



**М.И. Чернышева**

*Институт русского языка им. В.В. Виноградова РАН*

**ВОЗВРАЩАЯСЬ К РАБОТЕ Ф.И. БУСЛАЕВА  
«О ВЛИЯНИИ ХРИСТИАНСТВА НА СЛАВЯНСКИЙ ЯЗЫК»**

*Работа подготовлена при финансовой поддержке РФФИ,  
грант № 17-29-09113 «Электронный исторический словарь заимствованной лексики  
в русском языке XI–XVII вв.: грецизмы и полонизмы»*

При помощи сравнительно-исторического метода Ф.И. Буслаев, отталкиваясь от христианских напластований в семантике, восстанавливает первоначальный смысл древних славянских слов и понятий. Этот период занятий теорией «мифологии природы» завершается в более поздний период его творчества признанием ученого в необходимости другого подхода, подразумевающего учет культурного и языкового взаимовлияния и взаимодействия. В предлагаемом исследовании эта идея продемонстрирована на материале христианских переводных, главным образом – гимнографических, памятников славяно-русской письменности путем анализа важных для средневековой культуры слов-понятий *золото, свет, солнце и бисер (жемчуг)*. Исследование показало не только сохранение их «языческого ядра», но его расширение и углубление на новом понятийном уровне.

Язычество, христианство, «мифология природы», славяно-русские переводы с греческого языка, гимнография, древнерусская письменность, культурное и языковое взаимодействие.

Пойду, пожалуй, теперь к Кашею,  
Найду для песен там жемчугов...  
*К.Д. Бальмонт. У чудищ*

В 1848 году была опубликована работа, написанная, как об этом сказано на титуле, «на степень магистра кандидатом Ф. Буслаевым», – «О влиянии христианства на славянский язык. Опыт истории языка по Остромирову евангелию» [8].

Оценка самостоятельности аналитического подхода, продемонстрированного Ф.И. Буслаевым в этом и других исследованиях, – неоднозначна. Некоторые исследователи говорят об оригинальном подходе автора (в отличие от учеников Я. Гримма в Германии и его последователей в России – А.Н. Афанасьева и др.). Согласно этой оценке, Ф.И. Буслаев не поддался влиянию модной в то время теории «мифологии природы» (см. работы А.Л. Топоркова [36] и др.). Это утверждение основано на мнении А.И. Соболевского, высказанном в рецензии на «Историю русской этнографии» А.Н. Пыпина: Ф.И. Буслаев «остаётся в стороне от так называемой теории мифологии природы, столь резко и односторонне выраженной у учеников Гримма, и мы едва ли найдем где-нибудь в его сочинениях... не только попытку превратить Илью Муромца или Иванушку-дурачка в бога-громовника, но даже сколько-нибудь ясное выражение согласия с <этой> теорией вообще» [30, с. 425]. Между тем в то время бытовало представление о прямой связи Ф.И. Буслаева с «гриммовской школой». Младший современник ученого профессор И.Н. Жданов привел высказывание самого Буслаева о том, что он «проводил в своих исследованиях учение этой школы о самобытности народных основ мифологии, обычаев и сказаний» [12, с. 19].

Название работы Ф.И. Буслаева лишь отчасти соответствует обозначенной в заголовке теме, поскольку в ней затронуто множество серьезных вопросов, выходящих за ее пределы. Основные идеи и выводы автор собрал в конце исследования в итоговом разделе «Положения» (16 пунктов), где находятся (помимо ключевых положений) также лингвистически обоснованные указания на индоевропейское родство древних представлений; «восстановление», как сказал о том академик А.А. Шахматов, – при помощи сравнительно-исторических приемов – материального и юридического быта, культуры и верования славян и готов в доисторические эпохи их жизни с «незаметным переходом к эпохе индоевропейского единства» [44, с. 13]. Ф.И. Буслаев привел здесь также наблюдения, касающиеся развития «семейных понятий» при переходе к понятиям быта гражданского». Кроме того, были сделаны итоговые выводы по результатам сравнительного анализа готского, немецкого и славянского переводов Священного Писания, ученый предложил также некоторые соображения относительно характера переводческой деятельности, места грецизмов в переводах и др. [8, с. 209–211].

Но главный пафос исследования заключался в восстановлении дохристианских языческих смыслов древнеславянского языка, сохранявшего в своих глубинах исконные представления славян (и близких народов: готов, немцев и др.) о природе и устройстве мира (в разделе «Положения» – пункты 1–3). Этой теме посвящена вся первая часть – «Период мифологический», которая завершается грустным выводом автора: «Предания мало-помалу вытесняются христианством и образованностью; сказания, не поддерживаясь общим интересом, предаются забвению... Ми-

фология народная видимо гибнет, и никакая нравственная сила не может вдвинуть ее в интересы житейские» [8, с. 87].

Все же, несмотря на нескрываемую печаль по поводу сказанного, Ф.И. Буслаев вынужден признать неизбежность произошедшего и стремится нащупать пути дальнейшего развития: «Едва ли наука должна жалеть о такой невозвратимой утрате... Жизнь народа идет по своим нравственным законам движения, столь же строгим, как и законы небесного механизма...» [Там же]. Такой оптимистический поворот особенно поддерживает мысль о сохранении живого духовного начала до тех пор, пока жив сам язык: «Но сколько бы народ не отклонился от своего первобытного состояния: пока он не утратит своего языка, до тех пор не погибнет в нем духовная жизнь его предков. Мысль, извне привитая к слову, никогда не осилит живого образа, в нем впервые воссозданного» [8, с. 87–88].

Когда же Буслаев приступает к «Периоду христианскому» (часть вторая), то одной из целей исследования оказывается выявление того факта, что «славянский язык до Кирилла и Мефодия подвергся влиянию христианских идей» [8, с. 210 (пункт 7 раздела «Положения»)]. А в результате рассмотрения славянского перевода Евангелия автор приходит к заключению, что он «отличается чистотою выражения христианских понятий, происшедшею вследствие отстранения всех намеков на прежний, дохристианский быт» [Там же, (пункт 8 раздела «Положения»)].

В то время, для того чтобы говорить о «мифологической» картине мира, автору не нужно было излагать своей высокообразованной читающей аудитории понятные ей христианские семантические, символические и понятийные идеи, с тем чтобы, оттолкнувшись от них, предложить восстановление забытых дохристианских языческих представлений.

Совсем иначе обстоит дело с восприятием старых христианских текстов современным читателем (и иконографических образов – зрителем), как правило, не владеющим теперь уже забытыми – или почти забытыми – традиционными христианскими понятиями и символами. По словам известного специалиста по древней иконографии А.Н. Овчинникова, современному человеку, удаленному «от менталитета древней культуры не только временем и разницей понятийных систем, но и духовной пассивностью, религиозная символика зачастую представляется едва ли не тайнописью для посвященных» [25, с. 8].

Картина языковой оппозиции «дохристианский-языческий/христианский», выстроенная Ф.И. Буслаевым на лексическом материале славянского перевода Евангелия, при обращении к византийской, византийско-славянской (переводной), а затем и к оригинальной славянской гомилетике и гимнографии<sup>1</sup> приобретает новый облик, когда – вместе с переходом на другой понятийный уровень – прежние представления получают глубину и широту, а «языческое нутро» обрывается новыми коннотациями, не уничтожающими, но обогащающими его.

То, что результат мог бы быть иным, ученый в конце концов сам осознал в более зрелый период своей научной деятельности. И.Н. Жданов привел такое признание Ф.И. Буслаева: «Гриммовская школа, с ее учением о самобытности народных основ, мифологии, обычаев и сказаний, которое я проводил в своих исследованиях, должна была уступить место теории взаимного между народами общения в устных и письменных преданиях» [12, с. 22]. И, подводя итоги деятельности Буслаева, Жданов добавил: «Школа Грима, к которой принадлежал Буслаев, утратила теперь былое господствующее положение в области филологических наук» [12, с. 27].

В результате обращения к иконографии Ф.И. Буслаев заметил, что христианский «иконографический тип не просто приходит во взаимодействие со сферой народных верований и представлений, но и способствует их оформлению и актуализации» [33, с. 391], т.е. оказалось, что одни и те же образы встречаются в народном фольклоре и мифологии и в церковной, книжной и иконографической традиции [Там же].

\* \* \*

Далее предложена попытка показать бытование нескольких описанных Буслаевым языческих словопонятий, которые получили, как было сказано, новое наполнение в христианских византийско-славянских произведениях, в первую очередь, в церковной поэзии (гимнографии), где – в результате импульса, полученного из гомилетических произведений Отцов Церкви, – произошло формирование сложной – и по-своему стройной – символической и образной системы (о символизме как важнейшем феномене средневековой теологии, эстетики и мышления – см. подробнее: [38, с. 28–33], там же – литература вопроса).

«Сухое золото» – эта тема открывает первую часть работы Буслаева [8, с. 11 и далее]. При помощи сравнительно-языкового анализа автор говорит о родстве *злато* со словами: «*заря* ‘свет’ и *зрѣти* не только ‘видеть’, но и ‘светить’, откуда сrb.<sup>2</sup> *зрак, зрака* ‘солнечный луч’»<sup>3</sup> [8, с. 12], и, обнаружив в санскритском слове *сушма* (производном от глагола, «утратившего первобытное, мифологическое значение») семантику ‘sol’, ‘ignis’, ‘lumen’, ‘splendor’, ‘vis’, ‘robur’, автор полагает, что «*сухой* в его мифологическом, древнейшем значении силы огня и солнца, как нельзя лучше могло быть эпитетом *злату*» [8, с. 13]. Оставив в стороне этимологическую составляющую этого рассуждения, добавим, что со времени «Материалов для словаря древнерусского языка» И.И. Срезневского *злато соухо* понимается как ‘чистое’, ‘цельное’ золото [32, кол. 633], где в качестве иллюстративного материала приведены две цитаты из древнерусского перевода «Истории иудейской войны» Иосифа Флавия. В «Словаре русского языка XI–XVII вв.» [28, с. 8–9] это определение поддерживается двумя цитатами – из «Девгениева деяния» [31, с. 134] и из Великих Минеи Четиих митрополита Макария [10, с. 1110]. Сюда примыкает чисто христианское понимание чистоты

<sup>1</sup> Обратим внимание, кстати, на то, что в знаменитую Хрестоматию (тогда писали «Хрестоматия») Буслаева не были включены произведения этого жанра [6] (об этом труде см. [22]).

<sup>2</sup> Сербское слово.

<sup>3</sup> Здесь и далее в цитатах из этого произведения Буслаева используется современная орфография и принятое оформление.

как завершенности и совершенства, что находит подтверждение в сочетании *сухое вино* ‘вино, в котором закончилось брожение виноградного сахара, зд. образно о чем-то совершенном’ [29, с. 74] (у Климента Смолятича): **Гсь нашъ рече: жадааи, да прїидеть ко мнѣ и пїеть, чаша во ес<тъ> Гсь нашъ Іс Хсѣ, свершенин члѣкъ, вино соухо е<сть> слово Бжїе** [24, с. 179].

В системе христианской символики золото, будучи символом божественного начала=божественного света, занимало особое место, по словам С.С. Аверинцева, «золото было привилегированным символом»: «Как золото – “абсолютная метафора света”, так свет – “абсолютная метафора” Бога» [1, с. 46]. «Золото – “икона” света, свет – “икона” божественных энергий» [Там же, с. 47].

Золото – символ солнца [21, с. 607]<sup>4</sup>.

А.Н. Овчинников говорит о иерархии света («светов» и – цветов) в византийской и древнерусской иконографии. На первом месте был белый и/или золотой цвет [25, с. 107]. В системе иконографического воплощения и соответствующего зрительного восприятия отмечается совпадение белого и золотого (о цветовой гамме в византийско-славянской гимнографии см. также [39]).

Обратившись затем к теме «белое серебро», Ф.И. Буслаев указывает, что в санскрите это сочетание выражено одним словом *раждата*, что соответствует лат. *argentum* и греч. *ἀργυρος*, связанному с *ἀργός* ‘светлый, ясный, белый’, ибо, по мнению Буслаева, «с понятием о свете соединяется представление о быстром впечатлении». Эту мысль он подтверждает сербским *бистар* ‘klar’ ‘limpidus’ и гомеровскими «белыми» и «быстрыми собаками» – *κύνες ἀργοί* [8, с. 13–14].

Итак, оба сочетания связаны в первую очередь со светом и светлым (белым) началом<sup>5</sup>.

Христианские представления о свете основаны на положении о том, что свет (и его ипостаси: солнце, огонь, пламя и т.д.) – один из главных символов Бога [40] и важнейшее из божественных имен, что обосновано Дионисием Ареопагитом в трактате «О божественных именах» [26, с. 89 и далее]. Ключевая формула звучит в Евангелии от Иоанна (Ин. 8, 12): «Я свет миру (ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου); кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме (ἐν τῇ σκοτίᾳ), но будет иметь свет жизни (τὸ φῶς τῆς ζωῆς)».

Представления о свете настолько значимы, что сформировалось понятие византийской теологии света<sup>6</sup>.

В гимнографии<sup>7</sup> Христос назывался «светом»: **Свѣтъ (φῶς) намъ, Дѣо, ис тебе паче ксѣства**

<sup>4</sup> Современная интерпретация древних славянских представлений о солнце находится в энциклопедическом словаре «Славянские древности» [2].

<sup>5</sup> См. современные интерпретации славянских представлений о свете [18], [34].

<sup>6</sup> К ней неоднократно обращался Е.М. Верещагин, например: [11, с. 800–885].

<sup>7</sup> Предложенные наблюдения основаны на гимнографическом (как наиболее абстрактно-символическом) материале с привлечением дополнительных данных.

**всьна (ἐξέλαμψεν) Хс и сщцаа въ тьмѣ вса просвѣти (κατέφωτισεν)** (Ильина книга, л. 113 об.) [16, с. 500], [11, с. 834]. Это символическое именование обрастало эпитетами: *свет божественный, великий, неведущественный, незаходящий, неизреченный, преевечный, присносуущий* и др. [38, с. 303]. Христос – *светодатель*: **Свѣтодателя (τὸν φωτόδοτην) и начально животоу члѣвскоу рожьши (τεκοῦσα). Чѣтаа Бѣе** [45, с. 079].

Соответственно Богородицу, как носительницу и/или вместилище света, называли *свечой* (в приводимом примере: *многосветлой свечой*), *светильником* (*светильником, сверкающим золотом*): **Свѣщюу многосвѣтлоу (λαμπάδα πολύφωτον) Бѣоу Анна бжѣствнаа, тако златозарше свѣтнльника (χρυσανύζουσαν λυχνίαν) ношьша, мира всего свѣтъмъ озари бжїемъ и дѣства свѣтълыми лоучами** [45, с. 091].

Освоенность традиции подтверждается непереводаемыми произведениями. В оригинальном славянском тексте, в соответствии с традицией, Богородица названа *сосудом света*: **Свѣта съсодъ чистаа вывѣши /просвѣти ма** (Мин. июль) (24 июля, фео-ток. 8-я песнь канона [21, с. 600]).

В «Слове похвальном на св. Покров» Богородица поименована вместившей в себя свет *светоприемницей*: **Радѣса ѡ цѣце Мрїе свѣтопрѣмнице бжѣственаго свѣта** [14, с. 44].

Известны разнообразные именованья Богородицы с эпитетами, имеющими начальный компонент *свет* – как указатель на божественное начало: *светозарное покоище, светозарный рай*, сама Она – *светоносная чистая Богородица*, и с эпитетом *светлый*: *светлое песнословие, светлое хранило, светлоплодное древо, светлый венец, светлый светильник* (см. отсылки к соответствующему материалу [38, с. 236]).

Апостолы также могли быть уподоблены «свету»: (об апостоле Филиппе) **тако свѣтъ (ὡς φέγγος) посыланъ кси...** (Ильина книга, л. 48 об.) [11, с. 630], [16, с. 232].

А световое и золотое (божественное) начало св. Иоанна Златоуста могло выражаться многообразно: в прозвании «Златоуст», в именовании его *светилом Церкви и светобразным спасителем душ*: (Ильина книга, л. 44) [16, с. 212].

В «Слове на Крещение» Григорий Назианзин (Богослов) говорит о 16 видах света<sup>8</sup>, где на первом месте – Бог (первый свет), на втором – ангел (второй свет), понимаемый как струя (ἀπορροή) или причастие (μετουσία) в соотношении с первым светом, а «третий свѣтъ – члѣкъ (τρίτον φῶς ἄνθρωπος) еже и вьнѣшьнимъ свѣствно ксѣ. свѣтъ во члѣкъ на-

<sup>8</sup> В греческом оригинале [48, col. 360 и далее] только первые три вида света имеют числовое значение, а остальные световые явления упоминаются в порядке перечисления, однако на полях рукописи славянского перевода введена нумерация и насчитывается 14 видов света, однако совокупный подсчет пропущенных частей то в оригинале, то в переводе дает число 16.

ричают силы дѣла словесныхъ . таже въ насъ и на-  
шихъ же и паки иже бѣобразнѣше и къ Боу паче  
приближаѣшесѧ» [5, с. 76] – «третий свет – чело-  
век, что известно и “внешним” [нехристианам]; ибо  
светом называют человека из-за словесной силы, за-  
ключенной в нас, <светом называют и> боговидней-  
ших из нас, особенно приблизившихся к Богу».

**Свет и солнце**<sup>9</sup>. В символической паре, представ-  
ляющей собой соположение связанных между собой  
именований Богородицы и Сына-Христа (Она – об-  
лак(о)<sup>10</sup>, Он – солнце), Богородица именовалась *лег-  
ким облаком солнца славы* [21, с. 604], *светлым облаком*  
и др., например, в описании Воскресения Христова:  
**Прѣкрасныи твон снѣ . из гроба въсна тако снѣце .**  
**облакъ свѣтлѣ пощимъ тѧ показа . дѣво бѣце . мироу**  
**вдѣще** (τοὺς νεφέλην φωτός σε ἀνυμνοῦντας – до-  
словно: «воспевающих тебя облаком света») («Путя-  
тина минаея, л. 6) [27].

**Бисер, жемчужина и свет.** Со светом Ф.И. Бус-  
лаев связывал употребленное в Остромировом Еван-  
гелии слово **бисеръ** μαργαρίτης, которое он соотно-  
сил с санскритским прилагательными *б'асура* 'lucidus',  
'splendidus', *б'асвара* 'luminosus' от глагола *б'ас* или  
с кратким а: *б'ас* 'splendere', т.е. 'блестеть', 'сиять',  
'сверкать'<sup>11</sup>. «Потому-то понятие о свете и сиянии  
постоянно соединяют наши старинные писатели со  
словом *бисеръ*: “въ невѣрныхъ челоуѣцѣхъ  
*свѣтящесѧ* аки бисеръ въ калѣ”, говорит Нестор об  
Ольге, Лавр. 29». И далее: «в одной мифологической  
сербской песне... Вила строит: “једна врата сва од  
злата, друга врата од бисера”» [8, с. 14–15].

Символика жемчужины в византийско-славянской  
литературе была подробно описана в связи с назва-  
ниями сборников «Маргарит», «Жемчуг», «Бисер»,  
«Матица золотая» (см. раздел «Символика названия  
византийско-славянского сборника “Маргарит”» [41,  
с. 137–148]).

Импульсом к формированию символики послу-  
жили две евангельские цитаты. Первая – из Евангелия  
от Матфея (Мф. 7, 6): «не давайте святыни псам и не  
бросайте жемчуга (μαργαρίτην) вашего перед свинь-  
ями, чтобы они не попрали его ногами своими». Кста-  
ти, обратим внимание на то, что княгиня Ольга в упо-  
минаемом Ф.И. Буслеевым пассаже предстает в абсо-

лютно «световом» контексте: (под 969 г.) **Си выѣ**  
**предѣтекущина крѣтъганьствѣн земли . аки деньница**  
**предѣ снѣцмь . и аки зора предѣ свѣтомъ . си во**  
**сыташе аки луна в ноци . тако и си в невѣрныхъ**  
**члѣцѣхъ свѣтащесѧ . аки висеръ в калѣ . кални во**  
**вѣша грѣхъ<омъ>, немовени крѣцнмь сѣмь** (Лав-  
рентьевская летопись) [17, с. 68].

Вторая цитата – из того же Евангелия (Мф. 13,  
45–46): «еще подобно Царство Небесное купцу, ищущему хороших жемчужин, который, найдя одну дра-  
гоценную жемчужину (πολύτιμον μαργαρίτην), – по-  
шел и продал все, что имел, и купил ее» – стала им-  
пульсом для возникновения символа: жемчужина –  
Христос<sup>12</sup>, что, в свою очередь, привело позже к  
формированию символической пары, где вместилище  
жемчужины – раковина – стала означать Богородицу.  
Тема рождения символической жемчужины в результа-  
те удара молнии в раскрытую морскую жемчужину  
неоднократно всплывает в древнерусской литературе  
[15].

Несколько ученых заметили связь жемчуга с  
представлениями о душе, что нашло отражение в  
трактовке известного пассажа из древнерусского  
«Слова о полку Игореве»: **изрони жемчужну дѣшу**  
**изъ храбра тѣла чресъ злато ожереліе**. Д.В. Айна-  
лов обнаружил соответствующий контекст в «Хрони-  
ке» Георгия Амартола [3, с. 177–178], где рассказыва-  
ется, как умерший увидел «свое душевное начало  
(τὴν ... ἰδίαν φύσιν τῆς ψυχῆς) блестящим, как жем-  
чужина (ὡς περ μαργαρον ἀστράπτουσαν)» [47, р. 682],  
см. в славянском переводе: **свое же естество душевное**  
**вида тако бисеръ влещашесѧ** [13, с. 440]. В связи с  
этим упомянем еще одно место из древнерусского  
перевода «Жития Андрея Юродивого»: («боголюби-  
вый отрок» Епифан беседует с преподобным и рас-  
сказывает ему о встрече с сатаной, а преподобный его  
поучает) **Блюди же въ мѣрсти и трезвнса о всемъ**  
**тако макокъ и младъ еси и отинѣдъ и красенъ да сего**  
**дѣла ненавидитъ тебе гордынъ тако предадъ еси себе**  
**Бѣ, обрѣчивъ ема жемчугъ телеснын** – в греч.:  
τὸ μαργαρωδες σῶμα – дословно: «жемчужновидное  
тело» [20, с. 223].

В связи с древним представлением о душе-  
жемчуге, Мещерские указывают на «Гимн душе» в  
написанных на сирийском языке апокрифических  
«Деяниях апостола Фомы» (к. II – нач. III в.), где «по-  
мимо души-жемчужины одним из доминирующих  
символов... является “сверкающее одеяние”, которого  
удостаивается царский сын, добывший жемчужину –  
бессмертную душу» [19, с. 147]. И добавляют, что  
«...Д.В. Айналов вслед за Ф.И. Буслеевым сопостав-  
лял “злато ожереліе” с золотой гривной, которую в  
качестве знака отличия носили на шее князья<sup>13</sup>». На-  
конец, они привели замечание Буслеева [7, с. 141] о  
том, что представление о душе как жемчужине харак-

<sup>9</sup> См. также описание славянских представлений о солнце в энциклопедии «Славянская мифология» [35] и в этнолингвистическом словаре «Славянские древности» [42].

<sup>10</sup> В комментарии Е.М. Верещагина основная, символическая, трактовка дополнена библейскими ссылками и наблюдением грамматического характера: «Лексема νεφέλη “облако”... женского рода, что позволяет произвести ее отнесение к Богородице. Аллюзируется Слава Господня (Шехина), которая в событии Исхода являлась как облако (Исх. 16, 10), бывшее предводителем на пути (Исх. 40, 36–37; Чис. 9, 16–22), причем по ночам это облако было огненным (Исх. 40, 38)» [11, с. 459].

<sup>11</sup> Кстати, Ф.И. Буслеев выразил несогласие с мнением Рейфа, который соотносил *бисеръ* с более поздним по происхождению арабским этимологом [8, с. 15 (сноска)], между тем именно этот путь – из арабского языка (иногда: через тюркское посредство) – указывают современные этимологи [4, с. 203], [37, с. 168], [43, с. 64], [46, с. 63], правда, у А.Е. Аникина проскальзывает неуверенность: «однако детали неясны» [4, с. 203].

<sup>12</sup> Мозаичное изображение символа Христа – «пронзенной жемчужины» (VI в.) воспроизведено на обложке книги [41].

<sup>13</sup> Мещерские здесь говорят о работе [3, с. 178].

терно для индийской философии санкья<sup>14</sup> [19, с. 147]. На самом деле, Ф.И. Буслаев сказал об этом гораздо раньше – в разбираемой здесь работе 1848 г.: «Эпические выражения: *жемчужная душа* и *выронить душу, как жемчужину*, совершенно согласуются с древнеиндийским представлением душ в виде жемчужин» [8, с. 72]<sup>15</sup>. Таким образом, сказанное свидетельствует о распространении этих идей по достаточной обширной территории – от африканского Карфагена до Монголии, Китая и Индии, – отразившись в разных литературах [19, с. 147]<sup>16</sup>.

Так замыкается круг представлений о свете, солнце, золоте и жемчужине – как ипостасях божественного начала.

\* \* \*

Наследие Ф.И. Буслаева – это подлинный клад сведений, наблюдений и открытий. Благодаря многомерности и глубине проработки материала его труды продолжают жить в науке, побуждая к новому осмыслению известных фактов и свежему прочтению его наследия, так что в категориях современной науки уже говорят о Ф.И. Буслаеве как о языковой личности (отсюда идея «Филологии духа» [23]), а разработки ученого и его современников в области понимания «мифологического мышления как естественного и закономерного способа тотального осмысления мира» и «вневременной составляющей, сохраняющейся... в творческом мышлении современного человека», признают достижениями, сделанными задолго до «открытий» XX века [33, с. 393].

#### Литература

1. Аверинцев, С.С. Золото в системе символов ранневизантийской культуры / С.С. Аверинцев // *Византия. Южные славяне и Древняя Русь. Западная Европа*. – Москва: Наука, 1973. – С. 43–52.
2. Агапкина, Т.А. Золото / Т.А. Агапкина, Л.Н. Виноградова // *Славянские древности. Этнолингвистический словарь* / под общей редакцией Н.И. Толстого. – Москва: Международные отношения, 1999. – Т. 2. – С. 352–355.
3. Айналов, Д.В. Замечания к тексту «Слова о полку Игореве» / Д.В. Айналов // *Сб. статей к 40-летию ученой деятельности акад. А.С. Орлова*. – Ленинград: Издательство Академии наук СССР, 1934. – С. 175–189.
4. Аникин, А.Е. Русский этимологический словарь / А.Е. Аникин. – Москва: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. – Вып. 3 (*бе – болдыхать*).
5. Будилович, А. XIII слов Григория Богослова в древнеславянском переводе по рукописи Имп. Публ. б-ки XI века / А. Будилович. – Санкт-Петербург: Типография императорской Академии наук, 1875.
6. Буслаев, Ф.И. Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков / Ф.И. Буслаев. – Москва: Университетская типография, 1861.

7. Буслаев, Ф.И. Мифические предания о человеке и природе, сохранившиеся в языке и поэзии / Ф.И. Буслаев // Ф.И. Буслаев. *Русская народная поэзия*. – Санкт-Петербург: Типография товарищества «Общественная польза», 1861. – С. 137–150.

8. Буслаев, Ф.И. О влиянии христианства на славянский язык. Опыт истории языка по Остромирову евангелию / Ф.И. Буслаев. – Москва: Университетская типография, 1848 (переиздание: Москва: ЛИБРОКОМ, 2010).

9. Буслаев, Ф.И. Сравнительное изучение народного быта и поэзии / Ф.И. Буслаев // *Русский вестник*. – 1873. – № 1. – С. 293–329.

10. Великие Минеи-Четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Изд. Археограф. комис. Декабрь. Дни 6–17. – Москва, 1904.

11. Верещагин, Е.М. Древнейший славянский богослужебный сборник Ильина книга. Факсимильное воспроизведение рукописи. Билинейно-спатическое издание источника с филолого-богословским комментарием / Е.М. Верещагин. – Москва: Индрик, 2006.

12. Жданов, И.Н. О трудах Ф.И. Буслаева по истории русской словесности / И.Н. Жданов // *Четыре речи о Ф.И. Буслаеве, читанные в заседании Отдела Коменского 21 января 1898 г.* – Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук, 1898. – С. 17–27.

13. Истрин, В.М. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе / В.М. Истрин. – Петроград: Российская государственная академическая типография, 1920. – Т. 1. Текст. Издание Отделения русского языка и словесности РАН.

14. Кириллин, В. «Слово похвально на сватый Покровъ Пречистыа Богородица и Приснодѣвы Мариа» / подготовка текста, перевод, комментарий, исследование В. Кириллина. – Москва; Брюссель: Conference Sainte Trinity du Patriarcate de Moscou ASBL; Свято-Екатерининский мужской монастырь, 2012.

15. Ковтун, Л.С. Рождение жемчуга (знак и образ в приточном символе) / Л.С. Ковтун // *Исследования по древней и новой литературе*. – Ленинград: Наука, 1987. – С. 260–266.

16. Крысько, В.Б. Минея праздничная, сентябрь–февраль («Ильина книга»). РГАДА, ф. 381 (Син. Тип.) № 131. 4°. XI–XII вв.; изд.: Ильина книга. Рукопись РГАДА, Тип.) № 131 / лингвистическое издание, подготовка греческого текста, комментарии, словоуказатели В.Б. Крысько. – Москва: Индрик, 2005.

17. Лаврентьевская летопись. Вып. 1 // Полное собрание русских летописей. – Изд. 2-е. – Ленинград: Государственная Академическая типография, 1926–1928, сп. 1377 г. – Т. 1 [воспроизведение: Москва, 1962].

18. Левкиевская, Е.Е. Свет-тьма / Е.Е. Левкиевская // *Славянские древности. Этнолингвистический словарь* / под общей редакцией Н.И. Толстого. – Москва: Международные отношения, 2009. – Т. 4. – С. 565–567.

19. Мещерский, Н.А. «Жемчужная душа» в «Слове о полку Игореве» / Н.А. Мещерский, Е.Н. Мещерская // *Исследования по древней и новой литературе*. – Ленинград: Наука, 1987. – С. 144–147.

20. Молдован, А.М. Житие Андрея Юродивого в славянской письменности / А.М. Молдован. – Москва: Азбуковник, 2000.

21. Мурьянов, М.Ф. «Золото в лазури» / М.Ф. Мурьянов // Мурьянов М.Ф. *История книжной культуры России. Очерки*. – Санкт-Петербург: Мирь, 2007. – Ч. 1. – С. 597–610.

22. Никитин, О.В. «Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков» Ф.И. Буслаева как памятник филологической культуры XIX века / О.В. Никитин // *Ученые записки Петрозаводского государственного университета*. – 2018. – № 4 (173). – С. 82–88.

<sup>14</sup> Уточнение «санкья» добавлено Мещерскими, оно отсутствует у Ф.И. Буслаева (принятое название индийской философии – «санкхья»).

<sup>15</sup> В часть, озаглавленную «Мифические предания о человеке и природе, сохранившиеся в языке и поэзии» [7], вошли фрагменты труда Ф.И. Буслаева «О влиянии христианства на славянский язык».

<sup>16</sup> Кстати, в модном романе американской писательницы Э. Гилберт говорится об особом ощущении конечного единения с Богом в виде голубого света, исходящего из макушки, который в йогической традиции носит имя «голубой жемчужины».

23. Никитин, О.В. «Филология духа». Федор Иванович Буслаев как языковая личность (К 200-летию со дня рождения) / О.В. Никитин // Русский язык в школе. – 2018. – № 5. – С. 79–86.
24. Никольский, Е.К. О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века / Е.К. Никольский. – Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук, 1892.
25. Овчинников, А.Н. Символика христианского искусства / А.Н. Овчинников. – Москва: Родник, 1999.
26. Прохоров Г.М. Дионисий Ареопагит. ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΑΡΕΟΠΑΓΙΤΗΣ / вступ. статья, подг. греч. текстов и рус. пер. Г.М. Прохорова. – Санкт-Петербург: ГЛАГОЛЬ, 1994.
27. Путятин Миня на май (1–9 мая) // Palaeoslavica VI. – Cambridge, 1998. – С. 130–192.
28. Словарь русского языка XI–XVII вв. – Москва: Наука, 1979. – Вып. 6.
29. Словарь русского языка XI–XVII вв. – Москва: Наука, Азбуковник, 2011. – Вып. 29.
30. Соболевский, А.И. [Рецензия] / А.И. Соболевский // Журнал Министерства народного просвещения. – 1891. – Февраль. – С. 412–430. – Рец. на кн.: Пыпин А.Н. История русской этнографии / А.Н. Пыпин. – Санкт-Петербург, 1890–1891. – Т. I–II.
31. Сперанский, М. Девгениево деяние: К истории его текста в старинной русской письменности / М. Сперанский // Сборник Отделения русского языка и словесности. – Петроград: Российская государственная академическая типография, 1922. – Т. 99. – № 7. – С. 1–165.
32. Срезневский, И.И. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам / И.И. Срезневский. – Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук, 1912.
33. Топорков, А.Л. Вклад славянских филологов XIX века в разработку теории мифа / А.Л. Топорков // Славянские литературы, культура и фольклор славянских народов. XII Международный съезд славистов (Краков, 1998). Доклады российской делегации. – Москва: Наследие, 1998. – С. 382–395.
34. Топорков, А.Л. Свет / А.Л. Топорков // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. – 2-е изд. – Москва: Международные отношения, 2002. – С. 424–425.
35. Топорков, А.Л. Солнце / А.Л. Топорков // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. – 2-е изд. – Москва: Международные отношения, 2002. – С. 442–443.
36. Топорков, А.Л. Теория мифа в русской филологической науке XIX века / А.Л. Топорков. – Москва: Индрик, 1997.
37. Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка / М. Фасмер. – Москва: Прогресс, 1986. – Т. I.
38. Чернышева, М.И. Именования Богородицы в древнерусской письменности / М.И. Чернышева. – Москва: URSS, 2017.
39. Чернышева, М.И. М.Ф. Мурьянов и его статья «Золото в лазури» / М.И. Чернышева // Пространство и время. – 2015. – № 4 (22). – С. 182–194.
40. Чернышева, М.И. Византийская и древнеславянская идея света и славы / М.И. Чернышева // ΘΕΟΔΟΥΛΟΣ. Сб. статей памяти проф. И.С. Чичурова. – Москва: Издательство ПСТГУ, 2012. – С. 345–360.
41. Чернышева, М.И. Уходящие слова, ускользающие смыслы. Историко-лексикологические исследования / М.И. Чернышева. – Москва: Московский государственный университет печати, 2009; ([Электронный ресурс] // Альманах Пространство и Время. – 2015. – Т. 10. – Вып. 1: Пространство и время текста. – Режим доступа: [http://j-spacetime.com/actual%20content/t10v1/t10v1\\_PDF/2227-9490\\_e-aprov\\_e-ast10-1.2015.71.pdf](http://j-spacetime.com/actual%20content/t10v1/t10v1_PDF/2227-9490_e-aprov_e-ast10-1.2015.71.pdf))
42. Чёха, О.В. Солнце / О.В. Чёха // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под общей редакцией Н.И. Толстого. – Москва: Международные отношения, 2012. – Т. 4. – С. 101–106.
43. Шапошников, А.К. Этимологический словарь современного русского языка / А.К. Шапошников. – Москва: Флинта, Наука, 2010. – Т. 1.
44. Шахматов, А.А. Буслаев как основатель исторического изучения русского языка / А.А. Шахматов // Четыре речи о Ф.И. Буслаеве, читанные в заседании Отдела Коменского 21 января 1898 г. – Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук, 1898. – С. 7–16.
45. Ягич, И.В. Служебные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь. В церковнославянском переводе по русским рукописям 1095–1097 гг. / И.В. Ягич. – Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук, 1886.
46. Etymologický slovník jazyka staroslověnského. 1. – Praha: Academia, 1989.
47. Georgii Monachi Chronicon / Ed. C. de Boor. – Lipsiae, 1904. – Vol. 2.
48. Patrologiae cursus completus. Series graeca. – Parisiis, 1853. – Т. 36.

M.I. Chernysheva

#### RETURNING TO F. I. BUSLAEV'S WORK ABOUT THE INFLUENCE OF CHRISTIANITY ON THE SLAVIC LANGUAGE

By means of the comparative historical method, F.I. Buslaev restored the original meanings of ancient Slavic words and concepts starting from the Christian layers in their semantics. That period in Buslaev's creative activity, when he was engaged in the theory of "mythology of nature", ended with his recognition of the necessity of a different approach considering the mutual influence and interaction of culture and language. The idea is demonstrated on the translated Christian Slavonic-Russian written monuments, mainly hymnographic ones. The author analyzes the key notions of medieval culture, i.e. *gold*, *light*, *sun*, and *pearl*. The study showed not only the preservation of the "pagan core" in the word-concepts, but its expansion and deepening on the new conceptual level.

Paganism, Christianity, "mythology of nature", Slavonic-Russian translations from Greek, hymnography, Old Russian writings, cultural and linguistic interaction.