

Серю П. (Лозанна, Швейцария)

КАКОЙ ТРАДИЦИИ ВОСХОДИТ
«РУССКАЯ ГРАММАТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ»?

В статье обсуждается проблема возникновения русской грамматической традиции, её взаимоотношения с древнегреческой и римской традициями. В определении исторического предшественника русской грамматической традиции есть несколько трудностей. Во-первых, само понятие *традиции* является дискуссионным. Во-вторых, достаточно трудно определить, как соотносятся «русская традиция» и территория распространения восточных славян. Наконец, проблематичным является вопрос, в какой мере на формирование русской грамматической мысли повлияли переводы греческих и латинских грамматик.

Чтобы понять, что представляет собой лингвистическая традиция вообще и где проходит граница между европейским «западом» и «востоком», автор обращается к истории грамматических идей в Европе, с одной стороны, и той роли, которую сыграли Кирилл и Мефодий, а также Константин Костенецкий в истории формирования письменности славянских языков. Особое внимание автор уделяет истории восточнославянских народов и влиянию католичества и православия на судьбу старославянского языка и вернакулярного языка восточных славян.

Исторический анализ позволяет сделать несколько выводов. Во-первых, само понятие *традиции* оказывается не вполне точным, когда речь идет о сложной системе взаимосвязанных и в то же время противоположных идей. Поэтому не имеет смысла говорить о существовании «русской грамматической традиции». Во-вторых, для определения источника влияния на русскую грамматическую мысль более полезным оказывается не противопоставление греческой и латинской традиции, а противопоставление идеологическое, между отношением к языку, основанным на разуме, и отношением, основанным на вере.

Ключевые слова: история лингвистики, русская грамматическая традиция, Восточная Европа

¹ Авторизованный перевод с французского В. Б. Кашкина. Оригинал статьи: Sériot, Patrick (2007). *A quelle tradition appartient la tradition grammaticale russe?* – см. в *Langages*, n° 167, 53-69.

P. SÉRIOT (LAUSANNE, SWITZERLAND). WHAT TRADITION DOES THE “RUSSIAN GRAMMATICAL TRADITION” BELONG TO? The paper addresses the issue of the Russian grammatical tradition and its connections with the Greek and Latin grammatical traditions. A number of problematic questions concerning the predecessor of Russian grammatical tradition arise. Firstly, the concept of *tradition* is arguable in itself. Secondly, it is not easy to relate the “Russian tradition” to the geographical area of East Slavic settlements. Finally, there is a disputable issue of the degree to which translations of Latin and Greek grammars influenced Russian grammatical thought.

In order to understand what exactly a linguistic tradition is and where the border between the Eastern Europe and Western Europe lies, the author turns to the history of grammatical ideas developed in Europe, on the one hand, and to the role that Cyril, Methodius, and Constantine of Kostenets played in the creation of written Slavonic languages, on the other hand. Special attention is paid to the history of East Slavs and the impact of Catholicism and Orthodoxy on the Old Church Slavonic language and vernacular languages of East Slavs.

Historical analysis leads to a number of conclusions. Firstly, when a complex system of interconnected and at the same time opposing ideas is discussed, one cannot talk about “Russian grammatical tradition” as such. Secondly, the opposition of Greek vs. Latin tradition is not useful for the identification of the source that influenced Russian grammatical thought. Instead, the explanation can be given if one uses the ideological opposition of treating language from the rational perspective vs. treating it from the perspective based on faith.

Keywords: history of linguistic ideas, Russian grammatical tradition, Eastern Europe

Введение

1. Восточные границы западной традиции

Как писал Эдгар По в рассказе «Похищенное письмо», самое заметное место наименее заметно¹.

¹ *The Purloined Letter, 1844*: “escape observation by dint of being excessively obvious <...> the intellect suffers to pass unnoticed those considerations which are too obtrusively and too palpably self-evident <...> the Minister had deposited the letter immediately beneath the nose of the whole world, by way

То же самое можно сказать и об удивительном понятии «русской грамматической традиции». Действительно, с точки зрения «Запада» кажется очевидным, что «западная лингвистика» (Western linguistics) берёт своё начало в греко-латинской традиции, которая, в свою очередь, представляет собой относительно однородное единство, начиная с греческих истоков. Только в некоторых немногочисленных работах предпринимается попытка выявить и доказать различие между Древней Грецией и романским миром в сфере грамматических штудий¹.

Взгляд «с востока», напротив, рисует совершенно иную картину. Многие российские лингвисты утверждают, что «русская традиция», представляя культуру, которая не является ни европейской, ни восточной, восходит к традиции греческой, которую, в свою очередь, считают находящейся в противостоянии с латинской традицией. Так, для В. Колесова (1991: 224) римская грамматическая традиция в корне отлична от греческой, она вызывает «враждебное» отношение в России, обе эти традиции находятся в состоянии борьбы по причине спора об униатстве.

Данный логический парадокс можно, следовательно, объяснить следующим образом:

– для носителей одной точки зрения западная традиция продолжает традицию греко-латинскую;

– в то время как для носителей другой точки зрения русская традиция, отличная от западной, восходит к греческой, которая, в свою очередь, в корне противостоит латинской традиции;

of best preventing any portion of that world from perceiving it". Retrieved from <http://xroads.virginia.edu/~hyper/poe/purloine.html>

«ускользают от внимания из-за того, что они слишком уж очевидны <...> интеллект обходит те соображения, которые слишком уж навязчиво самоочевидны <...> министр мог положить письмо на самом видном месте на обозрение всему свету – именно для того, чтобы помешать кому-либо его увидеть». URL: lib.ru/INOFANT/POE/Letter.txt_Ascii.txt – прим. переводчика.

¹ In passing from Greece to Rome we enter a very different world. One rightly speaks of the Greco-Roman era as a period of unified civilization around the Mediterranean area, but the respective roles of Greece and Rome were dissimilar and complementary (Robins 1976: 45). «Переходя из Греции в Рим, мы входим в совершенно иной мир. Вполне справедливо говорят о греко-римской эпохе как о едином цивилизационном периоде, но отдельные роли Греции и Рима были различными и дополняющими друг друга».

– таким образом, греческая традиция выдаётся одновременно за источник одного (на Западе) и как доказательство различия для другого (на Востоке).

Каким образом различное может происходить из одного и того же, претендуя на один и тот же исток, но без чёткого указания на точку разрыва? Если Греция для представителей Запада находится на Западе, а для русских – на Востоке, то где-то должен обнаружиться источник крупного *недопонимания*, связанного с интерпретацией византийской культуры, одновременно и продолжавшей древнегреческую традицию, и порывавшей с ней.

Логические противоречия часто являются показателем того, что сам вопрос сформулирован в таких терминах, которые не дают возможности найти никакого решения. Именно поэтому рассмотрим здесь различие между одним и тем же и различным, начав с деконструкции самого понятия «традиции», которое обычно аксиоматически принимается, но может выступать эпистемологическим препятствием для понимания объекта исследования. Возможно, тогда мы увидим в ином свете грамматическую мысль того «западного мира», «западного знания», о котором говорит М. Фуко (Foucault 1966: 262-263), не давая ему никакого определения, построив при этом имплицитно, как бы для чтения между строк, непоименованный «восточный мир», существование которого следует предположить, исходя из принципа противоположения.

«Запад» – это не до конца осмысленное понятие в истории «западной» лингвистики. То же самое можно сказать и о концепте Европы.

2. Насколько применимо понятие традиции в истории лингвистических идей?

Примем решение не считать понятие традиции точкой отсчёта, которая дана заранее, а рассматривать традицию как понятие, которое следует выработать, как конечную целевую точку исследования. Не будем также стремиться провести абсолютно четкую границу: либо традиция X, либо традиция Y.

После появления работ М. Фуко, которые последовательно подвергали сомнению термин *традиция* (Foucault 1969: 31-32), можно только удивляться, что данный термин всё ещё считается приемлемым в истории лингвистических учений, пусть даже и не

в строгом теоретическом употреблении, а с опорой на субъективный опыт. Ведь поскольку Фуко стремился искоренять неясные объекты из «истории идей», он наверняка даже не предполагал, что можно было бы обращаться без осторожности с понятием *традиции* для обозначения отдельных друг от друга культурных общностей, для обозначения культурно-специфических способов трактовки объекта языкознания. Так, Ж. Мунен (Mounin 1972: 149) ссылается на «глубинную традицию русской мысли», не давая ей определения, равно как и Ж.-К. Мильнер противопоставляет «нашу традицию» традиции русских лингвистов (Milner 1982: 334).

Подобная интерпретация тенденций в языкознании – с ориентацией на различия между культурами – не носила бы в себе ничего удивительного, если бы не наблюдалось полного отсутствия определения самих объектов рассмотрения и скрытой опоры на мнимую очевидность, на интуицию. Если в языкознании и существует «западная традиция», «западная мысль», как говорится во «Всеобщей философской энциклопедии» (*Encyclopédie philosophique universelle*, P.U.F. 1989), то возникает вопрос, который редко ставится в рамках вышеупомянутого подхода «у нас», на Западе: принадлежит ли к ней и «русская мысль», как считают российские «западники»? Или же она представляет собой «отдельный мир» в течении европейской научной мысли, как утверждают «славянофилы»?

Таким образом, идёт ли речь о мыслительной традиции на границах Европы или же о другой Европе? Произошёл ли «восточный исход из европейской цивилизации» (Breton 1991: 107), или существовали и существуют две различные цивилизации? Действительно, необходимо вернуться в VI век нашей эры, чтобы почувствовать первые признаки того, что после 1054 года стало непримиримым противостоянием двух трактовок христианского учения – «западной» и «восточной», двух вариантов одной культуры, двух «редакций» одной и той же традиции – византийской и римской. Двух миров, в отношении которых – в зависимости от своих желаний или убеждений, которые предполагается защищать – можно вывести на первый план либо глубинные подобию, либо, наоборот, подчеркнуть непреодолимые расхождения. Двух религий, но также и двух миров философии, искусства, науки, соединённых отношениями притяжения и отторжения.

История грамматических идей может отчасти дать ответ на эти вопросы.

3. «Языковой вопрос» в Восточной Европе

Проблемы, которые возникают в связи с понятием «русской грамматической традиции», не могут быть разрешены с опорой на понятия прерывности либо непрерывности, категорий противопоставляемых, но слишком простых. Есть ли переходы между одной традицией и другой, или границы традиций наглухо закрыты? Слишком велик риск попасть в логический тупик. Поэтому кажется целесообразным говорить скорее о «грамматической мысли в России», нежели о «русской традиции».

Отметим прежде всего, насколько мало места занимает византийская грамматическая рефлексия в европейской историографии средневековой лингвистической мысли¹. Был ли в Византии «недостаток Европы»²?

То, что по-французски называется *le Grand schisme d'Orient* «Великий восточный раскол»³, а по-русски – «разделение церквей» (1054 г.) – это официальная дата территориального разделения. Этот «раскол» в пространстве, на самом деле, скрывает гораздо более важное событие – временной разрыв, который представляло собой закрытие императором Юстинианом в 529 году Афинской школы. Именно в этом идеологическом контексте, получившем обратное понимание в христианстве, и зарождается

¹ Ср., тем не менее, (Robins 1993).

² «С точки зрения Запада», византийская культура иногда вызывает не очень лестные комментарии: «Если Европа является дочерью Античной Греции, то Россия, скорее, дочь Византии, то есть, Греции, заражённой персидским восточным деспотизмом, и матерью цезаропапизма» (Breton 1991: 104). Тот же автор напоминает, что византийская культура считалась «восточной» на Западе (Там же: 15). «С точки зрения Византии», напротив, грабёж западными крестоносцами Константинополя в 1204 произвёл впечатление нашествия варварских орд на последний бастион цивилизации...

³ *Раскол христианской церкви в 1054 году*, также *Великий раскол* и *Великая схизма* – церковный раскол, после которого окончательно произошло разделение Церкви на Римско-католическую церковь на Западе с центром в Риме и Православную церковь – на Востоке с центром в Константинополе (Wikipedia) – прим. переводчика

«языковой вопрос» в Восточной Европе. Выявим теперь основные моменты этого «вопроса», который сформировал основные рамки для грамматического анализа в православных славянских странах.

Как представляется, в византийском интеллектуальном мире сформировался двойственный подход к классическому греческому наследию. С одной стороны, наблюдается консервативная тенденция: описания и анализ, проводимые грамматистами, служили, в сущности, целям комментирования классических текстов, которые необходимо было сохранять и которым надо было подражать (ср. Robins 1976: 46). С другой стороны, видно, что разрыв образовался в результате отвержения языческой мудрости христианской мыслью.

В славянских странах положение иное. Входя в христианский мир, славяне унаследовали спор, который не был их собственным, но при этом они приняли в нём весьма активное участие. Невозможно понять развитие грамматических идей в православном славянском мире, если с самого начала не принимать во внимание этих фактов. Рассмотрим гипотезу о том, что между «грамматической традицией» и традицией религиозной в средневековой Европе имеется неразрывная связь.

Если, в общих чертах, для средневековых теоретиков в католических странах целью грамматики (в смысле её целесообразности) является построение законченного высказывания, *oratio perfecta* (*phrase complète*, ср. Stefanini 1994: 36), то в славянском православном мире грамматические штудии направляются на оправдание достоинств славянского языка в глазах греков. А это значит, что роль священного языка в православном славянском мире (*Slavia orthodoxa*) была совершенно отлична от роли латыни в римско-славянском мире (*Slavia romana*).

I. Заимствование, адаптация, отвержение, имитация

1.1. Кирилл и Мефодий: четвёртый священный язык Европы или ещё один третий?

Напомним кратко, что в 863 году Кирилл и Мефодий, принадлежавшие к греческой интеллектуальной элите в Салониках, были приглашены византийским императором Михаилом III для крещения славян центральной Европы, по просьбе великоморав-

ского князя Ростислава¹, обеспокоенного продвижением германцев на Восток. С этой целью они создают на базе хорошо знакомого им болгарско-македонского диалекта из окрестностей Салоник книжный язык для перевода с греческого языка на славянский текстов, составлявших основания христианской теологии. Они создают алфавит, первоначально «глаголицу», затем «кириллицу», приспособленный к фонетике того диалекта, который послужил основой для создания книжного языка. Особенностью этого языка, называемого старославянским (затем церковнославянским), было то, что он с самого начала был языком священным, предназначенным для религиозного употребления, в отличие от греческого и латинского, которые были языками светской письменной культуры, прежде чем стали языками христианской религии. Именно эта функциональная особенность выдвигается на первый план в аргументах, направленных против греков, а также против говоривших на латыни книжников, которые часто ставили под сомнение *dignitas*², то есть, способность данного языка передавать все тонкости византийского богословия. Но именно этот язык станет основой объединения для православных славян, в то время как славяне-католики, живя в границах римской культуры, следовали совершенно иной модели грамматического нормирования местных наречий.

В отличие от латыни, старославянский язык в раннем средневековье был ещё достаточно близок к местным наречиям, так что его если и не понимали полностью, то, по меньшей мере, ощущали как престижную и возвышенную форму языка, но не как *иностранный* язык. В России вплоть до XVIII века не замечали, что книжный церковный язык – это не чистая форма, от которой отделился современный тому времени русский язык, а языковое образование, в основе носящее южнославянские диалектные черты, а точнее, черты древнеболгаро-македонского узуса.

Но эта близость книжного языка местным наречиям позволяла им легко проникать в него, почти неосознаваемым образом для пишущих книжников. Использование живыми людьми мёртвого языка не могло не привести к постепенной деградации послед-

¹ Эта территория приблизительно соответствует современным Венгрии и Словакии.

² лат. «достоинство» – прим. переводчика

него. Стали появляться местные варианты книжного языка: разнообразные изводы старославянского: русский, болгарский, сербский и т. д. Этот процесс разложения, который мог бы привести к созданию национальных славянских языков в православных странах начиная с XIV в., напротив, спровоцировал сопротивление, в первую очередь, на Балканах, а затем, с потоком беженцев после взятия Константинополя турками в 1453 г., на Московской Руси и на так называемых юго-западных российских территориях (Волынь и Галиция). Распад был остановлен, восстановлены орфография и морфология, тогда как лексика значительно обогатилась словообразованием. История развития литературного языка в православных славянских странах и сопровождавшая его метаязыковая рефлексия, таким образом, включали последовательные периоды местного дивергентного развития и центростремительной пуристской реакции, истоки которой носят скорее религиозный, нежели собственно лингвистический характер.

1.2. Константин Костенецкий¹: фидеизм и исихазм.

Христианское учение, как религия книжная, особым образом относится к письменному тексту, как к средству, открывающему доступ к *внутреннему содержанию* (к основам учения). Но достаточно скоро зарождаются и другие разнородные взгляды на письменную речь, после чего становится не совсем уместным говорить о славянской традиции в отношении языка и грамматики.

Так, в начале X века в Болгарии, в эпоху того поколения книжников, которые приютили оставшихся в живых миссионеров, учеников Кирилла и Мефодия, изгнанных из Моравии, уже различа-

¹ Константин Философ: родом болгарин, прозванный Костенчским, по имени его родного города (ныне Кюстендиль). По взятии Тырнова турками в 1393 году, переселился в Сербию, где деспот Стефан поручил ему составить грамматическое руководство для переписчиков («Сказание изъявлено о письменех»), которое дошло до нас в двух редакциях – краткой (напечатано в «Статьях, касающихся древнего славянского языка» В.И.Григоровича, Казань, 1852) и пространной (отрывки напечатаны Даничиным в "Starine", 1). В 1431 г., то есть, через четыре года после смерти деспота Стефана, Константин, по поручению сербского патриарха Никона, написал замечательное житие Стефана Лазаревича, которое включает в себе и общий очерк сербской истории. Не следует путать с Кириллом (в миру Константином) Философом, просветителем славян (по Брокгаузу и Ефрону) – *прим. переводчика*

ются два центра, две школы, две зарождающиеся «традиции». Опираясь на размышления Иоанна Экзарха о переводе, школа Охридского признаёт преимущество смысла над выражением: отсутствие стилистической и грамматической эквивалентности языков (например, несоответствие грамматических родов) требует вольного перевода, *по смыслу*. В этом Иоанн Экзарх ничем не отличался от св. Иеронима (342-420), автора латинского перевода Библии («Вульгаты»), который посвящает одно из своих писем исследованию теории перевода, поддерживая ту идею, что переводить надо дух, а не букву (по смыслу, а не слово в слово: св. Иероним, Письма, 57, цит. по: Robins 1976: 74).

Но вскоре, в той же Болгарии, преславская школа, а затем школа Тырново выдвигают противоположное требование – следовать *дословно* исходному тексту во имя верности канонической догме (Колесов 1991: 208; Сусов 1999: 74). Именно тогда формируется отношение к исходному тексту, которое можно назвать фидеистическим¹. Продолжение этой мысли видим в трудах болгарина Константина Костенецкого (Костенчского), бежавшего в Сербию в XV веке, когда территория Болгарии уже была занята турками. В эту эпоху местные славянские наречия уже в значительной степени отошли от оригинальных текстов, а в рукописях языковая вариативность проявлялись всё более и более значительно.

Для Костенецкого понятие *консервативной реформы* не является оксюмороном: он проповедует установление чистой и унифицированной языковой нормы путём принятия очень строгого религиозного формализма, который всё больше и больше отдаляет письменную речь от местного наречия и обожествляет письмо как таковое. Подобная практика филологической реставрации текстов, которая будет весьма важна при обсуждении понятия «русской грамматической традиции», может быть понята только на основе учения *исихазма*.

Та линия тесной связи, которую Костенецкий в своей «Книге о письменах» (1423-1426) проводит между славянской орфографией

¹ Фидеизм основывается на недоверии к разуму: вера должна основываться только на вере. Разум ничего нам не сообщает об истинной природе вещей, абсолютная же истина не основывается ни на чём ином, кроме веры.

(*право-писание*) и ортодоксией (*право-славие*), объясняется основаниями доктрины *исихазма*, выдвинутой в начале XIV века св. Григорием Паламой, для которого тот свет, что наблюдали в ужасе апостолы на горе Фавор во время Преображения Господня, был не *символом*, а *настоящей энергией*, исходящей от Бога.

Точно таким же образом для Костенецкого, утверждавшего исходную чистоту старославянского языка, несмотря на случайность его происхождения, славянские буквы «священны», поскольку они являются не символами-посредниками, а *прямым проявлением* присутствия Бога. Такое отношение к знаку вообще предполагало, что графические знаки, вдохновлённые Богом, *видимое* представление священного слова, следовало тщательным образом отличать от несовершенных знаков, созданных человеком. Церковнославянский язык был *иконическим* представлением Истины, видимым, в сущности, представлением, поскольку только лишь письменная форма языка могла играть роль такой иконы (ср. Goldblatt 1987: 348). И поскольку понятие языка полностью совпало с понятием «языка текстов», чистым миром знаков, любое размышление о языке, выходящее за пределы орфографии, например, рассмотрение морфологических парадигм, было неприемлемо: в исихазме совокупность возможностей высказывания сведена к сумме уже написанного. Ничего из записанного в грамматике не является нужным для точной графической передачи канонических текстов. Что же касается самого старославянского языка, то он получает определение по своему *содержанию*, религиозному, а не светскому¹.

Костенецкий последовательно проявляет фидеистическое отношение к письму: он устанавливает необходимую связь между орфографической ошибкой и ересью, между варваризмом и богохульством. То, что позволяет провести формальное различие с помощью графических символов между преходящим и священным, – это правописание.

Орфографическое учение Костенецкого основывается на идеале ясности и однозначности знака. Так, это отражается в использовании *ἀντίστοιχον*, или пары графем, позволяющих различать омонимы (например, в случае сохранения в славянской письмен-

¹ Отсюда происходит частое его наименование «церковнославянский» (*Church Slavonic, Kirchenslavisch, slave ecclésiastique, slavon d'Eglise*).

ности греческих букв *ипсилон* и *йота*, звучаших в то время одинаково в обоих языках). Целью этих действий было разоблачение ереси с помощью устранения двусмысленности в орфографии. Омофония часто является следствием утраты прежней фонологической оппозиции, например, между *и* и *ы* в болгарском и сербском языках, проявляющейся в случайно-попеременном употреблении этих двух букв в ошибочных написаниях, которые Костенецкий осуждает. Сохранение орфографического различия, напротив, позволит избегать всякой опасности отклонения от догмы: если сочетание *единороднии сын* писать как *единороднии* (старая форма им. падежа мн. ч.), сразу формально проявляется ересь несторского толка, которая утверждает, что в Христе содержатся две личности (а не единственная личность в двух ипостасях: человеческой и божественной).

Речь идёт о наиболее эмоциональном моменте *веры в букву*: после Костенецкого никто так яростно не писал, не грозил анафемой «ошибающимся», «грешникам письма» (*погрешающие*), не предрекал отступникам, что они будут гореть в пламени ада.

В ту же эпоху на Западе грамматика, занимавшаяся *sermo congruus*¹ начала отходить от логики, которая имела своим предметом *sermo verus*². Перед Костенецким такой выбор не стоит: для него, как и для всех мыслителей-исихастов, почитание буквы является гарантией верности догме. Истина не выводится из безупречного суждения, а грамматичность не берётся из соответствия правилам; верность высказывания канонам догмы обеспечивает внешняя форма написанного. С одной стороны, речь идёт о продолжении с самого начала идей грамматики Древней Греции: её объектом был именно *письменный текст* как последовательность букв. Но анализ составных частей высказывания (пропозиции, членов предложения) и даже частей речи затмевает почитание буквы как таковой. В рамках данной лингвобогословской идеологии то, что в эпоху Кирилла и Мефодия было требованием использования местного наречия в качестве священного, превращается в утверждение о том, что только лишь письменный язык, полностью застывший и

¹ лат. «правильная, сообразная речь» – прим. переводчика

² лат. «истинная, верная речь» – прим. переводчика

неизменный, может привести на путь Спасения. Священный язык постепенно становится языком полностью мёртвым.

Идеи Костенецкого приходят в Россию и сохраняются в качестве основы богословских споров вокруг грамматики и языка до тех пор, пока в 1748 году, опять же в России, В. Тредиаковский не ощутил необходимости обратить внимание на то, что правописание является всего лишь вторичным аспектом грамматики и не связано с богословием.

1.3. Перевод грамматик и грамматическая традиция

Мысль о языке в Восточной Европе не сводится к исихастской преданности семиотике неизменного видимого знака. Здесь также разворачивается бурная грамматическая деятельность.

Тот факт, что для Аристотеля существовала только наука о всеобщем, предопределяет статус грамматики в средневековой католической Европе XII-XIII вв.: различали науку об именах (в силу произвольности знака подверженную влиянию воображаемого и иррационального) и науку о правилах, которая была повсеместно приблизительно одинакова (*paene idem apud omnes*, ср. Stefanini 1994: 37). Перевод грамматик, который с нашей постструктуралистической точки зрения может показаться совершенной бессмыслицей, был вполне обычной практикой в средневековье. Так, Роджер Бекон мог заявлять, что грамматика одна и та же для всех языков и что поверхностные различия между ними – не что иное, как случайные вариации: «*Grammatica una et eadem est secundum substantiam in omnibus linguis, licet accidentaliter varietur*» (цит. по Robins 1976: 81). Именно поэтому первые грамматики местных наречий в католической Европе являлись адаптациями латинских прототипов (Донат, Присциан), которые в свою очередь были кальками с греческих (Дионисий Фракийский). При замене языка достаточно было поменять примеры. Таким же образом обстояло дело и у православных славян; здесь также наблюдался феномен культурного переноса, с той только разницей, что а) прототипом вначале служила греческая грамматика; б) язык, который следовало описать и правила которого следовало вывести, не был местным обиходным, а был книжным языком, почти на грани перехода в статус мёртвого – церковнославянский русский извода.

Первые грамматики церковнославянского языка, рукописные, а затем и печатные, получили широкое освещение в англоязыч-

ных (Worth 1983), немецкоязычных (Jelitte 1972; Tomelleri 1999) и франкоязычных публикациях (Jelitte 1972; Tomelleri 1999). Здесь подробнее остановимся лишь на некоторых особенностях грамматического описания церковнославянского языка у восточных славян.

Итак, в православных славянских странах стали переводить грамматические описания, но возникает вопрос: а с какого языка осуществлялся перевод и какой язык описывали получившиеся новые грамматики?

Впрочем, достаточно скоро в этих переводах-адаптациях классических грамматических описаний, обнаружилось трудности, связанные с выделением категорий, свойственных именно этим, описываемым языкам. Например, сколько падежей было в церковнославянском? Шесть, если следовать латинскому образцу (если переводить какую-либо из латинских грамматик, то есть, изобрести на пустом месте отложительный падеж, опираясь на предложное сочетание, принятое за падежную форму). Пять – если следовать греческой модели. Только грамматика Смотрицкого (Вильна [Евье¹], 1619) смогла восстановить семь славянских падежей, включая на этот раз творительный и предложный, но исключив отложительный. Что же касается количества глагольных времён в прошедшем времени, то оно у разных авторов может составлять от трёх до шести, а сами формы проявляют странную непоследовательность в рамках парадигмы аориста, что объяснялось борьбой с ересью.

— греческая или латинская традиция?

Можно сказать, что вплоть до начала XVI века во всех грамматических трактатах, написанных и затем изданных в Московии или на славяноязычных территориях польско-литовского Княжества, проявляется исключительное влияние греческих теорий. Но начиная с 1522 года, вместе с переводом *ARS MINOR* Доната, латинские модели появляются и на Руси. И если исходить из того, что латинские модели имитировали греческие, следует спросить, что остаётся после столкновения этих двух моделей, греческой и латинской.

¹ Евье (ныне Вевис) – пригород Вильнюса (Вильно, Вильна) – прим. переводчика

Следует всё же признать, что оба течения не представляют непримиримых различий. Хотя порядок восьми частей речи в них различен, но присутствуют всегда именно восемь – число, символизирующее полноту, завершённость (жизнь состоит из семи возрастов, но смерть представляет собой восьмой этап, который завершает цикл). Как и можно было ожидать, славянские грамматики, которые следуют греческой модели, включают артикль (*различие, ѡрѣров*), те же, которые следуют латинской модели, в ответ, включают междометие (*interjectio*). Во всех случаях, предпринимается попытка втиснуть церковнославянский язык в заранее установленные рамки, что в результате даёт странные формы, которые часто не связаны ни с исходным старославянским, ни с его развитием в пространстве и времени. Так, если переводить латинскую грамматику, то для настоящего времени в ней будет четыре правильных спряжения и два неправильных (в качестве примеров парадигм приводятся сами латинские лексемы: 1-е склонение *любити = amare*, 2-е: *учити = docere* и т. д., ср. Worth 1983: 96; Archaimbault 1999: 62), но если переводить греческую грамматику, то легко можно насчитать тринадцать (Worth 1983: 19).

Проблема, которую хотелось бы поднять в данной статье, заключается в следующем: если источник грамматических описаний на Руси был *двоязыким, но общим*, греческим и латинским, каким же образом появились столь категоричные утверждения о разрыве между римским и греческим миром?

2. Отношение к языку предопределяется неявной идеологией

2.1. Московская Русь и Польско-литовское княжество: то, что приходит после является тем, что приходит извне

Прежде, чем продолжить, отметим серьёзную проблему *названий*: а где, собственно, находится та территория, о которой идёт речь, когда мы говорим о «русской традиции»? Действительно, достаточно отметить, что первые церковнославянские грамматики у восточных славян появились не на территории Московской Руси, а в менее известном государстве: Великом княжестве польско-литовском или Речи Посполитой (ср. Dugovic 1995, Успенский 1994), где правящая элита была католической, но где

также проживало достаточно обширное восточнославянское православное меньшинство. Это государство, во многом отличавшееся от Московской Руси, многие российские исследователи продолжают и поныне называть «Юго-Западной Русью». Положение осложняется ещё и тем, что соответствующие церковнославянские грамматики называются «грамматиками старобелорусского языка» белорусскими исследователями (Jaskevič 2001), а украинскими исследователями они называются «грамматиками староукраинского языка» (Німчук 1985). При этом И. П. Сусов (1999: 79) говорит о них как о «первых печатных русских грамматиках». Хотя все эти процессы номинации вызывают полемику, примем название «русины» для тех восточных славян (Unbegaun 1953), чьи потомки стали впоследствии белорусами и украинцами¹.

Основанное в 1569 году польско-литовское государство, существовавшее до раздела Польши в конце XVIII века, было свидетелем многочисленных столкновений на почве религии, вершиной чего стала крупная контр-реформация, одним из необычных последствий которой стало создание Униатской церкви во время Брестской Унии (1596): многие православные признали верховенство папы, сохранив полностью целостность своего обряда, включая церковнославянскую литургию. Эта территория взаимодействия западных и восточных славян (поляков и русинов), католиков, православных, униатов и протестантов (не считая евреев и некоторого количества татар-мусульман), – эта территория, которую поляки называли «восточными землями», а русские – «западными землями», была ареной яростных богословских споров, основной темой которых были именно язык и грамматика. Понять «русскую грамматическую традицию» вне вопроса

¹ В XVII веке не существовал ни один из этих двух терминов. Православные восточные славяне Польско-литовского государства называли себя либо «руськими», либо «русинами». Русские из Московии называли их «русскими». По-немецки их называли «Ruthenen», а по-латыни «Rutheni», в то время как русские из Московии были «Moscovitae». Общность народонаселения по обе стороны границы усиливалась тем фактом, что юрисдикция Московского патриарха распространялась на православных Польско-Литовского государства: русская православная автокефальная церковь действовала в разных государствах.

о «русинском языке», с которым были связаны религиозные конфликты в эпоху контрреформации в едином польско-литовском государстве, весьма сложно. «Русинский язык» (*idioma ruthenica*) – будь то письменный вариант местного восточнославянского языка, предка современных украинского и белорусского языков, либо церковнославянский язык русинского извода – подвергался нападкам с разных сторон и по различным причинам.

С литовской стороны, в первую очередь, книжники, подчёркивавшие сходства между латынью и литовским, стараются внедрять политику латинизации (ср. Dini 1999: 23), предназначенную для борьбы с «русским», то есть, письменным русинским или русьским языком (Martel 1937: 51-54). Этот язык считался «варварским», поскольку он был 1) языком заклятого врага, а именно, «москвитов»¹, 2) языком, «лишённым грамматических норм», что мешает, например, однозначному пониманию законодательных текстов (текст 1615 года, цит. по: Dini 1999: 27).

С польской стороны в большей степени подвергается сомнению религиозная значимость (*dignitas*) русинского языка или церковнославянского языка русинского извода. Важной вехой этого спора стал полемический трактат польского иезуита Петра Скарги «О единстве церкви Божьей и о греческом от этого единства отступлении» (Vilna 1577), откровенно направленный против церковнославянского как языка службы. Этот язык неспособен нести слово Божие ещё и потому, что в нём отсутствуют устойчивые и определённые грамматические и лексические нормы. Только латинский (и, предположительно, греческий) способны исполнить это предназначение, именно благодаря своей грамматике, не допускающей никакой вариативности, которая служит причиной любого отклонения от догмы. Русинский, как и польский, напротив, должны быть использованы только для апостолического употребления, то есть, как языки проповеди, предназначенные для прихожан. П. Скарга именно по этой причине был настроен против перевода Библии как на народный, так и на церковнославянский язык, каким бы «церковным» он ни был.

Обвинение, высказанное Скаргой по поводу отсутствия *dignitas* у церковнославянского языка из-за неимения граммати-

¹ Литовские полемисты часто соединяли в одно понятие *idioma Ruthenum* и *literae Moscoviticae*

ческих и риторических норм, вызвало два различных ответа со стороны православных русинов.

1) Для Ивана Вышенского (~1550–~1620)¹, русинского монаха с Афонской горы, церковнославянский язык «более почитаем Богом, чем греческий или латинский», именно потому, что в нём нет «языческих обманов», каковыми и являются грамматика с риторикой. Для него именно священный характер церковнославянского языка придаёт последнему *dignitas*.

«Ато для того диавол на словенский язык борбу тую маєт, зане ж єст плодоноснѣйший от всѣх языков и богу любимый: понеж без поганских хитростей и руководств, се ж єст кграматик, риторык, диалектик и прочих коварств тщєславных, диавола вѣмьстных, простым прилежным чтанием, без всякого ухищрения, к богу приводит, простоту и смирение будует и духа святого подемлет»² (Вышенский 1955: 23-24).

В то же время, позиция Вышенского не свободна от противоречий именно потому, что он пытается установить *dignitas* славянского, сравнивая его качества с качествами греческого и ла-

¹ Вышенский (Вишенський), Иван (р. между 1545–50 – ум. ок. 1620) – укр. мыслитель и обществ. деятель. Монах. Участвовал в деятельности Львовского братства. Автор соч. «ПИСАНИЕ ДО ВСЕХ ОБЩЕ В ЛЯДСКОЙ ЗЕМЛИ ЖИВУЩИХ», «ПИСАНИЕ К УТЕКШИМ ОТ ПРАВОСЛАВНОЙ ВЕРЫ ЕПИСКОПАМ», «ОБЛИЧЕНИЕ ДЯВОЛА МИРОДЕРЖЦА», «КРАТКОСЛОВНЫЙ ОТВЕТ ПЕТРУ СКАРГЕ» (написаны в 90-х гг. 16 в., распространялись в списках, впервые частично напечатаны в 1865 – см. «ПАМЯТНИКИ ПОЛЕМИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В ЗАПАДНОЙ РУСИ», 1882, кн. 2; «АРХИВ ЮГО-ЗАПАДНОЙ РОССИИ», 1887, ч. 1, т. 7) и др. Критиковал феод.-крепостнич. порядки Польско-литовского гос-ва. Обличая «злое житие» дворян, их тунеядство, праздность, своекорыстие, В. пропагандировал идею равенства всех людей. Он являлся одним из первых поборников воссоединения Украины с Россией. Христианский теолог по филос. воззрениям, В. проповедовал аскетич. отречение, что было своеобразным протестом против распространения католицизма на Украине (Философская энциклопедия) – прим. переводчика

² «Если дьявол ведёт такую борьбу против славянского языка, то это потому, что этот язык есть богатейший из всех языков и любимейший у Бога, ведь он ведёт к Богу через простое и внимательное чтение, без плутней и языческих учебников, без всех этих грамматик, риторик, диалектик и прочих тщетных действительно дьявольских коварств: он порождает простоту и смирение» – прим. переводчика

тинского. Ещё в одном месте он на самом деле подчёркивает важность обучения грамматике и риторике в рамках православного образования (Там же: 175-176).

2) Иной способ ответа Скарге состоял в попытках защитить *dignitas* церковнославянского языка и обосновать его *грамматическую норму*: русинские книжники, зачастую прошедшие обучение в католических учебных заведениях, принимаются за составление грамматики спорного церковнославянского языка русинского извода. Эти грамматики печатаются благодаря усилиям православных *братств*, светских культурных организаций, получивших от константинопольского Патриарха право ремонстрации в отношении церковной иерархии. Одним из характерных для данной эпохи и территории парадоксов было то, что эти братства организовывались по примеру католических религиозных братств. Таким образом, восприняв и воспроизводя «западные» структуры, эти организации предполагали противопоставить действенное сопротивление тому идейному и религиозному влиянию, которое эти структуры и направляли. Следует особо подчеркнуть, что в Московской Руси создание подобных братств было полностью неизвестно (ср. Bardach 1982).

Вот почему проблема, греческой ли традицией (Дионисий Фракийский) или традицией римской (Донат) вдохновлялись три большие грамматики церковнославянского, опубликованные в Польско-литовском княжестве в конце XVI – начале XVII вв. (Адельфотес, Львов, 1591; грамматика Зизания, Вильна, 1596 и грамматика М. Смотрицкого, Вильна, 1619), не представляется настолько существенной. Дело в том, что греческие грамматики, которые переводили Зизаний или Смотрицкий происходили не из византийских библиотек (то есть, из оттоманской империи...), а опять же пришли с этого проклятого латинского Запада: речь, по сути, идёт о греческой грамматике Ласкариса (Милан, 1476) и немецкого лютеринца Филиппа Меланхтона¹ (1497-1560), опубликованной в Лионе в 1554 году.

Можно сказать, что вплоть до начала XVI века, когда трактаты о языке на Руси (Московской или Юго-Западной) подражали греческим текстам или являлись их переводами, эти трактаты в меньшей степени вдохновлялись «греческой грамматической тра-

¹ Его имя *Schwarzerd* было эллинизировано, после чего стало: *Melanchton*

дицией» (Дионисия Фракийского), нежели весьма сдержанным отношением православной церкви к грамматической мысли как таковой.

Именно территориальные контакты (с латинским Западом) и споры на протяжении долгого времени с проводниками контрреформации в наибольшей степени повлияли на то, что юго-западные русинские земли стали в XVII веке центром русской грамматической мысли, полностью основывавшейся на греческо-латинских образцах, завезённых с Запада.

Грамматика Смотрицкого 1619 года стала прямым и открытым ответом обвинениям Скарги. Автор пытается обеспечить для церковнославянского грамматические нормы того же типа, каковыми обладали классические языки:

*Вишелакїй пожиток, который ко векъ преречоныхъ языковъ
Граматїки чинити звяклы, без вонтпена и Славенскаа в своемъ
языцѣ Славенскомъ оучинити можетъ¹ (Смотрицкий 1619: 3-4
[2000: 133]).*

Предисловие полностью основывается на положении о том, что греческий, латинский и церковнославянский языки обладают устойчивой грамматической нормой, в отличие от русинского и польского, являющихся языками толкования и объяснения Священного Писания для использования неграмотными людьми. Целью Смотрицкого было составление свода правил, позволяющих «читать по-славянски и понимать, что читают». При этом, в отличие, например, от французского *ДОНАТА* (*DONAT FRANÇOIS*, 1409/1531), речь не идёт о грамматике обиходного языка, а о языке книжном, священном, ставшем уже трудным для понимания, и в значительной степени впитавшем черты речевого узуса. Эта грамматика не может сравниваться ни с какой латинской грамматикой на Западе и ни с какой грамматикой «народного» языка.

¹ «Все преимущества, которые грамматики вышеупомянутых языков [греческого и латинского] обычно предоставляют, славянская грамматика может без сомнения предоставить и своему славянскому языку» – прим. переводчика

2.2. Ересь и язык: в чём объект познания для грамматики?

В трёх великих «книжных религиях» письменный текст противопоставляется устному слову, которое является «текучим», «изменчивым», «неустойчивым». Поэтому многие религиозные споры эпохи Возрождения связаны с новым отношением к устной речи, с одной стороны, и к грамматике – с другой.

Напряжённые идейные разногласия вокруг религиозных споров доходят до высшей точки в Московской Руси в конце XV – начале XVI века. В регионе Псков – Новгород, граничившем с Великим княжеством Литовским, «еретики» противостояли официальной религии. Сохранив искажённые остатки языческих представлений, их труды являют собой синкретическое единство различных русских религиозных сект XIV века, реформаторов Западной Европы и «жидовствующих». Еретические идеи приводят к возникновению у них интереса к вопросам науки, среди которых вопросы грамматики и языка занимают немалое место. Основным текстом этого течения стало «*ЛАОДИКИЙСКОЕ ПОСЛАНИЕ*» священника Фёдора Курицына, московского еретика. Текст содержит грамматические таблицы с лексическими, графическими и особенно – фонетическими указаниями.

Большая часть европейских реформаторов XV-XVI вв. были одновременно и авторами грамматических сочинений. Для них основной задачей был перевод Священного писания на современные им народные языки. Подобные задачи встречаем и на Руси у Фёдора Курицына, который призывал *«писати божественные книги прямо и гладко»* (цит. по: Колесов 1991: 216). Одной из наиболее распространённых тем среди русских еретиков-реформаторов этой эпохи было исключение из оборота церковнославянского языка – устаревшего, ставшего препятствием в познании Бога и переставшего быть единственным достойным языком. Это был полный переворот отношения к языку по сравнению с исихазмом Паламы. Ещё одной темой была оценка обучения чтению и письму, незаменимых качеств для Спасения:

«Грамота потребна для лучшего людей вразумления и на спасение»
(Там же).

Безжалостная борьба с еретиками начиная с 1503 года положила конец этой «традиции» изучения живого устного слова, из которой мог бы сформироваться национальный русский язык на

основе народного узуса, как во многих странах Европы. В полемической литературе, направленной против еретиков, все фонетические записи заменялись графематическими соображениями. И снова, возможность доступа к познанию священных истин даёт именно письменный священный язык, а вовсе не «язык сердца».

2.3. Идейная борьба: отказ от грамматики

Первые печатные грамматики церковнославянского языка были современниками идеологической борьбы вокруг Церковной унии в Польше и Литве XVI в., которая предшествовала русско-польской войне периода Смутного времени в начале XVII в.

Действительно, именно в эту эпоху среди восточных славян наиболее ярко проявляется соперничество католико-протестантского и православного миров. В первую очередь, среди русинского населения Польши и Литвы, и, наконец, собственно в Московской Руси. «Греко-восточная мыслительная традиция» (Florovskij 1937: 172) постепенно угасала и заменялась чем-то иным, под воздействием «греко-латинской» традиции (Там же), которую мы предпочитаем называть «течением мысли», либо термином в достаточной степени избитым – «идеологией», в смысле комплекса неявных представлений, определяющих производство письменных текстов, научных либо иных, а также типы поведения.

Фундаментальное идеологическое противостояние основывается на оппозиции между двумя пониманиями знания, которая связана с вопросом об отношении к языку в богословии и вызывает определённую реакцию восточнославянской интеллектуальной среды, где некоторые круги в западной учебной схоластике видели угрозу чистоте византийского понимания отношения человека к своему Спасению.

Именно в контексте этого соперничества появляется удивительное переосмысление культурного наследия классической Греции, которое вскоре становится символом «латинской традиции», поскольку фундаментом западной учебной схоластики, по сути, был Аристотель, в то время как восточнославянская школа основывалась на авторитете Отцов Церкви (восточной) и на житиях святых.

Именно в этом направлении берут начало нападки на преподавание грамматики. Для многих восточнославянских учёных людей смысл споров выражается в риторическом вопросе: «Что лучше:

изучать грамматику и риторiku или, не зная всех этих ухищрений, жить простою жизнью, которая угодна Богу?»¹. В этой системе ценностей очевидно, что грамматика, равно как и риторика, была приравнена к «ухищрениям разума», поскольку была бесполезна для Спасения души человека.

Зададимся, однако, ещё раз вопросом: только ли для России является специфическим богословский спор вокруг грамматики?

Робинс отмечает, что

«в общественных институтах, где доминировали христианские церковники, античная классическая литература, которая, к несчастью, была языческой, вызывала подозрение. Многие высказывали откровенную враждебность по отношению к этой литературе и языку, на котором она была написана, потому что он противостоял более знакомой поздней латыни Вульгаты и церковному ритуалу. Уже св. Иерониму было присуще чувство вины из-за его слишком большого интереса к Цицерону и классическим авторам в ущерб Священному Писанию, а Папа Григорий Великий (590-610) делился своим недоверием к правилам Доната, если их применять к языку божественного вдохновения»².

Проблема носит явно идеологический характер: грамматика выступает в роли некой матрицы или модели – и, как любая модель, она позволяет порождать тексты, наполненные новым смыслом, в том числе и ошибочные, с точки зрения богословского содержания. Именно основываясь на этом, на средневековом Западе также могли связывать латинскую грамматику с дьяволом, поскольку она учит возможности склонять слово *Deus* «Бог» во множественном числе. Пётр Дамиан (1007-1072) в трактате “DE SANCTA SIMPLICITATE SCIENTIAE INFANTIS ANTEPONENDA” даёт комментарий к тому фрагменту из Книги Бытия, когда Змей

¹ Текст конца XVII века, цитируемый Флоровским (Florovskij 1937: 174)

² In institutions dominated by Christian clerics, pagan literature, that is to say the classical literature of antiquity, was bound to be suspect, and there are instances of deliberate hostility to these authors and the language in which they wrote, as contrasted with the later, more nearly colloquial, Latin of the Vulgate and of church usage. Already Jerome had experienced feelings of guilt at his too great interest in Cicero and the classics at the expense of holy scripture, and Pope Gregory the Great (590-610) declared his contempt for the rules of Donatus in application to the language of divine inspiration (Robins 1976: 68-69)

говорит Адаму и Еве: «но знает Бог, что в день, в который вы вкусите их, откроются глаза ваши, и вы будете, как боги, знающие добро и зло» (Бытие 3:5). Дамиан из этого делает вывод об отрицательных последствиях преподавания грамматики:

“Ecce, frater, vis grammaticam discere? discite Deum pluraliter declinare. Artifex enim doctor, dum artem obœdientiæ noviter condit, ad colendos etiam plurimos deos inauditam mundo declinationis regulam introducit”
J. P. Migne : Patrologiæ cursus completus. Series latina, Paris, 1844-64, PL. CXLV, col. 695. – «Вот, брат, ты хочешь изучать грамматику? Тебе тогда придётся учиться склонять Бога во множественном числе. Ловкий учитель, действительно, обосновывая заново своё искусство подчинения, введёт неслыханное до сих пор в мире правило склонения, заставив почитать многих богов» (Цит. по: Успенский 1994: 16, 23-24).

Заключение

Как и во всех европейских странах, на Руси (сначала «Юго-Западной», затем Московской) активно разрабатываются грамматические описания. Но это не даёт нам права говорить об отдельной русской грамматической традиции. Хотя там и утверждают, что такая традиция существует, но повторения этого почти в форме заклинания недостаточно для доказательства наличия этой самой отдельной традиции. Споры по поводу противопоставления Веры и Разума, сосредотачивавшиеся вокруг грамматики, разумеется, важны, и нам важно было показать, как грамматика оказывается в центре острых богословских разногласий в средневековье и в эпоху Возрождения в Восточной Европе. Но суть наших выводов, разумеется, не в этом. Самое главное в том, что само понятие грамматической традиции полезно только *ad hoc*, в тот момент, когда в нём есть потребность.

Как только мы отходим от канонического ядра текстов, входящих в закрытый «греко-латинский» корпус классической эпохи, а потом и средневековья, всё остальное, и, в особенности, понятие «восточной традиции», теряет очертания, поскольку границы Востока не могут быть точно определены. Грамматические традиции не являются чёткими и исчислимыми объектами – это постоянные преобразования различных текстов, идей, представлений, задач, целей.

Также тождество и различие, прерывистость и континуальность являются не дискретными величинами, а составными частями единой *сложной системы*. Мы видим, как восточнославянская мысль балансирует между открытостью и закрытостью по отношению к идеям, приходящим с Запада (рассматриваемого, как абсолютный Иной, от которого хочется отдалиться, но при этом оставаясь в постоянном восхищении им), между новаторством и консервативностью.

То, что обычно выглядит как географическое противопоставление Востока и Запада (православия и католицизма) на самом деле является идеологическим разрывом. Разница здесь не между греческой и латинской традицией, а между отношением к языку, основанным на разуме, и отношением, основанным на вере, между грамматикой как обеспечением устойчивости *текста* (чтобы повторять его при декламации и для заучивания наизусть) и грамматикой как *моделью* порождения нового (ср. Успенский 1994: 16).

Вообще-то, общее время важнее, чем раздельное пространство, даже если в нём есть смещения. Грамматика – это сфера пока не до конца исследованная, но чрезвычайно богатая столкновениями идей, вытекающих одна из другой, преобразующихся, разрывающих друг друга, постоянно переформулирующихся. Оппозитивные пары: античный мир / христианский мир, римский мир / греческий мир, рационализм / фидеизм, священный язык / народный язык, – не пересекаются, но их общая черта состоит в том, что они предопределяют в базовых чертах описание грамматических характеристик.

Требуется ещё большая работа, чтобы предложить основы анализа, который позволит выявить скрытую идеологию средневековых грамматик в славянских странах. Грамматический метадискурс здесь сыграл роль пророка.

ЛИТЕРАТУРА

- Вышенский, И. Сочинения. – М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1955.
Колесов, В. В. Развитие лингвистических идей у восточных славян // История лингвистических учений. СПб.: Наука, 1991. С. 208-254.

Німчук, В.В. Мовознавство на Україні в XIV-XVII ст. – Київ: Наукова думка, 1985.

Смотрицкий, Мелетий: Грамматіки Славенскія правильное Синтагма. – Евъе, 1619 [новое изд. Москва : МГУ, 2000].

Сусов, И. П. История языкознания. – Тверь: Тверской гос. ун-т, 1999.

Успенский, Б. А. Отношение к грамматике и риторике в Древней Руси (XVI-XVII вв.) // Избранные труды. Т. 2. М.: Гнозис, 1994. С. 7-25.

Яскевич, А. А. Старабелорусскія граматыкі. – Менск: Беларуская навука, 2001.

Archaimbault, S. Grammaires du slavon et du russe // Histoire Epistémologie Langage: Corpus représentatifs des grammaires et des traditions linguistiques. – 1999. – Т. 1, hors-série. – n°2. – P. 423-453.

Archaimbault, S. Préhistoire de l'aspect verbal. L'émergence de la notion dans les grammaires russes. – Paris: CNRS Editions, 1999.

Bardach, J. La rencontre des Eglises catholique et orthodoxe sur les territoires orientaux du Royaume de Pologne et de Lithuanie aux XIV-XVIe siècles // The Common Christian Roots of the European Nations. – Florence: Le Monnier, 1982. – P. 817-826.

Breton, R. Géographie des civilisations (Que Sais-je?). – Paris: P.U.F., 1991.

Dini, P. The Dispute Among Humanists Regarding Latin, Lithuanian and Ruthenian // Historiographia Linguistica. – 1999. – 1-2. – P. 23-36.

Đurovič, L. Emergence de la pensée grammaticale en Russie ancienne et formation de la grammaire du russe normé // Une familière étrangeté : la linguistique russe et soviétique, Histoire Epistémologie Langage / P. Sériot (éd). – 1995. – Т. XVII, fasc. 2. – P. 17-32.

Florovskij, A. Le conflit de deux traditions – la latine et la byzantine – dans la vie intellectuelle de l'Europe orientale aux XVI-XVIIèmes siècles // Bulletin de l'association russe pour les recherches scientifiques à Prague. – Vol. V (X) / Section des sciences philosophiques, historiques et sociales. – n° 31, Prague: Русский свободный университет в Праге, 1937. – P. 171-192.

Foucault, M. Les mots et les choses. – Paris: Gallimard, 1966.

Foucault, M. L'archéologie du savoir. – Paris: Gallimard, 1969.

Frick, D. Meletij Smotryč'kyj and the Ruthenian language Question // *Harvard Ukrainian Studies*. – 1985. – 9, 1-2. – P. 25-52.

Goldblatt, H. *Orthography and Orthodoxy*. – Firenze: Le lettere, 1987.

Jelitte, H. *Altrussische Traktate über die Sprache (Thematik, Methodik, Terminologie)* // *Die Welt der Slaven*. – 1972. – XVII, H. 1.

Martel, A. *La langue polonaise dans les pays ruthènes (1569-1667)*. – Lille: *Travaux et Mémoires de l'Université de Lille*. 1937.

Milner, J.-C. *A R. Jakobson, ou le bonheur par la symétrie* // *Ordres et raisons de langue*. – Paris: Seuil, 1982. – P. 329-337.

Mounin, G. *La linguistique du XXème siècle*. – Paris: P.U.F., 1972.

Robins, R. H. *A short History of Linguistics*. – London: Longman, 1976.

Robins, R. H. *Brève histoire de la linguistique, de Platon à Chomsky*. – Paris: Seuil, 1976.

Robins, R. H. *The Byzantine Grammarians, their place in History*. – Berlin: De Gruyter, 1993.

Stefanini, J. *Histoire de la grammaire*. – Paris: CNRS Editions, 1994.

Tomelleri, V. S. *Die pravila gramatichnije der erste syntaktische Traktat in Russland*. – München: Verlag Otto Sagner, 1999.

Unbegaun, B. *L'origine du nom des Ruthènes*. – Winnipeg: Académie ukrainienne libre des sciences, 1953.

Worth, D. S. *The Origins of Russian Grammar. Notes on the State of Russian Philology before the Advent of Printed Grammars*. – Columbus: Slavica, 1983.

REFERENCES

Archaimbault, S. (1999). *Grammaires du slavon et du russe*. In *Histoire Epistémologie Langage, Corpus représentatifs des grammaires et des traditions linguistiques (t. 1), hors-série, n° 2 (pp. 423-453)*.

Archaimbault, S. (1999). *Préhistoire de l'aspect verbal. L'émergence de la notion dans les grammaires russes*. Paris: CNRS Editions.

Bardach, J. (1982). *La rencontre des Eglises catholique et orthodoxe sur les territoires orientaux du Royaume de Pologne et de Lithuanie aux XIV-XVIe siècles*. In *The Common Christian Roots of the European Nations (pp. 817-826)*. Florence: Le Monnier.

Breton, R. (1991). *Géographie des civilisations (Que Sais-je?)*. Paris: P.U.F.

Dini, P. (1999). The Dispute Among Humanists Regarding Latin, Lithuanian and Ruthenian. *Historiographia Linguistica*, 1-2, 23-36.

Đurovič, L. (1995). Emergence de la pensée grammaticale en Russie ancienne et formation de la grammaire du russe normé. In P. Sériot (Ed.): *Une familière étrangeté : la linguistique russe et soviétique* (pp. 17-32). *Histoire Epistémologie Langage*, XVII, 2.

Florovskij, A. (1937). Le conflit de deux traditions – la latine et la byzantine – dans la vie intellectuelle de l'Europe orientale aux XVI-XVIIèmes siècles. *Bulletin de l'association russe pour les recherches scientifiques à Prague*, V (X), 171-192 [Section des sciences philosophiques, historiques et sociales, n° 31. Prague: Russkij svobodnyj universitet v Prage].

Foucault, M. (1966). *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard.

Foucault, M. (1969). *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard.

Frick, D. (1985). Meletij Smotryc'kyj and the Ruthenian language Question. *Harvard Ukrainian Studies*, 9, 1-2, 25-52.

Goldblatt, H. (1987). *Orthography and Orthodoxy*. Firenze: Le lettere.

Jaskevich, A. A. (2001). *Starabelarusskija grammatyki [Old Belorussian Grammars]*. Minsk: Belaruskaja navuka.

Jelitte, H. (1972). *Altrussische Traktate über die Sprache (Thematik, Methodik, Terminologie), Die Welt der Slaven*, XVII, H. 1.

Kolesov, V. V. (1991). *Razvitie lingvisticheskikh idej u vostochnyh slavjan [Developments of Linguistic Ideas of East Slavs]*. In *Istorija lingvisticheskikh uchenij [The History of Linguistic Doctrines]* (pp. 208-254). Sankt-Peterburg: Nauka.

Martel, A. (1937). *La langue polonaise dans les pays ruthènes (1569-1667)*. Lille : Travaux et Mémoires de l'Université de Lille.

Milner, J.-C. (1982). A R. Jakobson, ou le bonheur par la symétrie. In *Ordres et raisons de langue* (pp. 329-337). Paris: Seuil.

Mounin, G. (1972). *La linguistique du XXème siècle*. Paris: P.U.F.

Nimchuk, V. V. (1985). *Movoznavstvo na Ukraïni v XIV-XVII st. [Language Studies in Ukraine in XIV-XVII Centuries]*. Kiev: Naukova Dumka.

Robins, R. H. (1976). *Brève histoire de la linguistique, de Platon à Chomsky*. Paris: Seuil.

Robins, R. H. (1976). *A short History of Linguistics*. London: Longman.

Robins, R. H. (1993). *The Byzantine Grammarians, their place in History*. Berlin: De Gruyter.

Smotryč'kyj, M. (1619/2000) *Grammatiky Slavenskija pravilnoe Syntagma* [Correct Structure of the Slavonic Grammar]. Jevje, 1619. [Reprint: Moscow: MGU].

Stefanini, J. (1994). *Histoire de la grammaire*. Paris: CNRS Editions.

Susov, I. P. (1999). *Istorija jazykoznanija* [History of Linguistics]. Tver: Tver University.

Tomelleri, V. S. (1999). *Die pravila gramatichnije der erste syntaktische Traktat in Russland*. München: Verlag Otto Sagner.

Unbegaun, B. (1953). *L'origine du nom des Ruthènes*, Winnipeg: Académie ukrainienne libre des sciences.

Uspenskij, B. A. (1994). *Otnoshenie k grammatike i ritorike v Drevnej Rusi* [Treatment of Grammar and Rhetoric in Ancient Rus' (XVI-XVII centuries)]. In *Izbrannye trudy* [Selected Works]. Vol. 2 (pp. 7-25). Moscow: Gnozis.

Vyshenskij, I. (1955). *Sochinenija* [Works]. Moscow & Leningrad.

Worth, D. S. (1983). *The Origins of Russian Grammar. Notes on the State of Russian Philology before the Advent of Printed Grammars*, Columbus: Slavica.

Патрик Серю
Лозаннский университет,
факультет филологии
Лозанна, Швейцария
patrick.seriot@unil.ch

Patrick Sériot
Section de langues slaves
Université de Lausanne, Anthropole
CH-1015, Lausanne, Suisse
phone: + 41 21 / 692 30 01



© Patrick Sériot

Les pays slavophones à l'époque des premières grammaires imprimées
(vers 1600)

© Patrick Sériot

Славянские страны в эпоху первых печатных грамматик (до XVII века)