ссылаясь и полемизируя с работой М. И. Панова «Проблема функционирования математических понятий» (Степанов 2001: 497–499). И в старославянском языке это называние, как мы видим, было соотнесено с Богом.

‘трижды святой’ СС, 705; *трьвєлицьствѣнь* ‘величественный в высшей степени (трижды)’ СС, 704).

Все остальные числа, судя по материалу старославянского языка, были, по-видимому, десемантизированы и употреблялись в своем прямом онтологическом значении, поэтому говорить об их символическом значении на основе только лишь Словаря довольно сложно (хотя, конечно, синтагматика, а потому и ассоциации с определенными числами были в средневековом сознании вполне устойчивыми (ср. *ты отъ четырьъ стоуѡхъи тварь съставляь четырьъми врѣмєны крѣжъ лѣтоу вѣнь чалъ еси* СС, 778; или *нже въ поуѡстыни шестъ сътъ тысьщитъ прѣкръмивыи въ четырехъ десатєхъ лѣтѣхъ* СС, 778).

Таким образом, категория числа, как и многие другие абстрактные понятия старославянского языка, осмыслялась средневековым человеком как категория божественного, что, кстати, хорошо вписывалось и находилось в полном соответствии с научной парадигмой Средневековья. Кирилл и Мефодий, будучи истинными сынами Византии, постоянно обращались к ее философско-религиозному и научному наследию, черпая из ее сокровищницы морально-эстетические принципы, политическую и богословскую фразеологию, представления об устройстве мира, этических нормах и многое другое, что, естественно, нашло отражение в лексическом и семантическом фонде старославянского языка. Поэтому они, несомненно, знали о существовании математической теологии¹⁸ и для них было совершенно естественно явление сакрализации числа и счета. Ведь «в средневековой модели мира нет этически нейтральных сил и вещей: все существующее в средневековье восходит к центральному регулятивному принципу. Поскольку регулятивный принцип Средневековья — бог, мыслимый как высшее благо и совершенство, то мир и все его части получают нравственную окраску» (Гуревич 1984: 296), поэтому даже абстрактные количественные понятия старославянского языка в языковом сознании средневекового человека были сакрализованы и включены в систему его ценностей.

Чудо. Жизнь средневекового человека была полна не только страхов, но и чудес.

Судя по материалу старославянского языка, чудо в понимании средневекового человека — это тварное понятие (ср. *чоудотворикъ* ‘чудо’ СС, 785; *чоудодѣланикъ* ‘сотворение чудес’ СС, 785; *чоудодѣлникъ* ‘чудо’ СС, 785; *чоудотворникъ* ‘сотворение чуда’ СС, 785). Творцом

¹⁸ Так, например, у Филолая, современника Сократа, встречается посвящение углов треугольника различным богам (подробнее см. Жмудь 1990: 162).

его является Бог (ср. видѣша бо безаконници и осазаша чюдотворца бога СС, 785), который, являя людям чудо, дает им знак, поэтому чудо — это знамение (ср. знаменник 'знамение, знак' // 'чудо' СС, 238: се сътвори начатъкъ знаменемъ нсоусъ въ кана галилеі СС, 238). Творцом чуда может быть и святой (ср. чюдотворникъ святааго конона СС, 785), обладающий божественной силой творить чудеса, поэтому чудо — это сила (ср. сила 'чудо' СС, 602).

Как и всякое творение, чудо поражало человека, вызывало его восхищение, изумление и удивление перед тем, что было по ту сторону привычного, понятного, погрешимого (ср. чудо 1) 'чудо'; 2) 'изумление' СС, 785; чюднь 'чудесный, удивительный' СС, 785; чюдити сѧ 'удивляться, поражаться, дивиться' // 'восхищаться кем- или чем-либо' СС, 785; чюдимъ прил.-прич. 'вызывающий восхищение, уважение' СС, 785: ты бо кси сътвори нъ господи нево и земьж и въсе чюдимок подъ небесемъ СС, 785; въщюдити сѧ 'удивиться' СС, 159; почюдити сѧ 'удивиться, изумиться' СС, 494).

Несмотря на это чудо в сознании средневекового человека было, по-видимому, вполне естественным явлением. Поэтому известная фраза апологета христианства Тертуллиана «Верую, ибо абсурдно», т. е. чудесно, является своеобразной формулой мировоззрения Средневековья, более того, «евангельская этика требовала от человека жить по законам чуда» (Аверинцев 1997: 178).

Таким образом, понятие чуда, как и многие другие абстрактные понятия старославянского языка, оказывалось производным от божественного принципа Средневековья.

* * *

Мы рассмотрели далеко не все представления средневекового человека, репрезентирующие его мир идеального, а только лишь те, которые входили в основной «семантический инвентарь» языка его культуры, а потому оказались достаточно хорошо «проработанными» в старославянском языке. Не случайно большая часть этих понятий нашла отражение в знаменитом труде Дионисия Ареопагита «О божественных именах», к которому мы неоднократно обращались в процессе исследования. Поэтому, заканчивая главу, мы вновь обращаемся к Дионисию, который в оправдание нам и себе говорит: «Даже если какое-то из равных по силе имен оказалось упущенным, и его следует понимать точно таким же образом. Если же это неверно или несовершенно и если мы частично или полностью уклонились от истины, дело твоего человеколюбия исправить то, что вопреки желанию мы не поняли» (Дионисий Ареопагит 1994: 339).

Однако даже этот далеко не полный перечень имен и представлений говорит о том, что средневековый человек отчетливо осознавал, что мир не сводится к естественному порядку вещей, что в нем есть особый смысл и доброта, есть идеальное измерение. И это идеальное обладало активным началом жизнедеятельности человека, оно творило его, участвовало в становлении его личности.

Можно без преувеличения сказать, что вся духовная сфера средневекового человека была сакрализована, вся она была подчинена главному регулятивному принципу Средневековья — сопричастности Богу. Какое бы понятие мы ни рассматривали, в конечном итоге мы вновь и вновь возвращаемся к Богу. Именно Бог как высшая ценность человеческого бытия являлся точкой отсчета духовного и ценностного осмысления мира, связывая воедино природу, общество, человека, бытие и небытие.

Не менее интересные результаты дает и классификация ценностей, которые так или иначе актуализировались в словотворческом акте как при образовании названий лиц, так и при образовании *nomina abstracta*. И хотя существует мнение (С. С. Аверинцев, М. С. Каган), что применительно к Средневековью нельзя говорить о собственно аксиологических представлениях человека, поскольку еще отсутствует понимание природы ценностей (так как теологам известна лишь одна подлинная ценность — Бог), однако думается, что использование принципа оппозитарности в номинации лиц, их свойств и качеств в старославянском языке неизбежно вело к их оценке, ибо всякая дуальная оппозиция рождает аксиологическую (ценностную) отмеченность.

Именно ценности включали механизмы деривации, именно они давали импульс к словообразовательной детерминации реалий внешнего мира, «ибо, — как пишет и сам М. С. Каган, — в мире и культуре нет ничего, что не становилось бы предметом того или иного — а иногда и того и иного — вида ценностного осмысления... Ценностное осмысление действительности и ее художественное удвоение является столь же всеобщим и столь же необходимым аспектом энергии человеческого духа, как и ее познавательный и проективный аспекты» (Каган 1997: 88)¹.

¹ Ср. в связи с этим удивительно современное обоснование происхождения ценностного осмысления человеческого бытия, данное Ницше: «Жить не мог бы народ, — говорил Заратустра, — не умея он оценивать»; «скрижаль высших благ висит над каждым народом. Вглядись, то скрижаль его преодолений... То похвально, что ему трудно дается; что непреложно и трудно, то называет он добром; а что из крайней нужды вызывает: самое редкое. Самое трудное — нарекает он священным». И потому у каждого народа есть свои, особенные ценности — «хочет он сохранить себя, так не должен он оценивать так, как оценивает сосед. Многие, что одобрял один народ, в глазах другого было посмешищем и позором... Человек впервые вложил ценности в

Это осмысление оцениваемого в языке происходит через номинацию, через выявление и актуализацию в слове того конкретного смысла, который имеет тот или иной объект для познающего субъекта. А смысл, как остроумно заметил М. Бахтин, — «это тот или иной ответ на поставленный нами вопрос. То, что ни на какой вопрос не отвечает, лишено для нас смысла», а потому, добавим, не номинируется.

И в этом ценностном осмыслении мира огромная роль принадлежала религии. По справедливому замечанию Э. Дюркгейма, «религия ценностно осмысляет все сущее», связывая природу, общество, человека, бытие и небытие в одно единое целое.

Проиллюстрировать эту мысль Э. Дюркгейма можно на примере пространства, показывающем, как происходит рождение ценностных смыслов: восприятие человеком пространства как такового («в самом-себе-и-для-себя-бытии»), т. е. так, как оно воспринимается, например, в геометрии или физике, лишено всякого ценностного осмысления, но как только мы начинаем рассматривать пространство не само по себе, а в его отношении к человеку как субъекту, осмысляющему пространство, оно сразу же становится субъективированным, т. е. приобретает ценностную значимость для субъекта, что непосредственно отражается в языке: так, понятие «верх» становится в старославянском языке священным, ибо «верх» (соответственно, небо) — это место пребывания Бога, ангелов (ср. значения слова *врѣхъ* 'верх, вершина' // перен. 'величайший' // 'в высшей степени': *начьнъ же отъ мосеа дрюга божнаго врѣха пророкъ* СС, 124), «верх» (небо, звезды, солнце, свет, горы) становится носителем религиозной ценности (ср. *горьнини* прил. в знач. сущ. 'небожители' СС, 174; *небесьнини* прил. в знач. сущ. 'небожители' СС, 358; *слънъце* перен. 'Иисус Христос': *слънъце праведное христось богъ нашъ* СС, 615; *свѣтъ* перен. 'свет истины, добродетели' СС, 596), приобретает нравственный, этический и социальный смысл (ср. *врѣховьнъ* 'высший, стоящий во главе, главный' СС, 124; *врѣховьнъ* 'верховный, высший, главный' СС, 124; *высокъ* перен. 'возвышенный' СС, 160; *высота* перен. 'величие' СС, 160; *вышьнъ* перен. 'высший' СС, 161), тогда как «низ» нагружается иными ценностными смыслами (ср. *выспрь богъ низъ чловѣкъ* СС, 379; *нижьната* 'земные дела' СС, 379). С «верхом» и «низом» оказываются связаны и представления о рае и аде: рай в языковом сознании средневекового человека соотносился с небом как местом обитания Бога (ср. *ѣко*

вещи, чтобы сохранить себя, — он создал смысл вещей, человеческий смысл! Поэтому и называет он себя „человек“ — это значит „оценивающий“... Из оценки впервые возникает ценность: без оценки пуст был бы орех бытия» (Ницше 1990: 42).

ты еси живы съ отцемъ въ небесныхъ СС, 358) и божественным светом (ср. паки градшита съ свѣтълостыжъ небесскоуж СС, 596), тогда как ад соотносился с низом, с тем, что находится под землей (ср. земля исподынаа 'преисподняя' СС, 269; исподнь 'преисподний' СС, 269; прѣисподнь 1) 'подземный, преисподний'; 2) 'ад, преисподняя' СС, 542: избавляѣ е доушж моуж отъ ада прѣисподньго; прѣисподнята 'ад, преисподняя' СС, 542; прѣисподнята земля 'ад, преисподняя' СС, 542; подъ земляж 'ад, преисподняя' СС, 236; трѣторъ 'ад, преисподняя' СС, 703), и символом его является тьма (ср. тъмнаа 'преисподняя, ад' СС, 714).

Поэтому, не учитывая ценностных ориентаций средневекового человека, которыми волей или неволей он руководствовался в своей жизни, мы не сможем воссоздать целостную картину его жизни.

Конечно, изучение моральных ценностей и норм — задача чрезвычайно трудная, которая еще больше усложняется, когда речь идет о далеком прошлом. И причина не только в скудности информации, ее фрагментарности, а порой и случайности, но и в невыделенности (или недостаточной выделенности) самого понятия «ценность». По-видимому, именно этим объясняется тот факт, что, несмотря на универсальный характер человеческих ценностей, ни в социальной антропологии, ни в социологии, ни в лингвистической аксиологии типология их пока еще не разработана (хотя любопытных наблюдений и классификаций предложено немало), более того, нет однозначных определений самих понятий ценности и оценки, как нет и надежных, общепринятых стратегий их описания и классификации. Отсюда такое разнообразие подходов и классификаций (особенно в зарубежной аксиологии, см., например, работы М. Шелера, Р. Ингардена, В. Зиллига, М. Рокича, Я. Пузынины и др. исследователей)².

Именно поэтому чрезвычайно важное значение приобретают источники, среди которых особую значимость имеют те, которые содержат «максимальное количество недвусмысленных оценочных суждений» (Клочков 1983: 62; Вейнберг 1986: 170). В нашем случае это памятники старославянской письменности, многие из которых включают в себя поучения (например, Хиландарские листки с поучениями Кирилла Иерусалимского), наставления (например, Рыльские глаголические листки с наставлениями Ефрема Сирина), заповеди Святых отцов (например, Евхологий Синайский), монашеские правила (например, Зографские листки с монашескими правилами Василия Великого), жития святых (например, Супрасльская рукопись, которая содержит собрание 24 житий и 24 проповедей различ-

² Более подробно см.: Вендина 1998: 13.

ного происхождения), а главное — историю земной жизни Иисуса Христа (евангелия-апракосы, например, Мариинское четвероевангелие, Зографское четвероевангелие, Боянское евангелие, Саввина книга, Ассеманиево евангелие). Поскольку все эти древнеславянские тексты, обращаясь к широкому кругу людей, учили их трудному искусству праведной жизни, то именно в них содержится «максимальное количество недвусмысленных оценочных суждений». Причем провозглашаемые в них моральные ценности и нормы в силу самой экзотеричности текстов носили характер всеобщности, возможно даже универсальности.

Более того, еще П. Сорокин убедительно доказал, что «каждое нормативное суждение, всякое должное имеет в своей основе оценку» (Сорокин 1999: 39), а христианство, как известно, — это этика должного.

В этой связи хотелось бы остановиться еще на одном моменте, чрезвычайно уязвимом для исследователя, пытающегося выяснить, какие ценностные ориентиры были у человека Средневековья. Этот момент связан с нашим субъективизмом, ибо, оценивая чужое мировоззрение, мы неизбежно исходим из своих собственных взглядов. «Наши заключения о природе фактов могут быть чрезвычайно точными, но в том, что касается оценки этих фактов, мы неизбежно навязываем свои собственные представления», — пишут авторы капитального исследования, посвященного духовным исканиям древнего человека Египта и Месопотамии (Франкфорт и др. 1984: 96). Думается, что в нашем случае избежать этого субъективизма, политических или религиозных предубеждений помогает сам материал, проливающий свет на «привычки сознания» средневекового человека и подсказывающий пути концептуальной интерпретации действительности. Он дает возможность понять, какие элементы внеязыковой действительности и как словообразовательно маркируются, а также почему они удерживаются сознанием. Ведь познавать окружающий мир, по справедливому замечанию Г. Риккерта, — «это значит судить», принимать или отвергать, одобрять или упрекать, что подразумевает в конечном итоге наличие ценностей.

Именно ценностное отношение человека к миру образует основу для концептуальной обработки его языка, ибо то, что лишено ценности, либо вообще не номинируется, либо если и называется, то ни лексически, ни словообразовательно никак не детализируется и не дифференцируется. Поэтому любая селекция языкового материала человеком проявляется через соотношение с его ценностями. Сама словообразовательная структура производного слова говорит нам о том, что предмет был выделен по какому-либо при-

знаку из ряда ему подобных, а корневая морфема этого деривата подсказывает, какой мотивационный признак был положен в основу номинации. Особенно показательны в этом отношении названия лиц, требующие прежде всего ценностного осмысления субъекта, ибо в процессе общения люди познают и оценивают друг друга. Поэтому в названиях лиц — носителей атрибутивных или процессуальных признаков актуализировались не случайные, а внутренне присущие им качества или свойства, причем в выделении именно этих качеств или свойств, а не каких-либо иных, выявлялись аксиологические предпочтения индивида (поскольку ценность — это всегда отношение между человеком и объектом). Отсюда следует, что знаковая структура не придумывалась субъектом произвольно, а являлась результатом аксиологического и онтологического наполнения моделей смыслообразования.

Кристаллизуясь в словообразовательно маркируемых именах, ценности, эти универсалии смысла, иногда бывают глубоко скрыты в семной структуре слова, обнаруживая себя лишь слабым мерцанием в его значении, иногда же они довольно четко эксплицируются в морфемной схеме деривата, однако в любом случае именно они дают ключ к пониманию тайн средневекового сознания и мирозерцания, позволяя увидеть его ценностные ориентации. Ведь человек воспринимает, представляет, мыслит и переживает через призму своей духовности. Подключение аксиологических критериев позволило поэтому организовать и определенным образом структурировать этот пестрый и разнородный материал ментально-культурного пространства старославянского языка и определить его как «мир воплощенных ценностей».

При определении понятия «ценность» мы будем исходить из значимости (ср., например, следующее определение ценности: «Ценности понимаются в самом широком смысле — как значимость предметов и явлений реальной действительности, главным образом, в функции социально-нормативных регуляторов поведения людей, как коллективные представления, имеющие личностный смысл» (Ценности 1994: 10)³, причем значимости не только положительной, но также отри-

³ Следует признать, однако, что существует мнение, согласно которому ценность и значимость — это не синонимичные понятия, так как «значимое отношение более универсальное, существующее вообще в живой природе» (ср., например, значимость элементов естественной среды для ориентации животных), а «ценностное отношение — это особая группа отношений значимости, их превращенная форма, реализующаяся только в человеческом обществе и лишь благодаря этому существующая как социальный феномен» (Ценности 1992: 80), т. е. ценность при таком подходе уже по объему, чем значимость.

цательной и нулевой⁴, что позволит в дальнейшем обратиться к изучению модальности ценностей.

Поскольку понятие ценности выполняет самые различные функции в механизмах жизни человека (например, координирующую между человеком и миром природы, стимулирующую или направляющую, дидактическую, регулирующую и др. — подробнее см.: Арутюнова 1988), то в аксиологии существует множество классификаций ценностей, среди которых выделяются ценности абсолютные, или вечные, конкретно-исторические, общественные, или социальные, личностные, ценности биологического выживания и др. В философии и социологии в рамках системного подхода разрабатывается теория ценностей и их типология. В социальной антропологии, например, выделяются личностные ценности (в том числе ценности биологического выживания), культурные и социальные (см.: Ценности 1994: 61). В психологической и социологической литературе — ценности относительные (ценности — цели, к достижению которых стремится человек) и ценности инструментальные (или прагматические), так называемые поведенческие ценности, свойства и качества личности, которые служат достижению относительных ценностей (Рокеач 1973). В лингвистической литературе также существует несколько классификаций, из которых, на наш взгляд, наиболее удачной и приемлемой является классификация, предложенная Н. Д. Арутюновой (Арутюнова 1984, 1988), в которой, в частности, выделяются сенсорные ценности (куда входят гедонистические и психологические оценки), сублимированные (включающие эстетические и этические оценки) и рационалистические (объединяющие утилитарные, нормативные и телеологические оценки). Дальнейшее развитие этой классификации содержится в работах Я. Пузыниной (Puzynina, 1982, 1993), которая предлагает различать ценности прагматические и ценности относительные (в последние включаются трансцендентные, или метафизические, познавательные, эстетические, моральные, нравственные, витальные, а также ценности восприятия), причем обе группы ценностей могут быть как позитивными, так и негативными.

Аксиологический подход к материалу старославянского языка показал, что в номинации личных имен наблюдается, действительно,

⁴ Удачную, на наш взгляд, аргументацию этой классификации ценностей привел А. А. Ивин, который, выделяя нулевые ценности, замечает, что «слово *действию* является общим именем не только для собственно действия, но и для воздержания. Поэтому ценностное отношение имеет место как в том случае, когда предмет оказывается объектом положительного или отрицательного интереса субъекта, так и в том случае, когда предмет исключается субъектом из сферы своих интересов, когда ему приписывается нулевая ценность» (Ивин 1971: 13).

явный перевес в сторону религиозных ценностей, особенно ярко проявляющихся в названиях с корневыми морфемами бог-/вож- или христ- (ср. *воговидьць* 'видящий бога' СС, 95; *боголюбьць* 'человек, любящий бога' СС, 96; *вогоневъвеста* 'невеста бога' СС, 96; *вогоносьць* 'человек, носящий в себе бога' СС, 96; *вогопримьць* 'державший бога на руках' СС, 96; *богословъ* 'богослов' СС, 97; *богословьць* 'богослов' СС, 97; *богочтьць* 'набожный, благочестивый человек' СС, 97; *везвожьнъ* прил. в знач. сущ. 'безбожник' СС, 78; *христолюбьць* 'христолюбец' СС, 766). Нетрудно заметить, что семантика этих слов свидетельствует о неоднозначном отношении к Богу, о существовавшей в раннем средневековом сознании человека идее борьбы, противостояния Богу (ср. *воговорьць* 'богоборец' СС, 95; *богосварьникъ* 'богоборец' СС, 97; *христоворьць* 'противник Христа' СС, 766).

Вместе с тем материалы памятников письменности позволяют говорить о том, что в ментально-культурном пространстве старославянского языка существовала целая система ценностей, основу которой составляла глобальная оппозиция добра ~ зла со множеством ее коррелятов (страдание ~ спасение, дух ~ плоть, свет ~ тьма, святой ~ грешный и др.). Осмысление принципа оппозилярности как универсального культурно-антропологического закона позволило выделить главные ценности Средневековья.

Религиозные ценности. Религиозные ценности относились к кардинальным ценностям средневекового общества, поскольку именно религия являлась субстанцией культуры Средневековья, религией были освящены практически все идеалы, на которых покоилось средневековое общество, религия укрепляла его социальные связи, предохраняя их от распада, именно религия открывала перед человеком смысл его жизненного бытия, давая надежду на бессмертие, чувство защищенности и веру в свои силы. Поэтому религиозные ценности оказывали существенное влияние на формирование нравов и общественной морали Средневековья. Императивы этих ценностей подчиняли себе поведение и всю повседневную жизнь средневекового человека, поскольку осмысление этих ценностей требовало от него их исполнения в соответствии с существовавшей в его сознании перспективой будущего возмездия или награды. Среди этих ценностей старославянский язык выделяет следующие:

— **вера**, которая в представлениях Средневековья была главной ценностью человека. Она составляла основу его бытия, несла с собой успокоение, придавала смысл всей его жизни, ибо жизнь, как он верил, не уничтожается смертью, поэтому вера в его сознании связы-

валась со спасительной силой Христа. При этом вера в системе ценностей Средневековья была не только религиозной категорией, но и этической, ибо она определяла жизнь человека, его мировоззрение, поведение, являясь выражением его моральной силы, душевной стойкости и способности противостоять злу. Именно поэтому в старославянском языке так много имен, в которых человек оценивался прежде всего со стороны веры, ср.: *правовѣрънь* 'правоверный' СС, 495; *вѣрънь* 1) 'верный, преданный'; 2) 'набожный' СС, 165; *достонновѣрънь* 'заслуживающий доверия' СС, 196; *невѣрънь* 1) 'неверующий'; 2) 'неверный, вероломный' СС, 361; *хорѣдовѣрънь* 'недостаточно глубоко верующий' СС, 767; *иновѣръникъ* 'еретик' СС, 261; *правословць* 'правоверный' СС, 496; *кръстианинъ* 'христианин' СС, 297; *поганинъ* 'язычник' СС, 457; *язычникъ* 'язычник' СС, 807 и т. д.). О значимости этой ценности в Средневековье говорит и тот факт, что христиане с легкостью шли на мученическую смерть ради торжества своей веры;

— *надежда*: с верой была тесно связана и другая христианская ценность — *надежда* СС, 346, т. е. «успокоение сердца в Боге» (БЭ 1891: 500), ибо «Иисус Христос, — учил ап. Павел, — надежда наша» (I Тим. 1: 1). Верой было наполнено земное бытие средневекового человека, который стойко переносил тяготы и невзгоды своей жизни, ибо опорой ему была надежда (ср. *оупѣванник* 'упование, твердая надежда' // 'опора, надежда, упование' СС, 743), она давала ему терпение, а главное — веру в спасение и обретение обещанного блаженства (ср. *трѣпѣникъ* 'стойкость, терпение' // 'надежда, упование' СС, 704; *чаганик* 'ожидание' // 'надежда' СС, 777);

— *любовь* (*възлюбленик* 'любовь' СС, 140; *прилюбленик* 'любовь' СС, 506) — это еще одна ценность средневекового человека, которая проистекала из его веры, так как в любви сочетались надежда и верность. Любовь воссоединяла человека с Богом, ибо, как учило христианство, *вогъ любви естъ ижъ прѣвываетъ въ любѣви въ возѣ прѣвываетъ* СС, 317). Через любовь происходило обожение человека, который не плотью, а духом стремился походить на Бога.

Эта ценность реализовалась в старославянском языке как оппоритарная, поскольку одна и та же корневая морфема могла давать как положительно, так и отрицательно маркированные номинации, в чем проявилась двойственность позиции христианства в отношении к любви: с одной стороны, любовь рассматривалась как надприродная духовная интенция, как одна из высших добродетелей, «высшая черта богоподобия», служащая спасению души, ибо любовь эта проявляется в том, что благородный снисходит до неблагородного, здоровый до больного, богатый до бедного, добрый и святой до злого и грешного и т. д. Эта любовь мыслилась как состояние духа человека,

как его духовная связь с людьми, которым он сострадает, ибо всякая любовь — сострадание, поэтому она осмыслялась как Благо, и любить (ср. *облювити* 'полюбить, возлюбить' СС, 395; *прилювати* 'любить' СС, 506) в сознании средневекового человека — это «изволять благо» (ср. *благовати* 'благоволить, любить' СС, 85; *благозвати* 'возлюбить кого-либо' СС, 87; *въблаговати* 'возлюбить' СС, 127), а любое *благозванник* — это 'добродетель' СС, 88. Интересно, что в этом случае любовь имеет своего адресата или свой атрибут (ср. *боголюбець* 'человек, любящий бога' СС, 96; *боголюбивъ* 'любящий бога, набожный' СС, 96; *нищелюбець* 'любящий бедных' СС, 381; *любовиць* 'любящий бедных' СС, 316; *чловѣколюбьць* 'тот, кто любит людей' СС, 781; *чловѣколюбьствънъ* 'человеколюбивый' СС, 781; *чловѣколюбивъ* 'человеколюбивый' СС, 781; *чадолюбивъ* 'любящий детей' СС, 788; *чадолюбъ* 'любящий детей' СС, 788; *чистолюбьць* 'сторонник целомудрия, непорочности, чистоты' СС, 780; *животлюбьць* 'жизнелюбивый человек' СС, 217; *кротолубьць* 'миролюбивый человек' СС, 294; *христолюбьць* 'христолюбец' СС, 766; *хръстолюбьвънъ* 'христолюбивый' СС, 767; *хръстолюбивънъ* 'христолюбивый' СС, 767), поэтому праведник, по представлениям Средневековья, должен возлюбить всех людей, а не отдельного человека.

С другой стороны, любовь — это один из пороков человека, его греховное состояние, в котором инерция природы брала верх над стремлением к Богу. Эта «частичная любовь, приличествующая телам», любовь ко всему земному, плотскому, «являющаяся на самом деле не любовью, но ее образом, или скорее отпадением от Истинной Любви» (Дионисий Ареопагит 1994: 125), не находила одобрения в языковом сознании средневекового человека, что отчетливо видно в значениях следующих имен: *люבודѣиць* 'блудник' СС, 316; *прѣлюבודѣи* прил. в знач. сущ. 'прелюбодей' СС, 545; *любликникъ* 'любовник' СС, 316; *пльтолюбивъ* 'сластолюбивый' СС, 450; *любомѣннъ* 'корыстолюбивый, алчный' СС, 316; *сьребролюбьць* 'сребролюбец, корыстолюбец' СС, 677; *хочолубивънъ* 'любящий все порицать' СС, 768.

О значимости любви как ценности для средневекового человека говорит и тот факт, что состояние его души определялось чувством неуверенности: свою жизненную опору он видел только в Боге, который был для него и защитником, и хранителем, и помощником, и заступником, и наставником, и спасителем, и попечителем, и судьей. Это ощущение неуверенности, неустойчивости его психического склада нейтрализовалось любовью к Богу, а главное — стремлением заслужить его ответную любовь;

— ценность **добра** определялась тем, что эта категория являлась сущностным атрибутом Бога, оказывая влияние на формирование

этических и даже эстетических идеалов средневекового общества (ср. *добръ* 'хороший, добрый, красивый' СС, 192; *доброта* 'красота' СС, 191; *добралчнь* 'красивый' СС, 191). Естественно поэтому, что добро в средневековом сознании соотносилось прежде всего с верой в Бога, поэтому с добром связывалась набожность и благочестие человека (ср. *доброчьстник* 'благочестие, набожность' СС, 192; *доброчьстьнь* 'благочестивый, набожный' СС, 192). Ценность добра определялась и тем, что оно побуждало человека к благодеянию (ср. *добротворити* 'делать добро' СС, 192; *добростьтворити* 'сделать добро' СС, 191), поэтому способность творить добро рассматривалась как одна из христианских добродетелей человека (ср. *добродѣланик* 'добрые дела, добродетель' СС, 191);

– **благочестие** (ср. *благочьстник* 'благочестие, богобоязненность' СС, 90; *доброчьстник* 'благочестие, набожность' СС, 192) как христианская ценность также пристрадало из веры человека в Бога (ср. *благговѣрик* 'благочестие, набожность' СС, 85; *вогочьстник* 'благочестие, набожность' СС, 97), его набожности и богобоязненности (ср. *благочьстовати* 'быть набожным, благочестивым' СС, 90; *благочьстьнь* 'набожный, благочестивый' СС, 90). В благочестии страх Божий (ср. *говѣти* 'быть богобоязненным' СС, 173) преодолевался любовью к Богу (ср. *воголювнъ* 'любящий бога, набожный' СС, 96; *доброговѣник* 'благочестие, набожность' СС, 191);

– **святость** (*святость* 'святость' СС, 598; *святыни* 'святость' СС, 598) в языковом сознании средневекового человека – это ценность недостижимого, поскольку это уподобление своей жизни во всем Богу (ср. *прѣподовник* 'святость, праведность' СС, 548), поэтому святой (*святць* 'святой' СС, 599) – это подобный Богу (ср. *прѣподовьным* прил. в знач. сущ. 'святой, преподобный' СС, 548). Отказ от своей жизни и посвящение ее Богу (ибо смысл жизни – в стяжании Духа Божьего) расценивался средневековым человеком как мученический подвиг, как принесение себя в жертву (ср. *свацати см* 'посвящать себя, приносить себя в жертву' СС, 599). Жизнь святого человека, «причастника Божественной святости» (*свѣтаѣ званню небесному причастьници* СС, 515) – это жизнь в подвиге самоотречения Христа ради, постоянной борьбы с собой, а потому страданий (ср. *подвигъ* 'борьба' // 'аскетическая жизнь' СС, 461; *страданик* 1) 'страдание, мучение'; 2) 'подвиг мученичества' СС, 626). Сам корень слова *сѣтажаник* 'приобретение' СС, 673 актуализирует идею тяжелого труда, борьбы человека с его греховным естеством. Поэтому святые люди – это блаженные, наделенные даром божественного Блага, стяжавшие божественную благодать своим подвигом и несущие ее в мир (ср. *блаженникъ* 'блаженный (наименование святых)' СС, 91; *облаженникъ* 'бла-

женный, святой' СС, 392; **облаженъ** 'блаженный' СС, 392; **трьблаженъ** 'блаженный' СС, 704), именно поэтому эти люди счастливые (ср. **блаженъ** 1) 'счастливый, блаженный'; 2) блаженный (в наименовании святых) СС, 91).

Вот почему в старославянском языке так подробно «проработана» тема религиозного подвига святого, вся жизнь которого — это борьба и преодоление своего греховного естества, ведь вера — это всегда подвижничество во имя того, во что человек верит, это сознательный отказ и ограничение своей воли к жизни, это испытание во имя Божие, это мучения и страдания. Отсюда становится понятной актуализация в словообразовательном акте следующих ценностей:

— **религиозная аскеза**, свидетельствующая о силе духа человека, для которого аскеза — это отрицание его воли к жизни, ибо первым условием религиозной аскезы было целомудрие и непорочность, которые как бы освобождали человека от фундаментального требования его бытия — продолжения рода. Достижению этой цели служили добровольная нищета, смирение и кротость, одиночество, т.е. все то, что делало человека свободным от мирских и вещных связей, от всего, что мешало его душевному покою и достижению блаженства (ср. **землакѣганик** 'лежание на земле (из аскетизма)' СС, 236; **пощеник** 'воздержание, аскетизм' СС, 493; **жестоколѣганьникъ** 'лежащий на жесткое ложе' СС, 216; **соухопадць** 'тот, кто, соблюдая строгий пост, питается всухомятку' СС, 634; **троудити сѧ** 'вести аскетический образ жизни, претерпевать мученический подвиг' СС, 702; **троудати сѧ** 'вести подвижническую, аскетическую жизнь' СС, 703; **троудьникъ** 'подвижник' СС, 703; **свьвъздръжьникъ** 'сподвижник, тот, кто с кем-либо ведет жизнь аскета' СС, 642). Эта ценность была мотивирована христианской заповедью «Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11: 12) и трактовкой плоти как темницы духа человека, поэтому аскеза, умерщвление плоти рассматривались в качестве монашеского идеала, ибо это сознательное самоограничение позволяло победить свою физическую природу и достичь свободы духа. Целью религиозной аскезы считалось «достижение утраченного вследствие первородного греха образа Божьего. Три лика Троицы соответствуют трем путям и трем средствам этого духовного очищения, самый процесс которого, однако, един. Бог-отец ведет дорогой памяти, Бог-сын — дорогой разума, а Бог-Святой Дух — дорогой любви. Таким образом, душа человека благодаря аскезе постигала таинство Троицы, познавая свои возможности и освобождаясь от природного начала» (Гофф 1992: 145);

— **целомудрие, непорочность** как символы чистоты и святости, ценность их определялась силой духа человека, который, побеждая свою физическую природу, достигал духовного совершенства (ср. **чистость** 'непорочность, чистота' СС, 780; **чистота** 'непорочность, чистота' СС, 780; **чистъ** 'непорочный, девственный' СС, 780; **чистолювьць** 'сторонник целомудрия, непорочности, чистоты' СС, 780; **цѣломѣдрьнѣ** 'целомудренный, воздержанный' СС, 773; **цѣлоуѣмьнѣ** 'целомудренный, воздержанный' СС, 773; **непорочьнѣ** 'непорочный, безупречный' СС, 371; **нескверньнѣ** 'неоскверненный, непорочный' СС, 375; **бескверньнѣ** 'непорочный' СС, 81);

— **добровольная нищета** (ср. **нищета** 'бедность, нищета' СС, 381; **оубожество** 'нищета, крайняя бедность' СС, 722; **обнищати** 'обеднеть, обнищать' СС, 395; **хлѣпати** 'нищенствовать, побираться, просить милостыню' СС, 762; **оубожати** 'обеднеть, обнищать' СС, 437). Ценность этой религиозной аскезы была мотивирована словами Иисуса Христа, обращенными к богатому юноше: «Если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за мной» (Мф. 19: 21). В бедности видели состояние, угодное Богу (ср. **оубогъ** 'очень бедный, нищий' СС, 722; **поубожати сѧ** 'делать себя бедным, нищим, унижаться' СС, 491), а потому избранничества, ибо «Он нищенствовал нищетой, создающей богатство, стараясь, чтобы мы обогатились Его божественностью» (Дионисий Ареопагит 1994: 83). Богатство же расценивалось как зло, ибо оно привязывает человека к грешному миру, толкая его на дурные поступки, несовместимые с христианским учением, отсюда и заповедь: **оудобѣ во естъ вельждоу сквозѣ цѣлинѣ оуши протѣ неже богатоу въ цѣсарьствѣе божие вьнѣти** СС, 111;

— **смирение и кротость** (ср. **сѣмѣрник** 'смирение, смиренность' СС, 659; **кротость** 'кротость' СС, 295) как главные духовно-нравственные ценности христианства, ибо в смирении проявляется доверие и покорность Богу (ср. **покорник** 'покорность, смирение' СС, 470), умаление себя (ср. **оумалкнѣ** прич. в знач. прил. 'смиранный, униженный' СС, 735; **сѣмѣрити сѧ** 'смиряться, покоряться, унижаться' СС, 659), смиренное раскаяние в своих грехах, и прежде всего в гордости, самолюбии, тщеславии (ср. **оумилкник** 'смирение, смиренное раскаяние' СС, 735: сам корень этого слова отсылает нас к идее о том, что смирением человек просит прощения у Бога, ср. **милъ сѧ дѣати** 'просить прощения' СС, 327). Кротость же (ср. **сѣмотрьливок** прил. в знач. сущ. 'кротость' СС, 657; **сѣмотрник** 'кротость, снисходительность, терпимость' СС, 657) — это тишина сердца, его мягкость и незлобивость (ср. **тихость** перен. 'кротость, мягкость' СС, 696; **тихота**

перен. 'кротость, мягкость' СС, 696; **незлобие** 'кротость, беспорочность' СС, 365⁵). Поэтому смирение и кротость расценивались средневековым человеком как подвиг религиозной аскезы и победа над самостью;

— **одиночество** (ср. **инокъ** 'одинокий, тот, кто живет один' СС, 261; **иночьскъ** 'одинокий' СС, 261; **совити са** 'быть одиноким' СС, 618; **поустыньникъ** 'отшельник, пустынный' СС, 557; **стлпникъ** 'столпник, подвижник, живущий на столпе' СС, 625). Одиночество как признак исключительности личности осмыслялось как некая ценностная категория, поскольку только исключительная личность была способна «освободиться» от мира и обрести то душевное состояние, которое позволяло достичь мистического «познания Бога». В одиночестве человек погружал мысль в глубины своего собственного духа и постигал не только самого себя, но и первичный, божественный принцип бытия. В одиночестве человек обретал спасение внутри самого себя. «Особое поклонение в монашеской среде вызывали столпники, годами стоявшие на открытой площадке, устроенной на столпе, физически обособленные от земной скверны, проводящие жизнь в чистой стихии воздуха» (Каждан 2000: 164). С символами одиночества ассоциировались не только образы отшельников, но и образ сироты (ср. **сирота** 'м. и ж. сирота' СС, 604 < **сиръ** 'осиротевший' СС, 604), нищего (ср. **проситель** 'нищий' СС, 526), странника (ср. **пжтъникъ** 'путник, прохожий, странник' СС, 563), так как отшельник — это «странник и пришелец, посланный в мир как бы из некоего внемирного пространства» (Аверинцев 1997: 19);

⁵ Яркой иллюстрацией всех этих ценностей является христианское искусство, которое все насковзь проникнуто ценностными символами. В нем нет изображений бытового или психологического характера, но зато часто встречаются сцены предстояния перед Богом в самых разных жизненных положениях и чаще всего молитвенного состояния. «Молитвенное состояние передается прежде всего жестом оранты, то есть древним жестом молитвы, который был не только очень распространен, но и стал символом молитвы. В римских катакомбах встречается множество орант как олицетворение молитвы или молящейся Церкви. Молитвенное состояние становится основным содержанием самых различных сюжетов, подчас крайне драматических, как, например, жертвоприношение Авраама или Даниил во рву львином. Изображается не столько само жертвоприношение, сколько внутреннее духовное состояние участвующих в нем лиц — молитва» (Успенский 1989: 46). Нельзя также не отметить, что многие из этих ценностей как вид византийской поведенческой нормы были усвоены и определяли поведение русских святых (ср., например, ценность кротости и смирения, ценность страдания, которые являются характерной чертой поведения первых русских канонизированных святых князей Бориса и Глеба, явивших своей смертью «подвиг непротивления», или ценность религиозной аскезы, обличения согрешившей власти преподобного Феодосия Печерского (подробнее см. Федотов 1990).

— **странничество**, с которым связывалось просветление духа человека, поправшего искушения и соблазны мира, оставившего дом, имущество, родных и отправившегося в путь ради достижения совершенства, чтобы в молчании сделать мысль свою неразлучною с Богом (ср. **инокость** 'странствование по чужбине' СС, 261; **пришьльствник** 'странствование по чужой земле, пребывание на чужбине, изгнание' СС, 516; **пришьльство** 'странствование по чужой земле, пребывание на чужбине, изгнание' СС, 516; **пришьльствовати** 'странствовать по чужой земле, жить на чужбине' СС, 514; **шьствник** 'путешествие, странствование' СС, 791; **пжть** 'путешествие' СС, 560; **пжтьоугросна** 'путешествие' СС, 562; **пжтьшествник** 'путешествие' СС, 563; **пжтьникъ** 'путник, прохожий, странник' СС, 563; **пжтьнь** 'путешествие' СС, 563; **ходити** 'путешествовать' СС, 762). Поэтому странничество в Средневековье расценивалось как подвиг аскезы, подвиг во имя Христа (вспомним слова Христа «Я есмь путь. Оставьте все и следуйте за мной»);

— **страдание и мучение**. Средневековая этика была довольно строга и сурова: она предписывала искать мученичества ради спасения своей души, поэтому страдания и мучения возводились в ранг подвига, а мучение становилось испытанием во имя Божие (ср. **страданник** 1) 'страдание, мучение'; 2) 'подвиг мученичества' СС, 626; **страдѣба** 'страдание, мучение' СС, 627; **страсть** 1) 'страдания, лишения'; 2) 'подвиг мученичества' СС, 628; **мжченик** 'муки, мучение' СС, 343; **мжченикъ** 'мученик' СС, 343; **пръвоимѣжченикъ** 'первомученик' СС, 532; **священомжченикъ** 'священномученик' СС, 599; **страстностьць** 'страдалец, мученик' СС, 628; **страстотръпць** 'страдалец, мученик' СС, 628; **страстьникъ** 'мученик, подвижник' СС, 628).

Эта ценность выделяла личность в обществе, свидетельствовала о ее незаурядности, так как страдание рассматривалось не только как искупление грехов (ибо человек стремился «выстрадать» Царство Божие), но и обладало самоценностью: страдание возвышало человека, приближало его к Богу. Об этой соотнесенности понятия страдания с божественной идеей свидетельствует существование в старославянском языке прилагательного **подобнострастьнь** 'страдающий, как и...' СС, 462, которое красноречиво говорит о том, что через страдания человек стремился уподобиться Богу. Будучи средством очищения человека, избавления его от греха, страдание осмыслялось и как путь к нравственному совершенствованию, как искупление, поэтому оно воспринималось как благо, как средство к величию духа;

— **долготерпение** (ср. **длѣготръпѣник** 'долготерпение, снисходительность' СС, 189; **длѣготръпѣникъ** 'долготерпение, снисходительность' СС, 189; **длѣготръпѣливъ** 'снисходительный, терпеливый' СС,

189; дълготръпа 'снисходительный, терпеливый' СС, 189; съмотрник 'кротость, снисходительность, терпимость' СС, 657) также относилось к разряду духовных подвигов Христа ради, ибо высочайший образец терпения явил для всех верующих Иисус Христос, который възхотѣ дълготръпѣнїемъ и тръпѣнкѣмъ наставити заблуждѣшнихъ на истинѣ СС, 189. Страсти Христовы стали символом терпения для человека во всяком его страдании (ср. ты еси тръпѣние мое господи СС, 705; ср. также Богъ сждитель правденъ и крѣпокъ и тръпѣнївъ СС, 704), и уже поэтому терпение осмыслялось как одна из человеческих ценностей. В терпении, в стойком перенесении страданий человек видел залог своего спасения, ибо иже сътръпїтъ до конца тѣ спастъ сѧ СС, 704;

– труд в языковом сознании средневекового человека осмыслялся как мученический подвиг (ср. троудъ 'труд' // 'аскетическая жизнь, мученический подвиг' СС, 702), поскольку он был связан с тяжестью и страданием от прилагаемых усилий (ср. страдати 'трудиться, работать (тяжело, до изнеможения)' СС, 626). Ценность труда была мотивирована христианской заповедью и верой человека в то, что добраа бо дѣвнїе троудомъ сънискаятъ сѧ СС, 702. Особенно ярко эта ценность выражена во втором Послании св. апостола Павла к фессалоникийцам, где им формулируется правило: «Если кто не хочет трудиться, тот и не ешь» (3: 10) Кроме духовной, труд имел еще и этическую мотивацию, ибо троуждающе сѧ, преодолевая мучения и страдания труда, являл собой этический идеал. Стремясь к тому, чтобы встать над тяжестью труда, он не только познавал самого себя, но и утверждал силу своего духа. Вспомним знаменитые слова Оригена, христианского теолога и философа ранней патристики: «Бог создал человека существом, нуждающимся в труде, с целью дать ему возможность всюду упражнять свои познавательные силы». Наконец, самое главное — труд имел божественную мотивацию, так как Бог, творец всего сущего на земле, в Средневековье был сакральным символом труда;

– воздержание как одна из добродетелей человека, проявлявшаяся в изволении им своей нравственной силы над греховной плотью (ср. оудръжаник 'самообладание, воздержание' СС, 729; трѣзвеник 'трезвость, воздержание' СС, 706; трѣзвъ 'трезвый, воздержанный' СС, 707; пощеник 'воздержание, аскетизм' СС, 493; постъникъ 'постник, подвижник' СС, 487). Поэтому воздержание оценивалось как благочестие (ср. въздръжаник 1) 'воздержание'; 2) благочестие' СС, 136), как проявление целомудрия и аскетизма (ср. цѣломъдрова ти 'быть сдержанным' СС, 773; цѣломъдрѣствовати 'быть сдержанным' СС, 773; цѣлооумьнь 'целомудренный, воздержанный' СС, 773);

— **молчание** как подвиг аскезы, ибо праведник в представлениях Средневековья должен обладать добродетелью молчания, чтобы сделать мысль свою неразлучною с Богом (ср. **везмлъвник** 'монашеский или отшельнический подвиг молчания' СС, 80; **мльчаник** 'монашеский подвиг молчания' СС, 330; **мльчальникъ** 'молчальник, монах, давший обет молчания' СС, 330), так как в молчании он погружался в глубины божественной мудрости.

Все эти религиозные ценности возводились средневековым человеком в ранг подвига, именно так их рассматривает Антоний Великий в своем «Уставе отшельнической жизни», ср.: «Старайся проходить следующие мною тебе предлагаемые подвиги: труд, нищету, странничество, лишения (ничего неимение) и молчание. Они сделают тебя смиренным, а смирение принесет тебе отпущение грехов» (Антоний Великий 1998: 175).

Одержимый страхом перед Судным Днем, будучи неуверенным в собственном спасении, средневековый человек обращался к Богу с надеждой на утешение, защиту и справедливое воздаяние. Отсюда проистекали следующие ценности Средневековья:

— **спасение**, которое расценивалось как избавление от грехов (ср. **избаваник** 'избавление, спасение' СС, 249; **съпасеник** 'спасение, избавление' СС, 663; **съпаства** 'спасение, избавление' СС, 664; **съпастъ** 'спасение, избавление' СС, 664; **съпаситель** 'избавитель, спаситель' СС, 664; **избавитель** 'спаситель' СС, 248; **избавьникъ** 'избавитель' СС, 249). Ценность спасения для средневекового человека определялась прежде всего тем, что именно в Иисусе Христе он видел своего Спасителя;

— **справедливое воздаяние**, которое осмыслялось средневековым человеком, с одной стороны, как расплата перед Богом (ср. **въздаѣаник** 'оплата, воздаяние' СС, 134; **възданик** 'оплата, воздаяние' СС, 134; **въсплащеник** 'расплата' СС, 153), как возмездие за грехи, совершенные им против Бога, против людей и самого себя (ср. **възмъздик** 'воздаяние, оплата' СС, 140), а с другой — как прощение и отпущение этих грехов (ср. **отъданик** 1) 'воздаяние, награда'; 2) 'прощение, отпущение' СС, 429). Эта ценность являлась своеобразной апелляцией человека к высшему Разуму, к признаваемым им нормам человеческого поведения, заставляя нашего «героя» постоянно оценивать совершаемые им поступки в соответствии с моральными критериями средневекового общества;

— **утешение** (ср. **оувѣтъ** 'утешение' СС, 724; **оувѣтъникъ** 'утешитель' СС, 724), ибо в утешении он находил ободрение и облегчение своей душе (ср. **оутѣха** 'утешение, облегчение' СС, 754; **оутѣшеник** 'утешение, ободрение' СС, 754);

– **защита**. Эта ценность особенно ярко выражена в названиях Бога, в котором человек видел истинного защитника и промышленника своей жизни (ср. *застѣпникъ* 'заступник, защитник, помощник': ты же господи *застѣпникъ мой еси* СС, 232; *защититель* 'защитник': господь *защититель живота моего* СС, 233; *исходатаи* 'ходатай, заступник' СС, 274; *исходатаиникъ* 'ходатай, заступник': христость иже и *исходатаиникъ ксть намъ всѣхъ добръ* СС, 274; *подъятель* 'тот, кто поддерживает, защитник' СС, 465; *ходатаи* 'заступник, посредник': *ходатаю нашъ и доводителю къ отцю твоему невѣстному молимъ та о всѣхъ насъ* СС, 762; *покрѣвитель* 'защитник, покровитель' СС, 470 < *покрыти* 'защитить' СС, 471; *сѣставьникъ* 'заступник, защитник' СС, 669; *хранитель* 'хранитель, блюститель, защитник' СС, 765; *промысльникъ* 'защитник' СС, 522 < *промыслити* 'позаботиться' СС, 522);

– **крест** как символ веры, искупительной смерти Христа и как символ победы над смертью (ср. *распятик* 'крест' СС, 576; *распонъ* 'крест (как орудие казни)' СС, 576; *крѣсть* 'крест' СС, 297, ср. также реализацию оппозиции христианин – язычник: *крѣстианинъ* 'христианин' СС, 297; *поганинъ* 'язычник' СС, 457). Интересно, что памятники старославянской письменности не дают производных от слова *икона*, само значение которого не имеет строго церковного характера (ср. *икона* 'изображение' СС, 258), в то время как в церковнославянском языке эти производные появляются (ср. *иконникъ* 'иконописец', *иконписание* 'иконописное искусство', *иконоратный* 'иконоборец', *иконствовати* 'изображать лица святых' (Дьяченко 1998: 219), что свидетельствует, как представляется, об отражении в старославянском языке того периода в истории церкви, когда икона еще не стала религиозной ценностью, а наоборот, не почиталась, подвергалась гонениям, в то время как «крест не только чеканился на монетах, но и ставился на купчих грамотах и на частных письмах» (Каждан 2000: 125);

– **молитва** (ср. *молитвовати* 'молиться' СС, 331; *молити сѧ* 'молиться' СС, 332; *молитвѣникъ* 1) 'священник' 2) 'проситель' СС, 331), в которой актуализировалась связь человека с Богом: молитва питала душу человека, давала внутреннее спокойствие, терпение в скорби, рождала любовь и благодарность. Молясь, человек непосредственно «входил в общение» с Богом, просил его об искуплении своих грехов (ср. *моленник* 'мольба, просьба' // 'молитва' СС, 332; *мольба* 'мольба, просьба' // 'молитва' СС, 332; *приносити* 'возносить молитву' // 'высказывать просьбу' СС, 508), давал обеты (ср. *обѣтъ* 'обет, обещание' // 'обетная молитва' СС, 401; *помолити сѧ* 1) 'помолиться богу'; 2) 'дать обет, обещать' СС, 475; *обѣщати сѧ* 'молиться' СС, 402) или ходатайствовал о прощении чужих грехов (ср. *молитва* 'мольба,

просьба' // 'молитва' // 'ходатайство' СС, 331), веря в то, что Бог в своем милосердии услышит его и сжалятся над ним (ср. *оумолити сѧ* 'сжалиться' СС, 736);

— **чудо**, ценность которого определялась тем, что оно являлось Богом и имело для человека промыслительное значение (ср. *чюдотворник* 'чудо' СС, 785; *чюдодѣланик* 'сотворение чудес' СС, 785; *чюдодѣланик* 'чудо' СС, 785; *чюдотворник* 'сотворение чуда' СС, 785; *знаменик* 'знамение, знак' // 'чудо' СС, 238: *се сътвори начатъкъ знаменемъ исоусъ въ кана галилеѧ* СС, 238). Творцом чуда мог быть и святой (ср. *чюдотворецъ* 'чудотворец' СС, 785; *чюдотворникъ свѣтааго конона* СС, 785), обладающий божественной силой творить чудеса, поэтому чудо — это сила (ср. *сила* 'чудо' СС, 602);

— **божественное слово**, ценность которого определялась тем, что «слово» в сознании средневекового человека было понятием персонализированным, ибо оно соотносилось прежде всего с идеей Бога (ср. *слово 'о Христе'* СС, 611: *искони вѣаше слово ѿ слово вѣаше отъ Бога ѿ Богъ вѣаше слово*), слово воспринималось и как божественный дар человеку, получившему от Бога не только дар речи, но и разум (ср. *слово 'дар речи'* // 'разум' СС, 611), ибо «слово — это ум, — говорит Максим Исповедник, — благодаря которому душа называется разумной» (Дионисий Ареопагит 1994: 255). Слово, кроме того, — это и Священное писание, и божественные заповеди, и проповедь, и поучение (ср. *слово* 1) 'проповедь' // 'Священное писание'; 2) 'заповедь, поучение' СС, 611; *словесънь* 'относящийся к проповедям' СС, 611). Окормляя словом, этим истинным хлебом, Бог укреплял в человеке разум и веру. Отсюда и ценность священных книг, в частности Евангелия (ср. *словолювецъ* 'тот, кто любит слово, письменность, книжник' СС, 612; *евангелистъ* 'евангелист' СС, 206; *кънигъчин* 'знаток законов, книжник' СС, 300; *кънигъжникъ* 1) 'книжник'; 2) 'писец' СС, 300). Лишь позднее, когда книга станет предметом массового производства и торговли, она из объекта почитания превратится в инструмент познания;

— **покаяние, исповедь** (*каказнь* 'покаяние' СС, 283; *каганик* 'покаяние' СС, 283; *показанъ* 'покаяние' // 'исповедь' СС, 468; *покаганик* 'покаяние' СС, 468), в которых также реализовалась связь человека с Богом. Ценность их была связана с тем, что это церковное таинство было установлено Иисусом Христом, поэтому, признаваясь и исповедуясь в своих грехах священнику (*исповѣдати сѧ* 'признаваться, исповедаться' СС, 268; *капати сѧ* 'каяться, раскаиваться' СС, 283; *покапати сѧ* 'покаяться' СС, 469; *раскапати сѧ* 'раскаяться' СС, 575), кающийся (*исповѣдникъ* 'кающийся, исповедник' СС, 268) верил в то, что изъяснение ему молитвенного прощения исходило от самого Бо-

га, о чем говорило обретаемое им после смиренного раскаяния чувство умиления (ср. *оумилкник* 'смирненное раскаяние' СС, 735).

Социальные ценности. Другую, также довольно заметную группу ценностей образуют ценности социальные, которые во многом являлись проекцией религиозных ценностей в жизнь социума. Наиболее значимыми из них являлись следующие:

— **власть**, которая осмыслялась как ценность, так как являлась сущностным атрибутом Бога — всемогущего Всевладыки и Вседержителя мира (ср. *всевладыка* 'властитель всего' СС, 161; *всемогы* 'всемогущий': *просимъ тыя всемогы вѣчны боже* СС, 162; *вседръжитель* 'вседержитель': *господі боже вседръжителю* СС, 161; *вседръжъ* 'вседержащий, всемогущий' СС, 162). Земным воплощением этой власти являлась власть государственная, освященная именем Бога (ср. *господство* 'владычество' СС, 176); не случайно император рассматривался как помазанник Божий, как наместник Бога на земле (ср. *намѣстникъ* 'преемник' СС, 349; *властель* 'владелец, властелин' СС, 118; *самовластьць* 'самодержец' СС, 591; *владыка* 'правитель' СС, 117);

— **сила**, воплощавшая идею государственного величия. Ценностное осмысление этого понятия было связано с тем, что сила, как и власть, являлась сущностным атрибутом Бога (ср. *сила* перен. 'о Боге' СС, 602). Сила как социальное понятие соотносилась с властью, с идеей державности, могущественности (ср. *сила* 1) 'могущество'; 2) 'войско, рать' СС, 602; *сильнъ* 'могущественный, сильный, мощный, крепкий' СС, 603; *дръжава* 'держава, власть, сила' СС, 197; *дръжавнъ* 'державный, могущественный, сильный' СС, 197; *моци* 'быть сильным, могущественным, иметь власть' СС, 333), так как обладание силой давало власть. Производным от этого обладания силой в понимании средневекового человека были и территориальные владения (ср. *область* 'территория, область, край' СС, 393);

— **закон** как фундаментальная правовая ценность любого социума: закон упорядочивал, стабилизировал жизнь, регламентировал поведение человека в обществе в соответствии с нормой, отражающей обычай (ср. *законъ* 1) 'закон'; 2) 'обычай' СС, 228). Ценность этого правового понятия определялась еще и тем, что средневековый человек отчетливо осознавал: помимо социальных законов существует Вечный Закон, имя которому Бог. Эта соотнесенность закона с Богом ярко выражена в названиях Ветхого и Нового Заветов (ср. *ветъхын законъ* и *новын законъ*), а также священника (*законьникъ* СС, 228), который для средневекового человека был хранителем этого Высшего Закона;

— **деятельность** как сознательная поведенческая установка, которая являлась реализацией свободы действий субъекта: именно эта ценность лежит в основе большинства имен, обозначающих лицо, совершающее действие (ср. **дѣлатель** 1) 'деятель'; 2) 'работник'; 3) 'крестьянин, земледелец' СС, 204; **правитель** 'тот, кто ведет, предводитель, вождь' СС, 495 < **правити** 'направлять, указывать правильный путь' СС, 495; **зѣдатель** 'строитель' СС, 242; **чиститель** 'священнослужитель' СС, 780; **жатель** 'жнец' СС, 222; **пастырь** 'пастух' СС, 443; **ратан** 'пахарь' СС, 579; **сѣказатель** 'истолкователь' СС, 651; **цѣлитель** 'врач' СС, 772; **проповѣдатель** 'проповедник' СС, 523; **наставникъ** 'руководитель, наставник' СС, 355; **пѣстоунъ** 'воспитатель, наставник' СС, 561; **оучитель** 'учитель, наставник' СС, 756 и т. д.);

— **родина**, ценность которой обусловлена осознанием средневековым человеком своего «Я», своей принадлежности к определенному роду, семье, земле своих предков (ср. **отъчина** 'отечество, родина' СС, 436; **отъчѣствик** 1) 'род, семья'; 2) 'отечество, родина' СС, 437; **отъчѣство** 1) 'род, поколение, семья'; 2) 'отечество, родина' СС, 437) и даже городу (ср. **безградникъ** 'человек без родины' СС, 79). В этом понятии отразилась ценность кровно-родственных связей (в которых доминировал авторитет отца, на что указывает не только мотивация слова **отъчина** 'отечество, родина', но и лексема **породивын** 'отец' СС, 481, говорящая о том, что именно отец рассматривался как продолжатель рода), ценность «своего» демографического пространства, архетипически противопоставленного «чужому»;

— **мужество** как одна из добродетелей человека (ср. **мѣжство** 'мужество' СС, 343): об этой ценности говорит сама словообразовательная структура слова «мужество», содержащая в себе элемент оценки (ср. **мѣжеблѣжствик** 'мужество' СС, 342), а также довольно значительное число имен, называющих победу и победителя (ср. **побѣденик** 'победа' СС, 455; **одоуѣник** 'преодоление, победа' СС, 405; **прѣодоуѣник** 'преодоление, победа' СС, 537; **побѣдникъ** 'победитель' СС, 455; **побѣдитель** 'победитель' СС, 454; **побѣдотворыць** 'победитель' СС, 455);

— **семья, род**, ценность которых определялась прежде всего наличием кровно-родственных связей (ср. **отъчѣствик** 'род, семья' СС, 437; **отъчѣство** 'род, поколение, семья' СС, 437; **ближика** 'родственник' СС, 92; **жжика** 'родственник' СС, 805). Значение этих связей для средневекового человека раскрывается в слове **срѣдобола** собир. 'родня, родственники' СС, 621, говорящем о том, что только лишь семья и родня «сердцем болеет» за него, переживая все превратности его судьбы. Не случайно человек, порвавший кровно-родственные отношения, расценивался как глупый, неразумный (ср. **жродивъ** 'глу-

пый, неразумный' СС, 805; жродьнь 'глупый, неразумный' СС, 805): при всех различиях в этимологизации этого слова общим является значение приставки ж-//вы-, которая передает идею отрицания (Фасмер 1973, IV: 168).

По-видимому, именно с ценностью семьи связано признание злом всего того, что разрушает семью, и в частности прелюбодеяния (ср. **люבודѣство** 'прелюбодеяние' СС, 316; **люבודѣаник** 'прелюбодеяние' СС, 316; **прѣлюבודѣство** 'прелюбодейство' СС, 545; **прѣлюבודѣаник** 'прелюбодеяние' СС, 545; **влжжденик** 'прелюбодеяние' СС, 94; **люבודѣн** прил. в знач. сущ. 'блудник' СС, 316; **люבודѣиць** 'блудник' СС, 316; **прѣлюבודѣн** прил. в знач. сущ. 'прелюбодей' СС, 545; **любакникъ** 'любовник' СС, 316). Семья, в том числе семейно-брачные отношения, освященные Божьим словом, рассматривались как дар Божий, ибо «в браке, — говорит Иоанн Златоуст, — души соединяются с Богом неизреченным неким союзом». Прелюбодеяние же осмыслялось как преступление Закона Божьего, как попрание человеком этого дара.

Нельзя, однако, не отметить, что здесь прослеживается и некоторая непоследовательность, так как целомудрие оценивалось в Средневековье значительно выше, ибо оно являлось одной из христианских добродетелей, и безбрачие ставилось выше брака, который допускался лишь по необходимости, как средство продолжения рода человеческого. Таким образом, ценность семьи была в средневековом обществе, по-видимому, относительной, так как «женатый человек печется о жене, а неженатый о Боге»⁶;

— **этнос**, страна и связанная с ними локальная приуроченность группы. Эти ценности были чрезвычайно важными для средневекового человека, они позволяли ему самоопределиться, идентифицировать себя с «мы», поскольку лишённые этих ценностей были людьми социально ущербными и гонимыми (ср. **иноплеменьникъ** 'иноземец' СС, 261; **иностранныкъ** 'чужестранец' СС, 261; **странникъ** 'чужеземец, иноземец' СС, 627; **страннь** 1) 'чужой'; 2) 'отлученный' СС, 628);

— **корпоративная принадлежность**, о ценности которой свидетельствовали признание и престижность профессиональной социальной группы (ср. **винарь** 'виноградарь' СС, 115; **вьртоградарь** 'садовник' СС, 123; **гръньчарь** 'гончар' СС, 179; **дрѣводѣла** 'плотник' СС, 199; **рыбарь** 'рыбак' СС, 586; **словописатель** 'летописец' СС, 612; **чтьць** 'чтец в церкви' СС, 788 и т. д.).

⁶ Святой Феофан Сигрианский в самый день свадьбы «убедил свою невесту соблюдать целомудрие и готовиться к вечной жизни. Идеал святости требовал не только безбрачия, но и разрыва с родными, и византийский агиограф прославляет монаха, который остается за монастырскими стенами и отказывается выйти к матери, хотя старуха неотступно стоит несколько дней у ворот монастыря» (Каждан 2000: 168).

Духовные ценности. Духовные ценности, среди которых главной является **ценность познания и мудрости**, являются логическим продолжением религиозных ценностей Средневековья, ибо носителем высшего знания — понимания добра и зла — был только Бог (человек же лишь *разоума божиѣ естъ съсждъ*), поэтому знание было неразрывно связано с верой (не случайно истинная вера в языковом сознании средневекового человека — это *вѣра прѣмѣдрости*).

Мудрость (ср. *мѣдрость* 'мудрость' // 'знание' // 'наука, учение' // 'Книга мудрости' СС, 342), в отличие от других ценностей, имеющих как бы «коллективный характер», направленных вовне и проявляющихся в контакте с другими членами общества, полностью сосредоточена в самом человеке, составляя его неотъемлемую сущность и выделяя его из людской общности, ибо именно мудростью возвышается человек как личность (ср. *мѣдръ* прил. в знач. сущ. 'мудрец' СС, 342; *прѣмѣдръ* прил. в знач. сущ. 'мудрец' СС, 547; *сръдцевѣдць* 'знаток человеческого сердца, души' СС, 621; *свьѣдѣтель* 'знаток' СС, 643; *хытрыць* 1) 'знаток'; 2) 'мудрец' СС, 769 < *хытры* 'искусный, умелый' СС, 769).

Ценность знаний в Средневековье определялась тем, что они приближали к познанию Бога и вечности (ср. *вогомѣдростьнъ* 'мудрый как бог' СС, 96; *вогомѣдръ* 'божественно мудрый' СС, 96), а главное — к познанию добра и зла. Эти прилагательные указывают не только на способность человека «обожиться», но и на то, что знания у человека от Бога, ибо «знание воистину объединяет тех, кто знает, с теми, кого знают» (Дионисий Ареопагит, 1994: 249).

Этические ценности. Этические ценности средневекового общества были также неразрывно связаны с религиозными, причем не просто связаны, а проистекали из них, так как познание человеком самого себя и своих отношений с другими людьми было одновременно познанием добра и зла, что естественным образом отразилось на формировании морали средневекового общества. Судя по материалу старославянского языка, общественно значимыми среди этих ценностей были:

— *доброта* (ср. *доброта* 'добродетель' СС, 191; *благостыни* 'доброта' СС, 90; *благость* 'доброта, милость, благожелательность' СС, 90; *благыни* 'добро, доброта' СС, 91), способность творить добро, благо. Доброта как внутреннее качество души человека ценилась не только потому, что добро в представлениях Средневековья было понятием персонифицированным, являющимся сущностным атрибутом Бога, но и потому, что все его существо было наполнено жадой добра, отсутствие которого он остро ощущал в своей жизни. О значимости

для него этого понятия говорит и тот факт, что категория добра «работала» практически во всех сферах жизни средневекового человека — от витальной (ср. *добрпримати* 'быть здоровым, сильным' СС, 191) до социальной (ср. *добродѣство* 'знатность' СС, 191) и религиозной (ср. *добродѣтник* 'добродетель' СС, 191), от этической (ср. *добръ* 'хороший, добрый' СС, 192; *доброобразънь* 'добропорядочный' СС, 191) до эстетической (ср. *доброта* 'красота' СС, 191);

— **чистосердечие, искренность и правдивость** (ср. *простость* 'чистосердечие' СС, 527; *пространо* 'искренне, чистосердечно' СС, 527; *пространство* 'искренность, чистосердечие' СС, 527): эти понятия осмыслились как ценность постольку, поскольку они соотносились с такими христианскими сущностями, как чистота (ср. *чистота* перен. 'непорочность' СС, 191), правда (ср. *правда* 1) 'справедливость'; 2) 'установление, принцип'; 3) 'истина, правда' СС, 496; *правдънь* 1) 'справедливый'; 2) 'истинный, правильный' СС, 497; *правднвѣ* 'справедливый' СС, 496), истина (ср. *истинънь* 1) 'справедливый'; 2) 'правдивый' СС, 271), честь (ср. *чъстьнь* 'честный, искренний, чистосердечный' СС, 787), а значит, и справедливость. Не случайно понятия справедливости и праведности в языковом сознании средневекового человека осмыслились как производные от правды (ср. *правда* 1) 'справедливость'; 2) 'истина, правда' СС, 496; *оправданнѣ* 1) 'справедливые поступки'; 2) 'справедливое указание' СС, 414; *весправднѣ* 'несправедливость' СС, 82; *неправда* 'несправедливость, неправда' СС, 371; *неправдосътворникнѣ* 'совершение дурных, несправедливых поступков' СС, 371; *правдъникъ* 'праведник' СС, 497 < *правдънь* 'праведный' СС, 497);

— **верность**: эта ценность была, по-видимому, относительной для сознания средневекового человека, поскольку эксплицитно ни в названиях лиц, ни в *nomina abstracta* она не выражена, однако имплицитно, в виде антиценности она предстает в таких лексемах, как *прѣданнѣ* 'предательство' СС, 535; *прѣданник* 'предательство' СС, 535; *прѣдавникъ* 'предатель' СС, 535 < *прѣдати* 'предать' СС, 536; *прѣданникъ* 'предатель' СС, 536; *прѣдатель* 'предатель' СС, 536). Такое обилие имен, называющих это свойство как в отношении к человеку, так и безотносительно к нему, думается, не случайно, а вполне закономерно, если вспомнить, что «злом Средневековья стала неверность» (Гофф 1992: 52). Упомянувшийся уже византийский чиновник Кекавмен нарушение верности считает нормальной формой поведения и «рекомендует руководствоваться не принципами чести и верности, а соображениями осторожности и волей начальства» (Каждан 2000: 169). Отсюда становится понятной необходимость существования в старославянском языке имени *дълго-слоужник*, имевшего значение 'верность служения' СС, 189;

— чувство **вины и стыда** как понятий внутренне присущих христианству⁷ и вместе с тем социологизированных, так как стыд с точки зрения средневековой ментальности — это позор и бесчестье в глазах окружающих людей (ср. **стоудъ** 'стыд, позор, бесчестье, срам' СС, 632). Ощущение человеком своей греховности, рождение в нем чувства стыда за содеянное зло пробуждало в нем совесть (ср. **стыдѣти сѧ** 'стыдиться, совеститься' СС, 632) и вело по пути очищения и возрождения;

— **совесть (съвѣдь 'совесть' СС, 643; съвѣсть 'совесть' СС, 644)** как нравственный самоконтроль человека, благодаря которому религиозные и моральные нормы общества становятся для него лично значимыми, порождая в его душе страх наказания или воздаяния в будущем. Поэтому совесть как внутренний императив человека, как «состояние его нравственной очевидности» (Ильин 1993: 192) определяла его поведение в жизни. Для религиозного сознания средневекового человека совесть — это голос Божий в его душе (на что, как мы уже отмечали, указывает сама словообразовательная структура этого слова), это «воля к нравственному совершенству, порыв к действию, достойному Бога и возводящему к Нему через уподобление Ему» (Ильин 1993: 194);

— **любовь к ближнему и сострадание**, что определялось нравственно-этическими идеалами средневекового общества, ибо христианство проповедовало: пока мы не научимся любить ближнего, в нашем сердце не будет и любви к Господу. Любовь в христианском понимании — это и духовное тяготение одного человека к другому, и стремление сделать ему добро, и сострадание ему в тяготах его жизни. Эта способность к состраданию «вытекала из отождествления себя с другим — не родственным, не близким, не соотечественником, а просто с любым человеком, поскольку тот является человеком, более того, с любым живым существом, поскольку оно живое» (Леви-Стросс 1994: 23). Не случайно сострадание осмыслялось как щедрость человеческой души (ср. **щедрота** 'милосердие, сострадание, милость' СС, 770) и милость человеческого сердца (ср. **милостыни** 1) 'сострадание, милосердие'; 2) 'милостыня' СС, 326; **милосръдик** 'сострадание, милосердие' СС, 326). Любовь к ближнему как главная составляющая со-

⁷ Ср. в связи с этим определение христианства как религии, присущей «культуре вины». Проповеди священника воспитывали в слушателях чувство виновности, греховности. «Независимо от того, известно ли окружающим о содеянном грехе, человек знает, что он стоит на пути зла и поплатится за свои грехи... Но вместе с тем верующим владеет и стыд, порождаемый давлением на его психику социальной среды, боязнью общественного мнения, контролирующего поведение каждого» (Гуревич 1989: 289). О культуре вины и культуре стыда более подробно см. Гуревич 1984: 174).

страдания предполагала непосредственное проникновение в «Я» другого человека, слияние с ним, сопереживание его нравственной и физической боли (ср. *поскръѣѣти* 'почувствовать сострадание, пожалеть' СС, 482) и заботу о нем (ср. *попещи* 1) 'позаботиться'; 2) 'сокрушаться' // 'почувствовать сострадание' СС, 479). И в этом стремлении к слиянию с другой личностью были ростки осознания «Я» другого человека как некоей ценности;

— **щедрость** как один из существенных атрибутов христианства, о чем говорит сама семантика производных с корнем *щедр-*. Щедрость в языковом сознании средневекового человека осмыслялась прежде всего как милосердие, великодушие и сострадание (ср. *щедрь* 1) 'милосердный, милостивый'; 2) 'щедрый, великодушный' СС, 770; *щедрота* 'милосердие, сострадание, милость' СС, 770), т. е. как сопричастность человека божественным заповедям (ср. *богатъ* 'щедрый' СС, 95). Не случайно в старославянском языке эта ценность довольно часто реализуется в названиях лиц и их действий (ср. *подадигель* 'дарующий, податель' СС, 460; *податель* 'дарующий, податель' СС, 460; *раздавыникъ* 'кто раздает, раздаривает свое имущество' СС, 569; *давѣць* 'даритель' СС, 183; *вельдарованикъ* 'щедрое даяние' СС, 111; *отъданикъ* 'подавание' СС, 429; *даганикъ* 'даяние, дар' СС, 184; *дарованикъ* 'дарение' СС, 184 и т. д.);

— **гостеприимство** как частный случай реализации щедрости (ср. *въведеникъ* 'гостеприимство' СС, 127; *любостраньникъ* 'гостеприимство' СС, 317; *любостраньнъ* 'гостеприимный' СС, 317; *страньнолюбникъ* 'гостеприимство' СС, 628; *щюждниухъ въведеникъ* 'гостеприимство' СС, 628; *страньнопримьць* 'гостеприимный человек' СС, 628).

Витальные ценности. Эта группа ценностей является самой небольшой и невыразительной в старославянском языке, что и понятно: истинные ценности относились к сфере духовного, возвышенного, а не к сфере телесного, низменного. Именно поэтому витальные ценности оказались практически «непроработанными» в старославянском языке. Среди них можно выделить лишь следующие:

— **жизнь**, ценность которой в языковом сознании средневекового человека была неоднозначной. С одной стороны, жизнь осмыслялась как дар Бога, обладающего животворящей силой (ср. *жизнодавыць* 'тот, кто дает жизнь' СС, 218; *животворьць* 'тот, который дает жизнь, животворящий' СС, 217; *доуша* 'душа' // перен. 'жизнь' СС, 200), поэтому жизнь человека оценивалась как его богатство, полученное им от Бога (ср. *житник* '1) 'жизнь'; 2) 'богатство' СС, 219), и всякое посягательство на жизнь человека считалось страшным грехом; возможно, именно поэтому в старославянском языке довольно много имен,

являющихся наименованием убийцы (ср. *разбонникъ* 'разбойник, убийца' СС, 567; *оубница* 'убийца' СС, 720; *оубонца* 'убийца' СС, 723; *чловѣкоубница* 'человекоубийца' СС, 781; *чловѣкоубонца* 'человекоубийца' СС, 781). С другой стороны, в старославянском языке отчетливо прослеживается идея отрицания воли человека к жизни (о чем лучше всего свидетельствует существование ценности религиозной аскезы, предполагающей умерщвление плоти, целомудрие и непорочность, нищету, одиночество, кротость и смирение). Наконец, с третьей стороны, в старославянском языке представлено довольно значительное количество глаголов со значением «убить, умертвить, уничтожить» (ср. *бивати* 'убивать' СС, 84; *оубвати* 'убивать, умерщвлять' СС, 719; *нстрѣти* 'истребить, разгромить, уничтожить' СС, 272; *клати* 'убивать' СС, 284; *поразити* 'сразить, поразить, убить' СС, 480; *погоубити* 'погубить, уничтожить' СС, 459; *прѣставлати* перен. 'заставлять умереть' СС, 551; *потрѣблати* 'истреблять, уничтожать' СС, 490; *оумарати* 'умерщвлять, убивать' СС, 735; *оуморити* 'умертвить, убить' СС, 736; *оумрътвѣти* 'умертвить, убить' СС, 737; *съкончатѣ* 'уничтожить, убить, истребить' СС, 652; *растръзати* 'уничтожить, сокрушить' СС, 578 и т. д.) и только лишь один глагол со значением «оставить в живых» (*живити* 'оставить в живых' СС, 216), что красноречиво говорит о том, что ценность человеческой жизни была довольно низкой. Таким образом, хотя «христианство сохраняло ветхозаветную заповедь „не убий“ и в соответствии с этим церковные суды не могли выносить смертные приговоры, более того, духовным лицам возбранялось участвовать в военных действиях, однако политическое убийство было обыденным, и смертная казнь служила наказанием не только за уголовные преступления, но и за инакомыслие. И в том и в другом случае жизнь приносилась в жертву высшей цели, будь то политическое благополучие государства или духовное спасение» (Каждан 2000: 169). Более того, следует признать, что в основе религиозной концепции средневекового общества лежала идея «смертию смерть поправ», т. е. именно в смерти человек видел путь к лучшей и вечной потусторонней жизни;

– **здоровье**, которое тоже было ценностью относительной и реализовалось в старославянском языке скорее как антиценность в лексемах *недѣжъникъ* 'больной' СС, 364; *маломощъ* 'калека, увечный' СС, 321; *воль* прил. в знач. сущ. 'больной' СС, 98; *вольнъ* 'больной' СС, 99; *волѣзнънъ* 'больной' СС, 99; *недѣжънъ* 'больной' СС, 364; *немощънъ* 'бессильный, немощный, больной' СС, 367; *трждовитъ* 'больной' СС, 707; *мъногволаѣзнънъ* 'страдающий многими болезнями' СС, 335; *несъдравъ* 'нездоровый' СС, 376 и т. д. Инстинктивная сила здоровья, буйство энергии, чувственной страсти, свойственные человеку ан-

тичности, в христианстве не получали одобрения (ибо только слабый и больной спасутся), идеалом была болезненность, подавленность всего чувственного, аскетизм во имя духовного;

— **возраст**, с которым связывалась, с одной стороны, чистота и безгрешность младенчества (ср. **младѣньство** 'младенчество' СС, 329), о чем красноречиво говорят многочисленные номинации ребенка в младенческом состоянии (ср. **крѣмакникъ** 'грудной ребенок' СС, 296; **младѣнницъ** 'младенец' СС, 329; **младатъце** 'младенец' СС, 330; **младѣньць**, **младѣньць**, **младѣнѣць** 'младенец' СС, 329; **съсы** прич. в знач. сущ. 'грудной младенец' СС, 296), необходимость появления которых в старославянском языке мотивирована тем, что «христианин видел себя младенцем, вкушающим „чистое словесное молоко“, и Христос в евангельских рассказах, легендах, в памятниках изобразительного искусства предстает как младенец с печатью таинственной старческой мудрости на высоком, выпуклом лбу» (Аверинцев 1997: 182), а с другой — духовное наставничество старчества (ср. **старѣць** 1) 'почетное наименование монаха'; 2) 'старейшина, главный по положению' СС, 623; **старѣшина** 'старейшина, глава, вождь' СС, 623), ибо старость в сознании средневекового человека — это прежде всего опыт и знание, как сохранить жизнь и достичь спасения. Культ «младенчества» и «старчества» проявляется и в тематике ранневизантийской литературы. Нельзя, однако, не признать, что ценность эта была, по-видимому, также относительной, так как люди умирали часто молодыми, а «воины и крестьяне ценились лишь в пору своего физического расцвета; даже духовенство управлялось зачастую довольно молодыми епископами и папами: достаточно вспомнить скандально молодого папу Иоанна XI, занявшего престол святого Петра в 931 г. в возрасте двадцати одного года, и Иоанна XII, ставшего папой в шестнадцать лет в 954 г.» (Гофф 1992: 290).

Нетрудно заметить, что главные составляющие человеческого бытия — сама жизнь, здоровье, человеческие связи, любовь и дружба, собственность — были весьма относительными ценностями в сознании средневекового человека. Истинный идеал лежал в совершенно иной сфере — в благочестии и смирении, в ощущении собственной греховности и вины и отсюда — в покаянии, в страдании и терпении, кротости и смирении, в подвиге аскезы, размышлении о Боге и спасении своей души. Поэтому основным ценностным критерием в Средневековье была душеполезность. Всякое событие своей жизни средневековый человек расценивал именно с этой позиции — является ли оно спасительным, душеполезным или, наоборот, мостит ему дорогу в ад. Не случайно глагол **цѣльвати** имеет значение 'достигать спасения' СС, 773. До какой же степени одиноким должен был чув-

ствовать себя человек в окружающем его мире людей, если «спасение» для него означало не только избавление от земных страданий, но и отказ от своего «Я».

Итак, мотивационные признаки, лежащие в основании имен с общим значением лица, а также семная организация их значений позволяют говорить о некоей системе ценностей средневековой личности, которые определяли весь строй ее мыслей и образ жизни. Семантико-аксиологическими константами бытия средневекового человека являлись религиозные, духовные и социальные ценности, в которых он видел смысл своей жизни. Ценностные императивы средневекового общества повелительно требовали от человека быть причастным к чему-то доброму, вечному и непреходящему. При этом высшей ценностью и средоточием экзистенциальных ориентаций субъекта являлся Бог.

Ценность же человеческой личности была довольно относительной, не случайно она реализуется в основном как антиценность в лексеме *нечловѣкъ* 'жестокосердный человек' СС, 378. Относительность этой ценности становится особенно очевидной при сопоставлении ее с ценностью божественного. Это и понятно, потому что человек принадлежал Богу и обществу, а не самому себе, в связи с чем большинство ценностей его жизни было связано с религиозными и социальными ценностями (при этом следует отметить, что социальные, и в частности правовые, ценности, связанные с законопослушанием, имели ограниченную сферу действия, о чем говорит довольно слабая их языковая «проработанность», что объясняется, по-видимому, тем, что они не затрагивали глубинные уровни человеческого духа, где покоились ценности религиозные).

Обращает на себя внимание и тот факт, что в старославянском языке отсутствовали эстетические ценности, так как красота, будучи сущностным атрибутом Бога, была понятием не столько эстетическим, сколько религиозным и этическим (ср. *добръ* 'красивый' СС, 192; *благолѣпнъ* 'красивый, прекрасный' СС, 88; ср. также *оуподобити* 1) 'уподобить'; 2) 'украсить' СС, 742, т. е. сделать(ся) подобным Богу; *лѣпъ* 1) 'красивый'; 2) 'приличный, надлежащий, уместный' СС, 314; *добролицнъ* 'красивый' СС, 191 — это не просто красивый лицом, а подобный божественному образу). Мир (и человек) как творения Божьи не могли быть некрасивыми, безобразными или уродливыми, отсюда отсутствие в старославянском языке антонимов у прилагательных со значением 'красивый', и это объясняет языковую «непроработанность» эстетических ценностей (попутно замечу, что в старославянском языке понятия «прекрасное» и «возвышенное» не различаются (ср. *благолѣпнъ* 'красивый, прекрасный' СС, 88; *лѣпота*

'красота, великолепие' СС, 314; *вельлѣпота* 'великолепие' СС, 111; *великолѣпотик* 'великолепие' СС, 110; *вельлѣпъ* 'великолепный, великий' СС, 111), а в слове *великолѣпотик* соединяются разные оценки — «великое» и «красивое» (*лѣп-*).

Богочеловеческий идеал, утвержденный христианством, стремление «жить в Боге» поставили человека перед проблемой выбора ценностей и пути к самореализации. Духовные ценности рассматривались им как этап восхождения к ценностям божественным (ср. классическое выражение Григория Богослова: «Человек тварь, но он имеет повеление стать Богом»). Именно поэтому в старославянском языке так сильно выражена активная жизненная позиция средневекового человека, ориентированного на волевое, деятельное преобразование реальности в его борьбе за высшие для него ценности. И истоки этой активной жизненной позиции (причем как социальной, так и духовной) берут свое начало в гражданской позиции Иисуса Христа.

Мы далеки от мысли абсолютизировать эти ценности, а тем более их иерархию, которая исторически и социокультурно изменчива, однако повторим, что материал старославянского языка позволяет сделать вывод о том, что аксиологический вектор культуры Средневековья определяли религиозные ценности, в связи с чем представляется вполне оправданным отнести культуру Средневековья к идеационным культурам, признававшим в качестве «истинной реальности или ценности сверхчувственного и сверхрационального Бога и его Царства» (Сорокин, 1997: 20), а этику средневекового общества считать гетерономной, так как она имеет не внутренний, а внешний нравственный закон, который дается человеку Богом.

В этой связи хотелось бы еще раз вернуться к вопросу о субъективности и объективности полученных результатов, особенно касающихся семантико-аксиологических констант средневекового общества. Сознвая, что объективность не может быть полностью свободна от субъективности, мы хотели бы все-таки отметить, что предлагаемый подход к изучению языкового сознания обладает, как представляется, большими диагностическими возможностями, так как мотивация производных имен со значением лица в старославянском языке является, по сути дела, эксплицитной или имплицитной репрезентацией ценностей средневекового человека, его эмоциональности и установок поведения. Именно ценности включали механизмы деривации, именно они давали импульс к словообразовательной детерминации реалий внешнего мира.

В пользу объективности полученных результатов и верности избранного подхода к описанию ценностей средневекового сознания свидетельствует, как представляется, то обстоятельство, что все эти

ценности сохраняют актуальность и сегодня, несмотря на то что нас отделяет от старославянского языка тысяча лет. Более того, следует, по-видимому, признать, что творческие пульсации личности, осуществившей свой выбор и являющейся выразителем высоких смыслов и ценностей жизни, во многом определили развитие русской культуры. Однако эта тема нуждается в отдельной разработке.

Заключение

Итак, обращение к старославянскому языку позволило нам «погрузиться» в эпоху Средневековья и «изнутри» увидеть и понять тот мир смыслов и мир ценностей, в котором жила и развивалась средневековая культура. Нам приоткрылись, пусть «крайне туманно и мерцающе очертания той эпохи, когда индивиды растворены для нас в народной массе и единственным произведением интеллектуальной творческой силы предстает сам язык» (Гумбольдт 1984: 48).

Антропологический (а точнее, субстратный) подход к изучению производного слова, предполагающий выявление, с одной стороны, его внутренней формы, а с другой — тех этнокультурных императивов, которые привели к актуализации этой формы, дал возможность, как представляется, найти основной принцип («субстратное основание»), который пронизывает всю лексическую систему старославянского языка, придает смысл и значение каждому языкотворческому акту и из хаоса разрозненных единиц создает единое целое, т. е., иными словами, антропологический подход позволил обнажить смысловые структуры бытия средневекового человека и выявить их роль в формировании «языка его культуры».

Материал старославянского языка еще раз подтвердил мысль, многократно высказываемую философами и историками культуры, о социальной детерминированности данных языка, о том, что «чистый факт и незаинтересованный глаз — просто миф. Когда глаз за работой, он в плену своего прошлого, старых и новых зависимостей, приходящих из мозга, сердца и ушей. Не только способ, но и сам объект видения регулируется нуждами и предпочтениями. Глаз отбирает, отталкивает, организует, классифицирует, анализирует и конструирует. Он не столько отражает, сколько собирает и разрабатывает, ничего не видит „раздетым“, без каких-либо атрибутов... Так называемые „факты“ всегда сформированы той или иной версией мира» (Goodman 1968; цит. по: Реале, Антисери 1997: 723).

Признавая теоцентризм как ценностный императив Средневековья, предопределивший саму логическую структуру его культуры, мы должны все-таки констатировать, что старославянский язык свидетельствует об антропоцентричности языка культуры Средневековья.

Весь лексикон старославянского языка организован вокруг человека. Именно эта идеографическая сфера оказывается более всего «проработанной», причем как лексически, так и словообразовательно. Лексика старославянского языка довольно подробно отвечает на вопрос, как человек воспринимал и оценивал себя и как он воспринимал окружающий мир, более того, как он моделировал мир, мир реальный и мир идеальный. И это неудивительно. Ведь «христианство поставило человека в центр мироздания... Важнейший акт исторической драмы — воплощение Логоса — совершился ради человека; его назначением было примирение грешного человечества с Богом... и во имя этой цели Бог послал на страдания и смертную казнь своего едиnorodного сына» (Каждан 2000: 158). Вместе с тем человек рассматривался как творение Божье, созданное по образу и подобию его. Бог и человеческая душа представляли для эпохи Средневековья абсолютную ценность, поэтому средневековая культура — это не только теоцентрическая культура, но и антропоцентрическая, культура души человека. Благодаря душе, «вдунутой Богом в Адама», человек «превратился в субъект, поставленный над тварным миром и соотносимый с Творцом-Абсолютом» (Черная 1999: 8).

Это внимание к человеку в языке культуры Средневековья мотивируется двумя причинами: во-первых, и прежде всего потому, что Бог рождает себя в людях, а во-вторых, потому, что человек рождает в себе Бога. Именно поэтому для формирования личности средневекового человека первостепенное значение имели ее взаимоотношения с Богом. Имена Бога, его заповеди становятся для него ценностными ориентирами в этом процессе. И это объясняет его стремление познать Бога (отсюда такое обилие теоморфных имен), а через него и самого себя. Ярче всего, пожалуй, об этом говорит детально «проработанный» список пороков и добродетелей человека (представленный как в имени, так и в глаголе), который можно рассматривать как своеобразный диалог с Богом, который спрашивает, а человек отвечает за свои прегрешения.

Именно этот список свидетельствует о том, что средневековый человек не укладывается в какой-либо один тип, наоборот, это живой поток бесконечного числа человеческих личностей, предстающих перед нами в самых разных образах — от человека плотского, «погрешимого», не помышляющего о Боге и о вечных страданиях своей души, до человека благодатного, постигающего божественную исти-

ну и посвящающего жизнь свою Богу. Таким образом, материал старославянского языка рисует нам средневековое общество как неоднородное, причем не только с точки зрения социального статуса его членов, но и с точки зрения их мировоззрения и ценностных ориентиров. А сам перечень прегрешений человека перед Богом, перед людьми и перед собой говорит о том, что в средневековом обществе наблюдалось сосуществование секулярной и религиозной морали, отсюда и гетерогенность индивидуальных типов.

И все же «характеристику личности каждой эпохи нужно искать на пересечении реального и идеального, изучая как личностный идеал, так и его функционирование и принимая при этом во внимание не только степень реализации этого идеала, но и желание и возможность для человека идентифицироваться с ним» (Свирида 1995: 9)

В связи с этим чрезвычайно важным показателем является уровень самооценки, отношение человека к самому себе. И мы должны признать, что старославянский язык постоянно «упрекал» человека в его прегрешениях перед Богом, перед людьми и самим собой, т. е. наличие самоотрицание человека, который отчетливо осознавал греховность своей природы. Уже сам этот факт говорит о том, что перед нами не просто человек, а сформировавшаяся личность (хотя слова «личность» и нет в старославянском языке), способная критически воспринимать и оценивать себя, поскольку обязательным признаком личности является совесть — «аксиологический инструмент самосознания личности» (Каган 1997: 112). Не случайно одно из значений слова «совесть» — 'свидетельство, подтверждение', указывающее на то, что само наличие этого чувства является свидетельством личностного начала в человеке (ср. *съвѣсть* 1) 'сознание, мысль'; 2) 'совесть'; 3) 'свидетельство, подтверждение' СС, 644).

Итак, образ человека Средневековья, предстающий перед нами в ранних памятниках старославянской письменности, многолик, что и понятно, так как ни одна культура не может быть представлена только одним типом личности. С одной стороны, это святой или аскет-скиталец (*свѣтъць* 'святой' СС, 599; *облаженникъ* 'блаженный, святой' СС, 392; *молитвѣникъ* 'священник' СС, 331; *чръноризць* 'монах' СС, 783; *троудникъ* 'подвижник' СС, 703; *оудьникъ* 'отшельник' СС, 438; *ошьальць* 'отшельник' СС, 439; *поустыньникъ* 'отшельник, пустынный' СС, 557; *соухопадць* 'тот, кто, соблюдая строгий пост, питается всухомятку' СС, 634; *жестоколѣганьникъ* 'лежащий на жесткое ложе' СС, 216), вся жизнь которых — это цепь страданий и борений с собой, с миром и дьяволом, постоянного «сораспятия» с Христом; с другой стороны — это праведник (*правдѣникъ* 'праведник' СС, 497), умудренный знаниями и жизнью (*мждръ* прил. в знач.

сущ. 'мудрец' СС, 342; *сръдцевѣдъць* 'знаток человеческого сердца, души' СС, 621; *хытрьць* 1) 'знаток'; 2) 'мудрец' СС, 769), который учит трудному искусству жизни во Христе (*казатель* 'наставник' СС, 279; *пѣстоунъ* 'воспитатель, наставник' СС, 561; *наставьникъ* 'руководитель, наставник' СС, 355), с третьей — это простой мирянин (*люднѣ* 'миряне' СС, 317; *вѣлоризць* 'мирянин' СС, 106), со всеми его житейскими радостями (*пласць* 'танцор, плясун' СС, 452; *свирьць* 'тот, кто играет на свирели' СС, 594) и невзгодами (*слъзоточьникъ* 'тот, кто проливает слезы' СС, 616), погрязший в своих грехах (*грѣшьникъ* 'грешник' СС, 179; *важдьникъ* 'развратник' СС, 94; *зълудѣн* 'злодей' СС, 240; *прѣльстьникъ* 'обманщик, соблазнитель' СС, 544) и пороках (*весрамъкъ* 'бесстыдник' СС, 82; *завидни* прич. в знач. сущ. 'завистник' СС, 224; *сървролюбъць* 'сребролюбец, корыстолюбец' СС, 677; *великадъ* 'обжора' СС, 111; *винопивьца* 'пьяница' СС, 115), переживающий, однако, радость прощения, искупления. Причем ни один из них не исключает другого, все они как бы взаимодополняют друг друга, едины и целостны¹. Перед нами, таким образом, предстает живой, мыслящий и чувствующий человек Средневековья, поведение которого было во многом детерминировано религией и обществом. Это тем более интересно, что предметом исследования были произведения религиозного, так сказать учительного содержания, предопределяющие образ идеологизированный, официально-догматический, но никак не стихийный, живой.

Материал старославянского языка говорит о цельности восприятия мира средневековым человеком, о своеобразном синкретизме его сознания, проявляющемся в единстве его веры и разума. Он свидетельствует о том, что средневековый человек обладал достаточно развитой способностью к абстрактному мышлению (которое нередко носило символический характер), ибо практически каждое слово с абстрактной семантикой (а иногда и конкретно-предметной) выступает в старославянском языке как многозначное (ср., например, тол-

¹ Наши выводы косвенно подтверждают и наблюдения над типами исторических личностей с 950 г. н. э. по 1849 г. крупнейшего социолога XX в. Питирима Сорокина, который в каждом пятидесятилетнем периоде выделяет три типа личностей — идеациональный, чувственный и смешанный, — сосуществующих бок о бок. При этом он замечает, что «в истории греко-римского и западного общества практически не было периодов, когда все исторические личности относились бы только к идеациональному или чувственному или смешанному типу. Что касается поведения и личности, то в общем идеациональный тип встречается реже, чем чувственный или смешанный. Это и понятно, поскольку идеациональному стилю поведения труднее следовать, чем чувственному или смешанному. Он требует ограничения естественных физических потребностей и желаний, тогда как другие стили поведения — это путь наименьшего сопротивления» (Сорокин 2000: 708).

кование слов **воля** 1) 'воля'; 2) 'стремление, желание'; 3) 'насилие'; 4) 'благоволение'; 5) 'свобода (решений), воля' СС, 121; **доухъ** 1) 'дух' // 'демон' // 'Святой Дух'; 2) 'дыхание' // 'дуновение' СС, 200; **пища** 1) 'еда, пища'; 2) 'блаженство, наслаждение' СС, 447; **разоумѣти** 1) 'понять, постигать' // 'стать мудрым'; 2) 'узнать, познать' // 'почувствовать, осознать'; // 'обратить внимание на кого-либо, заботиться' СС, 573; **родъ** 1) 'рождение'; 2) 'род, происхождение'; 3) 'родня'; 4) 'ряд поколений, род'; 5) 'народ, племя'; 6) 'пол'; 7) 'вид, сорт'; 8) 'суть, сущность' СС, 583; **слоужьба** 1) 'услужение, помощь' // 'служба' // 'дело, работа' // 'польза'; 2) собир. 'слуги, прислуга'; 3) 'поклонение, культ' // 'богослужение' // 'жертва' СС, 614; **теченик** 1) 'течение, поток'; 2) 'движение, бег' // перен. 'труд' // перен. 'жизненный путь' СС, 694; **хлѣвъ** 'хлеб' // '(печеный), буханка' // 'кусочек хлеба' // перен. 'пища' // перен. 'о Христе' // 'просфора' СС, 761; **языкъ** 1) 'язык (орган)'; 2) 'язык (речь)'; 3) 'язык (народ, племя)'; 4) мн. 'иноземцы, язычники' СС, 807 и др.). Это стремление интерпретировать смысловые сущности каждого слова приводило нередко к возникновению явления энантиосемии, когда в рамках одного и того же слова совмещались взаимоисключающие значения (ср. **побѣдѣник** 1) 'победа'; 2) 'поражение' СС, 455; **похвалякник** 1) 'похвальное слово'; 2) 'хвастовство' СС, 492; **оставити** 1) 'назначить, поставить'; 2) 'отменить' СС, 746; **прѣставити** 1) 'установить, назначить'; 2) 'отменить, упразднить' СС, 551; **прѣдати** 1) 'доверить, вверить'; 2) 'предать, выдать' СС, 536 и т. д.).

Такая многозначность старославянского слова, его сложная метафорика во многом объясняется первоначально устной формой существования христианского учения: само слово «евангелие» (в переводе с греческого буквальное значение 'благая весть') указывает на устную форму благовествования (ср. слова св. апостола Павла к Галатам: «Евангелие, которое я благовествовал, не есть человеческое» (Гал. 1: 11)).

К этому следует добавить, что старославянский язык создавался Кириллом и Мефодием в период расцвета христианства, когда священные тексты получали не только богословское, но и философское осмысление. Средневековый книжник должен был обладать способностью «многомысленного» толкования. Обращаясь к чувству верующих, религиозные проповедники убеждали их не логикой, а вдохновением. «Многозначная образность заставляла слушателей не понимать смысл, а догадываться о нем, и эти догадки воспринимались как озарение свыше... как проникновение в тайны, связывающие верующих между собой. Естественным следствием многозначности этих образов было существование множества их толкований,

которые противоречили друг другу» (Свенцицкая 1997: 218–219), отсюда и возникновение энантиосемии.

Все это говорит о том, что слово для средневекового человека было исполнено особого — магического значения (не случайно слово в языковом сознании средневекового человека было понятием персонафицированным, соотносившимся с идеей Бога). Оно «обладало той же мерой реальности, как и предметный мир» (Гуревич 1999: 28), ибо оно определяло всему свое место в системе бытия человека. Слово не просто называло то или иное явление, но составляло его сущность². Поэтому «переименовать что-то, не изменяя, не задевая его сущности, средневековому человеку казалось невозможным, ибо имя также принадлежит явлению, составляет его часть и закрепляет его в том состоянии, каковое было названо. Отсюда ощущение авторитетности слова, его ответственности» (Очерки 1998: 141).

Понятно, почему во внутренней форме производных имен так отчетливо проявились «следы культурной практики», корни того «коллективного бессознательного», которое лежит в основе архетипа языка любой культуры.

Это «бессознательное» говорит в слове, и чем больше оно страдает, тем больше говорит об этом. Оно говорит, а значит, оно структурировано как язык. Поэтому именно язык пролагает дорогу к постижению человека.

Вместе с тем в каждом языке существует невидимый культурный фильтр, который влияет на то, как мы воспринимаем и оцениваем предметы и явления внешнего мира. Этот культурный фильтр оказывает влияние не только на восприятие вещей, но и на их интерпретацию и осмысление, что особенно хорошо видно при анализе внутренней формы слова, ведь в основе ее лежит интерпретация субъектом действительности, а любая интерпретация есть результат культурного выбора.

«Глубина залегания» этой культурной семантики разная.

Иногда она «лежит на поверхности», поскольку легко обнаруживается в самой внутренней форме слова (ср. *воголювьць* 'человек, любящий бога' СС, 96; *вогочтьць* 'набожный, благочестивый человек' СС, 97; *блаженикъ* 'блаженный (наименование святых)' СС, 91; *правьдъникъ* 'праведник' СС, 497), иногда же она находится в глуби-

² «Тогда не относились так недоверчиво к языку, как теперь, — говорит К. Юнг о средневековом мышлении, цитируя Т. Гомперца, — когда в словах мы так редко находим адекватное выражение фактов. В те времена, наоборот, господствовала наивная вера, что сфера понятия и сфера применения соответствующего ему слова всегда совпадают» (Юнг 1998: 56).

не и обнаруживается при изучении денотативной соотнесенности имени, при погружении в этнокультурный контекст Средневековья (ср. *стълпникъ* 'столпник, подвижник, живущий на столпе' СС, 625; *троудникъ* 'подвижник' СС, 703; *бесловьнъ* 'неразумный' СС, 81; *вѣлоризьць* 'мирянин' СС, 106; *благыни* 'имущество' СС, 91), который позволяет вскрыть символику имени (ср. *богатъ* 'щедрый, богатый' СС, 95; *оубожьство* 'нищета, крайняя бедность' СС, 722; *малыи* прил. в знач. сущ. 'незнатный, простой человек, бедняк' СС, 321; *слово* 'о Христе' СС, 611), но чаще всего она прочитывается лишь при условии знания регулятивных принципов семантической организации всего лексикона старославянского языка, когда во внимание принимается не одно слово, а весь массив слов, в котором и проявляется языко-творческая позиция средневекового человека, его ориентация в мире сущностей, т. е. для обнаружения этой культурной семантики требуется концептуальная интерпретация имени, позволяющая ответить на вопрос, ПОЧЕМУ оно возникло в языке (ср. такие слова, как *сѣвѣдъ* 'совесть' СС, 643; *безочьство* 'бесстыдство' СС, 80; *сѣвѣсть* 'сознание, мысль' СС, 644; *несѣвѣда* 'несчетное множество' СС, 375 и др.).

И здесь мы должны признать, что практически вся культурная семантика старославянского языка предопределена ценностным императивом Средневековья — Богом. Устойчивая повторяемость этого главного регулятивного принципа Средневековья во всех трех частях речи старославянского языка свидетельствует о том, что механизмы этой устойчивости оказались включены в культурные механизмы и явились, по сути дела, одной из форм коллективной культурной памяти.

Теоцентрический принцип средневековой культуры оказал влияние на структуризацию всей семантической сферы «лица» старославянского языка, поскольку все имена так или иначе оказываются соотнесены с космическим конфликтом добра и зла, с вечной и всеобъемлющей реальностью — Богом. Именно этот личностный идеал формировал отношение человека к природному космосу (идею своего места в нем), представления о социальном космосе, о нормах средневекового общества, о должном и не должном, об отношении к ближнему своему, а главное — он определял ценностный стержень культуры. Он активно присутствовал в жизни средневекового человека, влияя на ее смысл, цели и ценности, ибо человек обитал не только в предметном мире, но и в идеальном, в той картине мира, которую сам творил (об этом, пожалуй, красноречивее всего говорит внутренняя форма и мотивация многочисленных слов, относящихся к *попина abstracta*, ср. *сѣвѣдъ*, *сѣвѣсть*, *сѣдѣба*, *благодѣть*, *доброчьстикъ*, *вѣдѣникъ*, *пакывыгтикъ*, *прѣподобникъ*, *полоучан*, *присность*, *чоудодѣланникъ*, *ѣднносжцикъ* и др.).

Таким образом, божественное начало выступало мощным средством преобразования бытия средневекового человека и самого процесса его восхождения к Богу.

Какое бы абстрактное понятие мы ни рассматривали, мы снова и снова возвращаемся к Богу, к вопросу о смысле и цели жизни: в каждом из этих понятий эксплицитно или имплицитно присутствует идея о жизни в Боге, а осознание конечности своего бытия ставило перед человеком вопрос о будущей жизни. Вера преображала человека, давала мощный импульс развитию его душевных сил и способностей. Анализ его ценностных ориентаций говорит о том, что они направлены не столько на его бытие, сколько на становление, стремление уподобиться Богу, т. е., по сути дела, это ценности изменения и роста (именно с этим связано существование в старославянском языке многочисленных имен, передающих идею сравнения, уподобления, ср. *вогообразьнь* 'богоподобный' СС, 96; *вогомждростьнь* 'мудрый как бог' СС, 96; *подовьнострастьнь* 'страдающий как и...' *прѣподовьнын* прил. в знач. сущ. 'святой, преподобный' СС, 548; *уподовити сѧ* 'уподобиться, стать подобным' СС, 742 и т. д.).

По-видимому, этим обстоятельством объясняется и тот факт, что человек старославянского языка — это личность активная, деятельная, с развитым чувством долга, сознания и воли, посвятившая себя борьбе со злом ради духовного спасения себя и других членов общества (об этом свидетельствует не только преобладание глагольной мотивации в именах с общим значением «лица», но и то, что в языковом сознании средневекового человека значения модальных глаголов *хотѣти* и *моци* имели общие семантические компоненты (ср. *хотѣти* 1) 'хотеть, желать' // 'пытаться, намереваться, собираться' // 'относиться доброжелательно, быть расположенным к кому-либо, желать добра кому-либо'; 2) 'быть должным, надлежать'; 3) 'мочь'; 4) 'нужно' СС, 764; *моци* 1) 'мочь'; 2) 'быть сильным могущественным' СС, 333), т. е. для него «хотеть» значило уже «мочь»).

Путь человека к Богу, путь уподобления, «обожения» лежал через самоотрицание, и прежде всего через отрицание своей естественной природы (минимизация плотских потребностей и даже отказ от них, чтобы отрешиться от чувственности мира и собственного тела), поскольку сознание немощи вело к свободе человеческой жизни, понятой как свобода от естественной необходимости, отсюда идеал аскетической личности, порвавшей с миром и углубившейся в самозерцание, осмысление Бога.

Поэтому с полным основанием можно утверждать, что старославянский язык репрезентирует тип довольно суровой культуры с высокой степенью самоограничения человека, репрессии не только его

естественных потребностей, но и личных жизненных целей в пользу глобальной культурной ценности — Бога. Природа потребностей человека в этой культуре в основном духовная: главное — служение Богу (вспомним, что во всех трех частях речи в названиях лиц актуализируется прежде всего этот признак) и спасение своей души.

Причем в языке этой культуры отчетливо выражена, с одной стороны, аскетическая ментальность (с характерной для нее полной отрешенностью от чувственного мира и погруженностью в сферу идеального с целью достичь истинного знания божественных сущностей), а с другой — активная, деятельностная ментальность, носители которой не бегут от мира, а стремятся приблизиться к Богу и, активно борясь со злом, спасти не только свою душу, но и души других людей.

Перед нами несомненно духовно-эсхатологический тип личности, характерной чертой которой является этернализм (ориентация на вечное) и добровольная минимизация своих физических потребностей (вплоть до полного отказа). Ценности материального мира, которые могут дать лишь временное удовлетворение ее чувственных потребностей, в ее глазах не имеют значения, поэтому главные ценности ее бытия связаны с Богом, а главная цель жизни — искупление грехов, достижение спасения (ср. глагол *цѣльвати* 'достигать спасения' СС, 773) и жизнь в нетленном мире (вспомним слова Иисуса Христа: «Царство мое не от мира сего» Ин. 18: 36).

Это преобладание религиозных ценностей в языковом сознании средневекового человека объясняется не только теоцентрическим характером культуры Средневековья, но и самой логикой развития средневекового общества, когда «историческая потребность в религиозных ценностях оказывается обратно пропорциональна уровню объективного знания эпохи о мире и человеке, ибо религиозная вера... есть способ восполнения дефицита информации» (Каган 1997: 102).

Этот аксиологический вектор культуры Средневековья, религиозная доминанта сознания личности оказали влияние на формирование нравов и общественной морали средневекового общества, повелительно требуя от человека быть причастным к вечным и непреходящим ценностям, принципам нравственности (отсюда заповеди терпения, кротости, смирения, воздержания и самопожертвования, радости страдания). Целью соблюдения этих этических принципов являлось не достижение счастья и благополучия, а праведность, готовность к страданиям в земной жизни ради спасения души в загробном мире.

Существо этики Средневековья (которую можно определить скорее всего как «этику долга») — в моральной заповеди *относиться к*

другому так, как к самому себе, и не делать другому то, что не хочешь, чтобы было сделано по отношению к тебе, именно эту заповедь актуализируют религиозные ценности. Вместе с тем эта демократичная в своей основе религиозная заповедь часто нарушалась средневековым человеком, о чем говорят многочисленные глаголы со значением вредить, причинять зло, строить козни (ср. **зълѡбовати** 'вредить, причинять зло' СС, 240; **зълѡтворити** 'совершать зло, вредить' // 'порочить' СС, 241 **озълѡвити** 'измучить, причинить зло, страдания' СС, 408; **оузълѡвити** 'причинить зло' СС, 731; **лжкавьновати** 'причинять зло, строить козни' СС, 319; **напастьствовати** 'причинять зло, строить козни кому-либо' СС, 350; **ковати** 'строить козни' СС, 286; **плести** 'строить козни' СС, 449; **проказьлѣти** 'строить козни, злоумышлять' СС, 521); мучить (ср. **заморити** 'уморить, замучить' СС, 229; **насилати** 'совершать насилие, мучить' СС, 353; **острастити** 'причинить страдания, заставить мучиться' СС, 421; **сѣтъжжати** 'притеснять, мучить' СС, 674; **сѣкроушити** 'замучить, измучить, истерзать' СС, 653); унижать (ср. **въмѣрити** 'унизить' СС, 145; **сѣмѣрати** перен. 'смирять, покорять, унижать' СС, 659; **зълѡвити** 'порочить, унижать' СС, 240; **оукорити** 'оскорбить, опозорить, унижить' СС, 732; **оумалати** перен. 'унижать, умалать' СС, 735; **оуничжати** 'унижать' СС, 740); ненавидеть (ср. **ненавидѣти** 'ненавидеть' СС, 368; **възненавидѣти** 'возненавидеть' СС, 141; **враждовати** 'питать вражду, злобу, ненависть' СС, 122).

Таким образом, старославянский язык выявляет противоречия в этике Средневековья: с одной стороны, проповедь христианского милосердия и смирения, а с другой — жестокое преследование «чужих» (особенно иноверцев и язычников); с одной стороны, христианская забота о спасении души, с другой — варварское пренебрежение к человеческой личности, ценность которой сведена до минимума (ведь человек, носитель первородного греха, не что иное, как жалкое, порочное существо).

Если попытаться все же хотя бы в общих чертах представить портрет средневекового человека (на основе тех мотивационных признаков, которые актуализировались в именах с общим значением «лица»), то перед нами окажется социальный интроверт (он не любит «чужаков», особенно иноверцев), имеющий довольно замкнутый круг общения, тесно связанный в своей жизни с небольшой группой людей (семья, род, племя), к мнению которых он чрезвычайно чувствителен (об этом лучше всего свидетельствует интернализация моральных принципов, которыми он руководствуется в своей жизни).

Как интроверт он оказывается ближе к идеям, нежели к вещам внешнего мира. Реальность, окружающий мир воспринимается им

как нематериальное, непреходящее Бытие. Природа реальности иллюзорна: подлинной реальностью для него был не окружающий мир природы, а мир божественных сущностей, постижение которых является смыслом его бытия. «Глаза и уши» его души широко раскрыты, чтобы улавливать и понимать глубинные смыслы и сущности Добра и Зла, Жизни и Смерти, Истины и Мудрости, Греха и Добродетели, Страдания и Спасения и проч., т. е. его душа обращена к сфере неосязаемого (отсюда символичность его мышления и вера в чудеса). Он размышляет об этих высших материях, так как знание и понимание их для него оказывается важным на пути восхождения к Богу.

Для его психического склада характерно ощущение неуверенности, неустойчивости, порождающее чувство страха. У него нет опоры в себе (свою жизненную опору он видит в Боге, который для него не только нравственно-этический идеал, но и защитник и хранитель, помощник и заступник, наставник и спаситель, попечитель и судья, утешитель и целитель его скорбящей души).

Не имея опоры в себе, он пытается найти ее в окружающих, близких ему людях, поэтому в поведении средневекового человека отчетливо прослеживается социоцентризм, т. е. ориентация на других (отсюда чувство любви к ближнему, сострадание, чувство долга). Возможно, именно поэтому он ценит межличностные отношения (и особенно взаимопомощь, вспомним многочисленные глаголы, передающие идею «совместного действия»), в которых стремится «закрепить» себя, отсюда «другоцентричность» его сознания (что особенно ярко проявляется в названиях жены, ср. *подрѹжикъ* 'жена' СС, 463), своеобразный «коллективизм». Об этой «диффузности общения», стремлении закрепить себя в другом человеке говорит и характер средневекового воспитания, с присущей ему идеей наставничества, подражания Учителю, когда личность формирует личность, вследствие чего человек воспринимает другого как близкого себе по духу. Кроме того, средневековый человек верит и уважает закон, который в его сознании имеет ореол святости (ср. *закѹнникъ* 'священник' СС, 228).

О замкнутости круга его общения, пожалуй, лучше всего говорит последовательная реализация оппозиции *свой - чужой*, представленной целым блоком имен существительных и прилагательных. Эта оппозиция свидетельствует о том, что в Средневековье господствовала мораль закрытого общества, допускающая агрессивность в отношении членов других закрытых сообществ: именно с этим, по-видимому, связано обилие глаголов со значением убить (ср. *вити* 'бить, убивать, бичевать, забрасывать камнями' СС, 84; *о҃вити* 'убить, умертвить' СС, 720; *о҃морити* 'умертвить, убить, погубить' СС, 736;

съкънчати 'уничтожить, убить, истребить' СС, 652; оумрътвити 'умертвить, убить' СС, 737; прѣставлати перен. 'заставлять умереть' СС, 551), грабить (ср. гравити 'отнимать, грабить' СС, 177; плѣнати 'разорять, опустошать, грабить' СС, 452; разгравити 'разграбить, расхитить' СС, 568; расхытити 'расхитить, растащить' СС, 578; расхыщати 'расхищать, растаскивать' СС, 578), захватить в плен, поработить (ср. плѣнити 'взять в плен' СС, 452; погати 'взять в плен' СС, 495; ѡти 'взять в плен, схватить' СС, 807; поработити 'покорить, поработить' СС, 480).

Обилие этих глаголов говорит в свою очередь о том, что ценность человеческой личности и даже человеческой жизни в средневековом обществе была низкой, т. е. перед нами коллективистски ориентированная культура. А в этих культурах, как правило, низкий уровень толерантности, что выражается в агрессивности поведения (см.: Лебедева 1999: 58).

Агрессивность и воинственность сознания средневекового человека объясняется не только закрытостью его культуры, в которой действовали свои групповые нормы, но и самим ее репрессивным характером, поскольку власть жестоко подавляла всякое проявление самостоятельности (не случайно одним из значений слова *чловѣкъ* было значение 'слуга' СС, 781). При этом перед нами несомненно культура с высокой дистанцией власти, которая осмыслялась как одна из ценностей бытия средневекового человека, отсюда становится понятным наличие в старославянском языке многочисленных глаголов со значением лъстить (ср. ласкати 'лъстить' СС, 304), строить козни (ср. ковати 'строить козни' СС, 286; плести 'строить козни' СС, 449; проказьлѣти 'строить козни, злоумышлять' СС, 521; ажкавьновати 'причинять зло, строить козни' СС, 319; напастьствовати 'причинять зло, строить козни кому-либо' СС, 350; съвѣщавати 'сговариваться, замышлять (дурное), строить козни' СС, 645), клеветать (ср. клеветати 'клеветать' СС, 284; оумьстити 'оболгать, оклеветать' СС, 735; шьпѣтати перен. 'нашептывать, клеветать, оговаривать' СС, 791; навадити 'оклеветать' СС, 345; обадити 'оклеветать, обвинить' СС, 390; облыгати 'ложно обвинять, бесчестить, клеветать' СС, 394), обманывать, лгать (ср. блазнити 'обманывать' СС, 91; льстити 'обманывать' СС, 313; прѣлницати 'обманывать, вводить в заблуждение' СС, 544; прѣльстити 'обмануть, ввести в заблуждение' СС, 544; оумьстити 'оболгать, оклеветать' СС, 735; обръпѣтити 'обмануть' СС, 398; пронырити 'достичь обманом, лукавством' СС, 523; лъгати 'лгать' СС, 311; сълъгати 'солгать, обмануть' СС, 656), предавать (ср. прѣдати 'предать, выдать' СС, 536; затворити перен. 'предать кого-либо' СС, 232).

Итак, предложенный нами подход к изучению переживающего я-сознания средневекового человека позволил не только описать факты старославянского языка с учетом системообразующих отношений между единицами языка и культурно значимыми концептами, но и дать утвердительный ответ на вопрос, поставленный в свое время Е. Ф. Тарасовым: «Включена ли культура в язык, если да — то как?» (Тарасов 1987: 29), поскольку, как мы уже указывали, словообразовательная детерминация довольно избирательна и словообразовательному маркированию подвергается лишь то, что оказывается значимым для носителей языка. Исследование вопроса, ЧТО и КАК словообразовательно маркируется, и дает ответ на вопрос, ЧТО является значимым в языке культуры. Таким образом, избранный в работе путь исследования производного слова позволил эксплицировать средневековую языковую личность в ее языкотворческом акте.

Результаты проведенного исследования свидетельствуют, как представляется, о плодотворности избранного подхода к познанию и описанию «бессознательной духовности» средневекового общества. Думается, что системно-функциональный подход к описанию материала, опора не на отдельное слово, а на весь массив производных слов позволили избежать субъективности в оценке материала.

В пользу объективности полученных результатов свидетельствует, как представляется, тот факт, что портрет средневекового человека, отражающийся в зеркале старославянского языка, оказывается чрезвычайно похож на тот портрет, который предстает в ранней средневековой литературе (которая, кстати, является «по преимуществу либо житиями святых, либо героическим эпосом» — Гуревич 1999: 271) и который воссоздается на материале разных литературных текстов трудами историков-медиевистов (см., например, работы А. Я. Гуревича, Ж. Ле Гоффа, А. С. Демина, А. И. Клибанова и др.): общим является прежде всего восприятие мира, а также самого человека (в частности, отсутствие его портрета, детализации его одежды), сходными являются и представления о добре и зле, о грехе и добродетели, о душе и Боге, о жизни и смерти, а главное — о нравственных принципах. Не случайно период с V в. н.э. до конца XV в. крупнейший исследователь социальной и культурной динамики Питирим Сорокин называет «периодом монолитного и безраздельного господства этики принципов» и далее добавляет: «Идеационально-аскетический характер средневековой нравственности общеизвестен: нравственные повеления исходят от Бога, они абсолютны и являются высшей ценностью. Они не имеют никакого отношения к ценностям чувственного счастья, а если и имеют, то лишь враждебное» (Сорокин 2000: 487).

Однако, пожалуй, лучше всего об этом говорит сам старославянский язык, в частности тот факт, что и имя, и глагол рисуют нам в принципе одну и ту же картину, поскольку в маркировании признаков, актуализируемых в отыменных и отглагольных дериватах, прослеживается удивительная последовательность. И эти повторы параметризации личности свидетельствуют, как представляется, в пользу объективности полученных результатов, позволяя выделить некоторые константы средневекового сознания, а именно:

и глаголы, и имена, описывая человека как существо физическое, маркируют прежде всего такие признаки, которые связаны с возрастом человека и его физическим состоянием, а точнее, его физической ущербностью;

при описании человека как существа социального и в именах, и в глаголах отчетливо прослеживается внимание к четырем группам — «властвующих и управляющих», «сражающихся», «молящихся» и «трудящихся», что говорит о том, что средневековый человек осознавал стабильность ролей и социальных отношений, существовавших в обществе: он выделял себя из группы, противопоставляя себя одним ее членам и отождествляя с другими, признавал групповые формы поведения, иерархию отношений в группе, социальные нормы и ценности;

что касается человека духовного, то в основе его детерминации лежит такой архетип сознания средневекового человека, как Бог, поскольку вся номинация человека духовного ведется сквозь эту призму сознания.

Итак, человек как существо физическое представлен лишь двумя небольшими группами слов:

— одну из них образуют слова, характеризующие человека по его возрастному признаку (и здесь также наблюдается интересная закономерность: имена делают акцент в основном на младенческом или детском возрасте (ср., *дѣтиць* 'ребенок' СС, 205; *чадъце* 'дитя' СС, 789; *крѣмькниць* 'грудной ребенок' СС, 296; *младѣниць* 'младенец' СС, 329; *младатьце* 'младенец' СС, 330; *отрокиць* 'мальчик, дитя, отрок' СС, 424; *дѣтъськь* 'детский' СС, 205; *младьнь* 'младенческий, детский' СС, 329; *отрочни* 'отроческий' СС, 424), а глаголы — на старческом, ср. *заматорѣти* 'состариться' СС, 229; *прѣстарѣти сѧ* 'состариться' СС, 551; *състарѣти сѧ* 'состариться' СС, 669);

— а другую — слова, указывающие на физическую ущербность человека (ср. *маломощь* 'калека, увечный' СС, 321; *слѣпць* 'слепец' СС, 616; *хромьць* 'хромой человек' СС, 767). Особенно много этих имен среди прилагательных и глаголов, которые дают не только общее название больного человека (ср., *вольнь* 'больной' СС, 99; *во-*

лѣзньнѣ 1) 'больной'; 2) 'болезненный' СС, 99; неджжнѣ 'больной' СС, 364; трждовитѣ 'больной' СС, 707) или его болезненного состояния (ср. (ср. волѣти 1) 'болеть'; 2) 'чувствовать боль' СС, 99; неджговати 'болеть' СС, 363; разволѣти сѧ 'разболеться, расхвораться' СС, 567), но и конкретизируют его через признаки, указывающие на различные физические недуги человека (ср. водьнотрждовитѣ 'больной водяной' СС, 120; гноинѣ 'покрытый язвами, гнойный' СС, 171; крѣвоточнѣ 'страдающий кровотечением' СС, 295; прокаженѣ 'прокаженный' СС, 521; соухоногѣ 'сухоногий, хромой' СС, 634; соухоржкѣ 'сухорукий' СС, 634; овоукнѣ 'помешанный, сумасшедший' СС, 399; свѣивати сѧ 'извиваться, корчиться от боли' СС, 639; тѣщити 'извергать пену (об эпилептиках)' СС, 716; раславѣти 'быть парализованным' СС, 575; охрѣнжати 'охрометь' СС, 438). Причем среди глаголов наиболее заметную группу образуют имена, связанные со значением 'обезуметь, сойти с ума' (ср. изоумѣти сѧ 'лишиться ума, обезуметь' СС, 257; отъчапати сѧ 'помешаться' СС, 436; овоцати 'сойти с ума' СС, 399; овжродѣти 'лишиться разума' СС, 403; жродити сѧ 'лишаться рассудка' СС, 805).

Таким образом, каждая из рассматриваемых частей речи вносит свою «лепту» в описание средневекового человека как существа физического: глагол, например, в отличие от имени, в силу своих лексико-грамматических свойств представляет человека чаще всего в динамике, а не в статике (не случайно одной из наиболее ярких тематических групп в старославянском языке является группа глаголов движения, насчитывающая более двухсот образований, ср. ити, движнжати сѧ, движати сѧ, ходити, хаждати, грати, шествовати, вѣгати, вѣжати, теци, ристати, пахати, плочти, плавати, вести, водити, нести, носити, гонити, лѣсти, лазити, влачити, влѣци с их многочисленными производными). Причем эти глаголы не просто обозначают движение человека (однонаправленное или разнонаправленное), но и во многом конкретизируют его, что особенно хорошо видно на примере префиксальных глаголов и композитов (ср. прѣдъходити 'идти впереди, предшествовать' СС, 540; прѣполовити сѧ 'пройти половину пути' СС, 548; мимонти 'пройти мимо' СС, 327; прѣдъити 'пойти перед кем-либо' СС, 538; мимоходити 'проходить мимо' СС, 327 и т. д.). Это обилие глаголов движения, большая часть которых обозначала передвижение пешком, во многом объясняет наличие такого странного (с точки зрения современного человека) актуализируемого в прилагательных признака, как 'имеющий крепкие ноги' (благоголѣньнѣ СС, 86).

Человек как социокультурный индивид во всех частях речи старославянского языка предстает в четырех ипостасях — как существо, облеченное властью, молящееся, возделывающее свой хлеб в поте

лица и как существо воюющее, защищающее свой дом, свою веру и землю, т. е. материал старославянского языка вносит коррективы в существующие представления о социальной структуре средневекового общества. В отличие от устоявшегося мнения о трехчастном членении общества на «сражающихся», «молящихся» и «трудящихся», моделирующем образец божественной Троицы (схема такого социального устройства общества восходит еще к сочинениям Дионисия Ареопагита, а впоследствии она широко представлена как в сочинениях средневековых авторов, так и в работах современных историков и социологов), язык нам дает несколько иную картину, высвечивая роль и значение группы «властвующих и управляющих». При этом каждая из частей речи (хотя и с разной степенью детализации) по-своему представляет эту группу имен. Если глаголы передают общую идею власти (ср. *власти* 'властвовать' СС, 118; *въцѣсарити сѧ* 'воцариться' СС, 159; *обладати* 'владеть, обладать властью, править' СС, 392; *прѣдръжати* 'держатъ власть в своих руках' СС, 537; *старѣишинствовати* 'управлять, обладать властью' СС, 624; *сѣвласти* 'властвовать, господствовать над кем-либо совместно с кем-либо' СС, 640; *оустогати* 'царствовать, господствовать над кем-либо, управлять кем-либо, чем-либо' СС, 747; *оцѣсарити сѧ* 'воцариться' СС, 755; *цѣсарити* 'господствовать, владычествовать' СС, 774; *четвъртовластьствовати* 'быть тетрархом' СС, 778), то имена существительные указывают в основном на те или иные административные функции лица (ср. *жоупанъ* 'глава жупы' СС, 221; *палатини* 'сановник, придворный' СС, 441; *палатинъ* 'сановник, придворный' СС, 441; *приставникъ* 'управляющий' СС, 511; *самъчин* 'начальник' СС, 592; *строитель* 'управляющий' СС, 630; *четвъртовластьникъ* 'тетрарх' СС, 778), а прилагательные (чаще всего притяжательные) атрибутируют в основном признак принадлежности власти конкретному государственному лицу (ср. *владычнь* 'владыки, правителя' СС, 117; *игемоновъ* 'правителя' СС, 246; *властельскъ* 'властелина' СС, 118; *вокводинъ* 'правителя, владыки' СС, 122; *врѣховнь* 'верховного, высшего, главного' СС, 124; *епарышьскъ* 'наместнический' СС, 209; *кѣнажъ* 'правителя, властителя' СС, 301; *старѣишиньскъ* 'относящийся к вождю, старейшине' СС, 624; *фараоновъ* 'фараонов' СС, 757; *цѣсарьскъ* 1) 'принадлежащий владыке'; 2) 'императорский' СС, 775).

Словообразовательные средства всех трех частей речи используются не только для маркирования социального статуса лица, но и для указания на его имущественное положение, причем здесь также прослеживается интересная закономерность: во всех частях речи чаще всего детерминируются лица социально ущербные и неравноправные (ср. существительные *маломощъ* 'бедняк' СС, 321; *проситель*

'нищий' СС, 526; **рабыни** 'рабыня, невольница, служанка' СС, 564; прилагательные: **бѣднѣнь** 'бедный, убогий' СС, 106; **хуцѣ** перен. 'бедный' СС, 767; **окапанынь** 'бедный, обездоленный' СС, 408; **рабни** 'рабский' СС, 563; **работънь** 1) 'рабский'; 2) 'подвластный' СС, 564; **рабынинъ** 'принадлежащий рабыне' СС, 564; глаголы: **лишати са** 'терпеть лишения, нуждаться' СС, 309; **обницати** 'обеднеть, обнищать' СС, 395; **работати** 'находиться в рабстве, быть рабом' СС, 563; **поработати** 'стать слугой' СС, 480; **слоужити** 'быть в подчинении, быть слугой' СС, 613), факт, который с точки зрения средневековой идеологии являлся вполне закономерным, поскольку в бедности видели состояние более угодное Богу, нежели в богатстве (о чем говорит сама мотивация слов **оубогъ** 'очень бедный, нищий' СС, 722; **оубожати** 'обеднеть, обнищать' СС, 437), «преумножение же земных богатств и их накопление не получали оправдания с точки зрения богословов» (Гуревич 1984: 22; 270).

При этом во всех трех частях речи названия человека как существа социального значительно уступают названиям, характеризующим человека как существо духовное, мыслящее и страдающее. В номинации этой группы имен отчетливо прослеживается принцип оппозиции. Во всех частях речи описание человека идет как бы «сверху вниз» — от заданной божественно предопределенной сущности к ее греховным нарушениям, поскольку личность рассматривалась прежде всего в ее отношении к Богу.

В одних именах эта идея выражается эксплицитно:

— либо самой словообразовательной структурой слова, через корневую морфему (особенно ярко эта идея передается именами, и прежде всего прилагательными, ср. **везбожнѣнь** 'безбожный' СС, 78; **богоборнѣнь** 'борющийся против бога' СС, 95; **богокоторнѣнь** 'борющийся против бога' СС, 96; **боголюбивѣнь** 'любящий бога, набожный' СС, 96; **богодъванѣнь** 'избранный богом' СС, 96; **боголъпнѣнь** 'богоугодный' СС, 96; **богомръзѣкъ** 'враждебный богу' СС, 96; **богоносивѣнь** 'носящий в себе бога' СС, 96; **богочътивѣнь** 'чтущий бога' СС, 97; **хръстолюбѣвьнѣнь** 'христолюбивый' СС, 767; **хръстоненавиднѣнь** 'ненавидящий Христа' СС, 767); существительными: **богоборецъ** 'богоборец' СС, 95; **богосварникъ** 'богоборец' СС, 97; **боговидѣць** 'видящий бога' СС, 95; **боголюбѣць** 'человек, любящий бога' СС, 96; **богоносѣць** 'человек, носящий в себе бога' СС, 96; **богочѣтьць** 'набожный, благочестивый человек' СС, 97; **везбожнѣнь** прил. в знач. сущ. 'безбожник' СС, 78; **христоборецъ** 'противник Христа' СС, 766; **христолюбѣць** 'христолюбец' СС, 766) и значительно слабее глаголами (ср. **богословествити** 'проповедовать, восхвалять бога' СС, 97; **богословити** 'проповедовать, восхвалять бога' СС, 97);

— либо через систему его значений, и здесь опять ярче всего представлены прилагательные (ср. *зълочьстнь* 'безбожный человек' СС, 241; *неподобьнь* 'безбожный, бесчестный, развратный' СС, 370; *хоульнь* 'богохульствующий' СС, 768; *благовѣрьнь* 'набожный, благочестивый' СС, 85; *благочьстивь* 'набожный, благочестивый, богобоязненный' СС, 90; *доброговѣинь* 'набожный, благочестивый' СС, 191; *доброчьстнь* 'благочестивый, набожный' СС, 192; *чьстивь* 'благочестивый, набожный' СС, 786; *милостивь* 'набожный' СС, 326); хуже — глаголы (ср. *благочьстовати* 'быть набожным, благочестивым' СС, 90; *блазнити сѧ* 'богохульствовать' СС, 91; *блѧсвнимсати* 'богохульствовать' СС, 117; *нечьствовати* 'быть безбожным, нечестивым' СС, 378; *нечьстовати* 'быть безбожным, нечестивым' СС, 378; *хоуловати* 'богохульствовать' СС, 768) и существительные (ср. *неподобьникъ* 'безбожник' СС, 370; *оугодьникъ* 'тот, кто угоден богу' СС, 726; *хоульникъ* 'богохульник, еретик' СС, 768).

В других именах эта идея выражается имплицитно, через обозначение тех атрибутивных признаков и символов, которые являются сопутствующими образу Христа (ср. существительные: *блаженникъ* 'блаженный (наименование святых)' СС, 91; *мѧченикъ* 'мученик' СС, 343; *правьдникъ* 'праведник' СС, 497; *святъць* 'святой' СС, 599; *проповѣдатель* 'проповедник, провозвестник' СС, 523; *свѣтитель* 'несущий свет' СС, 596; *страстоносъць* 'страдалец, мученик' СС, 628; *нищелювьць* 'любящий бедных' СС, 381; *чловѣколюбъць* 'тот, кто любит людей' СС, 781; прилагательные: *овлаженъ* 'блаженный' СС, 392; *кротостнь* 'исполненный кротости' СС, 295; *безгрѣшьнь* 'безгрешный' СС, 79; *безгнѣвьнь* 'беззлбный' СС, 79; *безъловнь* 'беззлбный, кроткий, беспорочный' СС, 81; *тръсватъ* 'трижды святой' СС, 705; *любониць* 'любящий бедных' СС, 316; *милосрьднь* 'милосердный, участливый' СС, 326; глаголы: *зълострадати* 'испытывать страдания' СС, 240; *пострадати* 'претерпеть страдания' СС, 486; *скръбѣти* 'страдать, мучиться' СС, 608; *тѧжити* 'печалиться, страдать, мучиться' СС, 718; *миловати* 'проявлять милосердие, сострадание' СС, 326; *милосрьдовати* 'проявлять милосердие' СС, 326; *оущедрити* 'смилоствиться, сжалиться, проявить сострадание, милосердие' СС, 754 и т. д.).

В третьих — оппозитарно, через противопоставление божественного и греховного в человеке. И здесь онтологическим ключом к пониманию реальности и человека во всех частях речи становятся категории добра и зла. При этом человек мыслится как существо греховное, отсюда довольно многочисленна группа имен, в которых актуализируются всевозможные прегрешения человека перед Богом, перед людьми и перед самим собой (см. главу «Грех и добродетель»).

И глаголы, и имена объединяет интерес к ментальности человека, и прежде всего к его способности мыслить, постигать и понимать окружающий мир (особенно ярко эта идея передается прилагательными и глаголами), причем и здесь присутствует архетип Бога (ср. прилагательные: *вогомждростьнь* 'мудрый как Бог' СС, 96; *вогомждръ* 'божественно мудрый' СС, 96; *оумьнь* 'умный' СС, 740; *разоум'вваь* прил.-прич. 'разумный, обладающий разумом' СС, 573; *словесьнь* 'обладающий разумом' СС, 611; *мысльнь* 1) 'мыслящий, разумный'; 2) 'духовный' СС, 337; *везоумьнь* 'неразумный, безрассудный' СС, 81; *хоудооумьнь* 'неразумный' СС, 767; *весловесьнь* перен. 'неразумный' СС, 81; глаголы: *мыслити* 'думать, мыслить, размышлять' СС, 337; *мждрвати* 'думать, размышлять, рассуждать' СС, 342; *сьмышлати* 'думать, рассуждать, размышлять' СС, 659; *домыслити сь* 'понять' СС, 194; *недомыслити* 'не понимать' СС, 362; *вндѣти* 'знать' СС, 114; *вѣдѣти* 'знать' // 'предвидеть' СС, 164; *навѣдѣти* 'знать' СС, 346; *сьвѣдѣти* 'знать, понимать' СС, 644; *оувѣдѣти* 'узнать, познать' СС, 724; *познавати* 'узнавать, познавать' СС, 466; *оумѣти* 'знать' СС, 740; *разоумѣти* 'понять, узнать, познать, осознать' СС, 573; *невѣждьствовати* 'не знать' СС, 361; существительные: *прѣмждръ* прил. в знач. сущ. 'мудрец' СС, 547; *сьвѣдѣтель* 'знаток' СС, 643; *хытрыць* 1) 'знаток'; 2) 'мудрец' СС, 769 < *хытръ* 'искусный, умелый' СС, 769).

Яркое своеобразие средневековой ментальности проявляется и в лексике, связанной с чувствами человека: имена и особенно глаголы говорят нам прежде всего о страданиях и мучениях человека (ср. существительные: *страстоносць* 'страдалец, мученик' СС, 628; *страстотръпць* 'страдалец, мученик' СС, 628; *мжчєннкъ* 'мученик' СС, 343; прилагательные: *подовьнострастьнь* 'страдающий, как и...' СС, 462; *скръвьнь* 'печальный, скорбящий' СС, 607; *страстьнь* 'несущий страдания' СС, 628; *вєстрастьнь* 'не знающий страданий' СС, 82; глаголы: *зълострадати* 'испытывать страдания' СС, 240; *пострадати* 'претерпеть страдания' СС, 486; *скръвѣти* 'горевать, тужить, печалиться' // 'страдать, мучиться' СС, 608; *страдати* 'страдать, мучиться' СС, 626; *трьпѣти* 'страдать от чего-либо' СС, 705; *тжжити* 'печалиться, тужить' // 'страдать, мучиться' СС, 718; *острастити* 'причинить страдания, заставить мучиться' СС, 421; *сьдрьжати сь* 'мучиться' СС, 648; *вьпечалити сь* 'опечалиться' СС, 148; *вьскръвѣти* 'опечалиться' СС, 151; *драселовати* 'печалиться' СС, 199; *жалити* 'скорбеть' СС, 212; *опечалити сь* 'опечалиться' СС, 414; *пожалити сь* 'опечалиться' СС, 465).

Имен, обозначающих противоположное состояние духа человека, сравнительно немного, в основном это глаголы, которые почти в три раза уступают глаголам со значением страдать, печалиться и мучиться (ср. *веселити сь* 'вести веселый образ жизни, радоваться,

веселиться' СС, 112; *възвеселити* сл 'обрадоваться' СС, 131; *възрадовати* сл 'возрадоваться' СС, 136; *радовати* сл 'веселиться, радоваться' СС, 565; *сърадовати* сл 'радоваться вместе с кем-либо' СС, 667; *съликъствовати* 'радоваться вместе с кем-либо, разделять чью-либо радость' СС, 655). Характерно, что даже приветствие человека в старославянском языке было связано с пожеланием ему радости, ср. *радоуи* сл, *радоуите* сл 'здравствуй, здравствуйте' СС, 565.

Попутно заметим, что такое внимание к теме страданий (а страдание само по себе обладало ценностью, так как возвышало человека, приближало его к Богу, ср. в связи с этим прилагательное *подобно-страстьнъ* 'страдающий, как и...' СС, 462, которое красноречиво говорит о том, что через страдания человек стремился уподобиться Богу, более того, даже надежды на будущее человек связывал со страданиями, претерпев которые он надеялся на спасение), скорби и печали свидетельствует о том, что старославянский язык репрезентирует особый вид культуры — «культуры плачущей» (на что указывают не только многочисленные глаголы со значением плакать, рыдать (ср. *плакати* СС, 448; *въплакати* СС, 148; *въсплакати* (сл) СС, 153; *оплакати* СС, 414; *проплакати* сл СС, 523; *сльзити* СС, 616; *просльзити* сл СС, 527; *посѣтовати* СС, 488; *рыдати* СС, 586; *въздрьдати* СС, 136; *оупоуцати* *сльзы* СС, 743), среди которых существует даже глагол *любоплакати* 'любить плакать' СС, 317, но и наставления святых отцов предаваться плачу о грехах своих, чтобы «вселился в тебя страх Божий» (Антоний Великий 1998: 178), а также монашеские идеалы, предписывающие праведнику умываться не иначе как слезами.

Имена дают нам указание и на то, что радость и веселье в сознании средневекового человека преломлялись также через отношение к Богу, ср. *воговесельнъ* прил. 'радующийся богу' СС, 95. Об этом же говорит и единственное прилагательное со значением 'счастливый', ср. *блаженъ* 'счастливый, блаженный' СС, 91, которое, как представляется, особенно характерно, поскольку оно косвенно указывает на то, что человек в своей земной жизни не может быть счастливым, это состояние известно лишь святым, блаженным людям.

Такая удивительная корреляция мотивационных признаков всех трех частей речи не может быть случайной. Она является продуктом смыслополагания, следствием действующего в каждом языке (в том числе и в мертвом) одних и тех же законов смыслообразования, которые предопределяются императивами языка культуры, что в общем и понятно — «господствующий тип культуры формирует тип сознания людей, которые родились и живут в рамках этой культуры» (Сорокин 2000: 701), и материал старославянского языка оказался созвучным общей установке культуры Средневековья. За эмпириче-

ски различными, кажущимися разрозненными картинами внешнего и внутреннего мира средневекового человека, за бессвязными, на первый взгляд, фрагментами его социокультурного универсума лежит тождество смысла — «этого общего знаменателя любой культуры» (Сорокин 2000: 29), поэтому язык ничего не придумывает, а выражает глубинные смыслы бытия.

Мы далеки от мысли абсолютизировать наши выводы, однако хотелось бы заметить, что предлагаемый подход к «реконструкции» переживающего я-сознания средневекового человека обладает, как представляется, большими диагностическими возможностями, так как благодаря уникальности языка, а именно его способности сохранять и концентрировать все многообразие человеческого опыта, он позволяет проникнуть в тайны повседневной жизни средневекового человека, услышать голоса людей той далекой от нас эпохи, понять их жизнь и поведение, а главное — восстановить присущие им представления о жизни и ее ценностях, поскольку мотивация производных имен со значением лица в старославянском языке является, по сути дела, эксплицитной или имплицитной репрезентацией ценностей средневекового человека, его эмоциональности и установок поведения.

В своем анализе мы основывались на материалах самых древних памятников славянской письменности, относящихся к X–XI вв. Обращение к более поздним памятникам, связанным с эпохой христианского гуманизма, поможет проследить изменения в понимании природы человека и соответственно его духовной сущности, так как в этот период наблюдается интерес к «страстной части души» человека, выявлению его эмоционально-душевного мира³.

В заключение хотелось бы отметить, что язык культуры Средневековья, ее ценностные императивы оказались во многом созвучны русской культуре, являясь нашим своеобразным «молчаливым наследием», т. е. средневековый человек живет не только в «ближнем» времени, но и в «дальнем».

Не случайно В. И. Даль в своем знаменитом «Толковом словаре», в словарной статье *человек* выделяет четыре типа человека, которые

³ Ср. в связи с этим ответ св. Григория Паламы Варлааму, призывавшему к умерщвлению «страстной части души» в духовном опыте: «Бесстрастие состоит не в умерщвлении страстной части души, а в ее переводе от зла к добру. Плоть, — продолжает он, — мы получили не для того, чтобы убить себя, умерщвляя всякую деятельность тела и всякую силу души, но чтобы отбросить всякое низкое желание и действие», т. е. страстные силы души не убиваются, а преобразуются, освящаются (цит. по: Успенский 1989: 194). И эта преобразованная эмоциональность находила свое выражение как в языке святых писаний, так и в языке церковного искусства.

удивительным образом повторяют выявленные нами типы средневекового человека, а именно: «человека *плотского*, едва отличающегося от животного, с пригнетенным духом; человека *чувственного*, природного, признающего лишь вещественное и закон гражданский, о вечности не помышляющего и в искус впадающего; человека *духовного*, по вере своей в добро и в истину, цель его — вечность, закон — совесть, в искус побеждающего; человека *благодатного*, постигающего по любви своей веру и истину, цель его — царство Божие, закон — духовное чутье, искушения презирающего» (Даль 1980, IV: 588).

Принятые сокращения

- Аверинцев 1983 *Аверинцев С. С.* Истоки и развитие раннехристианской литературы // История всемирной литературы. М., 1983. Т. 1.
- Аверинцев 1997 *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997.
- Антоний Великий 1998 *Преп. Антоний Великий.* Духовные наставления. М., 1998.
- Апресян 1999 *Апресян Ю. Д., Богуславская О. Ю., Левонтина И. Б.* и др. Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. М., 1999. Вып. 1.
- Арутюнова 1984 *Арутюнова Н. Д.* Аксиология в механизмах жизни и языка // Проблемы структурной лингвистики 1982. М., 1984.
- Арутюнова 1988 *Арутюнова Н. Д.* Оценка. Событие. Факт. М., 1988.
- Арутюнова 1994 *Арутюнова Н. Д.* Истина и судьба // Понятие судьбы в контексте разных культур. М., 1994.
- Арутюнова 1999 *Арутюнова Н. Д.* Логический анализ языка. Образ человека. Введение. М., 1999.
- Арутюнова 2000 *Арутюнова Н. Д.* О стыде и совести // Логический анализ языка. Языки этики. М., 2000.
- Барминьский 1999 *Барминьский Е., Небжеговская Ст.* Языковая картина польского рая и ада // Славянские этюды. Сб. к юбилею С. М. Толстой. М., 1999.
- Бахилина 1975 *Бахилина Н. Б.* История цветообозначений в русском языке. М., 1975.

- Бердяев 1985 *Бердяев Н. А.* Смысл творчества // Собр. соч. Paris, 1985. Т. 2.
- Бердяев 1993 *Бердяев Н. А.* О назначении человека. М., 1993.
- БЭ 1891 Библейская энциклопедия. М., 1891.
- Бодуэн де Куртене 1963 *Бодуэн де Куртене И. А.* Избранные труды по общему языкознанию в 2-х томах. М., 1963. Т. 2.
- Вейнберг 1986 *Вейнберг И. П.* Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М., 1986.
- Вендина 1998 *Вендина Т. И.* Русская языковая картина мира сквозь призму словообразования. М., 1998.
- Вендина 1999 *Вендина Т. И.* Цвет в этнокультурной системе русского, старославянского и древнерусского языков // Славянский альманах. М., 1999.
- Верещагин 1995 *Верещагин Е. М.* Один случай семантико-поведенческой парадигмы: ελεγεῖν и обличати // Филологический сборник к 100-летию со дня рождения академика В. В. Виноградова. М., 1995.
- Верещагин 2000 *Верещагин Е. М.* Об относительности мирской этической нормы // Логический анализ языка. Языки этики. М., 2000.
- Виноградов 1994 *Виноградов В. В.* Личность // *Виноградов В. В.* Из истории слов. М., 1994.
- Гадамер 1988 *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод. М., 1988.
- Гак 2000 *Гак В. Г.* Актантная структура грехов и добродетелей // Логический анализ языка. Языки этики. М., 2000.
- Гиро 2000 *Гиро П.* Быт и нравы древних римлян. Смоленск, 2000.
- Гофф 1992 *Ле Гофф Ж.* Цивилизация средневекового Запада. М., 1992.
- Гумбольдт 1984 *Гумбольдт В.* Избранные труды по языкознанию. М., 1984.
- Гуревич 1984 *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. М., 1984.

- Гуревич 1989 *Гуревич А. Я.* Культура и общество средневековой Европы глазами современников. М., 1989.
- Гуревич 1990 *Гуревич А. Я.* Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990.
- Гуревич 1999 *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры // Избранные труды. М., 1999. Т. 2.
- Даль *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1978–1980. Т. 1–4.
- Демин 1999 *Демин А. С.* Архаическая персонология «Повести временных лет» // Автопортрет славянина. М., 1999.
- Дионисий Ареопагит 1994 *Дионисий Ареопагит.* О божественных именах. О мистическом богословии. СПб., 1994.
- Дьяченко 1998 *Дьяченко Г.* Полный церковнославянский словарь. М., 1998. Т. 1–2.
- Ефрем Сирин 1998 *Преп. Ефрем Сирин.* Духовные наставления. М., 1998.
- Жмудь 1990 *Жмудь Л. Я.* Пифагор и его школа. Л., 1990.
- Ивин 1971 *Ивин А. А.* Основания логики оценок. М., 1971.
- Ильин 1991 *Ильин И. А.* О русском национализме // О русском национализме: Что сулит миру расчленение России. Новосибирск, 1991.
- Ильин 1993 *Ильин И. А.* Путь к очевидности. М., 1993.
- Истоки 1970 *Истоки русской беллетристики.* Л., 1970.
- Каган 1997 *Каган М. С.* Философская теория ценности. СПб., 1997.
- Каждан 2000 *Каждан А. П.* Византийская культура. СПб., 2000.
- Кармин 1997 *Кармин А. С.* Основы культурологии. Морфология культуры. М., 1997.
- Клочков 1983 *Клочков И. С.* Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. М., 1983.
- Концевич 2000 *Концевич И. М.* Святость // Святая Русь. Энциклопедический словарь русской цивилизации. М., 2000.

- Кураев 1996 *Кураев А.*, диакон. Традиция. Догмат. Обряд. Апологетические очерки. М.; Клин, 1996.
- Лебедева 1999 *Лебедева Н. М.* Введение в этническую и кросс-культурную психологию. М., 1999.
- Леви-Стросс 1994 *Леви-Стросс К.* Первобытное мышление. М., 1994.
- Лосский 1970 *Лосский В. Н.* Богословское понятие личности // Богословские труды. М., 1970.
- Лотман 1992 *Лотман Ю. М.* Избранные статьи. Таллинн, 1992. Т. 1.
- Монина 1995 *Монина Т. С.* Проблема тождества предложения. М., 1995.
- Налимов 1989 *Налимов В. В.* Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. М., 1989.
- Нарекаци 1977 *Нарекаци Г.* Книга скорби. Ереван, 1977.
- Ницше 1990 *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. Соч. М., 1990. Т. 2.
- Очерки 1998 Очерки по истории мировой культуры. М., 1998.
- Панченко 1968 *Панченко А. М.* О цвете в древней литературе восточных и южных славян // ТОДРЛ, 1968. Т. 23.
- Пелипенко 1998 *Пелипенко А. А., Яковенко И. Г.* Культура как система. М., 1998.
- Пивоваров 1998 *Пивоваров Д. В.* Дух и душа // Современный философский словарь. Лондон; Париж; Москва, 1998.
- Платонов 2000 *Платонов О. А.* Страх // Святая Русь. Энциклопедический словарь русской цивилизации. М., 2000.
- Подскальски 1996 *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996.
- Реале, Антисери 1997 *Реале Дж., Антисери Д.* Западная философия от истоков до наших дней. СПб., 1997. Т. 1–4.

- Сахно 1994 *Сахно С. Л.* Уроки рока: опыт реконструкции «языка судьбы» // Понятие судьбы в контексте разных культур. М., 1994.
- Свенцицкая 1987 *Свенцицкая И. С.* Раннее христианство: страницы истории. М., 1987.
- Свирида 1995 *Свирида И. И.* Человек в контексте культуры // Человек в контексте культуры. Славянский мир. М., 1995.
- Сирин 1911 Преп. *Исаак Сирин*. Творения. Сергиев Посад, 1991.
- Сорокин 1992 *Сорокин П. А.* Человек, цивилизация, общество. М., 1992.
- Сорокин 1997 *Сорокин П. А.* Главные тенденции нашего времени. М., 1997.
- Сорокин 1999 *Сорокин П. А.* Преступление и кара, подвиг и награда. СПб., 1999.
- Сорокин 2000 *Сорокин П. А.* Социальная и культурная динамика. СПб., 2000.
- Срезневский 1893 *Срезневский И. И.* Материалы для Словаря древнерусского языка. СПб., 1893–1903. I–III.
- СРНГ Словарь русских народных говоров. М.; Л., 1965–1997. Т. 1–31.
- СРЯ Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1975. Т. 1.
- СС Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков) / Под редакцией Р. М. Цейтлина, Р. Вечерки, Э. Благовой. М., 1984.
- Степанов 2001 *Степанов Ю. С.* Константы: Словарь русской культуры. М., 2001.
- СФС 1998 Современный философский словарь. Лондон; Париж; Москва, 1998.
- Тарасов 1987 *Тарасов Е. Ф.* Язык и культура: методологические проблемы // Язык и культура. Сборник обзоров. М., 1987.

- Телия 1999 *Телия В. Н.* Реконструкция стереотипов окультуренного мировидения во фразеологических знаках // Речевые и ментальные стереотипы в синхронии и диахронии. М., 1999.
- Толстая 1987 *Толстая С. М.* К соотношению христианского и народного календаря у славян: счет и оценка дней недели // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987.
- Толстая 1989 *Толстая С. М.* Терминология обрядов и верований как источник реконструкции древней духовной культуры // Славянский и балканский фольклор. М., 1989.
- Толстая 1994 *Толстая С. М.* «Глаголы судьбы» и их корреляты в языке культуры // Понятие судьбы в контексте разных культур. М., 1994.
- Толстая 1998 *Толстая С. М.* Труд и мука // Язык Африка Фульбе. Сборник научных статей в честь А. И. Коваль. СПб., 1998.
- Толстая 2000 *Толстая С. М.* Слово в контексте народной культуры // Язык как средство трансляции культуры. М., 2000.
- Толстая 2000 *Толстая С. М.* Славянские мифологические представления о душе // Славянский и балканский фольклор. М., 2000.
- Топоров 1995 *Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. М., 1995. Т. 1.
- Успенский 1989 *Успенский Л. А.* Богословие иконы. [Б. м.], 1989.
- Успенский 1994 *Успенский Б. А.* История и семиотика // Избранные труды. Т. I. Семиотика истории. Семиотика культуры. М., 1994.
- Фасмер 1973 *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Т. 1–4. М., 1964–1973.
- Федотов 1990 *Федотов Г.* Святые Древней Руси. М., 1990.
- Флоренский 1990 *Флоренский П. А.* Столп и Утверждение Истины // Сочинения. М., 1990. Т. 1 (2).

- Флоря и др. 2000 *Флоря Б. Н., Турилов А. А., Иванов С. А.* Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. СПб., 2000.
- Франкфорт и др. 1984 *Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т.* В преддверии философии (пер. с англ.). М., 1984.
- ФЭС *Философский энциклопедический словарь.* М., 1997.
- Христианство 1993 *Христианство. Энциклопедический словарь.* М., 1993.
- Цейтлин 1977 *Цейтлин Р. М.* Лексика старославянского языка. М., 1977.
- Ценности 1994 *Ценности и символы национального самосознания в условиях изменяющегося общества.* М., 1994.
- Ценности 1992 *Ценности познания и гуманизация науки.* М., 1992.
- Черная 1999 *Черная Л. А.* Русская культура переходного периода от Средневековья к Новому времени. М., 1999.
- Черных 1994 *Черных П. Я.* Историко-этимологический словарь современного русского языка. М., 1994. Т. 1–2.
- Шадриков 2001 *Шадриков В. Д.* Происхождение человечности. М., 2001.
- Шелер 1999 *Шелер М.* Ресентимент в структуре моралей. СПб., 1999.
- ЭССЯ *Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд.* М., 1974. Т. 1–27.
- Юнг 1993 *Юнг К.* Структура Души // Проблемы души нашего времени. М., 1993.
- Юнг 1998 *Юнг К.* Психологические типы. Проблема типов в истории античной и средневековой мысли. Минск, 1998.

- Bioch 1968 *Bioch M.* La société féodale. Paris, 1968.
- Puzynina 1982 *Puzynina J.* Językoznawstwo a aksjologia. Warszawa, 1982.
- Puzynina 1992 *Puzynina J.* Język wartości. Warszawa, 1992.
- Rokeach 1973 *Rokeach H.* The Nature of Human Values. New York; London, 1973.

Научное издание

Татьяна Ивановна Вендина
**СРЕДНЕВЕКОВЫЙ ЧЕЛОВЕК
В ЗЕРКАЛЕ
СТАРΟΣЛАВЯНСКОГО ЯЗЫКА**

Младший редактор — *Н. Б. Стахеева*
Редактор-корректор — *Т. И. Томашевская*
Оригинал-макет — *Л. Е. Коритысская*

INDRIK Publishers have the exceptional right to sell this book outside Russia and CIS countries. This book as well as other **INDRIK** publications may be ordered by

e-mail: indrik@pochtamt.ru
or by tel./fax: +7 095 938 57 15

ЛР № 070644, выдан 19 декабря 1997 г.
Формат 60×90¹/₁₆. Гарнитура «Петербург». Печать офсетная.
21.0 п. л. Тираж 2000 экз. Заказ № 5500

Отпечатано в полном соответствии
с качеством предоставленных диапозитивов
в ППП «Типография «Наука»
121099, Москва, Шубинский пер., 6

По вопросам приобретения книг
следует обращаться по адресу:
117334, Москва, Ленинский проспект 32-а,
Институт славяноведения РАН
(для издательства «Индрик»)
тел. (095) 938-01-00
тел./факс 938-57-15

Т. И. Вендина · СРЕДНЕВЕКОВЫЙ ЧЕЛОВЕК В ЗЕРКАЛЕ СТАРОСЛАВЯНСКОГО ЯЗЫКА