



Title	Старославянский язык как моделирующий фактор русской культуры
Author(s)	Вендина, Татьяна
Citation	Acta Slavica Iaponica, 43, 151-178
Issue Date	2022
DOI	https://doi.org/10.14943/ASI.43.151
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/93349
Type	departmental bulletin paper
File Information	Acta43_07_Vendina.pdf



Lecture

Старославянский язык как моделирующий фактор русской культуры

Татьяна Вендина

ВВЕДЕНИЕ

Вопрос о роли старославянской стихии в формировании русского литературного языка сегодня, кажется, из разряда дискуссионных перешел в разряд очевидных. И старославянский язык оценивается современной наукой как моделирующий фактор русской культуры, сыгравший важную роль в ее духовном становлении.

Язык культуры Средневековья, ее ценностные императивы оказались во многом созвучны русской культуре, являясь ее своеобразным “молчаливым наследием”. На это в свое время обратил внимание о. П.А. Флоренский, назвавший Кирилла и Мефодия духовными отцами русской культуры. Говоря о взаимодействии русской культуры с культурой древней Эллады, он писал в статье “Троице-Сергиева лавра и Россия”: «Не о внешнем, а потому поверхностно-случайном подражании античности идет речь, даже не об исторических воздействиях, впрочем, бесспорных и многочисленных, а о самом **духе культуры**».¹ Именно поэтому вопрос о роли старославянского языка в этнокультурной системе русского языка, его влиянии на формирование системы ценностей русского народа является сегодня чрезвычайно важным, особенно в связи с развернувшимися культурологическими исследованиями, поисками христианских первооснов русской культуры. К сожалению, пока он не привлекал серьезного внимания ученых, интерес которых был сосредоточен в основном на изучении фонетических, словообразовательных и грамматических признаков старославянизмов, оценке их роли в стилистической дифференциации русской лексики, а также на выявлении процентного содержания старославянизмов в лексической системе литературного языка. Что касается диалектов, то этот вопрос практически не проработан, поскольку долгое время довольно устойчивым было представление о том, что влияние старославянского языка было характерно только лишь для литературной формы русского языка.

Между тем вся история становления русского литературного языка рассматривается с позиций противопоставления двух традиций – народной и церковнославянской, взаимодействие которых имело

1 Флоренский П.А. Троице-Сергиева лавра и Россия. Соч. в 4-х тт. Т. 2. М., 1996. С. 352.

довольно продолжительный и интенсивный характер (см., например, работы Ф.И. Буслаева (1848), Е.М. Верещагина и В.Г. Костомарова (2005), В.В. Виноградова (1972), А.И. Горшкова (1969), Н.Н. Дурново (1969), В.В. Колесова (2001), Б.А. Ларина (1975), А.И. Соболевского (1907), Н.И. Толстого (1988), Н.С. Трубецкова (1995), Б.А. Успенского (1994, 2002), А.А. Шахматова (1916), Л.П. Якубинского (1953) и др.).

В связи с этим встает вопрос, как глубоко было освоено лексическое кирилло-мефодиевское наследие языком русской элитарной и традиционной культуры? ЧТО из христианской этики средневековья было усвоено русской культурой и получило отражение в ее языке, КАК в языке культуры нового времени живет старое, связанное с вековыми духовными и нравственными традициями христианства?

При осмыслении этого вопроса следует исходить из идеи преемственности культуры, поскольку сущность любой культуры заключается в том, что «прошлое в ней, в отличие от естественного течения времени, не «уходит в прошлое», т.е. не исчезает».² Установки культуры, составляющие основу жизненной философии ее носителей, становятся достоянием культурного сообщества благодаря языку.

Вместе с тем следует сказать, что ответ на этот вопрос не лежит на поверхности, он скрывается в глубинных основах концептосферы национального языка, однако ключ к нему дает исследователю сам **язык**, поскольку традиции культуры, составляющие основу ценностных ориентиров жизненной философии ее носителей, становятся достоянием культурного сообщества благодаря их означиванию. Именно язык позволяет обнаружить связь с древнейшими пластами культуры того или иного народа, с его религиозным опытом, рефлексией эстетического и научного познания мира.

Думается, что средневековая культура, отразившаяся в лексике старославянского языка, в том или ином виде вошла в плоть и кровь русского языка, поэтому в языке русской культуры должны были сохраниться представления предшествующих эпох. И хотя эти представления могут быть несколько ослаблены и даже отодвинуты на второй план, однако все равно они остаются достаточно ощутимыми и сегодня.

СЛОВО в языке русской культуры

В условиях сохранения культурно-исторической, религиозной, этнической непрерывности в русской культуре шел процесс передачи из поколения в поколение значительных ресурсов лексики, фразеологии, словообразовательных средств старославянского языка. При этом, усваивая старославянскую лексику, русский язык, несомненно, адаптировал

2 Успенский Б.А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры // Успенский Б.А. Избранные труды. Т. 1. М., 1994. С. 245.

и ментальные особенности этого сакрального языка, отличавшегося повышенным вниманием к слову. Благодаря старославянскому языку слово приобрело в языке русской культуры особую значимость, ибо, как повествует евангелие от Иоанна, – «В начале было Слово» – и сам Бог в старославянском языке есть Логос или Слово.

Старославянское *слово* получало, таким образом, «доктринальное обоснование», ибо древнегреческий Логос обрел в *слове* плоть Бога. Так сформировалась «словоцентричность»³ славянской культуры средневековья, которая ставила «в своем начале Слово» как высшую реальность. Об этом говорит и такой красноречивый факт, что сама лексема *слово* в этом значении по своим грамматическим признакам отличалась от существительного *слово* с метаязыковым значением, ибо в старославянском языке она относилась к существительным муж.р., изменялась по типу склонения на *о краткое и не имела форм множественного и двойственного числа, тогда как существительное *слово* склонялась по типу склонения основ на согласный, имело формы единственного и множественного числа и всегда принадлежало к среднему роду⁴. Об актуальности понятия «слова» для языкового сознания средневекового человека свидетельствует и богатый синонимический ряд, в котором помимо *слова* были представлены лексемы *глаголь* ‘слово, речь’ СС: 170; *гласъ* ‘речь, слово’ // ‘звук’ СС: 170; *рѣчь* ‘слово’ СС: 587; *всѣда* ‘слово, речь, разговор’ // ‘речь, манера речи’ СС: 83.

Словом возносили хвалу Богу (ср. *благословесити* ‘вознести хвалу’ СС: 88), славили и прославляли (ср. *славословити* ‘славить, прославлять’ СС: 609), обращались к кому-либо с речью (ср. *прострѣти слово* ‘произнести речь’ СС: 527), наставляли и поучали (ср. *слово* ‘проповедь’; *слово разоумьно* ‘поучение’ СС: 611).

Слово, по замыслу Кирилла и Мефодия, было призвано «*всѣа чловѣкъ*

3 Топоров В.Н. Имя как фактор культуры // Исследования по этимологии и семантике. М., 2004. С. 380.

4 См. выводы Седаковой О.А.: «В м. р. слово употребляется преимущественно в зват. падеже: *сѣе и словѣ бѣа живагѡ*, но встречается и в вин. падеже: *едино безлѣтнаго сѣа и слова бѣа въ лѣто рождши* (*Служ Усп Утр ст бер*), или же м. р. выражен прилагательным: *чертогъ, въ нем же слово оуневѣстивыи плоть* (*гл 1 сб Веч мал стх ГВ сл н*)». Седакова О.А. Церковно-славянорусские паронимы. М., 2005. С. 10. См. также замечание Б.А.Успенского: «В обычном случае норма церковнославянского языка предполагает, вообще говоря, склонение лексемы *слово* с основой на *-ес-*. Вместе с тем предписывается особое склонение лексемы *слово* как обозначение Бога (второй ипостаси троицы — Бога Слова), отличное от склонения той же лексемы в иных значениях: основа косвенных падежей совпадает здесь с основой им. падежа. *Слово* выступает в данном случае как собственное имя, и на него не распространяются закономерности, относящиеся к имени нарицательному, т. е. здесь проявляется тенденция формально противопоставить собственное и нарицательное имя. Соответствующее правило фиксируется в грамматике Смотрицкого 1619 г.» Успенский Б.А. История русского литературного языка XI-XVII вв. М., 2002. С. 338.

ОТЪГЛАЖЧИТИ ОТЪ ЖИТИЯ СКОТЪСКА». Так *слово* стало символом просвещения славян. Вдохновенным гимном Слову звучат строки «Прогласа к Евангелию», автором которого в настоящее время признается Константин Философ:⁵

Слушайте ныне, народы славянские,
Слушайте Слово, от Бога пришедшее:
Слово же кормит души человеческие,
Слово же крепит сердца и умы,
Слово же готовит к познанию Бога
(Перевод Л.В. Савельевой 1997: 132).

Знаменательно, что и само наименование первой славянской азбуки – *глаголицы* – тоже связано со словом (ср. *глаголь* ‘слово, речь’, *глаголати* ‘говорить, проповедовать’ СС: 170), т.е. это азбука «проповедующая», в самом названии букв которой были сформулированы азбучные истины нового христианского учения. С принятием славянской письменности *слово* стало тем религиозным символом, который во многом определил развитие всей русской культуры.

В процессе секуляризации русской культуры произошло сужение семантической структуры лексемы *слово*. В академических словарях русского литературного языка уже не фиксируется значение ‘о Христе’, а указываются такие значения *слова*, которые характеризуют его прежде всего как единицу языка и речи.

В новой, секулярной культуре родилась и новая литература. Характерно, что во внутренней форме появившегося в XVIII в. нового слова *литература*, заимствованного из французского языка, актуализируется идея «буквы» (лат. *littera* ‘буква’), а это значит, что человеческое слово стало мыслиться не как вдохновенное Богом-Словом, а как земное, составленное из «литер» (букв), изобретенных человеком.

Таким образом, сакральный смысл слова в современном литературном языке оказался выветренным. Вместе с тем следы его сохранились в **этических** смыслах, которые продолжают свою жизнь в культурно-языковой памяти.

Эти потаенные смыслы слова помогает раскрыть его синтагматика, ибо в семантической структуре многих устойчивых сочетаний, содержащих лексему слово, до сих пор сохраняются следы его социально-этической значимости, ср., например, такие значения, как ‘**мнение, решение**’ (ср. *последнее слово, решающее, авторитетное, веское слово* и т.д.), ‘**обещание**’ (ср. *сдержать свое слово, связать себя словом, дать или взять с кого-л. слово* и др.).

5 Георгиев Е. Кирилл и Методий, основоположники на славянските литератури. София, 1956. С. 154; Топоров В.Н. Слово и премудрость («логосная структура»): «Проглас» Константина Философа // Russian Literature, 1988, vol. XXIII. С.1; Флоря Б.Н., Турилов А.А., Иванов С.А. Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. СПб., 2000. С. 10.

Устойчивые обороты говорят о том, что *слово* в языке русской культуры нагружено этическими смыслами, ибо оно сопряжено с **истиной**, а также **честью** человека, ср., например, выражение *честное слово* 'ручательство в истинности, правдивости чего-л.'.

Поскольку *слово* апеллирует к чести, достоинству человека, то *дать слово* – это не просто 'пообещать что-л.', но, заручившись своей честью, *быть хозяином слова*, поэтому человек и без письменных доказательств *верит на слово*, что говорит о том, что в нашей культуре еще жива *вера в слово*.

Более того, *слово* обладает высокой ценностью, ибо может повлиять и даже изменить судьбу человека, о чем говорят устойчивые сочетания *замолвить слово* 'походатайствовать, сказать что-л. в пользу кого-л.', *зависеть от чьего-л. слова*. Именно поэтому человек не одобряет необдуманных слов (ср. *бросать слова на ветер* 'говорить необдуманно, зря'; *бросаться словами* 'говорить безответственно'), а также неискренних слов (ср. *играть словами* 'стараться скрыть за словами истинную сущность дела').

Наделяя *слово* ценностью, культура накладывает запрет на «разбазаривание» этой ценности, поэтому язык относится отрицательно к многословию, к пустым, бессодержательным разговорам (ср. *пустословить* 'говорить пустое, вздор' или *тратить слова понапрасну* 'говорить попусту, зря'), которые воспринимаются как *празднословие* 'пустословие' и *словоблудие*, т.е. как 'пустая, бессодержательная речь, болтовня, преподносимая как серьезное рассуждение'. Не случайно русская пословица говорит: *Лишнее слово во грех вводит*.

Слово в языке русской культуры является синонимом дела, поэтому *сказать (свое) слово* значит 'проявить себя в чем-л.'. Не случайно в русском языке существует присказка *сказано-сделано*, отражающая древнюю семантическую связь значений 'делать' и 'говорить' в глаголе **дѣлати** (ср. др.-рус. **дѣлати** 1) 'делать, действовать, поступать'; 2) 'работать, трудиться'; 3) 'создавать что-л.'; 4) 'совершать, осуществлять'; 5) 'говорить' СДЯ XI – XIV III: 172). Ощущение же разрыва между словом и делом приводит к девальвации слова (ср. выражение: *это всего лишь слова*).

Об этих сокрытых потаенных смыслах *слова* свидетельствуют и факты морфологии, в частности то, что формы обоих чисел имеет *слово* в собственно метаязыковом значении 'единица языка', в остальных значениях формы единственного и множественного числа не коррелируют друг с другом (ср. *дать слово*, но не слова, *свобода слова*, но не слов, *честное слово*, но не слова, *замолвить слово*, но не слова и т.д.). При этом форма ед.ч. предстает как нечто более значительное, весомое и важное, чем форма мн.ч., за которой часто закрепляются отрицательные коннотации (ср. *играть словами*, *бросаться словами*, *бросать слова на ветер*, *тратить слова понапрасну*, *взять свои слова обратно*, т.е. 'отказаться от своего слова' и т.д.). Думается, что в этом противопоставлении грамматических форм слова сохраняются следы его былого осмысления в двух регистрах – в

сакральном и профанном.

Оказавшись на перепутье языка и новой секуляризованной культуры, *слово* не утратило **своей нравственно-этической семантической** ауры, сформировавшейся в недрах старославянского языка, а сохранило ее в нашей культурно-языковой памяти.

Еще ярче нравственно-ценностная нагруженность *слова* проявляется в языке русской традиционной духовной культуры. В языковом сознании крестьянина *слово* как христианская этическая ценность не только не умерло (ср. *божье слово* 'молитва' Перм., Оренб., Сиб., СРНГ 3: 63; отсюда и пословица *молитва – полпути к Богу*), но и, пережив своеобразные трансформации, обогатилось новыми смыслами.

На сакральный смысл *слова* указывает прежде всего тот факт, что оно соотносится с Истиной (ср. *слово* 'истина, премудрость' Даль IV: 222), являющейся, как известно, символом Бога. О связи *слова* с идеей Бога говорят и русские пословицы, ср. *Одно слово аминь, а святые дела вершит; Живи по Слову, да спасешься Словом; Слово свято, нерушимо* и др.), свидетельствующие о том, что приобщение к вечной жизни в Боге происходит через Слово Бога.

Духовно-христианская направленность в восприятии *слова* проявляется и в том, что оно осмысливается как категория этики, формирующая нравственные основы человеческих отношений, и прежде всего **сострадания** (ср. *дать ласковое слово* 'утешить' Калуж., Жиздр., СРНГ 38: 294; *словом принять кого-л.* 'пожалеть кого-л.' Свердл., СРНГ 38: 295; *легкосердное слово* 'утешение' Даль // 'приветливое слово' Костром., СРНГ 16: 313), т.е. *слово* в языке крестьянской культуры предстает как этический императив, которым определяются нравственные устои жизни общества (ср. *по доброму слову* 'по-хорошему' Рост., СРНГ 38: 294; *засловить* 'дать слово' Арх., СРНГ 11: 42).

Эти христианские смыслы *слова* особенно характерны для текстов, представляющих так называемое народное православие (духовных стихов, молитв, быличек, народной агиографии, житийных повестей и проч.), в которых Слово – это и Христос, и учение Христа – Писание, Евангелие, и пророчество, и молитва.⁶

Слово в языке русской традиционной культуры пережило своеобразную социализацию, ибо оно воспринимается и как **категория социальная**. Человек, владеющий *словом*, оценивается как человек знающий, умный (ср. *словутный* 1) 'известный в каком-л. отношении (человек)' Олон., Карел., Арх., Волхов., Ильмень., Яросл., Свердл. // 'авторитетный' Кемер.: *Отец-то был словутный*; // 'умный' Том.: *словутный мужик*; 2) 'богатый, зажиточный' Север., Олон.: *То ведь жирушка-то наша небогатая, а житье-то не словутное* СРНГ 38: 296; *словопутник* 'знатный, богатый человек' Твер., Арх., СРНГ 38: 296), у которого *слово* тесно связано

6 Никитина С.Е. Лингвистика фольклорного социума // Язык о языке. М., 2000. С. 570.

с **делом** (ср. *Словом-делом* 'слово не расходится с делом, сказано – сделано' Новосиб., Тюмен., СРНГ 38: 295; *заложить слово* 'дать слово' Арх., СРНГ 10: 216; *клясться на слово* 'закключать договор устно на словах' Арх., СРНГ 38: 294; *положиться на слове* 'договориться' Арх., СРНГ 29: 103). Эта сопряженность слова и дела ярко проявляется в его синтагматике, ибо «слово спасает, ведет, оправдывает, исполняется».⁷

Слово в традиционной культуре вовлечено не только в сферу социальных действий, но и магических, ибо оно наделено **магической** функцией, благодаря которой вершится заговор, произносится заклинание (ср. *словинка* 'заговор': *Хозяин словинку каку-то знал, приворожить умел* Свердл., Тобол., Урал., СРНГ 38: 292; *Тайная словечка* 'заговор' Рост., СРНГ 38: 292; *слово* 'заговор, заклинание' Перм., Моск., Карел., Арх., Сев.-Двин.: *В байне помоют со словами и проходит; лечить словами* Арх.: *А вот грыжу наш брат словами лечит*; ср. также слова пила и слова принимала 'пила воду, на которую шептали заговор' Перм.; СРНГ 38: 295). В традиционной духовной культуре со словом связано множество различных ритуалов, поверий, суеверий.

Эта магическая функция слова говорит о том, что в глубинах языкового сознания человека традиционной культуры религиозное восприятие слова слилось с тем ощущением его «волшебства», которое существовало в дописьменной магии и ритуале. Таким образом, «в народной культуре языческая вера в магическую силу слов “знающих людей” соединилась с молитвенным почитанием христианского Слова Божия».⁸

На сакральный и профанный характер значений слова указывает и его грамматическое «поведение», в частности, факт противопоставления форм единственного и множественного числа. «В текстах **заговоров** термин *слово* встречается преимущественно во множественном числе (ср., например, такие клише, как: *словам моим ключ и замок, словесам моим утверждение, будьте слова мои крепки и липки* и т.д.), тогда как в **духовных стихах** оно употребляется только в единственном числе: *непорочное, чистое, истинное слово* Господне противопоставлено *нечистым, лукавым, скверным, темным, дурным, грубым словесам лукавствия и ненависти*, которые исходят от дьявола... При этом если сакральное слово в значении 'Христово учение' не имеет морфологических вариантов, то слово в профанных значениях предстает как *словечко, словечико, словечушко*».⁹

Слово в языке крестьянской культуры осмысливается и как категория аксиологическая, обладающая высокой ценностью, отсюда так много русских народных пословиц, в которых определяется ценность слова, ср. *добрым словом и бездомный богат; ласковое слово, что великий день; слово закон, держись за него, как за кон; не давай слово – крепись, а давай слово – держись* и др.

7 Там же. С. 573.

8 Там же. С. 567.

9 Там же. С. 567.

(Даль, Пословицы). Не случайно для окружающих так значимы последние слова, сказанные человеком перед смертью (ср. *заповедывать* 'сказать последнее слово перед смертью' Олон., СРНГ 10: 333). Именно поэтому слово, как и всякая ценность, должно быть бережно хранимо и не растрачиваться попусту, поэтому язык относится отрицательно к многословию, к пустым, бессодержательным разговорам, отсюда болтовня – это *дарово слово* (Пинеж., Арх., СРНГ 7: 177), ругательство – это *черное слово* (Новг., НОС: 1105), а ругаться – *словоблудить* (Карел., СРГК 6: 156). О высокой этической ценности слова говорят и многочисленные русские пословицы: *слово – серебро, молчание – золото; большое глаголение – малое спасение* СРНГ 6: 177; *хвастливое слово гнило* Волог., СРНГ 6: 246). Не случайно в диалектах значение 'болтун' часто сопровождается отрицательными коннотациями или пометой неодобрительное, ср.: *баклушник* 'болтун, бездельник, лентяй, проводящий время в праздности' Перм., Яросл., Костром., Нижегород., Тамбов., Астрах., Смол., Ч: 21; *брякало* неодобр. 'болтун' Амур., Ср. Урал, Забайкал., Ч: 63; *зубомой* 'болтун, сплетник' Ср. Урал, Ч: 200 и т.д.

В языке русской традиционной духовной культуры, в отличие от литературного языка в лексико-семантическом поле слова сохраняется и лексема *глагол*, которая реализуется в многочисленных дериватах (ср., например, *глаголение* 'речь, слово' Смол., СРНГ 6: 177; *глаголать* 'говорить' Том., СРНГ 6: 177; *глаголить* 'говорить' Моск., Орл., Смол., СРНГ 6: 177; *проглаголить* 'сказать что-л.' Олон., Волог., Арх.: *Анике же смерть проглаголила* СРНГ 32: 108; *возглаголить* 'заговорить' Арх., СРНГ 5: 17; *разглаголить* 'рассказать, сделать известным' Урал., СРНГ 33: 302; *разглаголиться* 'завязать беседу, разговориться' Зауралье, СРНГ 33: 302 и др.). При этом в концептуализации понятия «слова» прочерчиваются те же смысловые линии, которые существовали и в старославянском языке.

В производных с этим корнем звучит идея божественного происхождения слова (ср. *проглаголение* 'способность говорить, дар слова' Смол.: *Безъязыким бог давал проглаголение* СРНГ 32: 108). Особенно четко она выражена в духовных стихах, в которых слово *глагол* используется для того, чтобы различить Отца и Сына (ср. «Кто у Бога сын? Слово – Отец, а Сын – глагол»)¹⁰.

Отсюда и этические смыслы, связанные с лексемой *глагол* (ср. *жить по глаголу* 'жить в дружбе, согласии, в мире' Арх., СРНГ 6: 177, т.е. в соответствии с Божьими заповедями).

Вместе с тем слово *глагол* может употребляться и в профанном значении, это так называемые *пустые глаголы*, т.е. пустые слова (ср. *проглаголить* 'сказать что-л. пустое, несерьезное' Ряз.: *Он пьяный, думаем – черт с тобой, проглаголит, спьяну болтает* СРНГ 32: 108; *сглаголить* 'распустить слухи' Том., СРНГ 37: 18).

¹⁰ Там же. С. 576.

Интересна и судьба в диалектах лексемы *речь*, которая в старославянском языке также входила в лексико-семантическое поле слова.

В производных с этим корнем устойчиво повторяется коммуникативный компонент значения слова (ср. *речать* 'говорить, рассказывать' Вят., Смол.: *Слушай, что речают* СРНГ 35: 81; *рекать* 'говорить' Сиб., СРНГ 35: 45), его способность быть средством общения (ср. *нарекать* 'говорить, сказать' Смол., СРНГ 20: 124; *оречать* 'отвечать' Смол., СРНГ 23: 337; *проречать* 'проговорить, сказать' Вят., СРНГ 32: 218; *проречение* 'речь' Вят., СРНГ 32: 219; *проречье* 'речь, разговор' Арх., Олон., Онеж., СРНГ 32: 219), а также указание на его номинативную функцию (ср. *нарекать* 'называть, именовать' Ряз., СРНГ 20:124; *нареканье* 'имя, прозвище' Ряз., СРНГ 20:124; *нарековать* 'давать имя' Пск., Твер., СРНГ 20:124).

В семантической структуре этой лексемы присутствует не только значение 'слово', но и развиваются новые значения (ср., например, указание на ее связь с мыслительной деятельностью человека: *речь* 1) 'слово' Урал., Омск., Печор.; *не речь говорить* 'говорить неправду' Смол.; 2) 'мысль, дума' Олон., Смол.: *В мое сердце пала такая речь* СРНГ 35: 84).

Язык русской традиционной культуры говорит о том, что жизнь человека, в том числе и семейная начинается со слова (ср. *наречься на свет* 'родиться' Обь, Том.: *Я двенадцатого именинница, петров день как раз, я в тот день и нареклась на свет* СРНГ 20:124; *нарекатся* 'обручаться с кем-л.' Пск., Ворон., СРНГ 20:124). В этом сочетании *наречься на свет* как бы в свернутом виде присутствует идея Слова как житнетворящего начала.

В именах с корнем *рек-/реч-* просматривается и апелляция слова к социально-правовой сфере деятельности человека (ср. *нарекаемость* 'обвинение' Влад.: *Сотрите вы это пятно – нарекаемость, а то вас и потомки-то будут проклинять* СРНГ 20: 124; *зарекасть* 'давать поручение, наказ' Твер., СРНГ 10: 382).

В этой связи обращает на себя внимание связь слова и дела, на которую указывает корень *рек-* (ср. *нарекатся* 'начинать делать что-л.' Ворон.: *Ты только еще жить нарекаешься, а берешься учить меня старика* СРНГ 20:124; *нарекнуться* 'обещать сделать что-л.' Пск., СРНГ 20:124).

Словом утверждается и красота выполняемой человеком работы (ср. *речистый* 'яркий, красивый (об узоре)' Новг.: *У меня узор – речистый завсегда* СРНГ 35: 82).

В именах с корнем *рек-/реч-* содержится и этический компонент осмысления слова (ср. *нарекать* 1) 'роптать, осуждать' Смол., Пск.: *Делай так, чтобы на тебя не нарекали*; 2) 'клеветать, оговаривать' Моск.: *Что ж ты меня нарекаешь, и не было этого совсем* СРНГ 20:124).

Однако, пожалуй, ярче всего у этого корня выражена магическая функция слова (ср. *речить* 'заговаривать, колдовать' Пск., СРНГ 35: 82; *пророковать* 'предсказывать' Смол., СРНГ 32: 219; *рок* 'несчастливая судьба, участь' Ряз., СРНГ 35: 168; *нарекать* 'наделять судьбой' Пск., Новг., Смол.,

Курск., Орл., Ряз., Казаки-некрасовцы: *В девках сына родила, горькой долей нарекла* СРНГ 20:124; *роковой* 1) 'горемычный, несчастный' Ряз.: *Сестра немая, так уж родилась, такая-то роковая, уж ей годов семьдесят*; 2) 'предопределенный судьбой' Терск., Сиб., Иркут., СРНГ 35: 169; *зарекасть* 'принуждать к зароку, обещанию не делать что-л.' Нижегород.: *Что ты меня зарекаешь? Уж и одной рюмки выпить нельзя* СРНГ 10:382).

В этой магической функции лексем с корнем *рек-* просматривается то восприятие *слова*, которое было свойственно дохристианской мифопоэтической традиции, когда оно наделялось особой магической силой, позволяющей регулировать отношения человека с окружающим его миром.

Таким образом, *слово* в языке русской традиционной духовной культуры нагружено самыми разными смыслами – сакральным, социальным, этическим, аксиологическим, магическим и даже эстетическим. Несмотря на то, что слова, входящие в это семантическое поле многозначны и их семантика часто имеет диффузный характер, в концептуализации ими понятия «слово» прослеживаются общие моменты, которые говорят о том, что *слово* обладает высокой значимостью, ибо им определяется религиозно-этическая, нравственная, духовная, социально-правовая жизнь человека

Итак, рассматривая *слово* в широком временном контексте, следует признать, что, несмотря на секуляризацию русской культуры, христианская традиция в его осмыслении не оборвалась.

Специфика семантического развития *слова* в языке русской культуры была обусловлена, с одной стороны, влиянием старославянского языка и, шире, византийской богословской традиции, в которой *слово* как философско-религиозный термин (эквивалентный греч. λόγος) имело сакральное значение, а с другой – смешением книжной и традиционной духовной культуры, соотношение которых в истории русского языка принимало разные формы. В результате в концептуализации *слова* отразились разновременные языковые восприятия.

Благодаря сакральному элементу в восприятии *слова*, заложенному еще в Евангелии от Иоанна, *слово* было включено в общественно-культурную языковую память и приобрело в русской культуре высокий надъязыковой статус. Наряду с другими именами Бога, такими, например, как Истина, Добро, Красота, *слово* стало ценностным ориентиром человека. Это восприятие *слова* вошло в плоть и кровь русской культуры, превратилось в ее повседневный компонент, определяющий ее жизнь.

Детальная смысловая проработанность лексико-семантического поля *слова*, наличие обширной идиоматики, реализующей это понятие, а также богатый синонимический ряд свидетельствуют о том, что понятие «слово» стало тем смысловым центром, который порождает новые смыслы, наполняющие информационное пространство культуры. Все это дает основания сказать, что **русская культура – это культура Слова.**

Отсюда и «литературоцентричность нашей культуры»¹¹ ее глубокий пиетет к слову.

В этом отношении к *слову* проявляется не просто философия языка, но воля к памяти русской культуры, ее установка на сохранение *слова* и передачу его из поколения в поколение. Достаточно вспомнить такие хрестоматийные примеры, как стихотворение И.А. Бунина «Слово»¹² («Молчат гробницы, мумии и кости – лишь Слову жизнь дана: из древней тьмы, на мировой погосте, звучат лишь Письмена»).

И в этой «словоцентричности» нашей культуры заключается главное влияние старославянского языка на формирование ее духовно-нравственных ориентиров.

ТРУД и РАБОТА в языке русской культуры

Влияние старославянского языка на духовное становление языка русской культуры проявилось и в **усвоении основных христианских смыслов**, которые лежали в основе его концептосферы.

Причем речь идет не просто о внедрении старославянского слова в лексическую ткань русского языка (хотя и это влияние прослеживается, ср. старославянское слово **добродѣтель**, которому нет соответствия ни в литературном языке, ни в диалектах), а именно **об усвоении тех христианских смыслов, которые существовали в старославянском языке**. Об этом в статье «Общеславянский элемент в русской культуре» убедительно написал Н.С. Трубецкой. «Вглядываясь пристальнее в ту роль, которую играл церковнославянский язык в образовании русского литературного языка, мы замечаем одно любопытное обстоятельство: церковнославянская литературно-языковая традиция утвердилась не столько потому, что была славянской, сколько потому, что была церковной... Церковнославянская литературно-языковая традиция только потому и могла принести плод в виде русского литературного языка, что была церковной, православной».¹³ Справедливость этих слов подтверждает история понятий «труд» и «работа», концептуализация которых в языке русской культуры была во многом предопределена средневековой книжно-христианской традицией.

В старославянском языке понятия «трудиться» и «работать» осмыслялись по-разному, поскольку труд имел религиозно-нравственную мотивацию, а работа – социальную (сам корень и значение этого слова отсылает нас к идее принудительного, подневольного труда, ср. **рабоѣта** 'рабство, неволя' СС: 563; **работати** 'работать на кого-л.' СС: 563).

11 Софронова Л.А. Оппозиция сакральное/светское в славянской культуре. Введение. М., 2004. С. 9.

12 Стихи серебряного века. М., 1915.

13 Трубецкой Н.С. Общеславянский элемент в русской культуре // Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М., 1995. С. 207.

Причем, судя по материалам старославянского языка, труд предполагает такие усилия, которые значительно превышают возможности субъекта (ср. **троудьнь** 'трудный, тяжелый' СС: 703; **страдатн** 'трудиться тяжело, до изнеможения' СС: 626; **троудити сѧ** 1) 'работать, трудиться, прилагать усилия'; 2) 'устать, изнемоочь' СС: 702; **мъноготроудьнь** 'много-страдальный, многотрудный' СС: 336). И в этом смысле труд рассматривался как мученический подвиг или как составная часть аскезы (**троудъ** 'труд' // 'аскетическая жизнь, мученический подвиг' СС: 702) и имел морально-религиозное обоснование. Об этом говорят глаголы **троудити сѧ** и **троуждати сѧ**, одно из значений которых 'вести аскетический образ жизни, претерпевать мученический подвиг' (СС: 702), а также их дериват **троудьникъ** 'подвижник' (СС: 702).

Производные с основой **работ-** таких смыслов не развивали, что и понятно, так как работа – это труд подневольный, принудительный, свободный же труд есть благословение, ибо человек «труждает себя» во имя Господне, поэтому вектор «труда» устремлен вверх, от жизни тела (через страдания и мучения) к жизни духа.

Таким образом, труд, несмотря на все его тяготы, воспринимался в средневековой культуре как нравственный императив человеческой жизни, регламентирующий все стороны бытия. Старославянский язык говорил о том, что труд – это испытание на силу духа, одна из форм подвижничества и нравственного деяния, которое ведет к спасению души, а значит – богоугодное дело. Таким образом, труд рассматривался не в системе человеческих отношений, а в системе отношений человек ~ Бог. Отсюда идея ценности труда: страдания и мучения труда воспринимались как самоутверждение личности, которая, преодолевая их, укрепляла силу своего духа и стремилась уподобиться в своих деяниях Христу.

Это концептуальное противопоставление *труда* и *работы* еще больше усложняется в древнерусском языке, так как в этом смысловом пространстве появляются новые слова и значения (ср. **тѧгость**, **тѧжаниѣ**, **тѧгота** 'труд' Срезн., III: 1100). При этом работа по-прежнему ассоциируется с подневольным трудом как следствием порабощения человека (ср. **рабоѡта** 1) 'рабство, неволя'; 2) 'увод в плен'; 3) 'порабощение' Срезн., III: 2; **работати** 1) 'находиться в рабстве'; 2) 'быть порабощенным'; 3) 'трудиться' Срезн., III: 3). Социальная мотивация работы находит продолжение и в глаголах **жити** 'принадлежать кому-л., работать на него' СРЯ XI-XVII 5: 114 и **тѧжати** 'быть в рабстве, работать на кого-л.' Срезн., III: 1101).

Между тем как в труде сохраняется его религиозно-нравственная мотивация, о чем свидетельствует наличие в его понятийной парадигме таких значений, как ценность (ср. **дѣло** 1) 'труд'; 2) 'ценность' Срезн. I: 786) и добродетель (ср. **дѣтель** 'добродетель' Срезн. I: 793).

Для современного русского литературного языка то смысловое разделение *труда* и *работы*, которое существовало в старославянском и русском языке XI–XVII вв., в целом не актуально. Если в прошлом труд осмыс-

лялся с позиций веры и тех христианских заповедей, которые составляли ее основу, то идеологические потребности секуляризованной культуры, новые культурные ориентации привели к развитию иных значений и переносу смысловых акцентов. Более того, в процессе исторической эволюции словарного состава русского языка происходило постепенное сближение лексем *труд* и *работа*, и они превратились в синонимы. Между тем в семантической структуре лексем *труд* и *работа* существуют тонкие различия, которые отражаются в их синтагматике, не допуская полной взаимозаменяемости (ср. *сделать что-либо с трудом*, но не *с работой*, *приступить к работе*, но не *к труду* и т. д.). Понять эти тонкие различия можно лишь учитывая древнее смысловое противопоставление этих слов.

Главное, что отличает *труд* от *работы*, заключается в том, что именно *труд*, а не *работа* имеет в русском языке религиозно-нравственную ориентацию, поскольку труд включает в себя духовное начало (ср. *духовный труд*, но не *работа*). Об этом говорят и такие сочетания, как *праведный труд* (в котором *праведный* – это ‘благочестивый, строго соблюдающий правила религиозной морали’ СРЯ III: 352), *самоотверженный труд* (где *самоотверженный* – это ‘готовый жертвовать собой для блага других’ СРЯ IV: 21) или *подвижнический труд*. Поэтому *труженик* – это не просто трудящийся, а ‘тот, кто много и усердно трудится’ (СРЯ IV: 419). Лексемы *работник* или *рабочий* таким семантическим компонентом не обладают (ср. *рабочий* ‘трудящийся, занятый производительным трудом’ СРЯ III: 576; *работник* ‘тот, кто работает, трудится’ СРЯ III: 575).

Морально-этическая мотивация *труда*, а главное идея ценности, предполагающая безвозмездный труд на благо общества или во имя какой-либо идеи способствовали тому, что именно лексема *труд* стала активно использоваться в различных идеологических текстах советской эпохи – лозунгах, газетной публицистике, художественной литературе (ср. характерные для этого периода сочетания *ударник коммунистического труда* ‘звание, присваиваемое участнику массового движения *трудящихся* в СССР за коммунистическое отношение к *труду*’ СРЯ IV: 465; *встретить пятилетку ударным трудом*, *почетный труженик*, *трудящиеся массы* и т. д.), что отвечало идеологической установке социалистического общества – утверждению идеи бесплатного труда в качестве нормы жизни.

Причем в русском языке сохраняется и идея напряжения, «усилия (умственного или физического)», характерного именно для труда, ср. *стоило огромного труда* (но не *работы*) *что-л. сделать*, соответственно *без труда* ‘легко, не напрягаясь’, поэтому только *труд* может быть *подвижническим*, т. е. ‘самоотверженным, беззаветным’ (СРЯ III: 179).

Этический аспект в осмыслении труда способствовал тому, что труд, несмотря на все его тяготы, становится не просто социальной нормой, но духовной ценностью русской культуры. Не случайно любой воспитатель ставит своей целью *привить* ребенку *привычку* и *любовь к труду* (невольно вспоминаются слова Н.А. Некрасова: *Эту привычку к труду благородную*

нам бы не худо с тобой перенять – «Железная дорога»), приучить к труду, ср. также трудолюбие, трудовое воспитание (при невозможности подобного сочетания с работой).

И это сопряжение противоречащих друг другу семантических черт – тяжести и страданий, с одной стороны, и духовной ценности – с другой составляет одну из особенностей концептуализации труда языком русской культуры, идущей от средневековой книжности.

Работа в отличие от труда имеет иные понятийные связи. Ее характеризует прежде всего социальная ориентированность, о чем, пожалуй, убедительнее всего свидетельствует семантический компонент 'вознаграждение', присутствующий в словах *заработок* 1) 'плата за работу': *месячный заработок*; 2) 'работа по найму, обычно временная и вне места постоянного жительства': *уходить на заработки* СРЯ I: 564; или *заработать* 'получить за работу' СРЯ I: 564). И хотя *труд* тоже может быть оплачиваемым (ср. *оплата труда*), однако, что характерно, в русском языке нет однословной номинации для данного явления.

Поэтому именно *работа* связана с идеей 'наемного труда' (ср. *работодатель* 'тот, кто предоставляет работу, нанимает рабочую силу' СРЯ III: 576).

Социальность *работы* проявляется и в том, что она стала символом «успешности» человека в обществе, предметом его устремлений и залогом его уважения (ср. *престижная работа, стоящая работа, высокооплачиваемая работа*).

Наконец, социальность *работы* подтверждается и тем, что в семантической структуре глагола *работать* имеются семы 'действовать', 'функционировать' (об организациях, учреждениях), поэтому в русском языке возможны только такие сочетания, как *магазин (библиотека, ателье) работает, но не трудится*.

Итак, если *работа* имеет в русском литературном языке социальную мотивацию, то *труд* скорее морально-этическую, т.е. несмотря на секуляризацию русской культуры, в ее языке сохраняется глубинная мотивация *труда* как духовного (что лежит в основании жизни человека) и *работы* как социального понятия. И в этом смысле русский язык продолжает традицию старославянского языка.

Вместе с тем следует признать, что утрата религиозного содержания в осмыслении *труда* повлекла за собой сужение семантической сферы его этического восприятия, в частности, утрату таких значений, как 'мученический подвиг', 'аскетическая жизнь', 'подвижник', которые присутствовали в старославянском и русском языке XI–XVII вв. Соответственно оказалась неостребованной и идея *страдания* и *мучений* труда, преодоление которых и составляло сущность христианского подвига (в связи с этим из лексико-семантического поля *труда* выпали лексемы *страданиѣ, тажаниѣ*).

В языке традиционной духовной культуры, в отличие от литератур-

ного языка в концептуализации трудовой деятельности человека прочерчиваются те же смысловые линии, которые существовали в древности.

Это проявляется в том, что в языковом сознании крестьянина *труд* и *работа* по-прежнему противопоставляются, хотя их противопоставление не всегда бывает четким и осознанным, что объясняется внутриязыковыми связями обоих слов. Не случайно в диалектной лексикографии (так же, как и в словарях литературного языка) *труд* и *работа* подаются часто как синонимы.

Вместе с тем нельзя не отметить, что в русских диалектах в глаголах с основой *работ-* до сих пор сохраняется семантика подневольного, наемного труда (ср. *работничать* 'работать по найму, батрачить' СРНГ без указ. места, 33: 241; *рабствовать* 'рабски служить кому-л.' Моск.: Барину рабствовали // 'работать' Тул., СРНГ 33: 242; *работать за присевок* 'работать у хозяина только за пропитание' Хабар., СРНГ 33: 239; *в рабы пойти* 'наняться на работу' Онеж., СРНГ 33: 242; *идти в работу* 'отхожий промысел' Костром., Калуж., Смол., СРНГ 33: 238; *по людям работать* 'работать по найму, переходя от одного хозяина к другому' Тобол., Том., Сиб., СРНГ 17: 242 и др., ср. также русские пословицы: *Чей хлеб ем, на того и работаю* Даль IV: 5).

Сохраняется и идея напряжения, характерная именно для труда, так как в его семантической структуре присутствует указание на тяжесть, количество затраченных усилий, т.е. *труд* предполагает такое напряжение сил человека, которое значительно превышает его возможности, порождая страдания, мучения (ср. *труждаться* 'мучиться, долго страдать' Волог., Даль IV: 437; *нудиться* 1) 'выполнять трудную продолжительную работу, выбиваться из сил' Ярослав., Ленингр.; 2) 'мучиться, томиться' Смол., СРНГ 21: 210; *страдать* 'трудиться, заниматься уборкой хлеба и сена' Арх., Опыт 1852: 217 // 'усиленно трудиться, работать' Сев., Даль IV: 334; *ломаться* 'много и тяжело трудиться' Костром., Арх., Ряз., Твер., Пск., Смол., Урал., СРНГ 17: 118; *садовый труд* 'тяжелый, изнурительный труд' Пенз., СРНГ 36: 24 и т.д.)

Но что особенно важно, сохраняется духовная мотивация труда, поскольку именно *труд*, а не *работа* нагружен религиозно-этическими смыслами (ср. *потрудиться* 'исполнить обет, сделать доброе дело' Ряз.: *Потрудиться Богу* СРНГ 30: 309) и рассматривается в нравственной плоскости (ср. *трудники* 1) 'монастырские работники, работающие на монастырь по обету, бесплатно' Новг.; 2) 'отшельники' Даль IV: 436; *труженичать* 'идти по обету в труженики' Вят., Даль IV: 436).

Эта этическая составляющая *труда* во многом мотивирована верой человека в то, что трудом праведным люди творят добро, завоевывая тем самым благословение Божие. Об этом говорят и русские пословицы: *Бог труды любит; Богу молись, крепись, да за соху держись; без дела жить – только небо коптить; без труда нет и добра* и др. (Даль, Пословицы).

Итак, несмотря на постоянное движение смыслов, утрату одних

и появление других, семантическая доминанта *труда* за прошедшее тысячелетие в целом не изменилась. В ходе культурной трансмиссии в языке русской культуры прочно утвердились морально-этический и социальный аспекты. Более того, на примере этой категории можно видеть, как в процессе ее эволюции происходило репрессивное подавление витальных сил человека духовностью. И истоки этой идеологии лежат, несомненно, в христианской этике средневековья, исповедовавшей победу духовного начала над плотским.

ПРАВДА и ИСТИНА в языке русской культуры

Влияние старославянского языка наблюдается не только в **сохранении, но и в развитии** в языке русской культуры **духовно-христианской направленности смыслов**, характерных для старославянского языка. Несмотря на некоторые трансформации, которые пережили многие концепты, обусловленные секуляризацией русской культуры, повлекшей за собой смену ее ценностных парадигм, в них до сих пор **сохраняется духовно-христианская направленность** главных смыслов, которая присутствовала в старославянском языке. Так, например, в старославянском языке смысловое пространство *Истины* пересекалось с *Правдой*, хотя в целом не перекрывало его, ибо *Истина* – это Бог, правда, справедливость и свет (греч. познания, разума). *Правда* же была обращена прежде всего к человеческой жизни, установлению в ней справедливости (ср. **правда** 1) ‘справедливость’; 2) ‘установление, принцип’ СС: 496), т.е. она была нагружена в основном этическими смыслами, ибо **правьдънъ** – это не только ‘справедливый’, но и ‘надлежащий, правильный’, а потому и ‘истинный’ СС: 497.

Древнерусский язык не просто воспринял религиозное и этическое осмысление *истины* в старославянском языке, но и по-своему его развил, разделив глубинные смыслы *правды* и *истины*: если *истина* соотносилась прежде всего с миром сакрального, божественного и тем самым оказывала влияние на формирование этических сущностей «дольного» мира (ср. др.-рус. **истина** ‘то, что верно, справедливо’ СРЯ XI–XVII 6: 319; **истиновати** 1) ‘говорить правду’; 2) ‘быть верным’ СРЯ XI–XVII 6: 321) то *правду* древнерусский язык рассматривал прежде всего в отношении к человеку (она закрепляется в мире правовых отношений, ассоциируясь с человеческим судом и мирскими делами, ср. такие значения слова **правда**, как ‘справедливость, свод законов, правил, договор, присяга, клятва, права, право суда, суд, судебные издержки, оправдание, свидетель, правосудие, закон, доказательство’ СРЯ XI–XVII 18: 96), что делало эту категорию земной.

Секуляризация русской культуры не могла не оказать влияния на осмысление *истины* и *правды*, что отразилось на разработке этих понятий современным русским литературным языком, и вызвало сужение их семантического пространства.

В определении *истины*, данном Академическим словарем¹⁴, утрачен религиозный аспект ее осмысления, что говорит о том, что *истина* превратилась в категорию сугубо эпистемическую. Утрата религиозного компонента в семантической структуре *истины* привела к тому, что в русском языке оказались выветрены и ее этические смыслы, такие, в частности, как 'верность' и 'справедливость', в связи с чем это понятийное пространство было занято *правдой*.

Существенным изменениям подверглось и осмысление *правды*. В современном русском литературном языке *правда* по-прежнему трактуется как этическая, регулятивная категория, однако ее соотнесенность с правом уже полностью утрачена, на ее былую связь с юридической сферой указывает лишь значение с пометой ист. 'название средневековых сводов законов: Русская Правда. Так моральное пространство *правды* в истории русского языка стало шире правового. Причина выветривания этих социальных смыслов связана с влиянием религиозных концепций, и в том числе старославянского языка, так как *правда* противопоставляла высшую справедливость людскому беззаконию. «Она может быть *святой* и ассоциироваться со светом, солнцем, сиянием, Царствием Божиим, высшей справедливостью, милосердием, милостью Божией, а человеческий суд – никогда. Все эти ассоциации относятся только к *Божиему суду* – *правде Божией* и восходят к библейским текстам, поэтому правда стала мыслиться как некий идеал праведности и совершенства».¹⁵

Как идеал и нравственная ценность *правда* снискала любовь русского народа (ср. *правдолюб*, *правдолюбец*, *правдолюбивый*, *правдолюбие*), она стала восприниматься как нечто самое близкое, дорогое, сродни родной матери (ср. *правда-матушка*). Это ценностное осмысление *правды* усиливалось еще и потому, что человек ощущал ее отсутствие в реальной жизни, и в этом смысле русский язык выносил приговор земной действительности как "неправедной" (ср. русскую пословицу: *Правда прежде нас померла*). Отсюда стремление человека отыскать *правду* и как следствие этого мотив *правдоискательства* в русской культуре, в которой всякий *правдоискатель* воспринимается как человек *праведный*. И в этом сохранении духовно-христианской направленности *правды* также проявляется влияние старославянского языка на формирование концептосферы языка русской культуры.

Итак, *истина* на всем протяжении своей истории была неразрывно связана с концептом *правды*. При этом если язык «смирился с *правдоподобием*, то «подобия» *истине* он не допускает... *истина* уходит в мир вечной Истины, оставляя человеку *правду*. С течением времени *правда*, отделившись от понятия *истины* и от понятия *закона*, которое было первоначально близко ей, «очеловечила» их, приблизила к миру жизни, отразив тем самым специфику русской социальной психологии».¹⁶

14 Словарь русского языка. Т. I. С. 952.

15 Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. М., 1999. С. 565.

16 Там же. С. 632

ДОБРО в языке русской культуры

Влияние старославянского языка прослеживается и в **эволюции** сакральных концептов. Это особенно хорошо видно на примере категории *добра*. Материалы старославянского языка свидетельствуют о том, что средневековое представление о *добре* так же, как и представление об *истине*, было во многом персонифицированным, ибо *добро* ассоциировалось прежде всего с Богом. «Само Божество есть Добро по существу, и все сущее причастно Добру, как творения – солнцу», – говорит один из крупнейших философов-богословов средневековья Дионисий Ареопагит.¹⁷

Причем категория *добра* в старославянском языке работала практически во всех сферах жизни средневекового человека – от витальной (*добропримати* ‘быть здоровым, сильным’ СС: 191) до социальной (*доброродик* ‘знатность’ СС: 191) и религиозной (*доброчыстик* ‘благочестие, набожность’ СС: 191), от этической (*добрость* ‘добродетель’ СС: 191) до эстетической (*доброта* ‘красота’ СС: 191), оказывая влияние на формирование многих абстрактных понятий мира христианских сущностей.

В современном русском литературном языке выявленные лексические линии заметно осеклись сменой и типа культуры, и типов государственности. Утрачено прежде всего космическое осмысление *добра*, в том числе и сакральное, в связи с чем оно является категорией сугубо антропоцентрической. Утрачено и эстетическое осмысление *добра*. Сопреженность эстетики с этикой в языке русской средневековой книжности в современном русском языке привела к победе этики, и даже в устаревшей народнопоэтической формуле *добрый молодец* на первый план вышло этическое понимание *добра* – ‘обладающий положительными качествами, достойный уважения’ (ср. также обращение: *люди добрые* или *добрый человек*).

Однако традиция полностью не оборвалась, общая духовно-христианская установка этой категории сохранилась, ибо она по-прежнему апеллирует к этическим смыслам. Более того, наибольшее число понятий, характеризующих человека, русский язык связывает с качествами, определяющими его отношение к другим людям, к добру и злу (сами существительные *добро* и *доброта* апеллируют к межличностным отношениям, ср. значение слова *доброта* ‘отзывчивое, сочувственное, дружеское расположение к людям’). И в этом русский язык видит одно из **положительных нравственных качеств** человека (ср. *добродетель* ‘высокая нравственность, моральная чистота’; *добротпорядочность*), особо выделяя **доброжелательность** (ср. *доброжелательность*), **мягкость**, **отзывчивость** (ср. *добродушие* ‘мягкосердечность, доброта’; *добросердечие* ‘отзывчивость, мягкость’), **кротость характера и скромность поведения**

17 Дионисий Ареопагит. О божественных именах. О мистическом богословии. СПб., 1994. С. 89.

(ср. *добронравие* устар. 'скромное поведение, кротость характера, благонравие'), **способность честно и старательно выполнять свои обязанности** (ср. *добросовестность*), т.е. все то, что **вызывает одобрение** в обществе (ср. *добропорядочный* 'приличный, достойный одобрения').

Поэтому Добрый человек в представлении языка элитарной культуры – это 'очень хороший человек' (*добряк*), 'обладающий добродетелями' (*добродетельный*), 'отличающийся скромным поведением' (устар. *добронравный*) и вообще 'положительными качествами' (*добропорядочный*), 'отзывчивый' (*добрый*), 'мягкий, расположенный к людям' (*добродушный*), 'обладающий добрым сердцем' (*добросердечный*), 'желающий им добра' (*доброжелательный*), 'честно, старательно выполняющий свои обязанности' (*добросовестный*).

Вместе с тем нельзя не отметить, что литературный русский язык в отличие от старославянского и древнерусского не призывает человека творить Добро. В современном языке присутствует лишь один глагол *доброжелательствовать*, апеллирующий к желанию человека, а не к самому процессу «творения добра», тогда как в старославянском и древнерусском языках существовал особый глагол *добрѣствовати* 'совершать добро', а также целая вереница глаголов и имен с корнями *дѣяти* и *творити* (ср. *добротворити* 'делать добро' СС 192; СРЯ XI-XVII 4: 268; ст-сл. *добрѣсѣтворити* 'сделать добро' СС 191; др-рус. *добрѣдѣяти*, *добрѣдѣти* 'делать добро' СРЯ XI-XVII 4: 262).

В традиционной духовной культуре как культуре более консервативной значительно лучше сохранилась христианская преемственность в осмыслении этой категории. С *добрѣм* по-прежнему связывается понятие **красоты** (ср. *добрѣвидный* 'миловидный' Олон., СРНГ 8: 77; *добрѣзрачный* 'красивый' Даль I:443; *добрѣистый* 'красивый' Олон., СРНГ 8: 76; *добрѣликий* 'красивый лицом, пригожий' Даль I: 443), **вitalьности** (ср. *добрый* 'здоровый, сильный' Печ.. СРП 1: 177; *подобрѣть* 'стать здоровее, сильнее, крупнее' Пск., Твер., СРНГ 28: 108) и **ментальности** человека (ср. ср. *добрый* 'умный, дельный' Самар., Калуж., СРНГ 8: 80; *добрѣумный* 'добрый, рассудительный человек' Даль I: 443). Более того, на основе базовых этических смыслов, дошедших к нам из глубины веков, здесь родились новые, такие, например, как, **радушные** (*добрѣсто* 'радушно' Пск., Олон., СРНГ 8: 76; *добрѣлюбивый* 'радушный' Том., СРНГ 8: 78), **щедрость** (*подобрѣться* 'проявлять доброту, щедрость' Арх., СРНГ 8: 108), **гостеприимство** (*добрѣхотитѣся* 'быть гостеприимным, хлебосольным' Пск., СРНГ 8: 79), вследствие чего эта категория существенно расширила сферу своего концептуального осмысления.

Нельзя не отметить и тот факт, что в языке традиционной культуры *добро* осмысляется как регулятивная категория, устанавливающая нормы человеческого общежития (ср. *добрѣть* 'благодарить' Орл., СОГ 3: 60 // 'желать добра кому-либо' Даль I: 443; *добрѣдѣйство* 'доброжелательность' Арх., СРНГ 8: 77; *подобрѣться* 'проявлять доброту, щедрость' Арх., СРНГ 8:

108; *доброхотиться* 'быть гостеприимным, хлебосольным' Пск., СРНГ 8: 79; *добрословить* 'хвалить кого-либо' Даль I: 443). При этом в отличие от литературного языка корень *добр-* сочетается прежде всего с глаголом *хотеть*, а не *желать* (ср. *доброхотиться*, *доброхот*, *доброхотинка*, *доброхотница*, *доброхотушка*, *доброхотный*, *доброхотно*), что говорит о готовности человека к реализации добра в жизнь.

Различия в ценностном осмыслении сакральных концептов

Влияние старославянского языка прослеживается и в том, что эволюция сакральных концептов (в частности, понятий «истины», «добра», «красоты») в истории русского языка привела к их **ценностному осмыслению**. ИСТИНА, ДОБРО, КРАСОТА – это триединство добродетели, на которой покоится вся русская культура. «Истина, Добро, Красота, – писал о. П. Флоренский, – эта метафизическая триада есть не три разных начала, а одно. Это одна и та же духовная жизнь, но под разными углами зрения рассматриваемая. Духовная жизнь, как из Я исходящая, в Я свое средоточие имеющая – есть Истина. Воспринимаемая как непосредственное действие другого – она есть Добро. Предметно же созерцаемое третьим, как вне лучающаяся – Красота».¹⁸ Будучи в старославянском языке отражением божественной сущности и осмысляясь прежде всего как категории этики, они и в языке русской культуры **стали восприниматься как этические, регулятивные категории**, которыми определяются моральные нормы человеческого общежития.

Влияние старославянского языка прослеживается не только в сохранении христианско-нравственной ориентации в концептуализации этих понятий, но и в том, что в ходе культурной трансмиссии, кроме религиозно-этического, удивительно устойчивым оказался и социальный аспект их осмысления, поскольку все они соотносятся либо с имущественным положением человека, либо с его общественным признанием, либо с его поведением в соответствии с теми традициями и правовыми нормами, которые закреплены в языковом сознании народа.

Нельзя, однако, не отметить, что в эволюции ценностного осмысления этой христианской триады выявились следующие существенные различия: если *добро* в языке русской культуры **сохранило свою абсолютную ценность**, превратившись в регулятивную категорию, определяющую нормы человеческого общежития, то *истина*, закрепившись главным образом в эпистемической сфере, **уступила место правде**, ценность которой оказалась выше *истины* (об этом красноречиво свидетельствуют слова *праведник* и *праведный*, говорящие нам о том, что святость достигается не *истиной*, а *правдой*), что касается категории

18 Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. Письмо четвертое. Свет истины. М., 2002. С. 75.

красоты, то она, в отличие от *добра* и *правды* как абсолютных ценностей бытия человека, в ходе своего развития **приобрела относительную ценность**, так как, являясь временным качеством человека, она «изживается» им, оставаясь в его прошлом. При этом следы сакрализации красоты до сих пор сохраняются в русском фольклоре, где *добро* как нравственная категория красоты закрепляется за мужчиной (ср. *добрый молодец*), а *красота* в ее чувственном восприятии – за женщиной (ср. *красна девица*). Об относительной ценности красоты говорят и русские пословицы: *Не ищи красоты, а ищи доброты; не родись красив, а родись счастлив; красивый муж на грех, а дурной на смех; глупому мужу красная жена дороже красного яйца* и др.

В этом смысле язык традиционной духовной культуры остается верным средневековым представлениям, в соответствии с которыми «телесная красота и вообще красота без моральной основы безоговорочно считалась греховной».¹⁹ Об этом говорит и старославянский язык, в котором *красота* – это прежде всего понятие нравственное, т.к. красивый – это добрый (*добръ* ‘красивый’ СС: 191). И *добротичънъ* (‘красивый’) – это не просто красивый лицом, а подобный Божественному образу, о чем говорят лексемы *благотѣпнъ* (‘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: 88) и *лѣп-* (ср. *лѣпъ* 1) ‘красивый’; 2) ‘приличный, надлежащий, уместный’ СС: 314), ибо Добро и Благо – это атрибуты Бога.

ПРИНЦИП САКРАЛЬНОГО И ПРОФАННОГО В ЯЗЫКЕ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

Влияние старославянского языка прослеживается и в том, что формирование концептосферы языка русской культуры происходило **по принципу противопоставленности сакрального и профанного, лежавшему в основе старославянского языка**. Сохранение дихотомии в осмыслении многих концептов с развертыванием главной культурной оппозиции «небесное» ~ «земное», существовавшей в христианской этике средневековья, является убедительным доказательством глубинного влияния старославянского языка на формирование духовно-нравственных ориентиров русской культуры.

В словарном составе старославянского языка имеется немало синонимов, тончайшие смысловые оттенки которых можно понять, учитывая именно этот принцип системной организации его лексикона (ср., например, такие концепты, как «путь и дорога», «правда и истина», «любовь и дружба», «великий и малый», «закон и обычай», «свет и тьма», «страдание и спасение» и др.).²⁰

19 Черная Л.А. Граница между сакральным и светским в русской культуре XVII века // Оппозиция сакральное/светское в славянской культуре. М., 2004. С. 108.

20 Подробнее см. Вендина Т.И. Средневековый человек в зеркале старославянского языка. М., 2002.

Образование этих оппозиций в старославянском языке было во многом обусловлено теоцентрическим принципом устройства средневековой культуры. Именно этот принцип как главный регулятивный принцип средневековья оказал влияние на организацию семантической сферы этого сакрального языка. Поэтому все имена старославянского языка так или иначе были соотнесены с вечной и всеобъемлющей реальностью – с Богом.

Так, например, в старославянском языке единица (ср. **ѣдинъ** 'один' СС: 799, **ѣдынъ** 'один' СС: 799) – это не просто число, открывающее нумерологический ряд, а **символ Бога**, производным от этого символа являлись значения «целостности», «общности», «единства».

Для фонетической системы древнерусского языка было не характерно сохранение начального *(j)e, которое еще в праславянский период закономерно изменилось в *о, поэтому в русском языке утверждаются формы с начальным *о* (типа *олень*, *озеро*, а не *елень*, *езеро*, как в старославянском). Однако язык не только не отказывается от формы с начальным *е*, но и активно внедряет ее в свой словарный состав, и наряду с корнем **одинъ** в нем прочно обосновывается корень **ѣдинъ**. И в этом трудно не увидеть своеобразную установку языка, избравшего эту огласовку древнего корня, не отказавшись при этом от однокоренных слов с начальным *о*. Это было не произвольное словотворчество, а своеобразная «языковая политика», за которой стояла определенная «философия» языка, ибо оба корня различались не только своей словообразовательной валентностью, но и смысловой нагруженностью.

При этом корень **ѣдинъ** не просто утверждается в языке, а получает преимущественное по сравнению с корнем **одинъ** развитие. Об этом красноречиво говорят многочисленные композиты, имеющие в своей первой части корень **ѣдин-**. Совершенно очевидно, что с помощью этих корней язык стремился реализовать идею сакрального и профанного, которая существовала в старославянском языке. Об этом, в частности, говорит тот факт, что именно корень **ѣдин-** порождал дериваты с сакральной семантикой, относящиеся к наименованию Бога или Троицы. И в этом смысле древнерусский язык продолжал традиции старославянского языка.

Сакральное значение корня **ѣдин-** оказало влияние на формирование этических и социальных смыслов. Так, в частности, идея «единства», «неделимости», заключенная в корне **ѣдин-**, породила многочисленные дериваты, в семантической структуре которых содержались компоненты 'единение', 'согласие', 'общность' (ср. др.-рус. **ѣдинакий** 'единодушный, единый' СРЯ XI–XVII 5: 16; **ѣдиначество** 1) 'единство, согласие'; 2) 'соглашение, союз' СРЯ XI–XVII 5: 17; **ѣдинение** 'соединение, единство, согласие' СРЯ XI–XVII 5: 18).

Несмотря на то что корень *един-* в языковом сознании современного человека давно уже отвлечен от идеи Бога, однако именно этот корень утвердился в сфере сакрального. И в религиозных текстах он до сих

пор используется для обозначения *единого* и *единосущного*, а значит и *единственного* Бога. И в этой троичности имен проявляется *единство* трех составляющих, явившихся основой осмысления семантики корня *един-*. Будучи *единым* и *единственным*, себе самому тождественным, Бог *объединяет* верующих, являясь основой их *единства*. Благодаря этим компонентам значения корень *един-* породил многочисленные дериваты, в семантической структуре которых содержатся такие семы, как 'единство', 'согласие' и 'общность'.

Корень *один-*, напротив, оказался обращен прежде всего к сфере профанного, земного и использовался в наименовании человека. Укрепление его в прямом онтологическом значении числа способствовало развитию значения 'без других, в одиночестве'.

Таким образом, «основное смысловое различие между *один* и *един* заключается в том, что *один* – *отъединяет*, оставляет в *одиночестве*, выделяет и выбирает, а *един* – *соединяет*, *объединяет* части в *единое* целое, создает *единство*».²¹

И в этой смысловой дистрибуции корней *один-* и *един-* сохраняется духовно-христианская направленность в восприятии числа и счета, которая существовала в старославянском языке. Смысловая емкость обоих корней свидетельствует о том, что число – это не только количество, но и явление духовной культуры.

Вместе с тем следует признать, что в ходе развития русской культуры происходило взаимодействие представлений о «горнем» и «дольнем», лежащих в основе разных концептов. В результате в процессе секуляризации русской культуры эта дихотомия подвергалась разрушению. При этом сакральное апеллировало прежде всего к этическим нормам бытия человека, а профанное – к социальным или прагматическим. Однако этот процесс не мог произойти одномоментно. Поэтому сакральное не исчезало, оно насыщало своими значениями профанное.

«Дольнее», усваивая язык «горнего», приобретало те смыслы, которые были закреплены за сакральной лексемой (так, например, в старославянском языке для обозначения красоты использовались лексемы *красота*, которая относилась к «дольнему миру», и *лепота*, связанная с миром сакральным, однако в процессе языкового развития *красота* обогатилась этическими смыслами, существовавшими у лексемы *лѣпота*, и даже в литературном языке, оценивая недостойное поведение человека, мы определяем его как *некрасивое*).

Такой же процесс происходил и в паре глаголов *знать* и *ведать*: в ходе исторического развития русского языка в семантическую сферу сакрального знания, связанного с глаголом *ведать*, все активнее вторгался глагол *знать*, а сакральная семантика глагола *ведать* уходила на периферию. И сегодня мы говорим «*древо познания*», а не «*древо вѣдьное*» (ср. *вѣдоуцити*

21 Арутюнова Н.Д. Проблема числа // Квантификативный аспект языка. М., 2005. С. 15.

древа вѣдѣнаго Sadnik 2: 132; дрѣво вѣдѣное дано да добръ живеть Айцетмюллер VI: 261). Следы этой сакральной семантики глагола *ведать* сохраняются и сегодня в производных с корнем *вед-* (типа *проповедь*, *исповедь*, *исповедание*, *проповедник* и др., а также в его стилистической маркированности: поскольку именно глагол *ведать* (а не *знать*) приобрел в русском языке стилистическую окраску возвышенности и приподнятости.

В этом взаимодействии сакрального и профанного значений **большая активность наблюдалась у профанного, вследствие чего оно вовлекало сакральное в свое пространство**, обогащаясь новыми словами и смыслами. И в этом проявилась системная память культуры, ибо любая «культура не существует без сакральных смыслов. Отказавшись от одних, она находит другие и принимается их оформлять по тем же правилам, что и прежние, которые никуда не уходят из памяти культуры».²²

Все это говорит о том, что кирилло-мефодиевское лексическое наследие было довольно глубоко освоено языком русской элитарной и традиционной культуры и стало его органической частью.²³ Секуляризация русской культуры не затронула глубинных основ ее национальной модели, которая сложилась в предшествующее тысячелетие. Несмотря на то, что культура прошлого уже актуально не существует, однако в «этимологической памяти» слова продолжают жить те ценностно-религиозные смыслы, которые формируют историческую основу содержания культуры настоящего. Поэтому нельзя не признать, что средневековые христианские традиции «проросли» через тысячелетие и вошли в живую реальность нашей современности не только в виде памятников церковной архитектуры, но и в виде тех языковых реликтов, которые до сих пор живут в русской духовной культуре.

Вместе с тем хотелось бы особо отметить тот факт, что в языке традиционной духовной культуры как культуры более консервативной значительно лучше сохранилось кирилло-мефодиевское наследие и соответственно те глубинные смыслы, которые были унаследованы этой культурой из старославянского языка и глубоко укоренились в архаике ее патриархальности. Причина этого явления кроется не только в большей «инерции» диалектного слова, но и, по-видимому, в том, что «русский народ жил в основе своей представлениями и ценностями средневековой культуры едва ли не до самых потрясений начала XX столетия».²⁴

Говоря о влиянии старославянского языка на язык традицион-

22 Софронова Л.А. Оппозиция сакральное/светское в славянской культуре. Введение. М., 2004. С. 11.

23 Ограниченный объем статьи позволил привести лишь отдельные примеры и осветить некоторые аспекты этого влияния. Более полный текст читатель сможет найти в наших монографиях: Вендина Т.И. Из кирилло-мефодиевского наследия в языке русской культуры. М., 2007; Вендина Т.И. Антропология диалектного слова. М.-СПб, 2020.

24 Дунаев М.М. Православие и русская литература. Т. I. М., 2001. С. 47.

ной духовной культуры, следует признать, что это влияние носило, несомненно, опосредованный характер, поскольку оно осуществлялось в основном через церковнославянский язык, на котором велось богослужение в России и который был ближе и понятнее русскому народу, чем, например, латынь западным славянам. Церковнославянский язык играл важную роль и в системе образования в России. «Вплоть до советского времени начальное обучение грамоте ... обязательно включало в себя твердое усвоение церковнославянского буквенного именослова – азъ, бѣки, вѣди, глаголь, добро, есть и т.д... В живом контексте православной культуры эти азбучные наименования превращались в концепты национального мировидения...».²⁵ Так исподволь происходило влияние церковнославянского языка, шло формирование личности, которая, погружаясь в определенную культурную наследственность, воспринимала христианскую мораль, систему ее норм и ценностей.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, подводя итоги сказанному, следует признать, что христианская этика средневековья была глубоко осмыслена языком русской культуры, что во многом определило нравственные устои жизни общества, его этические и даже эстетические идеалы. И здесь огромную роль сыграл старославянский язык как моделирующий фактор русской культуры. Причем речь идет не о внешнем, поверхностном влиянии, связанным с усвоением тех или иных слов, а о глубинном этическом влиянии, оказавшем влияние на формирование духовно-нравственных ориентиров русской культуры, самого ее духа. Так, в частности, влияние старославянского языка на формирование концептосферы языка русской культуры выразилось:

- в **повышенном внимании к слову**, которое благодаря старославянскому языку приобрело в русской культуре особую значимость;
- в сохранении **принципа** дихотомии (**противопоставленности сакрального и профанного**) в организации концептосферы языка русской культуры, способствующего развитию **духовно-христианской направленности смыслов**, поскольку **сакральное апеллировало к этическим нормам бытия человека**, а профанное – к социальным или прагматическим;
- в **усвоении и ценностном восприятии основных христианских смыслов**, лежащих в основе концептосферы старославянского языка. Несмотря на некоторые трансформации, которые пережили многие концепты, обусловленные секуляризацией русской культуры,

25 Савельева Л.В. Оппозиция «сакральное — светское» в истории азбуки и проблемы современной графики // Межрегиональная конференция славистов. М., 2005. С. 333.

повлекшей за собой смену ее ценностных парадигм, в них до сих пор **сохраняется духовно-христианская направленность** главных смыслов, которая присутствовала в старославянском языке;

– в **эволюции** сакральных концептов. Будучи в старославянском языке отражением божественной сущности и осмысляясь прежде всего как категории этики, они и в языке русской культуры **стали восприниматься как этические, регулятивные категории**, которыми определяются моральные нормы человеческого общежития. Более того в процессе эволюции многих концептом происходило репрессивное подавление витальных сил человека духовностью. И истоки этой идеологии лежат, несомненно, в христианской этике средневековья, исповедовавшей победу духовного начала над плотским.

Нельзя не согласиться с В.В. Колесовым, в том, что нам «еще предстоит изучить степень воздействия византийской культуры на восточных славян в развитии языка, но уже сегодня ясно: принимали они далеко не все, а все воспринятое воплощали в свои славянские формы».²⁶ Однако если В.В. Колесов, много и плодотворно занимавшийся изучением истории идей в становлении русской «ментальности-духовности», обращался прежде всего к древнерусскому языку, с тем чтобы «воссоздать характерные черты человека Древней Руси с точки зрения его чувств, разума и воли», то в настоящей статье была предпринята попытка реализовать эту идею на материале языка традиционной духовной культуры. Если для В.В. Колесова «условным ориентиром» была «точка зрения среднего человека русского средневековья», то для нас – диалектное слово, в котором отразилась точка зрения человека традиционной русской культуры, поскольку в диалектах до сих пор живут различные формы культурной традиции, социальной и культурной деятельности крестьянина.

Диалектное слово позволило «изнутри» увидеть и понять тот мир смыслов и мир ценностей, в котором и сегодня живет и развивается традиционная духовная культура. Во внутренней форме производных имен с абстрактным значением отчетливо видны следы культурной практики, корни того коллективного бессознательного, которое лежит в основе архетипа языка любой культуры. Логика выстраивания смыслов многих абстрактных понятий свидетельствует о своеобразной системе этической рационализации мира, а главное – о глубоком интересе человека к философским основам своего бытия. Причем в этих названиях прослеживается ярко выраженная моральная рефлексия этих имен с ее социально-нормативными предписаниями и запретами. В многочисленных номинациях, актуализирующих идеи *добра и зла, правды и истины, красоты и безобразия, жизни и смерти*, в самом микрокосме этих слов раскрылось богатство языка традиционной культуры, его своеобразная «философия», связанная с осмыслением жизни и духов-

26 Колесов В.В. Древняя Русь: наследие в слове. Мир человека. М., 2017. С. 308.

ных ценностей человека, которую, перефразируя слова Е.Н. Трубецкого, можно назвать «умозрением в слове». Поэтому именно живое диалектное слово позволяет «реконструировать» те культурные смыслы, которые образуют этическую философию, связанную с осмыслением жизни и духовных ценностей русской культуры.

Закончить статью хотелось бы словами Х. Шухардта, которыми В.В. Колесов предваряет свою монографию: «Если за словом стоит вещь, за предложением – факт, то естественно задать себе вопрос: не стоит ли за языком действительность? Мы вполне согласны с этим при условии следующего добавления: подобно тому, как между вещью и словом находится представление, а между фактом и предложением – мысль, так между действительностью и языком стоит мировоззрение».²⁷

Источники

Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1978–1980. Т. I–IV.

Даль В.И. Пословицы русского народа. М., 2004.

НОС – Новгородский областной словарь. СПб, 2010.

СДЯ XI–XIV – Словарь древнерусского языка XI–XIV вв. М., 1988 – . Т. I – .

СРЯ XI–XVII вв. – Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1975 – . Т. I – .

Срезн. – *Срезневский И.И.* Словарь древнерусского языка. М., 2003. Т. I–III.

СРНГ – Словарь русских народных говоров. М. – Д., 1965 – . Т. I – .

СРЯ – Словарь русского языка. М., 1957-1961. Т. I-IV.

СС – Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков) / Под ред. Р.М. Цейтлин, Р. Вечерки, Э. Благовой. М., 1994.

Ч – *Алексеев М.А., Литвинникова О.И.* Человек в производных именах русской народной речи М., 2007.

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

Вережагин Е.М., Костомаров В.Г. Язык и культура. М., 2005.

Дурново Н.Н. Введение в историю русского языка М., 1969.

Колесов В.В. Жизнь происходит от Слова. СПб., 1999.

Колесов В.В. Древняя Русь: наследие в слове. Мир человека. М., 2017.

Колесов В.В. Русская ментальность в языке и тексте. СПб., 2006.

Колесов В.В., Колесова Д.В., Харитонов А.А. Словарь русской ментальности. Т. 1-2. СПб., 2014.

Ларин Б.А. Лекции по истории русского литературного языка (X – середина XVIII в.). М., 1975.

Савельева Л.В. Языковая экология. Петрозаводск, 1997.

Седакова О.А. Церковно-славянорусские паронимы. М., 2005.

Соболевский А.И. Лекции по истории русского языка. М., 1907.

Толстой Н.И. История и структура славянских литературных языков. М., 1988.

Трубецкой Н.С. Общеславянский элемент в русской культуре // *Тру-*

27 *Колесов В.В.* Древняя Русь: наследие в слове. Мир человека. М., 2017. С. 7.

- бецкой Н.С. История. Культура. Язык. М., 1995.
- Успенский Б.А. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI-XIX вв.). М., 1994.
- Успенский Б.А. История русского литературного языка XI—XVII вв. М., 2002.
- Шахматов А.А. Введение в курс истории русского языка. Ч. 1. Исторический процесс образования русских племен и наречий. Пг., 1916.
- Якубинский Л.П. История древнерусского языка М., 1953.
- Sadnik L. Des Hl. Johannes von Damaskus Übersetzung des Exarchen Johannes / Monumenta linguae slavicae. T. XIV. Freiburg, 1981.
- Aitzetmüller R. Das Hexaameron des Exarchen Joannes / Editiones monumentorum slavicae veteris dialecti. T. VI. Graz, 1971.