



---

ЯЗЫК  
СЕМИОТИКА  
КУЛЬТУРА



ЯЗЫК  
СЕМИОТИКА  
КУЛЬТУРА

---

**Б. А. УСПЕНСКИЙ**

Избранные труды  
Том II

**Язык и культура**

МОСКВА  
"ГНОЗИС"  
1994

**ББК 81.2Р  
У 58**

**Составитель серии - А. Д. Кошелев  
Корректор - Е. Э. Бабаева**

**У 58** **Б.А.Успенский**  
**Избранные труды, том 2. Язык и культура. - М.:  
Издательство «Гнозис», 1994. - 688 с.  
ISBN 5-7333-0406-5**

В том 2 «Язык и культура» вошли (в переработанном и дополненном виде) публиковавшиеся ранее работы: «Споры о языке в начале XIX века как факт русской культуры ("Происшествие в царстве теней, или судьбина Российского языка" – неизвестное сочинение Семена Боброва)» (Совм. с Ю.М.Логманом), «Диглоссия и двуязычие в истории русского литературного языка», «Языковая ситуация и языковое сознание в Московской Руси: восприятие церковнославянского и русского языка» и др., а также новые статьи: «Религиозно-мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии (Семантика русского мата в историческом освещении)», «Заветные сказки» А.Н.Афанасьева.

Книга адресована филологам, литературоведам, историкам и просто любознательным читателям, интересующимся историей русского языка и культуры.

**Издание осуществлено при финансовой поддержке  
международного фонда  
«Культурная инициатива»**

**У 570101 - 019 без объявл.  
42(02) - 94**

**ББК 81.2Р**

**ISBN 5-7333-0406-5 © Б.А.Успенский, 1994.  
© А.Д.Кошелев. Серия «Язык. Семiotика. Культура».  
© В.П.Коршунов. Оформление серии.**

Электронная версия данного издания является собственностью издательства, и ее распространение без согласия издательства запрещается.

**1**

**Язык в координатах  
сакрального и профанного**



## Отношение к грамматике и риторике в Древней Руси (XVI–XVII вв.)

Историкам русской культуры хорошо знакомо послание Филофея, старца псковского Елеазарова монастыря, «на звездочетцы и латинского князя московского в Пскове (первой трети XVI в.). Это послание эпохально, поскольку здесь впервые находит обоснование доктрина «Москва — Третий Рим». Однако для историка культуры важно и другое обстоятельство: мы впервые встречаем здесь протест против так называемой «внешней мудрости», т. е. высших филологических знаний: гуманитарные науки (в частности, риторика и философия) ассоциируются в послании Филофея с язычеством и вместе с тем с латинством. Приведем слова Филофея: «< ... > наз селскои человѣкъ. учился буквам, а еллинскихъ борзвстей на текох, а риторскихъ астроном не читалъ. ни с мудрыми философы въ бесѣдѣ не бывалъ, учюся книгамъ благодатнаго закона< ... >»<sup>1</sup>.

Эти слова следует воспринимать в контексте традиционных заявлений русских книжников о том, что они не учились грамматике, риторике, философии и т. п., ср., например, у Епифания Премудрого в житии Стефана Пермского: «Азъ< ... > есмь умомъ грубъ, и словомъ невѣжа< ... > не бывавшу ми во Афинѣхъ отъ уности, и не научихся у философовъ ихъ ни плетения риторьска, ни вѣтискихъ глаголь, ни Платоновыхъ, ни Аристотелевыхъ бесѣдъ не стяжахъ, ни философья, ни хитрорѣчя не навыкохъ< ... >»<sup>2</sup> или у В. М. Тучкова в житии Михаила Клопского (1537): «Что же реку, и что възглаголю, и како началу слова коснуса, разума нищетою объяту ми сушу? Ниже риторикки навькшу, ни фолософии учену когда, ниже паки софистикю прочетшу< ... >»<sup>3</sup>; наконец, у Симона Азарьина в житии Дионисия Зобниновского (1646–1654): «< ... > простотѣ писанныхъ словесъ не дивися, яко во училищахъ Философскихъ не бѣхъ, ниже Грамматическя хитрости навькохъ»<sup>4</sup>; аналогичное заявление мы встречаем уже у Даниила Заточника («Азъ бо не во Авинехъ ростохъ, ни отъ вилосовъ научихся< ... >»<sup>5</sup>). Это традиционный прием авторского самоуничтожения. Слова Филофея как бы вписываются в данную традицию, и вместе с тем они ей полемически противопоставлены: в

самом деле, у Филофея речь идет не столько о самоуничижении, сколько о ПРИНЦИПИАЛЬНОМ ОТКАЗЕ от такого рода знаний — изучение гуманитарных наук поставлено здесь в контекст языческих умствований и признается делом сомнительным с религиозной точки зрения, «внешняя мудрость» противопоставляется чистоте православного учения.

Сочинение Филофея получило большой резонанс, и, в частности, его протест против «внешней мудрости» становится очень популярным в русской книжности XVI–XVII вв. Характерно, что этот протест может почти дословно повторяться в избучных прописях, где он выступает в качестве типичной нравоучительной сентенции. Так, например, в прописях 1620 г., написанных неким попом Тихоном, мы читаем: «Аще, человекъ, небеса и облацы превзыдеша, аще всю филосовію изучиши, і еленскіе борзости претечеши, і вся вѣтія препреши, и всея земли преидеши концы, — смертнаго же і [sic!] часа никако не избежиши»<sup>6</sup>. В прописях 1643 г., написанных в Вологде, говорится: «Аще ктѡ ти речет вѣси ли всю филосовію і тыж ему рцы. Еллинскихъ борсоствіи не текыхъ ни ритырскихъ астрономѡ не читаяхъ ни с мудрыми философы в бесѣде не бывахъ. Учюся книгамъ благодатнаго закона аще бы мощно моя грѣшная душа очистити ѡт грѣхъ»<sup>7</sup>.

В приведенных текстах специально не говорится о грамматике, но очевидно, что имеется в виду весь комплекс гуманитарных знаний. Во всяком случае, уже во второй половине XVI в. соответствующие высказывания могут эксплицитно распространяться и на грамматику. Об этом очень ясно пишет, например, Иоанн Вишенский в «Книжке»: «А о собѣ аз и сам свѣдѣтельство вам даю, яко грамматичкого дробязку не изучих, риторичное игрушки не видахъ [вариант: вѣдах], философского высококомчателного ни слыхахъ. Мой ест даскал протак, але от всѣхъ мудрѣйший, который безкнижныхъ [вариант: бес книг] упремудряет; мой даскал протак, который рыболовци в человеколовци [вариант: человекѡлюбци] претворяет; мой даскал, который простотою философы посмѣвает; мой даскаль, который смиреніемъ грѣдость потлумляет»<sup>8</sup>. Речь идет о Христе: изучение грамматики, риторики и т. п. связывается здесь, как и у Филофея, с латинством и с язычеством: по словам Иоанна Вишенского, «словенский язык < . . . > ест плодоносѣйший от всѣхъ языков и богу любимший: понеж безъ поганскихъ хитростей и руководств, се ж ест кграматик, рыторык, диалектик и прочихъ коварствъ тшеславныхъ, диавола вѣмѣстныхъ, простымъ прилежнымъ читаніемъ, безъ всякого ухрищрения, к богу приводит, простоту и смиреніе будует и духа святого подемлает < . . . > Чи не лѣпше тобѣ изучити Часословецъ, Псалтыр, Охтаикъ, Апостолъ и Евангелие < . . . > и быти простымъ богоугодникомъ и жизньъ вѣчную получитьи, нежели



постигнути Аристотеля и Платона и философом мудрым ся в жизни сей звати и в геенну отити? Разсуди! Мнѣ ся видит, лѣпше ест ани аза знати, толко бы хо Христа ся дотиснути, который блаженную простоту любит < . . . > Тако да знаете, як словенский язык пред богом честнѣйший ест и от еллинскаго и латинскаго»<sup>9</sup>. Обращаясь к «философам латинским», Иоанн Вишенский спрашивает: «Скажѣте ми, о премудрии, от ваших хитростей и художеств грамматычных, диалектичных, риторичных и философских, яким способом Христос простаком, ему послѣдующим, отверзе ум разумѣти писание?»<sup>10</sup>. Ответ на этот вопрос ясен: изучение грамматики, риторики и т. п., по мысли Вишенского, не приводит к Христу, но наоборот — уводит от истинного христианства<sup>11</sup>. К высказываниям Иоанна Вишенского очень близки слова старца Артемия в его послании к Симону Будному: «< . . . > можетъ бо истинное слово просвѣтити и умудрити въ благое правымъ сердцемъ безъ грамматикиа и риторика»<sup>12</sup>.

Наряду с литературными выступлениями для конца XVI — начала XVII в. известны и устные протесты против изучения грамматики, риторики и т. п. Известно, например, что в 1590 г. киевский митрополит Михаил Рагоза в «клятвенной грамоте» на львовских мещан Рудька и Билдагая отлучил их от церкви за противодействие деятельности братских школ, и в частности «грамматическому, диалектическому и риторическому учению»<sup>13</sup>, равным образом в Московской Руси в 1610-е годы справщик Логин Корова (редактор печатного Устава 1610 г.) «хитрость грамматическую и философство книжное нарицалъ еретичествомъ»<sup>14</sup>.

Сходное отношение к изучению грамматики, риторики и философии мы находим затем в слове «О нечювственных христианех» Спиридона Потемкина, архимандрита московского Покровского монастыря (1650-е годы). «Человѣцы бо, — говорит Спиридон Потемкин, — научившеся грамматики, и риторики, но и самыя философи, аще не прибѣгнутъ ко истинному учителю Христу, то что поможеть грамматика, и что пособствуетъ риторика, и како наставитъ философия на путь истинный: единъ бо философъ арянинъ, а другіи македонянинъ, а третіи лютеръ, инъ же калвинъ, а инъ римлянинъ, и иныхъ множество, но сии вси учатся в римскихъ училищахъ, яже суть школы латынскія, а за учение не даютъ ничего кромѣ душъ своихъ < . . . >»<sup>15</sup>. Как видим, и в этом случае, так же как у Филофея или Иоанна Вишенского, изучение грамматики, риторики, философии ассоциируется с латинством. Это высказывание Спиридона Потемкина выступает как ответ сторонникам патриарха Никона, которые, по его словам, «ругающеся благочестивымъ християномъ и не хотящимъ пріимати ихъ лугавыхъ нововводныхъ и богомерскихъ прилоговъ и превратовъ, глаголють:

како можете разумѣти, не вѣдуше многихъ разныхъ языковъ, ниже риторства, ни философiи учащесе?»<sup>16</sup>.

Полемика по этому поводу становится вообще особенно острой именно в период никоновских реформ. Никониане постоянно упрекают старообрядцев в незнании грамматики, старообрядцы же упорно противопоставляют знание грамматики подлинному благочестию. Замечательно, что в этих спорах слышатся отзвуки послания Филофея. Эти разногласия отчетливо проявляются в прениях старообрядцев и сторонников патриарха Никона — в частности, в прениях рязанского архиепископа Илариона со старцем Авраамием (1670 г.) и в прениях иконийского митрополита Афанасия с дьяконом Федором (1668 г.). Так, архиепископ Иларион говорил Авраамию: «< ... > вы, брате Аврамей, конечно за невѣдѣніе погибаете. Не учася риторства, ни философства, ниже граматическаго здраваго разума стяжали есте, а начнете говорить выше ума своего < ... >»; Авраамий возражал архиепископу: «Правду ты, владыко, реклъ ми, яко риторики и философства не учихся и граматическаго ученія глубокаго не знаю, кромѣ малаго нарѣчія въ справѣ, и прочитаю книги благодатнаго закона < ... > И отъ святаго писанія хошу тебѣ противу твоихъ глаголовъ < ... > о истиннѣ рещи»<sup>17</sup>. Слова о «книгахъ благодатнаго закона» представляют собой, по-видимому, прямую цитату из Филофея; отметим для дальнейшего, что грамматика противопоставляется Писанию и, соответственно, грамматическое учение не имеет отношения к истине. И далее Авраамий заявляет: «А еже глаголете, что мы риторства и философства неучася съ вами говоримъ, и того ради намъ зазираете: и о томъ вамъ за насъ великій Апостоль Павель глаголетъ отъ лица Божія: “погублю премудрость премудрыхъ, и разума разумныхъ отвергуся” [Исаия XXIX, 14; I Кор., I, 19]. По-неже буйствомъ проповѣди благоизволи Богъ вѣрующихъ спасти, а не философствомъ, ни риторствомъ. И Ефремъ Сиринъ глаголетъ: вѣрну о Христѣ возможно препрѣти и риторовъ и философовъ, истиннѣ противляющихся, кромѣ риторства и философства и граматическаго ученія»<sup>18</sup>. Грамматика, риторика и философия явно ассоциируются в этом контексте с язычеством, и в этом смысле они противостоят христианству.

Еще более отчетливо проявляется эта позиция в прениях дьякона Федора с митрополитом Афанасием. Вот запись этих прений: «Вопроси же его митрополитъ: “Платона и Аристотеля читалъ ли?” Отвѣща дѣаконъ: “Которая полза такія книги честь? Не чю азъ таковыхъ книгъ”. Митрополитъ рече: “А когда ты не читалъ, не знаеши ничего”. Дѣаконъ рече: “На что мнѣ тыя книги чести еллинскихъ безбожныхъ поганыхъ философовъ, которыя въ болваны вѣрвали и о тщетной мудрости упражнялися, а спасенія себѣ не

искали!" Митрополит же вопросы: "А грамматику училъ ли, или читалъ?" Діакон рече: "Разумѣю отчасти; грамматика не вѣрѣ учитъ, но какъ которое слово добрѣ глаголати [вариант: слагати] и правѣ писати. То мое о Христѣ учение: восточныя святыя церкви книги и правыя догматы"»<sup>19</sup>. И здесь также изучение грамматики предстает как языческая, дохристианская мудрость, которая противопоставляется истинной вере и подлинному знанию.

Достаточно показательно и слово «О глаголющих, яко святии отцы у нас грамоте не знали и веру исправили ныне по грамматике» соловецкого казначея Геронтия (написанное между 1667 и 1676 гг.). Возражая никоновским справщикам, утверждающим, «будто святии отцы у насъ в' русской землѣ до сей поры нынѣшнія ихъ вѣры не знали, того ради что грамматическаго учения и прочихъ мудрыхъ книгъ не умѣли, а нынѣ и обрѣли прямую вѣру, потому что мудрыхъ людей книжниковъ Литвы и грековъ почало быть в' русской землѣ много», Геронтий полемически называет самих никониан «простецами» и «невегласами»: «Нынѣ же мнози у насъ в рустей земли простцы невѣгласи суще, аки облацы водни, отъ ветрь преносими скитающися по всяком ветре учения, суесловяще глаголють бутто у нас' святии отцы грамоте не знали и вѣру исправили нынѣ по грамматике и по инымъ мудрымъ философскимъ книгамъ, и то ихъ безумное пустословие отъ конечнаго ихъ неразумия и несмыслства, понеже всѣмъ то извѣстно, како по всей вселенней православная христіанская вѣра состоится и утверждается не грамматическими и философскими еллинскими мудростями, но Божіею силою і евангельскимъ Христовымъ учениемъ, і апостольскимъ и святыхъ седми вселенскихъ соборъ правильнымъ изложениемъ < ... > Можетъ бо духовно слово вѣрою добрѣ живущихъ безъ грамматики и риторики препрѣти < ... > а грамматическое бо учение нѣсть ино, точию внѣшнихъ словесъ вѣденіе ко еже правѣ глаголати и писати, составлено суще отъ еллинскихъ мудрецовъ и в' православнѣй вѣре оно ел'линское хитрословіе ни в чемъ не помогаетъ < ... >»<sup>20</sup>. Сходные рассуждения содержатся и у инока Савватія в его челобитной царю Алексею Михайловичу (1660-е годы), где под этимъ угломъ зрения спеціально анализируются грамматическіе исправления никоновскихъ справщиков; эти рассуждения будутъ рассмотрены нами ниже.

Наконецъ, совершенно такое же отношение к грамматике, риторике, философии и другимъ «внешнимъ» знаниямъ выразительно заявлено в сочиненияхъ протопопа Аввакума и его духовнаго отца, старца Епифанія. Вотъ какъ начинаетъ Епифаній свою автобиографію (конецъ 1660-х — начало 1670-х годов): «< ... > не позазритѣ скудоумію моему, і простотѣ моей, понеже грамотики, и философіи не учился, і не желаю сего, і не ишу; но сего ишу, како бы ми Христа милостива сотворити себѣ и людемъ, і Богородицу і свя-

тых его»<sup>21</sup>. Как и у Филофея, это высказывание вписывается в этикетную традицию авторского самоуничижения; и вместе с тем, подобно Филофею, Епифаний заявляет не только о своей необразованности, но и об отрицательном отношении к соответствующим дисциплинам (в данном случае — грамматике и философии). Эти слова Епифания отразились, возможно, в известном высказывании протопопа Аввакума (1675 г.): «< . . . > і вы Господа ради чтущій і слушащій, не позазрите просторѣчию нашему, понеже люблю свой русской природной язык, виршами философскими не ѡбыкъ рѣчи красить, понеже не словесъ красныхъ Богъ слушает, но дѣль нашихъ хошетъ < . . . > Я і не брегу ѡ краснорѣчій, і не уничижаю своего языка русскаго < . . . >»<sup>22</sup>.

Равным образом в своем «Житии» Аввакум говорит о себе, перефразируя апостола Павла: «Но аще и не ученъ словомъ, но не разумомъ [ср.: II Кор. XI, 6]; не ученъ діалектики и риторики и философиі, а разумъ Христовъ в себѣ имамъ»<sup>23</sup>. Ср. еще в «Книге толкований» (1673–1677): «Не ищите риторики и философиі, ни краснорѣчія, но здравымъ истиннымъ глаголомъ послѣдующе, поживите. Понеже риторъ и философъ не можетъ быти христіанинъ. Григорій Нискій пишетъ и Златоустъ тому же согласуетъ, сице глаголя, яко ни на прагъ церковный риторъ и философъ достоинъ внити < . . . > Да и вси святіи насъ научають, яко риторство и философство — внѣшняя блядь, свойственна огню негасимому. Отъ того бо раждается гордость, мати пагубѣ. И нѣсть ми о семъ радѣнія. Азь есмь ни риторъ, ни философъ, дидаскалства и логофетства неискусенъ, простецъ человекъ и зѣло исполненъ невѣденія»<sup>24</sup>. Аввакум часто касается этой темы в разных своих сочинениях, причем в других случаях он говорит и о грамматике. Так, еще в «писанейце» Ф. М. Ртищеву (1664), отвечая на вопрос о том, «достоин ли учиться риторике, диалектике и философии», Аввакум писал: «Христос < . . . > не учил диалектики, а ни красноречію, потому что ритор и философ не можетъ быти христіанин. Чюдно рещи, яко ко пріятію учения Христова невежество ключаемо естъ наипаче [т. е. невежество более подобает христіанину], нежели премудрость внѣшнихъ философов. Христіаномъ открываетъ богъ Христовы тайны духомъ святымъ, а не внешнею мудростію, та бо яко рабыни бещестная не оставлена бысть внити внутрь церкви, ниже вникнути во Христовы тайны < . . . > Преподобный же Ефремъ Сирийскій рече: И кроме философиі и риторики, и кроме грамматикіи мощно естъ верну сушу препрети всехъ противящихся истинне. И по сему слову веры потреба ко спасенію и ко пренію противящихся, а не литорикіи и грамматикіи, и христіанскихъ добродетелей от чиста сердца, а не философскаго киченія < . . . > Простота, государь, о Христе < . . . > создаетъ, а разум от риторства кичит. Попросимъ

мы с тобою от Христа, бога нашего, истиннаго разума, како бы спастися, до наставит нас дух святыи на всяку истинну, а не риторика з диалектиком»<sup>25</sup>. Соответственно в письме «двум девам» (конца 1670-х — начала 1680-х годов) Аввакум преподает следующее наставление: «Евдокея, Евдокея, почто гордаго беса не отрывешь от себя? Высокие науки ищешь, от нея же падают богом неокормленни, яко листовие < . . . > Дурька, дурька, дурищо! На что тебе, вороне, высокие хоромы? Граматику и риторику Васильев, и Златоустов, и Афанасьев разум [т. е. разум Василия Великого, Иоанна Златоуста и Афанасия Александрийского] обдержал. К тому же и диалектик, и философию, и что потребно, — то в церковь взяли, а что непотребно, — то под гору лопатою сбросили. А ты кто, чадь немощная? < . . . > Ай, девка! Нет, полно, меня при тебе близко, я бы тебе оципал волосье за граматику ту»<sup>26</sup>. Как видим, грамматика, риторика, диалектика и философия воспринимаются как единый комплекс знаний — они предстают, в сущности, как разновидности одного общего знания, которое в принципе признается опасным и соблазнительным.

Этой же теме посвящено и специальное рассуждение чудовского инока Евфимия (1684–1685), которое начинается таким образом: «Вопроси нѣкто челоувѣкъ, мужъ, глаголя: учитися-ли намъ полезнѣе грамматики, риторики, философи и теологии и стихотворному художеству и отуду познавати божественная писанія, или, и не учася симъ хитростемъ, в простотѣ Богу угождати и отъ чтенія разумъ святыхъ писаній познавати?»<sup>27</sup>. Как видим, это тот же вопрос, который в свое время задавал Аввакуму Ртищев. Отвечая на этот вопрос, Евфимий — известный справщик и сторонник реформ патриарха Никона — стремится обосновать необходимость изучения соответствующих дисциплин: он различает простоту как добродетель и простоту как невежество («простота сугуба есть: ова незлобіе глаголется, еже есть добродѣтель терпѣнія и непамятозлобія и немщеніе обидящимъ, ова-же невѣжество, рекше неученіе. . .») и решительно осуждает практику начетничества. Появление этого трактата было, по-видимому, обусловлено учреждением школы Лихудов, которая становится затем Славяно-греко-латинской академией: организация учебной программы в этой школе вызывала, вероятно, нарекания приверженцев старины. Сочинение Евфимия имеет, таким образом, полемический характер; для нас же важно прежде всего то обстоятельство, что изучение грамматики и риторики нуждается в специальном обосновании.

Как же понимать эти высказывания? Как объяснить столь устойчивый протест против грамматики, риторики и т. п.? Следует подчеркнуть, что авторы, протестующие против изучения этих

дисциплин, могут быть очень образованными людьми<sup>28</sup>, и, таким образом, соответствующие заявления никак нельзя объяснить простым обскурантизмом — совершенно очевидно, что за ними стоит вполне определенная идеологическая позиция. Отметим далее, что такого же рода протесты можно найти и в святоотеческой литературе (на которую, как мы видели, и ссылаются иногда цитированные нами авторы), однако там они обусловлены полемикой с античной, языческой культурой; эта полемика совсем не актуальна для Руси XVI–XVII вв. — ясно, что эти высказывания попадают здесь в совсем другой культурный контекст, они наполняются каким-то другим содержанием. Но каким именно?

Нетрудно заметить, что в целом ряде случаев выступления такого рода непосредственно сочетаются с протекстами против латинского учения (так, например, у Филофея, у Иоанна Вишенского, у Спиридона Потемкина). Можно предположить, что речь идет о программе так называемых семи свободных наук, принятых в латинских школах, куда входили грамматика, риторика и диалектика (составляющие вместе первый раздел данной программы — «trivium»)<sup>29</sup>; что касается философии, то она понимается как мать этих наук, объединяющая их в себя как составные части: свободные науки и рассматриваются, собственно, как путь к философии<sup>30</sup>; впрочем, в России иногда считали, что философия входит в состав свободных наук<sup>31</sup>. Действительно, изучение латыни было сопряжено с овладением грамматикой, риторикой, диалектикой и другими свободными науками<sup>32</sup>; знаменательно при этом, что выступления против грамматики, диалектики и т. п., аналогичные тем, которые были цитированы выше, могут быть встречены и у представителей польской реформации, что также связано, конечно, с борьбой против латинского языка<sup>33</sup>. Разумеется, семь свободных наук преподавались и в греческих школах, однако на Руси они могли ассоциироваться, по-видимому, с латинской системой образования; более того, здесь могли считать, что сами греки находятся под латинским влиянием. Иными словами, поскольку в плане гуманитарного образования греческая культура не отличалась от латинской, обучение такого рода могло восприниматься как характерный знак латинства там, где борьба с латинским языком и латинской образованностью была актуальна. Такая борьба была действительно актуальна во Пскове (где появилось послание Филофея), в Юго-Западной Руси, а с середины XVII в. и в Руси Московской.

Таково одно из возможных объяснений, но оно явно недостаточное: антилатинская полемика, безусловно, не объясняет всех случаев протеста против грамматики — она скорее создает условия для актуализации соответствующей идеи.

Вместе с тем высказывания такого рода могут быть помещены в более широкий контекст, имеющий при этом самое непосредственное отношение как к истории русской культуры, так и к истории русского литературного языка.

История литературного языка — это история языковой нормы<sup>34</sup>. Эта норма кодифицируется обычно в грамматических описаниях; но грамматики появляются на Руси поздно — они появляются здесь со вторым южнославянским влиянием и, видимо, в результате условия инокультурной (прежде всего греческой) традиции<sup>35</sup>. Наиболее совершенной из них является, несомненно, грамматика Мелетия Смотрицкого, вышедшая первым изданием в Евье (близ Вильны) в 1619 г., а затем переизданная в переработанном виде в Москве в 1648 г. Все предшествующие грамматические трактаты очень неполны и никак не могут претендовать на исчерпывающее описание языка; самый ранний из таких трактатов представлен в списке конца XV в. — это так называемые «Барсовский список» сочинения «О восьми частях слова»<sup>36</sup>, сочинения южнославянского происхождения, попавшего на Русь именно со вторым южнославянским влиянием<sup>37</sup>.

Как же осуществлялась кодификация языковой нормы до появления грамматических описаний? Надо полагать, что это происходило в процессе обучения книжному, т. е. церковнославянскому, языку. Церковнославянский язык воспринимался вообще как кодифицированная (предельно правильная) разновидность родной речи (иными словами, он понимался как «свой» язык — именно поэтому, собственно говоря, он и не нуждался в самостоятельном описании). Такое восприятие предполагает соотношение форм книжного (церковнославянского) языка с формами живой речи. Книжные и некнижные формы могут противопоставляться как правильные (нормативные) и неправильные (ненормативные), но при этом они коррелируют друг с другом. Обучение книжному языку реализуется в виде ЗАПРЕТОВ (т. е. отказа от специфически некнижных форм) и ЗАМЕН (некнижной формы на коррелянтную книжную), но и оно не представлено при этом в виде имманентной системы правил.

Обучение такого рода основывается на определенном корпусе канонических текстов. Эти тексты заучивались наизусть (так, при обучении церковнославянскому языку наизусть учили Псалтырь, а также основные молитвы) и при этом как-то понимались. Таким образом, при овладении книжным языком носитель языка шел от текста к смыслу — говоря словами Иоанна Вишенского, обучение языку осуществлялось «простым прилежным чтанием»<sup>38</sup>. Как мы помним, Вишенский именно противопоставляет изучение священных текстов изучению грамматики, риторики и диалекти-