

Самарский государственный университет
Самарская гуманитарная академия

Л. Б. Карпенко

ГЛАГОЛИЦА –
СЛАВЯНСКАЯ СВЯЩЕННАЯ АЗБУКА
(Семиотический анализ в контексте Библии)



Самара
Издательство Самарской гуманитарной академии
1999

Рецензенты:

доктор филологических наук, профессор *Е. С. Скобликова*
доктор исторических наук, профессор *Л. В. Храмов*

Карпенко Л. Б.

Глаголица — славянская священная азбука (Семиотический анализ в контексте Библии): Монография. — Самара: Изд-во Самар. гуманит. акад., 1999. — 209 с.

В монографии впервые в отечественном славяноведении семиотическая система глаголической азбуки рассматривается в религиозно-философском контексте эпохи. Исследование проводится на обширном культурно-историческом материале, с привлечением текстов Библии, сочинений византийских философов-богословов — Василия Великого, Григория Богослова, Дионисия Ареопагита, Иоанна Дамаскина, а также древнеславянских авторов — Константина-Кирилла Философа, Иоанна Экзарха Болгарского, Черноризца Храбра и др. Широкий культурно-исторический подход позволяет автору справиться с «нерешенной загадкой» в истории славянской письменности, раскрыть символическое значение первой славянской азбуки и найти новые — содержательные — аргументы в атрибуции ее Константину-Кириллу Философу.

ВВЕДЕНИЕ

История возникновения письма у славян является одной из научных проблем, которые на протяжении длительного времени концентрируют интерес и внимание не только филологов, но и специалистов из смежных научных областей — историков, палеографов, культурологов, философов. Еще О. Бодянский, в середине XIX века, в предисловии к своей книге «О времени происхождения славянских письмен» указывал, что по вопросу о славянских письменах так много писали уже, что почти нет ничего такого, о чем не было предложено нескольких мнений, как водится самых разноречивых, а нередко и совершенно противоположных одно другому¹. Тем не менее за время, истекшее с момента появления книги О. Бодянского, интерес к истории возникновения славянского письма, проблеме соотношения древнеславянских алфавитов, и в особенности к вопросу об истоках и значении букв глаголицы нисколько не уменьшился. Напротив, с течением времени он укреплялся, обогащаясь новым содержанием и новыми аспектами исследования. Знакомясь с историей вопроса, можно проследить периодическое «оживление» научных дискуссий на тему истории славянской письменности. Если в конце XVIII и на протяжении XIX века, в сочинениях В. Копитара, И. Добровского, П. И. Шафарика, И. И. Срезневского, В. И. Григоровича и других зарубежных и русских славистов, особенно активно обсуждался вопрос о соотношении кириллицы и глаголицы, то на рубеже XIX и XX веков в центре внимания ученых находилась именно глаголическая проблема. В пятидесятые годы весь комплекс «кирилло-мефодиевской проблематики» был вынесен на обсуждение в связи программой IV Международного съезда славистов. В конце двадцатого столетия, на исходе второго тысячелетия христианской веры, оживленные празднованием тыся-

¹ См.: *Бодянский О.* О времени происхождения славянских письмен. М., 1855.

челетия крещения Руси и другими социально-политическими и культурно-историческими событиями «периода возврата» и связанные с общим интересом к первоосновам славянской духовности и корням отечественной культуры, — вопросы истории славянской письменности сохраняют свою научную актуальность и общественную значимость.

Все чаще в последнее время пишут о русской символике. Особое место в этой литературе занимают публикации о языковых символах, включая знаки славянской азбуки, поскольку в области изучения знаков и символов смыкаются интересы самых разных наук — не только гуманитарных, но и естественных. С одной стороны, такой широкий интерес подсказывает возможности расширения исследовательских подходов и методов изучения славянского письма, обогащает информационное поле, с другой — он скрывает опасность появления необоснованных публикаций, требующих внимательного анализа и проверки. Характерно, что на тему происхождения славянской и русской азбуки, сакральной символики русского алфавита в последнее время в широкой печати высказываются и неспециалисты, значительными тиражами выходят книги с идеями, не находящими никакого филологического обоснования и исторического подкрепления. В ряду таких публикаций обращает на себя внимание, например, книга А. Дугина «Мистерии Евразии»², выдержавшая несколько изданий за рубежом. Автор, говоря в предисловии к книге о том, что его не удовлетворяет в современном знании — «суррогаты профанической науки и культуры», «расхожие клише» и «банальные мнения», — подкупает читателя обещаниями найти «более глубокие и истинные объяснения» символических аспектов русской сакральности, «основных ориентиров для постижения структуры и контуров мистического континента — России». В качестве таких «основных ориентиров» в разделе «Русская сакральность: доктрины и символы» рассматриваются буквы русского алфавита. Своеобразно интерпретируя символические особенности древнерусского алфавита, А. Дугин приходит к выводу о глубоко нордических его корнях и основывает это заключение на фонетическом совпадении первой буквы славянского алфавита азъ и имени германских нордических богов — Асы, Ас, а также на совпадении начертания «А» в старом латинском

² Дугин А. Мистерии Евразии. М., 1996.

алфавите с начертанием древней нордической руны Ас. «Как бы там ни было, — пишет он, — славянское имя первой буквы и ее совпадение с личным местоимением первого лица единственного числа является поразительно ясным указанием на изначально арийское и протоарийское сакральное мировоззрение, элементы которого неожиданно всплыли в IX веке в новом и свежем православно-славянском внешне, но глубоко нордическом внутренне, алфавите... Русский и славянский мир со своей православной дохристианской символикой является одним из примеров нордической традиции, сохранившей многие свои аспекты цельными и нетронутыми...»³. Публикация модного философа обнаруживает неосведомленность автора как в лингвистических понятиях: «гласная-L», «звонкий звук С», «фонема Аз» и т. п., так и в источниках и истории вопроса. А. Дугин не только искажает лингвистические термины и понятия, но, по существу, подменяет и предмет рассмотрения. Говоря об исторически первоначальном алфавите, он без каких-либо пояснений отсылает читателя к начертаниям кириллицы, не учитывая того, что первым алфавитом была не кириллица, а совершенно отличная от нее по облику букв (включая и все буквы, рассматриваемые автором) глаголическая азбука.

Версия западных истоков славянского письма получила отражение и в других современных публикациях, в том числе филологических.

Попытки связать славянское письмо, созданное в лоне византийской культуры с целью крещения славян, осуществления переводов Священного Писания на славянский язык и развития церковнославянской литургии, письмо, которое славянские первоапостолы и их последователи вынуждены были защищать от гонений латино-немецкого духовенства, — с дохристианскими «нордическими корнями», с несовместимой ни по духу, ни по временным и пространственным рамкам языческой традицией антиисторичны и бесперспективны. Они противоречат истории развития славянской письменности, отрывают славянское письмо от корней православия, проповедником и защитником которого выступал Константин-Кирилл Философ, отстаивавший еще в IX веке самобытность славянской культуры, ее право на собственный путь развития. И об этом именно свидетельствуют памятники славянской истории письма — «Паннонские легенды»,

³ Дугин А. Указ. соч. С. 166—167.

«Сказание о письменах Черноризца Храбра», «Похвальное слово Кириллу и Мефодию» и др.

Попытки отыскать сторонний источник для славянского письма, восточный или западный, отнюдь не новы. В истории славянской филологии их можно считать уже пройденным этапом. Славянский мир вправе гордиться своей первой азбукой как одним из уникальных творений человеческой культуры, созданным на почве православия и раннехристианской эстетики. Однако получившая в последние годы распространение западная трактовка говорит о своевременности нового обращения к проблемам происхождения славянской письменности и нового освещения глаголической проблемы с учетом результатов последних историко-славистических исследований. Задача этой работы и состоит в таком рассмотрении глаголицы с позиций культурно-исторического и семиотического подходов, в раскрытии принципов структурной организации первого славянского алфавита, в освещении истоков его православно-христианской символики.

Исходя из принципов культурно-исторического и семиотического подходов, в данной работе мы пытаемся с новых сторон рассмотреть проблему происхождения и внутреннего содержания глаголицы. Целью исследования является изучение и попытка раскрытия образно-символической основы глаголического алфавита. В соответствии с данной целью в работе ставится ряд взаимосвязанных задач: анализ традиционных подходов к изучению глаголических знаков и осмысление нереализованных аспектов исследования; изучение семиотической системы алфавита; установление закономерных структурных связей между символами азбучного ряда, определение принципа организации структуры азбуки; изучение содержательной основы глаголических символов в контексте Священного Писания и христианской культурной традиции; обоснование содержательной основы глаголических знаков и их имен в свете раннехристианских эстетических и естественнонаучных воззрений; формулировка и обоснование гипотез о матрично-кодовой организации глаголицы и христианской содержательно-символической основе глаголической матрицы, об астрономической и календарной символике глаголического алфавита и др.

Поставленные задачи решаются с позиций культурно-исторического и структурно-семиотического подходов с применением таких общенаучных методов и приемов, как метод допущений, метод предположительной реконструкции, метод экст-

раполяции, метод наблюдения, а также собственно-лингвистических методов контекстуального и формально-грамматического анализа.

Культурно-исторический подход и метод реконструкции использовались в работе при изучении религиозно-эстетических воззрений прошлого, воссоздании культурно-исторического контекста периода появления славянской письменности и предшествовавшей эпохи, рассмотрении имен и графических начертаний глаголической азбуки в свете эстетических концепций, получивших развитие в сочинениях отцов Восточной церкви, в том числе в сочинениях Дионисия Ареопагита.

{ Применение структурно-семиотического подхода состояло в исследовании структуры азбуки на основе методики построения семиотической матрицы, в анализе символики глаголических начертаний с применением методики семиотического пространственно-графического моделирования. Метод семиотической экстраполяции использовался в основном при установлении астрономической и календарной символики глаголических начертаний. }

В работе широко используется семантико-контекстуальный анализ библейских текстов как по древнегреческим и старославянским источникам, так и по переводам текстов Священного Писания на современный русский язык. }

Актуальность и значимость поставленных в работе задач определяется тем, что до настоящего времени исследование глаголицы осуществлялось односторонне, с преобладанием формальных критериев и преимущественно с позиций палеографического или лингвфонетического подходов. Не предпринимался широкий культурно-исторический и семиотический анализ первой славянской азбуки. Не было до сих пор предпринято исследование символики глаголических начертаний. Высказанные гипотезы относительно значения форм глаголических букв не были подкреплены исторически обоснованной концепцией. Свидетельствует о своевременности предприняемого исследования глаголицы и наметившаяся в последнее время тенденция к искаженной интерпретации истории появления славянской письменности, к поискам истоков славянского письма в западной дохристианской традиции.

Глава 1

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ ГЛАГОЛИЦЫ

Появление у славян в древности двух азбук — глаголицы и кириллицы, отраженных в текстах примерно одного времени, во многом связанных друг с другом, но очень разных по начертаниям букв, породило целый комплекс научных проблем, многие из которых до сих пор остаются нерешенными.

Начиная с XVIII века выясняется, какая из двух славянских азбук — глаголица или кириллица — древнее, кем и когда они были созданы, каковы источники обеих азбук и др. Наиболее сложными для исследователей славянского письма являются вопросы, связанные именно с глаголицей, среди них — вопросы о происхождении и внутренней символике глаголических знаков. Сегодня большинством ученых признается высказанное еще Копитаром, а обоснованное впервые П. И. Шафариком положение о большей древности глаголицы и о том, что именно ее изобрел Кирилл. Не вызывает сомнений происхождение кириллицы из византийского унциала. Но остается и по сей день «самой серьезной неразрешенной загадкой» [1], «самой запутанной проблемой в истории славяно-русской письменности» [2] проблема происхождения и внутренней мотивировки знаков глаголицы. Описаны в качестве возможных источников едва ли не все виды письма: сирийское (П. Й. Шафарик, 1857), иранское (В. Ф. Миллер, 1884), арабское (В. И. Григорович, 1888), армянское и грузинское (М. Гастер, 1887), еврейское (В. Вондрак, 1896), кипрское (Н. А. Константинов, 1957) и др., однако предмет дискуссий о природе и символике букв глаголицы до сих пор не исчерпан [3].

До конца XVIII столетия имело распространение ни на чем не основанное, по словам И. В. Ягича, предание, согласно которому составителем глаголицы (известной до этой поры только в хорватском варианте) назывался св. Иероним, один из отцов Западной церкви, которому приписывается также создание Вульгаты. Признание св. Иеронима автором глаголицы к концу XVIII века было изжито, но происхождение этой загадочной азбуки оставалось неясным [4].

На рубеже XVIII—XIX веков складывается версия о вторичности глаголицы по отношению к кириллическому письму, глаголица воспринимается как вариант кириллицы, искаженный вследствие поспешности и небрежности переписчиков. В таком ключе была написана в 1782 г. статья одного из основоположников научного славяноведения чешского слависта Й. Добровского, который считал Кирилла создателем глаголицы и пытался доказать, что глаголическая азбука была выведена в XIII веке монахами из кириллического алфавита. На этом этапе считал кириллицу более древним славянским письмом и другой выдающийся славист — словак П. И. Шафарик, в то время как Лингардт предполагал старшинство глаголицы [5].

На протяжении XIX века решение глаголического вопроса зависело от характера и возраста обнаруженных глаголических памятников в их соотношении с памятниками кириллическими. До тех пор, пока не были открыты ранние болгаро-македонские памятники глаголического письма и заключения о глаголице могли основываться лишь на хорватском глаголическом письме, многие слависты склонялись к мнению о старшинстве кириллицы. У нас эта точка зрения поддерживалась и развивалась И. И. Срезневским, О. М. Бодянским, В. Ф. Миллером, а позднее А. И. Соболевским, Е. Ф. Карским и другими учеными. Понимание старшинства глаголицы вырабатывалось постепенно и не сразу завоевало позиции господствующей идеи. Ее становление и утверждение зависело от того, насколько успешно шли разыскания древнейших славянских текстов и от их показаний.

Значительный сдвиг в изучении глаголицы происходит в середине XIX века, что было связано с открытием сборника Клоца и изданием этого памятника В. Копитаром в 1836 г., после чего стала понятной древность глаголического письма. В. Копитар по-настоящему первым (если не считать Лингардта) указал на древность глаголицы, на ее связь с деятельностью славянских просветителей и на различие между болгарской, более древней, круглой глаголицей и хорватской угловатой, характер которой он определил как «готический». В дальнейшем, после опубликования сборника Клоца, древность глаголицы подтвердил Я. Grimm. Корпус исследуемых глаголических памятников в середине XIX века значительно пополнился рядом новых находок, сделанных в это время Михановичем, Порфирием Успенским и в особенности В. И. Григоровичем во время его путешествий по Балканам. Обнаружение таких древних глаголических памятников, как Зографское евангелие, Мариинское евангелие, Боянский палимпсест, Охридские глаголические листки, Рильские глаголические листки, способствовало постепенному утверждению версии о старшинстве глаголицы.

После открытий В. И. Григоровича, который также считал глаголицу произведением славянских первоучителей, а также после обнаружения Пражских глаголических листов, найденных Гефлером в 1855 г., пересмотрел свои взгляды и П. Й. Шафарик, прежде придерживавшийся мнения о старшинстве кириллицы. Еще в 1847 году в своей работе «Расцвет славянской письменности в Болгарии» он высказывался с большой осторожностью: «Ограничиваясь в этом известии преимущественно кирилловскими памятниками древнеславянского языка и оставляя в стороне глагольские, я вовсе не думаю тем отказывать в уважении последним, не признавать древности и важности их. Напротив, я умалчиваю о них теперь единственно потому, что, по недостатку известий о новых письменных глагольских памятниках, ничего не в состоянии сказать о них определенного, положительного, основательного; предлагать же одни лишь догадки и вероятности в это время не имею никакого желания. Охотно допускаю, что глагольская письменность

гораздо древнее, нежели, как мы, основываясь на суде и приговоре Добровского, прежде полагали; однако, с другой стороны, не имея очевидных, так сказать осязательных доказательств, показаний рукописей, означенных годом, и подтверждения современных или ближайших достоверных свидетелей, я никак не могу почитать ее столь древнею, какою обыкновенно признают некоторые другие исследователи» [6]. Спустя короткое время известная статья «Последнее мнение Шафарика о глаголице», в которой обосновывается старшинство глаголицы, вышла в «Летописях русской литературы и древности» Н. С. Тихонравова [7].

П. Й. Шафарик пересмотрел свою позицию в отношении глаголического письма после тщательного изучения найденных Пражских глаголических отрывков, которые свидетельствовали о распространении глаголицы не только на юге, но и в пределах древней Моравии, где протекала деятельность славянских первоапостолов. Последним мнением выдающегося чешского ученого в отношении глаголицы было не только признание ее старшинства по сравнению с кириллицей, но и признание ее прямым делом славянских апостолов.

Однако противостояние двух, ставших традиционными, взглядов на глаголицу не было преодолено ни на этом этапе, ни впоследствии. И. В. Ягич объяснял такое положение влиянием традиции, воздействием укоренившихся старых представлений. По поводу публикаций П. Й. Шафарика он позднее писал: «Статьи Шафарика... вышли, правда, в русском переводе... но содержание их не сделалось в России, как говорится, общим достоянием науки. Филологические доказательства, как бы ни остроумно были они сгруппированы, не могли на весах общественного мнения тотчас же перетянуть в сторону новой теории, подкапывавшейся под старое верование, по которому Кириллу принадлежала кириллица» [8]. Сам И. В. Ягич выступил сторонником идеи принадлежности глаголицы Кириллу. Постепенно разыскания П. Й. Шафарика, И. В. Ягича, В. Н. Щепкина, а в последние десятилетия Э. Георгиева — привели к признанию идеи, высказанной Ф. Копитаром на заре научного славяно-

ведения. Красноречиво о постепенном продвижении и утверждении идеи старшинства глаголицы писал В. Н. Щепкин: «Когда в начале столетия в первый раз была выставлена эта гипотеза, почти ничто не предсказывало ей успеха — так слабо была она мотивирована и так много, казалось, говорило против нее. Она, однако, оказалась одной из тех живучих гипотез, которые от времени черпают новые силы и растут вместе с расширением наших знаний. Каждое новое открытие является ее подтверждением, так как только она дает удовлетворительное разрешение всем вновь возникающим вопросам. Уже в середине столетия, — в последних трудах славного Шафарика, мы видим ее выросшею, окрепшею, завоевавшию твердую почву. После Шафарика преимущественная заслуга последовательного развития и более точной постановки вопроса принадлежит Ягичу. Его исследования глаголической азбуки, текста евангельского перевода и критические оценки исторических источников представляются нам важными этапами на том пути, по которому гипотеза Копитара в течение столетия обращается в научную истину» [9].

Итак, по вопросу о соотношении глаголицы и кириллицы к настоящему моменту признанным в славяноведении является понимание старшинства глаголицы. Об этом свидетельствует совокупность исторических и лингвистических фактов, таких, как: наличие более древних языковых черт в глаголических памятниках в сравнении с кириллическими, глаголические вставки в виде отдельных букв и отрезков текста в кириллических рукописях, наличие палимпсестов, в которых кириллический текст нанесен по смытой глаголице, а также исторические сведения о деятельности солунских братьев и их учеников [10]. К этому ряду доказательств можно добавить, что в поддержку старшинства глаголицы и ее связи с деятельностью Кирилла Философа свидетельствуют и основания содержательного порядка, а именно символическое значение глаголического алфавита, раскрытию которого посвящена данная работа. Продвижение в изучении этой стороны глаголической проблемы — вопроса об истоках глаголических букв и их

символике — шло гораздо менее успешно, чем выяснение вопроса о соотношении двух славянских алфавитов.

К раскрытию происхождения и значения форм букв глаголицы исследователи обычно подходили с собственно палеографической точки зрения: изучали начертания букв, искали сходства в предшествующих системах письма, следуя логическим путем усложнения либо упрощения фонематически соотносительных знаков.

Наибольшее распространение в прошлом имели несколько гипотез, на которых остановимся далее. Согласно одной из них, как уже говорилось, глаголица выводилась из славянского кириллического письма. Эту версию выдвинул еще в конце XVIII века чех Й. Добровский. В отечественном славяноведении в середине прошлого столетия ее отстаивал И. И. Срезневский [11]. Разделяли эту точку зрения позднее А. И. Соболевский [12], Е. Ф. Карский [13]. В. А. Истрин находил эту гипотезу наиболее вероятной [14]. Близкую гипотезу выдвигал Н. Н. Дурново [15], полагавший, что глаголица и кириллица — разновидности одной и той же азбуки, возможно, даже созданные одновременно и одним автором. Глаголица, по мнению Н. Н. Дурново, была предназначена для письма на пергаменте, а кириллица — для высекания на камне.

Прообразы глаголицы искали не только в славянских истоках, но и во внешних системах письма. Так, еще Лингардт объяснял глаголическое письмо как старое заимствование из греческого источника. Основоположники славянской палеографии в своих истолкованиях прообразов букв глаголицы не были последовательны. Й. Добровский, например, связывал начертание **фрѣтъ** **Ѡ** с греческим источником, **живѣте** **Ѧ**, **ръци** **Ь** — с кириллицей, форму **покой** **Г** и некоторых других букв — с латинским алфавитом. В частности, Й. Добровский выводил глаголическую букву **покой** **Г** из латинской Р, а для **гать** **А** — предлагал в качестве прообраза сочетание двух латинских букв **ИН**.

Первые попытки объяснения начертаний глаголических знаков были бессистемны, касались отдельных букв, каждая

из которых, по определению И. В. Ягича, рассматривалась «отдельно, сама по себе, по случайному сходству ее с соответствующим начертанием любого древнего алфавита» [16]. И маститый П. Й. Шафарик искал истоки глаголицы то в восточных (финикийском, пальмирском, еврейском, самаритянском, эфиопском, армянском), то в западных системах письма.

К концу XIX века возобладало стремление исследователей к поискам и установлению какого-либо одного, определяющего, источника для глаголицы. В это время Л. Гейтлер выдвинул «албанскую теорию» происхождения глаголицы. В своих объяснениях глаголицы он исходил из признания определяющего влияния культурной среды и присваивал албанцам роль культурных посредников между греками и римлянами, с одной стороны, и славянами, с другой [17].

На рубеже XIX—начала XX веков пользовалась наибольшей популярностью гипотеза происхождения глаголицы из византийской скорописи IX века. Она была выдвинута в 1881 году английским палеографом И. Тейлором [18], затем была поддержана другими учеными — Д. Ф. Беляевым и И. В. Ягичем, в особенности благодаря авторитету которого и получила широкое распространение.

И И. Тейлор, и И. В. Ягич выводили весь состав глаголических букв через предполагаемые переходные формы из знаков греческой скорописи и их комбинаций (см. таблицы). К рассмотрению были привлечены курсив и минускульная разновидность греческой скорописи VIII—X веков [19].

Стремление сторонников этой гипотезы искать основу глаголических знаков в греческом письме вполне понятно. Ведь создатели славянской письменности братья Константин-Кирилл Философ и Мефодий были воспитанниками и посланниками Византии. Слабой стороной гипотезы было, однако, и то, что ее авторы ставили происхождение глаголицы всецело в зависимость от греческого письма, предельно ограничивая творческий потенциал создателя славянской письменности, и то, что они производили глаголические буквы из элементов греческого письма искусст-

Происхождение начертаний глаголицы по И. Тейлору

Г Л А Г О Л И Ч Е С К О Е			Г Р Е Ч Е С К О Е
Буквы.	Название.	Знаки старшие и младшие.	Курсивъ.
а	азъ	ⲁ ⲁ ⲁ ⲁ	ⲁ ⲁ ⲁ
б	боукы	Ⲃ Ⲃ Ⲃ Ⲃ	Ⲃ Ⲃ Ⲃ
г	глаголи	Ⲅ Ⲅ Ⲅ Ⲅ	Ⲅ Ⲅ Ⲅ Ⲅ
д	допро	Ⲇ Ⲇ Ⲇ Ⲇ	Ⲇ Ⲇ Ⲇ
е	еста	Ⲉ Ⲉ Ⲉ Ⲉ	Ⲉ Ⲉ Ⲉ
dz	ѣло	Ⲋ Ⲋ Ⲋ Ⲋ	Ⲋ
и	нже	Ⲍ Ⲍ Ⲍ	Ⲍ Ⲍ Ⲍ Ⲍ
і	нжен	Ⲏ Ⲏ Ⲏ Ⲏ	Ⲏ (и. е.) Ⲏ (и.)
к	кано	Ⲑ Ⲑ Ⲑ Ⲑ	Ⲑ Ⲑ Ⲑ
л	людик	Ⲓ Ⲓ Ⲓ	Ⲓ Ⲓ Ⲓ
м	мъисанте	Ⲕ Ⲕ	Ⲕ
н	нашь	Ⲗ Ⲗ Ⲗ Ⲗ	Ⲗ Ⲗ Ⲗ Ⲗ
о	онъ	Ⲙ Ⲙ Ⲙ Ⲙ	Ⲙ Ⲙ Ⲙ
р	покон	Ⲛ Ⲛ Ⲛ	Ⲛ Ⲛ Ⲛ
г	раци	Ⲝ Ⲝ Ⲝ Ⲝ	Ⲝ Ⲝ Ⲝ Ⲝ
с	слово	Ⲟ Ⲟ Ⲟ	Ⲟ Ⲟ Ⲟ
т	тьрьдо	Ⲡ Ⲡ Ⲡ	Ⲡ Ⲡ Ⲡ
ф	фрътъ	Ⲣ Ⲣ Ⲣ	Ⲣ
х	хѣръ	Ⲥ Ⲥ Ⲥ Ⲥ	Ⲥ Ⲥ
ѡ	штъ	ⲧ ⲧ ⲧ	ⲧ ⲧ
о	дита	ⲩ ⲩ	ⲩ
v	вѣдѣ	ⲫ ⲫ	ⲫ
.	—	ⲭ	ⲭ

ГЛАГОЛИЧЕСКОЕ.			ГРЕЧЕСКОЕ.
Буквы.	Названіе.	Знаки старшіе и младшіе.	Курсивы.
ž	жнѣте	жжж	$\zeta = \xi = \tau\sigma$
z	земля	ззз	$\theta\sigma = \theta\sigma$
dj	жа	{ жж ж жж ж	$\zeta = \xi$
	(жръга)		$\eta\gamma = \tau\sigma$
и	оукъ	и и и	{ $\theta\sigma = \theta\sigma$ $\theta\sigma = \theta\sigma$
š	ша	ш ш ш	$\omega \sigma\sigma$ (- $\theta\sigma$)
št	шта	ш ш	ω (- $\theta\sigma$, $\theta\sigma$)
c(ts)	ци	ч ч ч	$\eta \eta$ (- ξ , $\tau\sigma$)
č	чръга	ччч	ω = $\theta\sigma$, $\tau\sigma\sigma$
i	нже	и и и	δ (- ξ , $\tau\sigma$)
ě(ja)	ячь	ѣ ѣ ѣ ѣ	{ $\beta + \delta = \xi + \xi$ $\beta + \delta = \xi + \alpha$ }
ju	ю	ѳ ѳ ѳ	$\gamma\sigma = \nu\sigma$
e	юсь	ѣ ѣ	$d = \beta\mu = \tau\sigma$
e		ѣ ѣ ѣ	$= \sigma + \tau\sigma$
ü	нжнца	ѣ ѣ	$\frac{\xi}{\theta} = \nu\sigma$
o/ü	крь	и и ѳ ѳ	$\sigma = \xi$
y	крь	и и	$= \sigma + \xi + \eta$
e/ı	крь	ѣ ѳ ѳ ѳ	$\xi = \xi$
je	юсь	ѣ ѣ ѣ	$= \xi + \sigma$
jo		ѣ ѣ ѣ	$= \eta + \tau\sigma$

Сопоставление глаголицы с греческим минускулом И. В. Ягича

	Греческія буквы и их латинизованныя формы VIII—IX—X стол.	Глаголицкія буквы и латинизованныя формы X—XI стол.	Кириллицкія буквы латинизованныя формы X—XI стол.	Греческія буквы XI—X стол.
а	α α α α α α α α α α	† † † † † † † †	Α Α Α Α Γ Α Α	α α
β	β β β β β α μ α β ο υ μο ρ ο	Β Β Β Β Ξ	Β Β Β	β β β β
γ	γ γ γ γ γ γ ο α ρ κ α α	Γ Γ Γ Γ Γ ω ο	Β Β Β	β
δ	δ δ δ δ δ δ ο δ δ δ ε ζ	Δ Δ Δ Δ Δ ο	Γ Γ Γ	γ
ε	ε ε ε ε ε ε ο ε ο ε	Ε Ε Ε Ε Ε Ξ	Δ Δ	Δ
ζ	ζ ζ ζ ζ ζ ζ ο ζ ο ζ	Ζ Ζ Ζ Ζ Ζ Ξ	Ε Ε Ε Ε Ε Η Η	ε ε
η	η η η η η η ο η ο η	Η Η Η Η Η ο η ο η ο η	Ζ Ζ Ζ Ζ Ж	
θ	θ θ θ θ θ θ ο θ ο θ	Θ Θ Θ Θ Θ ο θ ο θ ο θ	θ θ	θ
ι	ι ι ι ι ι ι ι	Ι Ι Ι Ι Ι Ϟ Ϟ Ϟ Ϟ Ϟ ϟ ϟ ϟ ϟ ϟ	Ζ Ζ Ζ Ч Ч Ч Ч	ι
κ	κ κ κ κ κ κ ο κ ο κ	Κ Κ Κ Κ Κ ο κ ο κ ο κ	Ι Ι	ι
λ	λ λ λ λ λ λ ο λ ο λ	Λ Λ Λ Λ Λ ο λ ο λ ο λ	Η Η Η Н Н Н Н	η

	Греческа изреченија и минускулна сѐбела VII-IX-X стол.	Славянска сѐбела болгаријска и македонска X-XI стол.	Кирилска сѐбела државна и црквена X-XI стол.	Греческа полузнамен сѐбела IX-X стол.
ѣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ	
ѥ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ	ϣ
Ѧ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ
ѧ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ
Ѩ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ	ϣ
ѩ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ	ϣ
Ѫ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ	ϣ
ѫ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ
Ѭ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ
ѭ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ
Ѯ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ
ѯ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ
Ѱ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ
ѱ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ
Ѳ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ
ѳ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ	ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ ϣ

венно и совершенно произвольно. Сам И. В. Ягич, спустя четверть века после обоснования этой гипотезы, писал: «Попытки палеографического объяснения глаголицы не встретили общего одобрения... О совершенной несостоятельности Тейлоровой теории говорить я считаю несколько преждевременным, хотя и допускаю порядочную долю искусственности в некоторых попытках объяснения, предложенных Тейлором, мною, Лескином» [20]. Искусственность рассмотренного подхода особенно наглядно обнаруживают логические цепочки преобразований геометрически четких, прямоугольных букв глаголицы, в особенности Ш, которая выводилась из удвоенной округлой греческой сигмы:

$$\begin{array}{l} A \rightarrow \lambda \rightarrow \text{—} \rightarrow + \quad \dagger \\ B \rightarrow \beta \rightarrow \quad \rightarrow \quad \text{Ш} \\ \delta\delta \rightarrow \dots \rightarrow \quad \quad \text{Ш} \quad \text{и т. д.} \end{array}$$

Тем не менее, гипотеза Тейлора—Ягича имела большую популярность и определила направление дальнейших поисков на несколько десятилетий.

Поддерживал в главном эту гипотезу Ф. Ф. Фортунатов, который, впрочем, имел особую точку зрения на происхождение глаголического алфавита [21]. Признавая вслед за И. Тейлором, И. Ягичем родство глаголицы с греческим минускульным письмом, он полагал, что глаголические буквы, обозначающие специфические звуки, чуждые греческому языку, появились под влиянием какого-то иного письма. Ф. Ф. Фортунатов считал, что важно найти такой алфавит, из которого можно объяснить буквы глаголицы, и что такой алфавит он нашел. Это коптский, заключающий в себе все греческие буквы и 6 египетских из демотического письма. Так, Ф. Ф. Фортунатов возводил глаголическую Ш к коптской «ŠAI», а Ѡ — к коптской букве «ĜANĜA». К коптским по происхождению знакам ученый относил также и некоторые другие буквы, в частности оба глаголических знака (L и Q) для звука [x].

Публикации Ф. Ф. Фортунатова о глаголице демонстрируют фонологические пристрастия ученого, главное внима-

ние которого во всех его наиболее значительных трудах было сосредоточено на изучении фонетических закономерностей праславянского и индоевропейского языков. Работа «Происхождение глаголицы» представляет собой опыт осмысления причин появления ряда характерных глаголических знаков с фонологической точки зрения. В этом отношении особенно показательны рассуждения ученого о появлении «Х-паукообразного» Q в глаголице вследствие влияния нижеегипетского курсива, в котором наличие двух знаков для [x] определялось фонетическими различиями фрикативного и придыхательного звуков.

Считал основным источником глаголицы греческие минускулы и А. М. Селищев; греческую основу он видел в глаголических в'ѣдѣ У° , добро Љ , отъ Q и др., полагая, что если развернуть глаголические петли, можно восстановить соответствующие греческие буквы-прообразы: бету (β) дельту (Δ), омегу (ω) и т. д.

β	γ	δ	λ	μ	\omicron	π	χ	ω
У°	Ѧ	Љ	А	Ѧ	Э	Г	Л	Q

Однако А. М. Селищев внес поправки в рассуждения И. Тейлора и И. В. Ягича. Они касались не только отдельных букв, но и всей системы азбуки. Соглашаясь со своими предшественниками в том, что основным источником глаголицы были греческие минускулы, А. М. Селищев допускал, что в ней отразились и элементы негреческого письма: древнееврейского, коптского. Самарянский источник А. М. Селищев усматривал для букв

ци	צ	в еврейском	цаде
ша	ש	...	шин
гервь	מ	...	йод
есть	ע	...	хе
како	כ	...	каф
боуки	כ	в самаритянском	ц

Для глаголической буквы живѣте Ѹ А. М. Селищев, как и Ф. Ф. Фортунатов, видел образец в знаке коптской азбуки «джанджа» [22].

Гипотеза Тейлора—Ягича была подвергнута критике в работах Е. Ф. Карского [23], Е. Э. Гранстрем [24], Е. Георгиева [25] и др. Однако, критикуя схематизм и искусственность построений Тейлора—Ягича, противники этой гипотезы и сами не восприняли во всей полноте содержательной глубины форм букв, созданных Кириллом. В некоторых замечаниях как бы присутствует и недооценка творческого потенциала славянского первоучителя. В частности, Е. Георгиев, критикуя Тейлора и Ягича и в целом горячо ратуя за оригинальность глаголицы, писал, что И. Тейлор и И. В. Ягич и их последователи допускали существование таких языковых взглядов, которые немислимы и у самого крупного филолога Средневековья. Он исключает возможность того, что Кирилл мог придумать предложенные Тейлором и Ягичем комбинации для тех букв, которым нет соответствия в греческой азбуке. Как видим, и сторонники указанной гипотезы, и ее противники рассматривали глаголицу с позиций палеографического подхода, с внешней, формальной стороны. В доказательство оригинальности глаголицы Е. Георгиев ссылается на палеографические исследования И. Огиенко, А. Ральфса, не нашедших между глаголицей и греческим письмом ничего общего [26].

Действительно, сходство между византийской скорописью и глаголицей наблюдается только внешнее и отдаленное и лишь у отдельных знаков. Оно заключается в наличии округлых петлеобразных элементов. Давно были отмечены существенные расхождения между этими системами письма: связность написания букв при их скорописном исполнении, наличие выносных элементов — в греческом курсиве; раздельное, четкое начертание глаголических букв без выносных элементов — в глаголице [27]. Эти формальные различия определяются различиями более существенными: греческий курсив — светское, канцелярское и бытовое письмо, а глаголица — письмо литургическое, со-

зданное для осуществления славянского богослужения. Совершенно очевидно, что не в силу недостатка филологических знаний, а по принципиальным религиозно-эстетическим соображениям Кирилл не мог бы использовать образцом для глаголицы греческий курсив.

Отмечая слабые стороны в рассуждениях предшественников, исследователи глаголицы на протяжении последнего столетия в основном были едины: они искали прототипы глаголических букв в каких-то других, сторонних, системах письма. По существу исследовательский подход был единым — господствовал поиск аналогий.

Так, и болгарский академик Э. Георгиев считал глаголицу стилизованной кириллицей, или греческим унциалом, дополненным буквами, заимствованными из еврейской азбуки.

Развитие структурного метода в общем и славянском языкознании явилось предпосылкой для поиска новых направлений исследования старославянских азбук. Н. Трубецкой писал в «Грамматике церковнославянского языка» (*Altkirchenslavische Grammatik*) о том, что важно искать не происхождение отдельных букв глаголицы, а исследовать глаголицу как новое оригинальное творение [28].

Исследование глаголицы как системы письменных знаков поставило ряд задач: установление состава, звуковых значений и последовательности буквенного ряда глаголицы. Этими вопросами в середине XX века занимались Н. Трубецкой, Н. Дурново, Й. Вайс, Р. Нахтигал [29].

В публикациях второй половины XX века можно проследить расширение исследовательского интереса, перемещение внимания авторов с палеографического аспекта исследования на историко-культурологический.

После войны, особенно в 50—60-е годы, глаголическая проблема стала особенно актуальной. В это время появляются работы Ф. Мареша [30], В. Ткадльчика [31], Е. Э. Гранстрем [32], Т. А. Ивановой [33] и других исследователей, пристально интересовавшихся глаголицей. В истолковании глаголического алфавита исследователи этого периода под-

ходят к осознанию особой роли глаголицы для создания славянских церковных литургических текстов.

Оживление интереса к глаголической проблеме было поддержано тематикой IV Международного съезда славистов, одним из обсуждаемых вопросов на котором был вопрос о происхождении и соотношении двух славянских алфавитов. В развернувшейся дискуссии приняли участие Ц. Тодоров, И. Курц, Ф. Мареш, Й. Хамм, В. И. Кипарский, Е. Э. Гранстрем, А. С. Львов и другие [34].

Исследования этого периода, посвященные славянским азбукам, знаменуют новый этап в изучении глаголической проблемы. Намечается отход от старых стереотипов, заметно осознание исчерпанности палеографического метода в прежнем его содержании для решения глаголической проблемы. «Теоретическая основа славянской палеографии, — пишет Е. Э. Гранстрем, — в течение ряда десятилетий остается приблизительно на одном уровне. Это объясняется прежде всего той чисто служебной ролью славянской палеографии, которую она играет как вспомогательная историко-филологическая дисциплина. Однако изучение истории письма может иметь и самостоятельное значение, как изучение одного из важных разделов истории культуры славянских стран. Более или менее удовлетворительное решение проблемы <...> возможно лишь на основе углубленного изучения всех сохранившихся памятников древнейшего периода славянской письменности, а также — в результате разработки ряда теоретических проблем славянской палеографии» [35].

Примечательно также, что в понимании глаголицы отдельные исследователи приближаются теперь к осознанию его особой роли для создания церковных литургических текстов.

Так, Е. Э. Гранстрем пишет, что глаголица была задумана как искусственно создаваемый алфавит для письменности, в первую очередь — церковной, богослужебной, впервые приобщаемого к христианству населения Моравии [36].

Определенно связывая глаголицу с деятельностью Кирилла, Ф. Мареш также отмечает ее роль для создания сла-

вянского литургического языка, указывает, что именно эта выразительная и самобытная азбука, не обнаруживающая зависимости от других алфавитов, могла соответствовать созданной на славянской почве первоапостолами Кириллом и Мефодием новой редакции библейского текста. Он пишет: «Velkomorvská misie cyrilometodějská nepředstavovala prodloužení dosahu kultury byzantské, ale zakládala nové kulturní středisko. Kromě dobře známých okolností historických <...> to dostatečně potvrzuje už sám fakt zavedení *nového slovanského bohoslužebného jazyka*. Zdá se však, že tomu nasvědčuje ještě celý souhrn jiných činitelů: liturgie, biblický text, právo i církevní organizace <...> — Co bylo pro takové pojetí velkomoravské kulturní oblasti vhodnější abecedou než *stylově výrazná a jednotná hlaholice*, neprozrazující na první pohled závislost na abecedě jiné? Mnohem méně by této funkci vyhovovala cyrilice» [37].

Наиболее существенным моментом, характеризующим этап 50-х годов и представляющим интерес для нашей темы, является впервые предпринятое исследователями этого периода обсуждение и изучение содержательной основы форм глаголических букв. Если ранее все внимание было сосредоточено на решении вопроса «Когда, кем и на основе каких знаков была создана глаголица?», то только теперь впервые поднимается вопрос «Что означают формы глаголических знаков?». Следует учесть, однако, что постановка этого вопроса была подготовлена всем предшествующим этапом структурных поисков ученых, и не одного, а нескольких поколений талантливых филологов, палеографов, историков, так и не обнаруживших никакой знаковой системы, которую можно было бы бесспорно признать источником глаголицы. Этот, казалось бы, «нулевой» результат оказался очень значимым. Он подталкивал к поискам в новом направлении — к исследованию не внесистемных, а внутрисистемных связей.

Попытка осмысления глаголического алфавита с новых позиций была предпринята Г. Чернохвостовым, который первым предложил в 1949 году версию о христианской

образной основе глаголических букв. К сожалению, работа Г. Чернохостова до сих пор не опубликована, и в последующем изложении используется информация, почерпнутая в короткой публикации В. Р. Кипарского [38]. Отвечая на вопросы анкеты к IV Международному съезду славистов, В. Р. Кипарский сообщил, что его безвременно умерший ученик Г. Чернохостов в своей дипломной работе высказал новые соображения по глаголической проблеме. Суммируем их вкратце.

Глаголица признается творением Кирилла и Мефодия, созданным независимо от других азбук на основе трех главных христианских символов: креста, круга и треугольника. Почти все буквы объясняются как комбинации этих трех символов:

1. Знаки на основе креста: †, Ё, †, †, †.
2. Знаки на основе треугольника: √, ∞, ∞, ∞, ∞, ∞, ∞, ∞, ∞.
3. Комбинации из кругов: ∞, ∞, ∞, ∞, ∞, ∞.
4. Трудно объяснимые знаки: ∞, ∞, ∞, ∞.

Для Ш все же признается древнееврейский прообраз. Г. Чернохостов первым связал с подтитловым обозначением имени Иисуса симметрию букв иже ∞ и слово ∞, но не объяснил значения каждого из этих знаков.

Хотя в сообщении В. Р. Кипарского были приведены не все глаголические буквы, а лишь 25, включая труднообъяснимые знаки, идея Г. Чернохостова воспринимается вполне отчетливо: буквы глаголицы интерпретируются им как вариации изображения трех христианских символов. Такая предельно общая и схематическая трактовка по-прежнему не раскрывала символики формы каждой отдельной буквы и присущие им индивидуальные значения. Но, несмотря на то, что идея трех христианских символов, повторяющихся в знаках глаголицы, представляется нам искусственной и упрощенной, необходимо признать следующее: Г. Чернохостов не только первым обратился к анализу значения форм глаголических букв, но и верно угадал их общую содержательную идею — религиозную христианскую

символику. Понимание связи глаголицы с миссионерской деятельностью Кирилла присутствует в публикациях и других авторов (Ф. Мареш, Е. Э. Гранстрем, Ц. Тодоров), а содержательная связь форм букв с христианской идеей была высказана впервые именно Г. Чернохвостовым.

Идея Г. Чернохвостова не была единственной попыткой истолкования форм глаголических знаков. Тогда же, в 50-е годы, ленинградская исследовательница Е. Э. Гранстрем, отталкиваясь от положения, что глаголица использовалась как богослужбное письмо, предложила свое объяснение загадочным славянским буквам, которые были связаны, по ее мнению, со знаками «алхимических, криптографических и тому подобных алфавитов, широко распространенных повсюду в средние века». Е. Э. Гранстрем считала, что знаки, рассматриваемые ею в качестве образов глаголических букв, не были связаны с христианской идеей и объясняла нежизненность глаголической азбуки нежизненностью ее источника [39].

А. С. Львов на ту же тему высказал идею о том, что глаголические буквы возникли в результате стилизации, «присоединением почти к каждой из них треугольников, четырехугольников и кружочков, что четырехугольники и кружочки — элементы, возникшие из первоначальных треугольников», из чего был сделан вывод, что глаголица имеет прямое отношение к клинописи [40]. Неясным для автора оставалось следующее: «...являются ли эти треугольники элементами стилизации или же они органический элемент, без которого не мыслился буквенный знак». Таким образом, по-прежнему нераскрытой оставалась индивидуальная содержательная основа форм глаголических знаков. Дальнейшие поиски не приблизили решения глаголической проблемы.

Ц. Тодоров, заявляя о необходимости исследования глаголицы не только с собственно палеографических позиций, но на более широких основаниях, с учетом культурно-исторической точки зрения [41], к выводам предшественников не добавляет ничего нового. Он признает глаголицу более древним по сравнению с кириллицей алфавитом,

созданным Кириллом на основе греческого курсива с добавлением ряда букв из восточных систем письма, но, как и И. В. Ягич, А. М. Селищев ищет прообразы глаголических букв в сторонних системах письма. По существу, Ц. Тодоров демонстрирует старый палеографический подход. Большую часть глаголических букв он связывает со знаками греческого курсива (†, ℥, Ϸ, ϸ, Ϲ, Ϻ, ϻ, ϼ и др.), основу для Ϸ видит в системе греческого маюскульного письма. Для ряда букв находит прототипы в латинском алфавите (Ū, L, III), другие производит из восточных систем письма (Э, џ, Ѡ, Ш). В начертании некоторых букв находит отражение фонетического принципа (Ж, Ж, Ф, €).

Отсутствие цельной концепции, содержательной основы в объяснении форм букв, ориентация на внешние источники характеризуют перечень предложенных прототипов для знаков глаголицы и в этой систематизации.

В середине XX столетия у нас в стране, после публикаций П. Я. Черных [42], Н. А. Константинова [43], И. А. Фигуровского [44], пользовалась популярностью еще одна «оригинальная» гипотеза происхождения глаголицы, выводящая ее из дохристианского восточнославянского протоглаголического письма, истоки которого упомянутые авторы искали в Причерноморье. С опровержением этой гипотезы выступила Е. Э. Гранстрем. Она писала: «Попытки изобразить глаголицу как самобытное древнерусское, или скифское, письмо основаны только на внешнем, подчас случайном сходстве отдельных глаголических букв с так называемыми загадочными знаками Причерноморья» [45]. Е. Э. Гранстрем, а позднее В. А. Истрин указывали на отсутствие документальных подтверждений этой гипотезы [46]. В последующие 60-е, 70-е годы у нас в стране, на волне популярности, вызванной общим патриотическим мотивом идеи, версия восточнославянского происхождения глаголицы из «загадочных причерноморских знаков», генетически связанных с кипрским слоговым письмом, получила широкое распространение. Эта псевдонаучная идея, не

имевшая под собой не только никаких славянских рукописных памятников, но и никакого алфавита, совершенно игнорировала обстоятельства возникновения славянской письменности, документированные житиями святых Кирилла и Мефодия и другими историческими источниками, определенно указывающими на Кирилла как создателя славянского письма. Поддержанная многими видными нашими учеными, она, тем не менее, сыграла свою роль и на некоторое время отвлекла исследователей от изучения византийских христианских культурно-исторических истоков славянской письменности.

Критикуя гипотезу о восточнославянском происхождении глаголических знаков, болгарский ученый П. Илчев в своей обобщающей статье о глаголице, помещенной в «Кирилло-Мефодиевской энциклопедии», писал: «Днес оживлението в тази област се поддържа предимно от неспециалисти, за които не е трудно да открият първоисточника на глаголицата в каквито и да е писмени белези, стига те да са намерени в района на Черноморския басейн». В отношении происхождения глаголицы сам П. Илчев уверенно высказывался в поддержку ее оригинальности: «По структура и по външен вид глаголическите букви не само не показват непосредствена връзка с другите писмености, употребявани през средновековието в християнска Европа — гръцката и латинската, но дори определено и открито им се противопоставят» [47]. Возможность решения вопроса о внутренней мотивировке глаголических знаковых фигур П. Илчев связывал с необходимостью лингвистического исследования алфавита как отдельной самоценной лингвистической системы. Он считал, что структура буквы зависит от типа обозначаемого звука и что существенное значение для знакообразования в глаголице имеют отношения между буквами, передающими близкие звуки. Они построены по одной схеме. Так, общую схему асимметричного построения П. Илчев видел у велярных согласных ʒ_0 , ʌ , ʔ , общую основу предполагал для ʌ и ʒ_0 , имевшей первоначальное фонематическое значение [дж]. Кроме того, автор отмечал зависимость форм букв от их места в буквенном

ряду и соседства с другими знаками (этим объясняется угловатый характер первых двух букв † и Ш), от соображений технического порядка (например, обращенность влево знаков Э и Э объясняется необходимостью добавления элемента € , обращенного вправо, при обозначении носового характера гласных Ж и Ж).

П. Илчев не исключал возможного влияния со стороны иных алфавитов (например, у V , Ь , Ө и др.), однако он считал, что у создателя глаголицы должен был существовать свой обобщающий образ каждого знака, на формировании которого могли сказаться разные факторы, включая и ассоциации с известными ему системами письма. Ряд знаков был назван им неподдающимися объяснению: P , Ж , Q и др.

В последние годы в Болгарии активизировался интерес к глаголической проблеме.

Этому способствовали новые находки археологов и историков — глаголические надписи на стенах монастырей в с. Крепча, с. Равна, с. Цар Асен. Глаголической эпиграфике посвящены работы Н. Ангелова, К. Попконстантинова. Болгарские языковеды ищут лингвистическое обоснование форм глаголических букв. Исследование лингвистического критерия, лежащего в основе знакообразования глаголицы, считает основной задачей для славистов и Б. Велчева [48], автор ряда публикаций по глаголической проблематике. Б. Велчева посвятила глаголице свое диссертационное исследование [49], в котором пытается решить задачи определения состава ранней глаголицы, фонологического значения ряда букв, описания типов древнеболгарских глаголических систем и связей поздней болгарской глаголицы с ранней хорватской. Б. Велчева уделяет внимание анализу норм прописания, отраженных в древнеболгарских глаголических рукописях, однако интересующая нас проблема поиска внутренней мотивировки глаголических знаков в ее обстоятельной работе не ставится. Идея христианской символики глаголицы, предложенная Г. Черновостовым, болгарской исследовательницей решительно отвергается.

Отвергает гипотезу Г. Чернохостова о христианской основе символики глаголических бука и известный наш ученый Ю. С. Степанов, выступивший в начале 90-х годов с попыткой связать генетически глаголический алфавит и имена славянских букв с готскими рунами [50]. Критикуя идею Г. Чернохостова, он приводит следующие аргументы:

а) в грузинском алфавите используются элементы, подобные глаголическим, но они не имеют религиозной символики (в этом положении автор опирается на Т. В. Гамкредидзе);

б) у глаголической буквы азъ нет явного сходства с крестом, но напоминает форму азъ знак для звука [а] в младших скандинавских и англосаксонских рунах.

Признавая греческий алфавит прототипом кириллицы, Ю. С. Степанов называет в качестве прототипа глаголицы готский алфавит.

Западная «нордическая» версия происхождения славянского письма, поддержанная зарубежными авторами, получила хождение и в других современных публикациях, например в сочинениях философа А. Дугина [51].

Попытки отыскать сторонний источник для славянского письма, восточный или западный, — это уже пройденный этап, не приведший к решению проблемы.

Завершая обзор литературы, прямо или опосредованно связанной с «глаголической проблемой», следует упомянуть и работу бельгийского слависта Фр. Винке, посвященную происхождению и структуре глаголической азбуки, тематически перекликающуюся с нашими публикациями по глаголице [52]. Фр. Винке также трактует глаголицу как священный алфавит с христианской символической основой. Возражение вызывает не общая идея автора, а конкретные истолкования имен букв и их начертаний. Воспроизводя имена славянских букв и их формы, бельгийский ученый отклоняется от исторических источников. Предлагаемые Фр. Винке имена представляют собой лишь вымысел автора, а не действительные обозначения глаголических букв. Толкования форм букв столь же произвольны и определяются не глаголическими начертаниями, а объяснениями

форм греческих букв, взятых из известного средневекового сочинения монаха Себы «Таинства греческих букв». При этом Фр. Винке нередко искажает глаголические буквы до неузнаваемости, например: глаголи Ѧ представляет как «символ, состоящий из двух крыл, одно — в вертикальной, другое — в горизонтальной плоскости»; зѣло Ѡ предлагается в форме прямоугольника с крылом наверху; буква нашъ Ѣ представлена в виде вертикальной черты с крылом наверху, подобие перевернутой рыцн. Искажены также имена и начертания знаков фрътъ, цы, чръвъ, гать, хлъ и др. Определенно нужно сказать, что формы букв, о которых пишет бельгийский исследователь, как и имена вроде джеши, фатаетъ, цълитъ, чюю, худатай, выпръ и даже Христос, никогда не существовали в истории славянской культуры, они не соответствуют никаким историческим свидетельствам и текстам, а работа Фр. Винке представляет собой скорее свободную импровизацию на тему о глаголице, чем научное исследование славянского алфавита.

Как можно было проследить по содержанию обзора, подходы к рассмотрению глаголического алфавита, отраженные в научной литературе, весьма разнообразны. Они зависят от различий взглядов на происхождение глаголической азбуки, от различий в понимании ее источника, ее содержательной основы, а также от различий целей и методов исследования. В особенности после дискуссии, проведенной в ходе IV съезда славистов, наметилось несколько разных подходов к исследованию глаголицы.

Для современных исследований характерен поиск объективных обоснований в объяснении начертаний глаголицы. Предприняты попытки установления связей между знаками глаголицы и самыми разными знаковыми системами:

1. Устанавливается связь между начертаниями азбуки и элементами иных систем письма (традиционный палеографический подход), основанием для сравнения являются знаки других алфавитов.

2. Устанавливается связь между начертаниями азбуки и элементами иных знаковых систем (кроме систем письма),

включая элементарные системы счета. Гипотеза Е. Э. Гранстрем: основание для сравнения — элементы других знаковых систем (алхимические, криптографические знаки). Е. Э. Гранстрем связывает Ѹ — с алхимическим символом золота, Ѳ — с символами «кругового огня» и укуса и т. д. Гипотеза Мериджи Бруно: основание для сравнения — система счета по пальцам. Автор сравнивает начертания глаголицы с человеческой ладонью как системой счета. азъ † , по его мнению, своей формой напоминает символическое изображение руки, все пальцы которой, за исключением указательного, сжаты в кулак, что обозначает единицу. Добро Ѧ символизирует закрытый кулак и потому имеет числовое значение 5. Ѣсть Э , с числовым значением 6, толкуется как знак добро Ѧ , повернутый вправо, и т. д. [53].

3. Устанавливается связь между глаголическими начертаниями и фонемным составом старославянского языка (исследования болгарских лингвистов).

Ц. Тодоров в начертании некоторых букв находит отражение фонетического принципа (Ѥ , ѫ , Ѧ , ѧ). П. Илчев большое значение придает отношениям между знаками, передающими близкие звуки, например, автор видит сходство в начертаниях букв зело Ѡ и земля Ѧ . В случае с живете место буквы определяется ее сходством с буквой добро . Начертание живете Ѫ объясняется как видоизменение буквы добро , сходство начертаний объясняется первоначальным фонетическим сходством знаков, предполагается, что звук [ж] был первоначально аффрикатой [дж] и т. д.

4. Устанавливается связь между начертаниями глаголицы и тремя христианскими символами — крестом, кругом и треугольником.

Гипотеза Г. Чернохвостова, который усматривает в начертаниях всех знаков комбинации этих трех символов.

Покажем различие исследовательских подходов в объяснении природы глаголических начертаний на примере

одного знака **нже** Ѹ, который получает следующий ряд отраженных в литературе интерпретаций.

1. С позиций традиционного палеографического подхода он рассматривается:

а) как знак, производный от «ипсилон» υ в латинском курсиве: $\upsilon \rightarrow \text{Ѹ}$ (Л. Гейтлер);

б) как знак, производный от сочетания двух знаков греческого алфавита — «эпсилон» и «йоты» $\epsilon\iota$: $\epsilon\iota \rightarrow \text{Ѹ}$ (И. Тейлор);

в) как знак, производный от греческого знака «эты» η : $\eta \rightarrow \text{Ѹ}$ (И. Ягич).

2. Е. Э. Гранстрем рассматривает **нже** Ѹ как знак производный от алхимического символа, обозначающего золото.

3. Г. Чернохвостов рассматривает **нже** Ѹ как знак, образованный на основе треугольника.

4. П. Илчев не дает объяснения начертанию знака **нже** (Ѹ), он пишет о не находящем объяснения сходстве букв Ѹ и Ѩ: «**Науката не разполага с достатъчно убедително обяснение на тази фигура... (Ѹ)** (Статья «Глаголица» в Кирилло-Мефодиевской энциклопедии).

Как видим, ни один из известных подходов не привел к раскрытию значения формы знака **нже** Ѹ. Не найдены убедительные объяснения начертаниям и других глаголических букв. В связи с этим встает проблема поиска нового подхода к объяснению начертаний глаголицы. Поиск новых методов и приемов исследования глаголического алфавита может быть осуществлен только через адекватный исторический контекст, через анализ исторических обстоятельств возникновения славянской письменности, при этом должно быть установлено методологически адекватное представление о содержательной основе глаголической азбуки, о ее функциональном назначении. Чтобы понять символическое значение, отраженное в азбучной системе глаголицы, необходимо реконструировать культурно-исторический контекст, в рамках которого возникает первая славянская азбука, представить принципы раннехристианской

эстетики, установить содержание религиозно-философских взглядов создателя славянского алфавита, моделировать систему его миропонимания.

В заключение можно резюмировать следующее.

Вопрос о происхождении и содержании знаков глаголицы до сих пор не получил своего решения. Несмотря на множество высказанных исследователями гипотез, ни одна из них не раскрывала образной основы глаголических знаков, чем и объясняется бытующий по сей день тезис о нерешенности глаголической проблемы, о загадочности начертания и происхождения первых славянских букв. Здесь уместно сослаться на авторитетное мнение акад. Н. И. Толстого, писавшего: «Не все загадки глаголицы уже разрешены. Из этих неразрешенных загадок самой серьезной оказалась загадка происхождения глаголических букв, происхождения их начертания» [54].

Имели распространение в прошлом, появляются утверждения и в наше время о том, что первая славянская азбука составлена по подобию какого-то иного письма — восточного или западного. Мнение о вторичном, производном характере глаголицы закрепилось в зарубежных публикациях по истории письма. И. Фридрих, например, «не вдаваясь в подробности» соглашается на происхождение глаголицы из греческого минускула IX столетия [55]. У него на сей счет нет сомнений, ибо, по его мнению, ни славянское, ни какое другое письмо, появившееся в Европе после греческого, не содержат в себе ничего особенного. «После создания греческого письма — первого буквенного письма — в Европе и не могло быть по-другому: всякое новое письмо подключалось к раз навсегда найденной схеме. Внутреннее усовершенствование достигнутого состояния было вряд ли возможно; все изменения касались в крайнем случае только графической формы» [56]. Такая предельно обедненная трактовка, к сожалению, не является исключением. Она, как и многие из рассмотренных гипотез, не увязана с историческими условиями возникновения славянской письменности. Но очевидно, что в истолковании созданной Кириллом азбуки именно конкретным

историческим обстоятельствам нужно придавать первостепенное значение. Необходимо учитывать первичное функциональное назначение славянской азбуки — служить христианизации славянского мира — и, что особенно важно, личность Кирилла. Именно эти факторы: незаурядные личностные качества Кирилла, упоминаемые современниками, его чрезвычайная талантливость, разностороннее образование, мудрость, принесшие славянскому просветителю славу философа, а также его служение православной церкви, — побуждают искать в этой азбуке воплощения авторского замысла, отражения творческого начала, религиозно-философских взглядов ее создателя. Первая славянская азбука появилась при исторических обстоятельствах, имевших исключительное значение для истории славянства. Она была создана во время (и для) обращения славянского мира в христианство. Славянская азбука не складывалась, как греческое письмо, в недрах языческой культуры, не развивалась продолжительное время, но была составлена за короткий срок в связи с распространением богослужения на славянском языке. С учетом этого обстоятельства безосновательными выглядят попытки представить эволюцию знаков глаголицы, их поэтапное развитие из какого-либо письма. Глаголица появилась как результат вдохновенного творческого акта. Чтобы понять содержательную основу ее букв, нужно рассматривать их в тех формах, как они запечатлены в древнейших глаголических памятниках, ничего к ним не домысливая и не убавляя. Как знаки священного письма они не могли за короткое время видоизмениться. На это в свое время указывал еще Грунский, критиковавший теорию Тейлора—Ягича. В письме к И. В. Ягичу он писал: «Не могу признать теории о греческом происхождении глаголицы прежде всего потому, что эта теория стремится вывести все буквенные знаки глаголицы из греческого курсивного письма, на что мы не имеем никаких оснований из графического характера букв (некоторых)... <...> Если стать на сторону о постепенности образования глаголицы из греческого курсивного письма, то прежде всего, мне кажется, нужно дать ответ на сле-

дующий вопрос: почему же у нас нет памятника, который говорил бы о таком постепенном переходе. <...> ...Отсутствие памятников от предполагаемой эпохи постепенного образования азбуки при невозможности вывести палеографическим путем некоторые глаголические буквы из греческого письма — такой минус в рассматриваемой теории, который сам за себя говорит» [57].

Нерешенность глаголического вопроса имеет своей причиной прежде всего то обстоятельство, что ни в одном из письменных источников не содержится прямых указаний на автора глаголицы и на то, какую именно азбуку составил Кирилл. Другая причина кроется, на наш взгляд, в нереализованности в имеющихся многочисленных исследованиях по глаголице широкого подхода, совмещающего историко-культурологический и семиотический аспекты исследования и предполагающего обнаружение (воссоздание) содержательного контекста, адекватного символическому коду глаголицы. Ведь изучение азбуки велось в основном в русле палеографического, по существу формального, подхода, не предпринимался сколько-нибудь последовательный анализ внутренней символики графических знаков, их соответствия средневековому культурно-историческому фону. Но именно обнаружение содержательной связи символов азбуки с религиозно-философскими и естественнонаучными представлениями Кирилла, раскрытие семиотического кода знаков и может дать при отсутствии прямых свидетельств весьма значимые аргументы для решения глаголической проблемы. Ведь если для букв глаголицы не был найден никакой внешний источник, никакая система прообразов, значит, они созданы независимо, как особая знаковая система, и должны заключать в себе некий замысел своего создателя.

Нерешенность проблемы побуждает к поискам в новом направлении, с иных позиций, с признания единства веры и культуры в православной христианской традиции. Именно такое понимание единства веры и культуры отражает творчество создателя славянской азбуки равноапостольного святого Константина-Кирилла Философа.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Толстой Н. И. Возникновение письма у славян // Энциклопедический словарь юного филолога (языкознание). М., 1984. С. 54.
2. Гранстрем Е. Э. О происхождении глаголической азбуки // ТОДРЛ. М.; Л., 1955. Вып. XI. С. 300.
3. См. об этом: Шафарик П. Й. О происхождении и родине глаголитизма // ЧОИДР. М., 1860; Ягич И. В. Глаголическое письмо // Энциклопедия славянской филологии. СПб., 1911. Кн. 4. С. 1—66. Вып. 3. С. 51—257; Истрин В. А. Развитие письма. М., 1961. С. 258—318. Наиболее полно библиография, отражающая историю изучения глаголической азбуки, дана в статье «Глаголица» П. Илчева. См.: Кирило-Методиевска енциклопедия. София, 1985. Т. 1. С. 491—509. См. также: Велчева Б. Глаголицата на Балканите до началото на 13 в. / Автореф. дис... д-ра ист. наук. София, 1989. С. 28.
4. См. об этом: Ягич И. В. Указ. соч. С. 52.
5. Там же. С. 55—57.
6. Шафарик П. И. Расцвет славянской письменности в Бугарии // ЧОИДР. М., 1848. Кн. 4. С. 38—39.
7. См. об этом: Ягич И. В. Указ. соч. С. 69.
8. Ягич И. В. Указ. соч. С. 70.
9. Щепкин В. Н. О двух венских листках // ЧОИДР. М., 1891. Кн. 1. С. 270.
10. См. подробнее: Илчев П. Азбуки старобългарски // Кирило-Методиевска енциклопедия. София, 1985. Т. 1. С. 49.
11. См.: Срезневский И. И. Древние письменна славянские // ЖМНП. СПб., 1848. 4. LIX. № 7—9. С. 18—61.
12. См.: Соболевский А. И. Славяно-русская палеография. 2-ое изд. СПб., 1908.
13. См.: Карский Е. Ф. Славянская кирилловская палеография. Л., 1928.
14. См.: Истрин В. А. Возникновение и развитие письма. М., 1965.
15. См.: Дурново Н. Н. Мысли и предположения о происхождении старославянского языка и славянских алфавитов // ByzantinoSlavica. Praha, 1929. Т. 1. S. 66—67.
16. Ягич И. В. Указ. соч. С. 62.
17. Там же. С. 78—81.
18. См.: Taylor I. Über den Ursprung des glagolitischen Alphabets // Archiv für slavische Philologie. Berlin, 1881. Т. 5. S. 191—192; Ягич И. В. Указ. соч. С. 84—90.

19. В Византии в VIII—X веках употреблялись три вида письма: 1) маюскулы = унциал = устав — торжественное письмо для богослужебных книг; 2) курсив = скоропись для канцелярских нужд; 3) минускулы = светское письмо, которое сложилось к VIII в. в результате взаимодействий маюскул и курсива.

20. Ягич И. В. Указ. соч. С. 92, 112.

21. См.: *Фортуатов Ф. Ф.* О происхождении глаголицы // Известия Академии наук. СПб., 1913. Вып. XVIII. Кн. 4. С. 221—256.

22. См.: *Селищев А. М.* Старославянский язык. М., 1951. Ч. 1. С. 43—51.

23. См.: *Карский Е. Ф.* Указ. соч. С. 494.

24. См.: *Гранстрем Е. Э.* К вопросу о происхождении глаголической азбуки // ТОДРЛ. М.; Л., 1953. Вып. IX. С. 427—442; *Гранстрем. Е. Э.* О происхождении глаголической азбуки... С. 300—313.

25. См.: *Георгиев Е.* Кирил и Методий. Истинага за създателите на българската и славянска писменост. София, 1969. С. 153—197.

26. Там же.

27. *Истрин В. А.* Развитие письма... С. 261—264.

28. См.: *Trubetzkoy N. S.* Altkirchenslavische Grammatik. Schrift—, Laut— und Formensystem. R. 2. Wien; Köln. 1968.

29. См.: *Vajs J.* Rukovět hlholské paleografie. Praha, 1932; *Nachtigal R.* Doneski k vprašanju o postanku glagolice // Razprave znanstvenega društva za humanistične vede v Ljubljani. Ljubljana, 1923. P. 135—178.

30. *Mareš F. V.* Azbučna báseň z rukopisu státní veřejné knihovny Saltykova-Ščedrina v Leningradě (Sign Q. I. 1202) (Původní text abecední básně?) // Slovo. 1964. № 14. S. 5—24.

31. См.: *Tkadlčik V.* Trojí hlholské *i* v Kyjevských listech. — Slavia. 1956. № 25. P. 200—216; *Tkadlčik V.* Dvě reformy hlholského písemnictví. — Slavia. 1963. № 32. P. 340—366; *Tkadlčik V.* Dvojí *ch* v hlholicí. — Slavia. 1964. № 33. P. 182—193.

32. См.: *Гранстрем Е. Э.* К вопросу о происхождении глаголической азбуки... С. 427—442; *Она же.* О происхождении глаголической азбуки... С. 300—313.

33. *Иванова Т. А.* О названиях славянских букв и о порядке их в алфавите // ВЯ. 1969. № 6. С. 48—55.

34. См.: *Сборник* ответов на вопросы по языкознанию. К IV Междунар. съезду славистов. М., 1958. С. 300—319.

35. Там же. С. 317—318.

36. Там же. С. 316.
37. Там же. С. 312.
38. См.: Там же. С. 315—316.
39. См.: Гранстрем Е. Э. К вопросу о происхождении глаголической азбуки... С. 302.
40. См.: Сборник ответов... С. 318—319. См. также: Львов А. С. К вопросу о происхождении русской письменности // Русский язык в школе. 1951. № 6. С. 17—23.
41. См.: Тодоров Ц. Происход и авторството на славянските азбуки // Славистичен сборник. София, 1958. Т. 1. С. 35—72.
42. См.: Черных П. Я. К истории вопроса о «русских письменах» в житии Константина-Философа // Учен. зап. Ярослав. пед. ин-та. Ярославль, 1947. Вып. 9 (19). С. 1—14.
43. См.: Константинов Н. А. Черноморские загадочные знаки и глаголица // Учен. зап. ЛГУ. Серия «Филология». 1957. № 197. Вып. 23. С. 110—146.
44. См.: Фигуровский И. А. Расшифровка нескольких древнерусских надписей, сделанных «загадочными» знаками // Учен. зап. Елец. пед. ин-та. Липецк, 1957. Вып. 2. С. 166—186.
45. Гранстрем Е. Э. О происхождении глаголической азбуки... С. 301.
46. Истрин В. А. Возникновение и развитие письма... С. 426.
47. Илчев П. Глаголица // Кирило-Методиевска енциклопедия. София, 1985. С. 502 и далее.
48. См.: Велчева Б. А. Старобългарски ШТ, ЖД и буквата цѣ в глаголицата // Старобългаристика. 1988. № 1. С. 29—37.
49. См.: Велчева Б. А. Глаголицата на Балканите до началото на XIII век: Дисертация за получаване на научната степен «Доктор на историческите науки». София, 1989. 229 с.
50. См.: Степанов Ю. С. Несколько гипотез об именах букв славянских алфавитов в связи с историей культуры // ВЯ. 1991. № 3. С. 23—45.
51. См.: Дугин А. Мистерии Евразии. М., 1996.
52. См.: Винке Фр. О происхождении и структуре глаголической азбуки // Литературная учеба. 1996. № 3. С. 115—127.
53. См.: Мериджи Б. Славянската писменост // Константин-Кирил Философ. София, 1971. С. 203.
54. Толстой Н. И. Указ соч. С. 54.
55. Фридрих И. История письма (перевод с немецкого). М., 1979. С. 145. См. также: Дирингер Д. Алфавит. М., 1963. С. 560.
56. Фридрих И. История письма. С. 146.
57. Ягич И. В. История изучения глаголицы... С. 113—114.

Глава 2

ПРОБЛЕМА ПРОИСХОЖДЕНИЯ ИМЕН БУКВ ГЛАГОЛИЦЫ

Одним из аспектов глаголической проблемы является вопрос о происхождении и значениях имен букв первой славянской азбуки. Почему старославянские буквы названы именно так, а не иначе? Имеют ли их наименования какую-то первоначальную мотивировку? Когда появились древние названия славянских букв? Как они соотносятся с буквами современных славянских алфавитов и их «фонетическими» именами? Вот ряд вопросов, которые возникают в связи с именами первой славянской азбуки.

Сегодня древние наименования букв почти полностью вышли из употребления, но начальные азбучные имена встречаем в словах, являющихся древнеславянскими названиями алфавита.

Соответственно двум древним алфавитам, на которых построены славянские системы письма, наименования современных славянских алфавитов комбинируются из литеронимов латиницы (*чеш.* abeceda [но azbuka по отношению к буквам церковнославянского письма], *польск.* abecadlo) или кириллицы (*рус.* азбука; *стар.* азбукъ, азбуковникъ, азведи; *укр.* азбука; *блр.* азбука; *болг.* азбука, азбуке; *с.-хорв.* азбука).

В славянском католическом мире, в соответствии с латинской алфавитной традицией, приняты «фонетические» имена, которые дали буквам римляне. Такие наименования соотносят графические начертания с обозначаемыми ими звуками: гласные — А, О, Е и др.; согласные — ВЕ, СЕ, ДЕ, КА или ЕЛ, ЕМ, ЕН и т. д. Отсюда ясно, что слово abeceda есть сложение первых четырех фонетических имен букв в порядке их следования именно в латинском алфавите.

По аналогии с западнославянским *abeceda* появилось восточнославянское слово *abevega*, в котором повторяется принцип фонетического наименования букв, но уже в порядке следования их в кириллице. Появление такого сложного слова стало возможным после укоренения литтеронимов латинского образца. Западноевропейская традиция использования коротких фонетических имен букв была воспринята восточными и южными славянами совсем недавно, лишь в последние два столетия. Сначала, после реформирования в XVIII в. русского алфавита Петром I и Академией наук, фонетические имена букв стали использоваться в российских грамматиках. В XIX веке новые имена букв появились и в учебной литературе южных славян. Так, знаменитый «Рибен буквар» Петра Берона 1824 г. содержит уже краткие, латинские, литтеронимы и поясняет факт замены старых славянских имен букв на латинские легкостью усвоения последних: «Въ Петербургската Академіа въпредѣлиха да дѣламы словата А, Бѣ, Вѣ, Гѣ, Дѣ, Ё и пр: за да сричамы лесно: но менѣ ми са вижда чи по лесно ще сричамы ако ги назоваваме А, Бъ, Въ, Гъ, Дъ, Ё...» [1].

Слова «азбука», «азведи» состоят из древних и собственно славянских имен букв, до недавнего времени распространенных у восточных и южных православных славян. Это имена азъ, воуки, вѣдѣ, глаголи, добро, кстѣ, живѣте, зѣло, земля, ѿ, иже, летитѣ (гѣрвь), како, людие, мыслите, нашъ, онѣ, покон, рьци, слово, тврѣдо, оукѣ, фрѣтѣ, хѣрѣ, шѣ, ци, чрьвь, ша, ерѣ, еры, ерѣ, ять... И именно о них пойдет речь в данной главе.

Древнеславянские литтеронимы имели разнообразные функции. По ним обучали грамоте, составляли нормы правописания в старых азбуковниках, ср. следующие замечания в «Алфавите» XVII в.: «Нѣщын пишутѣ дай же намѣ съ естемѣ безѣ добра. ты же пиши съ ерѣмѣ. поставая добро въ срединѣ сице: даждѣ намѣ... пиши же бѣга съ глаголемѣ; бжие имя съ живѣтемѣ полностью... У пречистыя имени Мрѣи оксъ надѣ ижемѣ пологан... вездѣ пса пиши покоемѣ, а не псями. како же нѣщын грезѣтѣ

кое общее псѣ со псалмомъ... ѡгаломъ пиши псалми, а не покоемъ... и смотри прилежно о сихъ...» Или вот еще: «Ѣрь же вынѣ на концы полагається и тонкимъ гласомъ вещается, яко: конь, кость» [2]. Старые имена букв употреблялись в качестве условных знаков в древнеславянской крюковой нотации, таким знаком служила, например, фита.

Забытые сегодня, имена первых славянских букв в прошлом были широко употребительны, о чем свидетельствует богатая фразеология, отраженная в словарях. Сравните следующие болгарские выражения:

Забрътвил от аз, че не изкарал до **буки**. Ни **буки** не знае. **Глаголито** му развалено [3].

Показательны также следующие русские фразеологизмы и поговорки с именами букв:

Аз, да всему горазд. Аз не без глаз, про себя вижу. Ни аза не знать. С азов начинать. От аза до **ижицы**. Когда-то еще **буки** будут. **Веди** проведали, что **буки** будут, а им уже и след простыл. Смотреть **букой**. Смотреть **глаголем**. **Иже** да како не солгут никакко. Писать (выделывать) **мыслете**. От **фиты** подвело живогты. Не суйся **ижица** поперек аза. Стоять **фертом**. Он старый **юс**. Подпускает турусы, а строит **юсы**. Дойти до **ижицы**. Прописать **ижицу**. Сам ни **аза** в глаза, а людей **ижицей** тычет. Не суйся **ижица** поперек аза... [4].

Древнеславянские литтеронимы можно встретить в произведениях болгарских и русских писателей XIX—начала XX в. Сравните, например:

Вземе от коленете панакидата, сложи я над кросното и, като показва с прѣст, почва да реди: «Аз... **буки**... веде... глагол» (Т. Влайков. Преживяното).

Это — аз. Говори: аз! Это — **буки**, это — **веди**... Понял?.. Говори — глаголь, добро, есть, живете!.. Земля! Люди!.. Часа два дед гонял меня по азбуке, и в конце урока я без ошибки называл более десяти букв, совершенно не понимая, зачем это нужно и как можно читать, зная названия буквенных знаков азбуки... для того, чтобы сказать слово — окно, я должен был проговорить длинную бессмыслицу: он—како—ок, наш—он—но = окно. Еще труднее и непонятнее складывались многосложные слова, например: чтобы сложить слово половица, нужно было выговорить

покой—он—по = по, люди—он—ло = поло, веде—иже—ви = ви = полови, цы—аз—ца = ца = половина! (*М. Горький*. Как я учился).

В произведениях русских писателей, в особенности в литературе XIX века, весьма часто встречаются метафоры, построенные на азбучных образах и именах:

Кругом пустыня, дичь и голь
А в стороне стоит глаголь (*А. Пушкин*).

Тогда, растопыря ноги наподобие буквы хера и подбочась наподобие ферта, произнес следующую краткую и выразительную речь... (*А. Пушкин*).

Попарно шли (гости) в столовую, где дожидался стол длинный, узкий, изогнутый глаголем (*А. Герцен*).

Офицерское собрание занимало небольшой одноэтажный домик, который был расположен глаголем (*А. Куприн*).

Егор Алексеевич должен был откинуть назад голову и расставить ноги в виде опрокинутой ижицы (*А. Чехов*).

(Фанза) состояла из трех построек, расположенных «покоем»: из жилой фанзы — по середине и двух сараев — по сторонам (*В. Арсеньев*).

(Куримушка) очень небрежно, вызываясь сложил крестиком ноги и обе руки держал фертом, пропустив концы пальцев через ремень (*М. Пришвин*).

Старик, как в стену, глянул мутными глазами в Матвея, стоявшего перед ним фертом (*В. Тендряков*).

Владыка решение консисторное о назначении следствия насчет проповеди синим хером перечеркнули (*Л. Лесков*).

Глаголь перископа смотрит прямо вниз, на темно-синюю поверхность воды (*В. В. Шулейкин*).

Азбучные имена в приведенных примерах соотносятся с начертаниями кириллицы, образы которых и обыгрываются в художественных метафорах. В подобных метафорических образах актуализируется признак характерной внешней формы, ассоциирующейся с формой кириллических букв. Например, в выражениях «глаголь стола», «глаголь перископа» форма предметов сравнивается с конфигурацией заглавной кириллической буквой «г», имеющей форму прямого угла. Первоначальное значение имен букв уже не воспринимается, оно утрачено, например значение «речь, слово»

у имени «глаголь». Первоначальное, исходное значение имен славянских букв и не связано с кириллическими знаками, что и вызывало трудности усвоения кириллицы по церковнославянским именам букв. На отсутствие содержательной связи имен букв с формами кириллицы обращали внимание и писатели, и филологи. Писал об этом А. С. Пушкин: «Буквы, составляющие славянскую азбуку, не представляют никакого смысла. **Азъ, вѣки, вѣди, добро** суть отдельные слова, взятые только для начального их звука» [5]. На отсутствие связи между славянскими именами букв и начертаниями кириллицы указывали также В. Г. Белинский, М. Горький, А. П. Чехов.

Имена славянских букв давно привлекают внимание и филологов. Объектом их изучения служат первоначальный состав древнеславянских имен букв, их лексическое и грамматическое значение, порядок следования имен в алфавите и др. Все эти вопросы исследуются на основании ряда источников, среди которых важнейшими являются три: трактат «О письменах» Черноридца Храбра, древнеславянские абecedарии и древнеславянские азбучные акростиhi.

Самым древним свидетельством существования у глаголических букв названий, построенных по акрофоническому принципу, служит известное «Сказание о письменах Черноридца Храбра». Правда, в нем славянские имена букв были засвидетельствованы древнеболгарским автором не в полном составе, а лишь выборочно. Во второй главке своего сочинения, рассуждая о недостатках греческого алфавита для записи славянской речи и об основаниях для создания особого славянского алфавита, Храбр говорит: «...кр(с)тив шежесе, ры(м)скими и гръчьскими писмены нѣж(д)аахѣсе словенскы рѣчь безоу(с)троеніа. нѣ како можетьсе писати добрѣ гръчьскими писмены. **бѣ** и(л) живють. или **сѣлау**. или **цркъвъ**. или чааніе. или широта. или гадь. или оудѣ. или юность. или еззыкѣ. и инаа по(д)бнаа симь...» [6]. В перечне славянских слов, начинающихся характерными славянскими звуками, для которых нет соответствий ни в звуках, ни в буквах греческого

языка, Храбр привел примеры в порядке следования букв в кирилловом алфавите. Отдельные из этих примеров полностью совпадают с сохранившимися именами букв славянского алфавита (сѣлау, гадъ), другие не являются их точными соответствиями, но либо начинаются тем же корнем (например, слово живѡтъ), либо являются такими словами, по отношению к которым имена букв можно рассматривать как сокращенные, «свернутые» варианты (цркъвь, широта, юность, езыкъ).

Рассуждая далее о порядке букв в кирилловом алфавите и указывая на соответствие его строю греческой азбуки, Храбр упоминает имя начальной буквы азъ: «посла нмь стого константина философа нарицаемаго кѣрнла, моужа праведна и истиннаа. и сѣтвори им л. писмена и осмь, два оубо по чиноу гръчьскихъ писменъ, два же по словѣнствѣи рѣчи. ѿт прьваго же наченъ по гръчьскѡу. вны оубо алфа а сь азъ. ѿт аза наче швое, и такоже шны по(д)обавшесе жидовьскимъ писменемъ сѣтворише, тако и сь гръчьскимъ... тѣмъ во по(д)весе стын кѣрнль сѣтвори прьвое писме азъ». Как известно, в редакции Московского списка Сказания Черноризца Храбра в перечне букв, созданных Кириллом, упоминается буква хлъ, которая зафиксирована в двух глаголических текстах (см. об этом в гл. V). Несмотря на то, что в обнаруженных списках трактата Черноризца Храбра полный перечень имен букв не представлен, этот исторический документ является исключительно ценным для решения многих вопросов, связанных с происхождением славянской письменности. Из приведенных свидетельств древнеболгарского писателя следует, что, во-первых, славянские имена букв были созданы самим Константином-Кириллом, а во-вторых, что они первоначально относились к начертаниям глаголицы, так как буква хлъ существовала только в глаголице.

Другим важным источником для изучения имен глаголических букв служат древнеславянские **абecedарии**, азбучные ряды, запечатленные в средневековых рукописях, большинство среди которых имеет неславянское происхождение.

К древнейшим из них относятся Мюнхенский абecedарий и Парижский абecedарий, или *Abecedarium Vulgaricum*. В них имена славянских букв даются в латинской транскрипции. Известен также абecedарий с греческой транскрипцией имен славянских букв.

Сохраняют имена славянских букв **древнеславянские акростиhi**, служащие также одним из источников для их изучения. Число древнеславянских акростихов, попадающих в поле зрения исследователей глаголицы, постепенно пополняется. В последнее время предметом специального интереса становятся славянские гимнографические произведения, написанные в традиции акростихов.

С самого начала научной разработки глаголической проблемы имена букв обращали на себя внимание специалистов. Интересовался именами букв глаголицы патриарх отечественного славяноведения И. И. Срезневский. Он сопоставлял их по разным древнейшим источникам в связи с анализом Парижского абecedария, или *Abecedarium Vulgaricum*. В доказательство неполноты глаголического ряда Парижского абecedария И. И. Срезневским была составлена не утратившая по сей день своей научной значимости сводная таблица букв глаголицы, извлеченных из всех известных ему глаголических рукописей, в сопоставлении с кириллическим алфавитом, перечнем славянских букв у Черноризца Храбра, именами букв Парижского абecedария, Дивишевой азбуки по Стокгольскому списку, а также Бандуричева алфавита (см. табл. 1).

Именам букв посвящена статья Д. И. Прозоровского «О названиях славянских букв», опубликованная в 1888 г. в «Вестнике археологии и истории». Их исследовали Н. С. Трубецкой, А. Вайан, Ф. Мареш, В. Ткадльчик, Е. Георгиев, К. Куев, Н. В. Энговатов, Т. А. Иванова, Ю. С. Степанов и др.

Е. Георгиев полагал, что старославянские имена букв были начальными словами или слогами в строках древнего славянского акростиха — Азбучной молитвы, которая предназначалась для обучения грамоте и происхождение которой он связывал с именем Константина-Кирилла Фило-

Таблица 1

	Κ.	Χ.	Β.	ΓΠ.	Δ.		
1.	Α	α	ἄς	ās	az	+	1.
	Β	β	μπούκη	hócobi	buky	Ϸ	2.
2.	Β	β	βέτδ	védde	widi	Ϸ	3.
3.	Γ	γ	γλαῶδ	glāgoli	glagole	Ϸ	4.
4.	Δ	δ	δοπεῶδ	dobro	dobro	Ϸ	5.
5.	Ε	ε	γέσσι	hiést	gest	э	6.
	Ζ	ζ	ζηηῆτ	giwete	zeywyte	ж	7.
6.	Σ	ς	ζελλῶ	zello	zelo	Ϸ	8.
7.	Ζ	ζ	ζετλέα	zémia	zemla	Ϸ	9.
8.	Η	η	ἱῆε	ise	yzze	т	10.
9 ¹⁾ .	θ						
10.	Ι	ι	ἱ	isei	i	и	20.
						(ж)	30.
20.	Κ	κ	κάκω	caco	kako	т	40.
30.	Λ	λ	λουδία	lúddie	ludy	Ϸ	50.
40.	Μ	μ	μῆ	mustlite	myslyte	Ϸ	60.
50.	Η	η	νάς	nas	nass	р	70.
70 ³⁾ .	Ο	ο	ὄν	on	on	а	80.
80.	Π	π	ποκοῦη	pócoi	pokoy	р	90.
100 ³⁾ .	Ρ	ρ	ρετςίη	reci	rczy	ь	100.
200.	С	ς	σζλόβω	cslóvo	slovo	з	200.
300.	Τ	τ	υτευέρδω	terdo	trdo	ш	300.
400 ⁴⁾ .	Υ	υ	ἦκ	hic	uet	ж	400.
500.	Φ	φ	φέρωτ	fort	fri	ф	500.
600.	Χ	χ	χέρ	(hier) ⁵⁾	chyr	ь	600.
800 ⁶⁾ .	Ω	ω	ὄτ	ot	ot	ф	700.
900 ⁷⁾ .	Ц	ц	τζή	pe (ce)	ci	ч	900.
	Ч	ч	τζέρυη	saraué	czrw	ч	1000.
	Ш	ш	σάα	sa	ssa	ш	
	Щ	ш	σζία	—	sstya ⁸⁾	ш	800.
	Ъ	ъ	γέор	peller	ger	ъ	
	Ы	ы	γέρη	—	—	ыт	
	Ь	ь	γέρ	—	—	ь	
	Ъ _(,π)	ъ	γέατ	biet	yat	ъ	
	Ю	ю	—	iusz	—	р	
	Ψ ⁹⁾	ψ	γέους	—	yus	ψ	
	Ω _(,π)	ω	γέα	hie	—	ε	

Κ — кириллица; Χ — перечень Храбра; Β — список имен букв, обнаруженный Бандуричем; ΓΠ — Парижский алфавитарий; Δ — Дивиншев список

софа [8]. В обзоре научной литературы по кирилло-мефодиевской проблематике, написанном к 1150-летию со дня рождения Константина-Кирилла Философа, Э. Георгиев писал: «Авторството на Кирил е засвидетелствувано категорично от старите книжовници. В насловите на произведенияето четем: **Молитва Константина Философа, сътворена азбүкою, Азбүка Кирила Философа; Сице рече сватый Кирилъ: Азъ словомъ симъ молюся Богоу** и пр. — следва Азбучната молитва...» [9]. Э. Георгиев был убежденным приверженником атрибуции Азбучной молитвы Константину-Кириллу Философу, версии, которая сформировалась еще в начале XIX века в публикациях русских ученых А. Х. Востокова и М. П. Погодина. В послесловии к русскому изданию сочинения И. Добровского «Кирилл и Мефодий, славянские первоучители» М. П. Погодин приводил мнение А. Х. Востокова о том, что азбучные акрости относятся к так называемым толковым азбукам, сочинение которых «приписывается Константину Философу» [10]. Как известно, в последние десятилетия, после работ болгарского ученого К. Куева, после исследования и публикации им нескольких десятков новых списков Азбучной молитвы, атрибуция ее Константину-Кириллу была пересмотрена [11]. Теперь обычно в качестве автора Азбучной молитвы называется Константин Преславский [12] — один из учеников славянских первоапостолов, известный как талантливый продолжатель апостольского дела и первый славянский поэт. Азбучная молитва воспроизводится далее по тексту, опубликованному А. И. Соболевским [13]:

Азъ словомъ симъ молюся Богоу:
Боже всея твари и зиждителю
Видимымъ и невидимымъ!
Господа Духа пошлѣ живящаго,
Да въдъхнеть въ сръдце ми слово,
Еже вждеть на үспѣхъ всѣмъ,
Живящимъ въ заповѣдхъ ти.
Сѣло бо кетъ свѣтлѣникъ жизни
Законъ твои, свѣтъ того стврямъ,

Иже ищетъ евангельска слова
 I проситъ дары твоѣа прияти.
 Летитъ нынѣ и словѣнско плема;
 Къ крещению обратишася вси,
 Людне твои нарецишя хоташе;
 Милости твоѣа, Боже, просатъ зѣло.
 Нъ мѣнѣ нынѣ пространно слово даждь,
 Отъче, Сыне и Прѣсвѣтѣи Дѹше,
 Просищѹмѹ помощи отъ тебе.
 Ржцѣ бо свои горѣ въздѣиж присно
 Силж прияти и мѣдрость ѹ тебе;
 Ты бо даеши достоинномѹ силж,
 Упостасъ же всѣякѣж цѣлиши.
 Фараоша ма зѣлобы избави,
 Херовьскж ми мысль и ѹмѹ даждь.
 Шчѣстная Прѣсвѣтая Тронце,
 Печаль мож на радость прѣложи,
 Цѣломѣдрно да начьнѣ пѣсати
 Чюдеса твоя прѣдивная зѣло,
 Шестокрилатыхъ силж възпримѣ.
 Шѣствѹиж нынѣ по слѣдѹ учителю,
 Имени ею и дѣлѹ послѣдѹа;
 Явѣ сътвориж евангельско слово,
 Хвалж въздаѣ Тронци въ божѣствѣ,
 жже покѣтъ всѣякѣи въздрастѣ,
 Юнѣ и старѣ, своимѹ разѹмомѹ,
 жзыкѹ новѣ, хвалж въздаѣа присно
 Отъцю, Сынѹ и Прѣсвѣтѹмѹ Дѹхѹ,
 Смѹже чѣсть и дрѣжава и слава
 Отъ всѣа твари и дѹханѣя
 Въ всѣа вѣкѣи и на вѣкѣи. Аминѣ.

В упомянутом юбилейном обзоре, в связи с проблемой происхождения и значения старославянских названий букв, Э. Георгиев подчеркивает: «В миналото нямаше и в най-малка степен задоволително решение на тая проблема. Днес — можем да смятаме — тя е решена. Старобългарските названия на буквите представят първите думи или на места

части от първите думи на една старинна Азбучна молитва. Трябва да се вземе под внимание, че Азбучните молитви, първообразът на които е създал сам Кирил, са се използвали от старобългарските и старославянските педагози за педагогически цели: учениците са ги запаметявали, за да научат буквите и техния ред в азбуката» [14].

Источники, на которых строилась гипотеза болгарского ученого, были ограничены (азбучные молитвы в публикации А. И. Соболевского), они не могли служить надежным основанием для решения проблемы, но после публикаций Э. Георгиева и ряда публикаций К. Куева версия о происхождении древнеславянских названий букв от начальных слов Азбучной молитвы получила распространение в научной литературе. Сходное мнение высказывали Н. С. Трубецкой, Ф. Мареш.

Н. С. Трубецкой считал, что древнеславянские алфавитные стихотворения представляют собой акростиhi на имена глаголических букв, при этом среди имен букв глаголицы он усматривал две разновидности:

а) наименования, взятые от слов, начинающих строки азбучного акростиha;

б) произвольные наименования, возможно не связанные с обозначаемым звуком (к таким он относил, например, имя двенадцатого по счету знака, которому в Азбучной молитве соответствует строка, начинающаяся словом «летит») [15].

Ф. Мареш, поддерживая идею происхождения имен букв славянских алфавитов от азбучных акростиhов, полагал, что непосредственным источником их является акростиh «Аз есмь всему миру свет»:

Азъ есмь всему миру светъ,
 Бгъ есми преже вси (х) векъ
 Ведаю всю таниу в члци,
 Глглю вамъ законъ свои вы вѣры не мсте,
 Добро есть вѣрүющимъ во имя мое,
 Есть гневъ мон на грѣшники.
 Животъ далъ есмь всей твари своен,
 Землю юже на водахъ оутверди (х)

Иже пр(с)тль мон на нѣсехъ,
 І шко мое на вса страны призираеть.
 Како свещасте се на ма светъ золь,
 Людие мон неразоумни(и)
 Мыслите ма погоубить
 Нашь еси, ѿже, заступни(к).
 Онъ придетъ на ны страснымъ судъ.
 Покои дахъ праведникомъ шт суетьного сего житья
 Ре(ч)е г(оспод)ь оучникомъ своимъ
 Сверите шкча моа
 Слово твое истенно есть
 Тверда рѹка твоа вѣдко

Именно эту азбучную молитву Ф. Мареш считал произведением, написанным Константином-Кириллом Философом. Ф. Мареш исследовал ее по рукописи Q. I. 1202, хранящейся в Государственной Публичной библиотеке имени М. Е. Салтыкова-Щедрина, и пришел к заключению, что она отличается от прочих так называемых азбучных молитв тем, что отдельные строчки начинаются не только буквами в порядке их следования в древнеславянском алфавите, а древними именами букв. Чешский ученый считал, что данная азбучная молитва предназначалась для глаголической азбуки и писал: «Может быть, что именно эти стихи были источником названий славянских букв еще в кирилломефодиевское время, не посмеем ли считать их автором прямо самого Константина Философа» [16].

Чешский славист привлек к кругу источников для изучения глаголической проблемы новый и интересный материал. Признавая заслуги Ф. Мареша, Н. С. Демкова и Н. Ф. Дробленкова в общей статье, посвященной анализу славянских азбучных стихов, спустя некоторое время отмечали: «Итак, авторство Константина Философа, проблема происхождения названий букв славянской азбуки, вопрос о глаголическом протооригинале стихотворения — таков круг проблем и гипотез, которые вырастают из этого текста. Публикация проф. Мареша лишний раз продемонстрировала, какие ценные материалы общеславянской культуры хранят русские рукописи. Вопросы, поставленные Ф. В. Марешем,

очень важны, увлекательны и очень сложны: они требуют специальной разработки...» [17].

Однако не все в аргументации чешского ученого выглядит убедительным и воспринимается как бесспорное доказательство происхождения старославянских имен букв от начальных слов акростиха. Исследуя по девятнадцати спискам стихотворение «**Аз есмь всему миру светъ**», хорошо известное в русской рукописной традиции под названием «Христовой азбуки», Н. С. Демкова и Н. Ф. Дробленкова показали многообразные вариации текста, различия между двумя основными вариантами этого акростиха и высказали некоторое сомнение в надежности гипотезы Ф. Мареша. «Вся сложность проблемы заключается в том, — считают ленинградские исследовательницы, — что таких азбучных стихов существовало много, причем некоторые из них могут быть отнесены к древнейшему периоду славянской поэзии... Все эти тексты содержат значительное количество слов — названий букв или слов, варьирующих или отражающих эти названия. Однако ни одна из названных древних азбук не дает такого акростиха, который был бы полностью составлен из названий славянских букв» [18]. Сравнивая концовки известных в настоящее время азбучных акростихов, Н. С. Демкова, Н. Ф. Дробленкова столкнулись «с полным разнообразием начальных слов в строках на последние буквы алфавита» и объяснили этот факт отсутствием «в течение какого-то времени устоявшихся осмысленных названий исконно славянских букв Ц, Ч, Ш...». Пополняя ряд исследуемых текстов стихотворением «**Аз преже о госпoде вoзе начинаю вeщати**», авторы высказали предположение, что, возможно, единственным источником для всех этих трех акростихов был текст Псалтыри.

Т. А. Иванова рассматривает имена славянских букв в ином плане, с точки зрения их соответствия составу и порядку букв славянских алфавитов [19]. Она подразделяет славянские литтеронимы на три разновидности:

а) названия мнемотехнические, то есть представленные славянскими словами на соответствующие начальные звуки: **азъ, боуки, вѣдѣ**... Некоторые из мнемотехнических на-

званий являются сокращениями греческих слов, например **хѣръ, еръ;**

б) названия фонетические: **ци, ша, шта;**

в) названия, заимствованные из других алфавитов: **кси, пси, ѳита, пѣ.**

Т. А. Иванова обратила внимание на следующую особенность: разные типы названий находятся в определенном соотношении с обозначаемыми звуками. Названия звуков, общих в древнеславянском языке с греческим языком, относятся к мнемотехническим и являются словами или формами слов. Имена, обозначающие славянские звуки, являются как мнемотехническими, так и фонетическими, то есть не являющимися словами.

Расширение состава исследуемых акростихов, привлечение к рассмотрению текстов служебных песнопений [20] не дало нового решения вопроса о происхождении имен славянских букв. По-прежнему в качестве основной в научной литературе сохраняется версия о происхождении имен букв первого славянского алфавита от начальных слов какой-то древней азбучной молитвы. Версия, безусловно, привлекательная, однако оставляющая многие моменты неясными. И прежде всего то, почему не все имена букв соответствуют начальным словам азбучных акростихов, почему буквы конца алфавита безымянны.

Другие публикации также не проясняют вопроса о происхождении и значении древнеславянских имен букв. Например, в 60-е годы Н. В. Энговатов выдвинул гипотезу, в соответствии с которой имена букв признавались более древними, чем глаголица [21]. Вместе с тем в своем происхождении они не связаны с кириллицей, так как кириллица объявлялась им поздним письмом. Кто же и когда придумал имена букв и для каких знаков — глаголических или кириллических? — по этой версии оставалось неясным.

В начале 90-х годов Ю. С. Степанов выступил с рядом новых гипотез [22], связав имена букв с существовавшей в западноевропейском ареале задолго до появления славянского письма дохристианской — готской — алфавитной традицией. Усматривая аналогию между славянскими **азъ,**

букви, вѣдѣ и названиями первых рун в языческом готском алфавите *Aza, *bairkan, *giba, которые Ю. С. Степанов переводит словосочетанием «Аза березовую ветвь даровал», он объясняет азъ как воспринятое славянами от готтов имя языческого скандинавского бога Одина. Любопытно, что с тем же персонажем ученый связывает не только старославянское местоимение азъ, но и русское просторечное междометие Ась в составе поговорки «Ась до Киева доведет», интерпретируемое как имя некоего существа, «помогающего человеку путем расспросов находить дорогу к цели». Автор приводит еще одну «типологическую параллель» — превращение тюркского рунического знака бога Тенгри в христианский символ Христа. В итоге публикация, в которой как будто предпринимается попытка рассмотреть славянский алфавит в связи с историей культуры, на самом деле отрывает глаголицу от того культурно-исторического контекста, в котором она получила свое развитие. Автор сознательно отказывается от трактовки славянских букв в свете христианской традиции. В качестве источников рассматриваются древнеирландский огамический алфавит, германские руны, эпос скандинавов, тюркская мифология — все, кроме того, что определяло религиозно-философские представления создателя славянской письменности — текстов Священного Писания и содержательно связанных с ними пластов культуры. Подобный подход соединяет славянское письмо, созданное в лоне христианской культуры для развития литургии на славянском языке и создания переводов текстов Священного Писания, с несовместимой ни по духу, ни по временными пространственным рамкам языческой традицией. Справедливо пишет Л. В. Савельева: «Изучение семиотики славянской азбуки в отрыве от целей и задач ее создателя вряд ли может быть плодотворным. В этом отношении нам представляется очень искусственной, неубедительной гипотеза Ю. С. Степанова относительно языческой первоосновы начальной глаголической буквы азъ — как в ее крестообразном начертании (автор предполагает в нем вместо традиционного символа Христа сложную трансформацию вилообразного символа тюркского

божества Тенгри), так и в исходном значении ее наименования. Вместо общепринятой этимологии местоимения, восходящего к индоевропейскому корню *ego* („я“), Ю. С. Степанов возводит слово *азъ* к наименованию готского божества — мифического изобретателя рун» [23].

Получившая в последнее время распространение западная трактовка происхождения славянской письменности говорит о своевременности культурно-исторического освещения славянской письменной культуры.

Совершенно очевидно, что решение вопросов истории славянской письменной культуры, невозможно осуществить без углубления в интеллектуальную и духовную атмосферу эпохи Кирилла, без понимания его мировоззрения, религиозно-философских взглядов, без уяснения принципов византийской эстетики. Весьма вероятным, на наш взгляд, идейным источником символики кирилловой азбуки могли послужить богословско-эстетические концепции философов-патристиков. Одной из центральных тем, которые обсуждались предшественниками Кирилла, была проблема имени и символа как средств богопознания. Именно сквозь призму эстетических концепций философов-патристиков следует взглянуть на «темные места» глаголической проблемы.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. *Берон П.* Буквар с различни поучения (Рибен буквар). Юбилейно фототипно издание по случай 150 години от първото отпечатване на буквара. София, 1974. С. 5—6.

2. См. словарные статьи «глаголь», «добро», «покой» в «материалах И. И. Срезневского»: *Срезневский И. И.* Материалы для Словаря древнерусского языка по письменным памятникам: В 3 т. СПб., 1893.

3. См.: *Речник на българския език.* София, 1977. Т. 1. С. 830.

4. См.: *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1978.

5. См.: *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч.: В 10 т. М.; Л., 1949. Т. VII. С. 521.

6. См.: *Сказание Черноризца Храбра «О письменах»*: Черноризский список. Публикация списка подготовлена К. Куевым // *Palaeobulgarica*. 1988. № 3. С. 104. Другие списки сочинения Черноризца Храбра изданы в кн.: *Кувев К. М. Черноризец Храбр*. София, 1967.

7. *Срезневский И. И.* Древние глаголические памятники, сравнительно с памятниками кириллицы. СПб., 1866. С. 16, 17 и далее.

8. Ср. следующие рассуждения ученого: «С цел да улесни работата на учениците си, някой домашен педагог, може би св. Климент, се е досетил да въведе, вместо заучаването на целите стихове на акростиха, само заучаването на първите думи от стиховете. Тия първи думи (или на места части от тях) са дали имената на старобългарските букви». См. об этом в книге: *Георгиев Е.* Началото на славянската писменост в България. София, 1942. С. 82. См. также: *Георгиев Е.* Кирил и Методий, основоположници на славянските литератури. София, 1956. С. 124; *Он же.* Кирил и Методий. История на българската литература. София, 1962. С. 49; *Он же.* Състоянието на Кирило-Методиевата научна проблематика. Към 1150-годишнината от рождението на Константин-Кирил Философ // *Основи на славистиката и българистиката*. София, 1979. С. 246.

9. *Георгиев Е.* Състоянието на... С. 249.

10. *Добровский И.* Кирилл и Мефодий, славянские первоучители. Пер. с нем. М., 1825. С. 151.

11. См. работы К. Куева: *Кувев К.* Към въпроса за авторството на Азбучната молитва // *Славистични изследвания*. София, 1963. С. 325—336; *Он же.* По някои въпроси относно авторството на Азбучната молитва // *Старобългарска литература*. 1971. № 1. С. 103—120; *Он же.* Азбучната молитва в славянските литератури. София, 1974. См. также статью *К. Куева* об Азбучной молитве и библиографию работ, посвященных Азбучной молитве: *Кирило-Методиевска енциклопедия*. София, 1985. Т. I. С. 49—54.

12. См., например, указанные работы К. Куева, а также статью о Константине Преславском: *Диневков П., Кувев К., Петканова Д.* Христоматия по старобългарска литература. София, 1978. С. 44—45.

13. *Соболевский А. И.* Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии. СПб., 1910. С. 9—10.

14. *Георгиев Е.* Състоянието на... С. 246.

15. См.: *Trubetzkoy N. S.* *Altkirchenslavische Grammatik. Schrift-, Laut- und Formensystem*. R. 2. Wien; Köln. 1968. С. 29 и др.

16. *Mareš F.* Azbučna báseň z rukopisu státní veřejné Knihovny Saltykova-Šcedrina v Leningradě (Sign Q. I. 1202) (Původní text abecedníbasně?) // Slovo. 1964. № 14. S. 5—24.

17. *Демкова Н. С., Дробленкова Н. Ф.* К изучению славянских азбучных стихов // ТОДРЛ. Т. XXIII. 1968. С. 29.

18. *Там же.* С. 47—51.

19. *Иванова Т. А.* О названиях славянских букв и о порядке их в алфавите // ВЯ. 1969. № 6. С. 48—55.

20. *Иванова-Константинова Кл.* Два неизвестни азбучни акростиха с глаголическа подредба на буквите в среднобългарски празничен миней // Константин-Кирилл Философ: Доклади от симпозиума, посветен на 1100-годишнината от смъртта му. София, 1971. С. 341—365.

21. *Истрин В. А.* Развитие письма. М., 1961. С. 295—297.

22. *Степанов Ю. С.* Несколько гипотез об именах букв славянских алфавитов в связи с историей культуры // ВЯ. 1991. № 3. С. 23—45.

23. *Савельева Л. В.* Сакральный смысл славянской азбуки // Север. 1993. № 9. С. 157. Сама Л. В. Савельева разграничивает имена букв на полнозначные слова-названия (до «чрьвь» включительно) и условные обозначения и видит в первых «напутственное слово» Кирилла (См.: *Указ. соч.* С. 153 и далее).

Глава 3

ПОНИМАНИЕ СИМВОЛА В РАННЕВИЗАНТИЙСКОЙ ЭСТЕТИКЕ И ПРОБЛЕМА ИСТОЛКОВАНИЯ ГЛАГОЛИЦЫ

Изучение религиозно-философских взглядов Кирилла имеет сравнительно короткую историю. Представляя собой сложный объект для научной разработки, содержание религиозно-философских взглядов Кирилла начинает интересовать ученых с конца XIX века, а всесторонне специально исследоваться лишь с середины XX столетия, раньше всего в трудах русских, болгарских и словенских философов. В настоящее время по кирилло-мефодиевской проблематике имеется обширная литература, в том числе посвященная проблеме изучения религиозно-философских представлений славянского первоучителя [1].

Ученых интересует соотношение религиозного и философского во взглядах Кирилла, то, какое именно содержание преобладает в мировоззрении славянского первоапостола — религиозное, богословское или философское общенаучное. Одни исследователи относят основы мировоззрения Кирилла к разряду религиозных, богословских (И. Платонов, Ф. Гривец, Н. К. Никольский, Т. Събев и др.) [2]. Е. Георгиев в Материалах Симпозиума, посвященного 1100-летию со дня смерти Константина-Кирилла Философа пишет: «Мирогледът, който Кирил и Методий си формират, несъмнено е дълбоко религиозен, какъвто е мирогледът на цялата епоха, в която те живеят. Тоя мироглед, намерил пълно развитие, обосновка и защита в съчиненията на Атанасий Александрийски, Григорий Богослов, Иван Златоуст, Ефрем Сирин, Псевдодионисий Ареопагит

и много други, поставя задачата пред човека да преодолее греховната материална природа и да получи място в „царството небесно“» [3]. Другие исследователи рассматривают основы мировоззрения Константина-Кирилла Философа в контексте филологических концепций Средневековья (Ю. Трифонов, И. Шевченко, А. Бънков и др.) [4]. Некоторые авторы не считают необходимым разграничивать эти пласты знания в творчестве Кирилла. В настоящее время наряду с исследованиями, затрагивающими частные вопросы, имеются и обобщающие работы, посвященные анализу философских и богословских взглядов Кирилла. К числу последних относится обобщающая статья болгарского философа С. Николовой «Проблеми за философските възгледи на Константин-Кирилл» [5]. По мнению С. Николовой, для Кирилла понятия философии и богословия не были равнозначными. Богословие включалось в его философские знания, но не исчерпывало их содержания. С точки зрения современной истории правомерно говорить о том, что философские познания и изыскания Кирилла включены в его богословскую проповедническую деятельность и определяются ей. О том, что мировоззрение Кирилла было в своей основе глубоко религиозным, неопровержимо свидетельствует весь жизненный и творческий путь славянского первоучителя, отраженный в разнообразных исторических источниках: жизнеописаниях, подробно воссоздающих содержание речей Кирилла, их идейный пафос; в упоминаниях и оценках современников, в результатах его филологической деятельности — сочиненных им молитвах, гимнах, в «Написании о правой вере» и в не меньшей степени в созданных им символах славянской азбуки.

В связи с рассматриваемой проблемой определяется круг источников, позволяющих очертить религиозно-философские взгляды Кирилла. В их числе как прямые источники, приписываемые самому Кириллу (Написание о правой вере, Херсонская легенда, Гимн на обретение мощей Св. Климента), так и источники, представляющие собой произведения других авторов, в которых нашли отражение его концепции.

Мировоззрение Константина-Кирилла Философа, его религиозно-философские взгляды достаточно предметно и зримо воспринимаются читателем из текста «Пространного жития». Конкретные биографические факты, подтвержденные историческими источниками, подробные речи и диалоги Константина-Кирилла, отрывки из его поэтических и прозаических сочинений — все это создает полную и убедительную картину идейных взглядов и духовных интересов Константина-Кирилла Философа. Способствуют проникновению в нравственный мир славянского первоучителя также и подробные цитаты и выдержки из Библии и религиозно-богословских сочинений, включенные в тексты речей Константина-Кирилла. Они показывают глубину его религиозных переживаний, блестящее знание текстов Священного Писания, филологическую безупречность в их анализе. Речи Кирилла не просто навеяны библейскими темами и мотивами, они как бы выполнены по библейским образцам. Такова, например, молитва, написанная Константином перед дорогой в Царьград: *боже ѡтцѣ нашихъ и гѣ мѡлѡстиве. иже еси сътвориѡлѣ всѧчьскѡѡ словомъ. и премѡдрѡстїю твоєю създавъ чѡла, да владѣеть сътвореными тобою тварьми. даждь ми сущїю въскран твоихъ прѡстолѣ премѡдрѡсть да разумевъ что есть ѹгодно тебѣ и спсѡса* [6]. Молитва составлена из 1, 2, 4, 5, 10, 19 стихов девятой главы Книги Премудрости Соломона.

В V главе речь Константина на диспуте с Аннием патриархом, идейным главой партии иконоборцев, содержит включения из сочинений Иоанна Дамаскина: *дѡ бо чѡсти крѡстѣ имѣеть. и аще едина его чѡсть ѹбѡдет. то ѹже своего образа не имѣеть... а икона ѡт лица образъ ѡблѡмѣть... всѧкъ бо крѡстѣ пѡдбѣнъ образ имѣеть. хвѡ крѡстѡ. а иконы не имѣють все образа единого* [7]. Та же аргументация против иконоборцев развивается потом в X главе «Пространного жития», где в споре с иудеями Философ цитирует высказывания Иоанна Дамаскина о символическом значении образа креста. В развитии спо-

ра с Аннием патриархом, при обсуждении вопроса, почему иконопочитатели приветствуют создание икон, Константин блестяще использует цитату из Библии, показывая при этом тонкое чувство слова: старецъ же реч. *βούρεκшү къ мωυσεwви. не сътвориши всакого подобіа. како вы твораще кланаетеса. философъ же противү семү wтвѣща. аще вы реклъ. не сътвориши никакова же подобіа. то право приши. но естъ реклъ. не всакого. срѣчъ достоинное* [8]. Здесь Философом обыгрывается значение греческого слова *παντός*. В древнегреческом языке *παντός* имеет значение «всякий», ср. соответствующий фрагмент в Септуагинте: *οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἰδωλον οὐδὲ παντός ὁμοίωμα, ὅσα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ ὅσα ἐν τῇ γῆ κάτω καὶ ὅσα ἐν τοῖς ἕδασιν ὑποκάτω τῆς γῆς*. *Εξοδος. 20. 4* [9].

В IX, X, XI главах воспроизведены диспуты о вере, который вел Константин-Кирилл Философ в Хазарском каганате. Эти диспуты были в основном направлены против иудеев и иудейской веры. Основные темы диспутов — о правой вере, о законе и завете, о Троице, о богочеловеческой сущности Христа. Переводчик «Пространного жития» и составитель комментариев к тексту Б. Н. Флоря допускает, что в данном случае в основе текста лежит не запись реальных, состоявшихся диспутов, а написанное Константином-Кириллом Философом полемическое сочинение, направленное против иудейской веры. В любом случае подробно воспроизведенный текст, составленный Константином-Кириллом Философом, демонстрирует религиозные установки славянского первоучителя, те догматы православия, которых он придерживался и отстаивал в своей проповеднической деятельности, на которых он концентрировал свое внимание, обоснование которым искал в Библии и творениях святых отцов. Так, отстаивая догмат православной церкви и Святой Троицы, Константин-Кирилл Философ ссылается на пророка Исаяю: *Исаіа во рече. слүшаш мене. іакwве іілю. его же азъ зовү. азъ есмь пръвыи. азъ есмь въ вѣкы. азъ есмь и ннѣ. гь посла ма и дхъ его* [10]. Ср. перевод соответствующих цитиру-

емых фрагментов на современный русский язык: **Послушай Меня, Иаков и Израиль, призванный Мною: Я тот же, Я первый и Я последний** (Ис. 48, 12). ...и ныне послал Меня Господь Бог и Дух Его (Ис. 48, 16). Ср. также соответствующий фрагмент в древнегреческом тексте Септуагинты: 12 ἄκουέ μου, Ἰακωβ καὶ Ἰσραηλ ὃν ἐγὼ καλῶ. ἐγὼ εἶμι πρῶτος, καὶ ἐγὼ εἶμι εἰς τὸν αἰῶνα... 16 καὶ νῦν κύριος ἀπέσταλκέν με καὶ τὸ πνεῦμα αὐτοῦ. Ησαϊασ. 48, 12, 16.

Обсуждая богочеловеческую природу Христа и отвечая на вопрос иудеев о том, «как может вместить Бога в утробу свою женщина», Философ ссылается на перевод Аквилы (еврейского ученого, который во II в. н. э. осуществил новый, дословный, перевод Ветхого Завета на греческий язык). Именно этому переводу иудеи отдавали свое предпочтение перед Септуагинтой в спорах с христианами. В тексте «Пространного жития» перевод Аквилы передан следующим образом: и како моуѣн реч дхѡмъ стѣмъ въ своен мѣтвѣ. рѣцѣ распротерѣ. въ громѣ каменнѣ. и въ гласѣ трѣбнѣмъ. не явлан ны сѧ к томѣ гѣ не явлан ны сѧ к томѣ гѣ щедрын. но въселансѧ въ нашѣ оугробѣ. штимъ наша грѣхы. акѣла во тако глеть [11]. Здесь Философ цитирует стих девятой 34-ой главы книги Исход.

Итак, для понимания мировоззрения Кирилла исключительное значение имеют «Пространные жития Константина-Кирилла» как наиболее ценный, богатый и достоверный по содержанию текст. Памятник изобилует подробностями о детских и юношеских годах славянского первоучителя, текстами его речей на диспутах: на диспуте с патриархом иконоборцем Иоанном VII, в котором Константин отстаивал принципы партии иконопочитателей; на диспутах с «магометанами» во время так называемой сарацинской миссии, с иудеями во время хазарской миссии. Автор жития указывает, что Константин сам записал беседы у хазар, очевидно, он был свидетелем описываемых событий. Эти подробности позволяют исследователям считать автором «Пространных житий» старшего брата Кон-

стантина-Кирилла Мефодия. Кроме того, источниками, способствующими изучению философского наследия Кирилла, являются «Сказание Черноризца Храбра о письменах», «Пространное житие Климента Охридского», письма Анастасия Библиотекаря и другие исторические памятники. Эти источники определенно указывают на глубоко религиозный характер мировоззрения Кирилла. Они свидетельствуют о том, что славянский первоучитель был не просто верующим человеком, но проповедником и страстным защитником православия, служению которому посвятил всю свою непродолжительную жизнь.

Весьма показательна в этом отношении формулировка, в которой Кирилл определил содержание философии, как она запечатлена в «Пространном житии»: «въпроси его единою гла. философе хотѣлъ бых ѹвѣдѣти. что есть философіа. онъ же хытры(м) ѹмомъ ре(ч) тогда вѣіамъ и члчамъ вѣщемъ разоумъ елико може(т) члкъ приближитисѧ вѣѣ іако дѣтелію ѹчить члѧ по вбразѣ и по подобію выти сътворшемѹ его» [12].

И спросил его [логофет] однажды, говоря: «Философ, хотел бы я узнать, что есть философия?» Он же своим искусным умом сказал тогда: «Знание вещей божественных и человеческих, насколько может человек приблизиться к богу, который учит человека делами (своими) быть по образу и по подобию сотворившего его» [13].

Данное Константином определение отличается от известных в его время определений философии установкой на активную устремленность человека к Богу, его активную добродетельность. Если другие проповедники христианства призывали к пассивному созерцанию Божественного, Кирилл образом своей жизни и идейно отстаивал принцип активного проявления воли человека, утверждение добра, праведности и просвещения, о чем свидетельствует не только приведенное здесь определение философии, но и предсмертная молитва Философа, а также заповеди, заложенные в именах букв: глаголи добро есть, людие мыслите, нашъ онъ покон, рци слово тврѣдо.

* * *

Изучение прямых и косвенных источников, отражающих творчество Кирилла, позволяет определить философские школы и конкретные имена, которые могли оказать влияние на формирование мировоззрения славянского первоучителя. Конечно, реконструкции такого рода будут весьма приблизительными и схематичными. Иначе и быть не может. Отдаленные расстоянием в одиннадцать с половиной веков, в чем-то утратившие навсегда в силу перипетий истории преемственные связи с питавшей Константина-Кирилла Философа византийской культурой (во всем содержательном многообразии ее истоков), с богатейшей традицией ее образовательной системы, науки, искусства, мы не можем сегодня знать наверняка весь круг источников, сказавшихся на формировании мировоззрения славянского первоучителя. Но главные имена его предтеч бесспорны. Это философы патристического направления — отцы Византийской церкви — и в частности каппадокийский философский кружок, сложившийся во второй половине IV века и получивший название от наименования малоазийской земли Каппадокии, среди представителей которого св. Василий Великий, св. Григорий Нисский и особо почитаемый Кириллом философ раннего христианства — св. Григорий Богослов. В сочинениях Кирилла, в символике его азбуки мы узнаем то понимание Божественного, Истины, Знания, которое представлено в трудах предшествовавших ему отцов Церкви.

Одна из основных тем, которую ставят каппадокийцы, это философия символа и имени как символического инструмента богопознания — философия божественных имен, т. е. эпитетов, прилагаемых в Библии к Божеству.

Решением вопроса о возможности богопознания занимались многие философски образованные отцы христианской церкви. Еще во II в. Ириней Лионский решал его в том смысле, что человек не может постичь сущность Бога, но может познать действительную силу Божию. Св. Иустин-мученик представлял себе Бога абсолютно скрытым

в Его неизреченном величии, никто не может знать имя неизреченного Бога. Это мнение было развито Климентом Александрийским, который считал, что Бог никогда не может быть постигнут человеческим умом. В IV в. близких воззрений придерживались великие каппадокийцы. Их позиция была выявлена в спорах с Арием и его последователями Аэтием и Евномием, которые учили о возможности полного познания Бога. Последователи Ария опирались в своих рассуждениях на получившую широкое распространение в богословских спорах IV в. *теорию имен* как выразителей объективной сущности предметов. Согласно этой теории, имя полностью выражает сущность предметов и понятий, кто знает подлинное имя Бога, тот знает и Его сущность. Ссылаясь на 146 псалом, в четвертом стихе которого сказано о Боге, что Он «исчисляет количество звезд; всех их называет именами их», Евномий говорил, что Бог сам насадил имена вещей и потому человеку дано постигать в именах сущность предметов. Подлинное имя Бога Аэтий указывал в слове «Нерожденный». Евномий, подобно Аэтию, считал возможным постижение божественной сущности в идее нерожденности Бога, которая понималась им как исключительное качество Бога.

Св. Василий Великий в первой книге против Евномия подверг резкой критике арианскую теорию имен и попытался показать, что ни одно имя не может выразить собой сущности Божией, что эта сущность безусловно непостижима для человека. Василий Великий выделял два класса имен: а) имена, выражающие собой объективные отношения вещей, и б) имена, выражающие отношения вещей к познающему человеческому разуму. Рассматривая в качестве примера имен первой разновидности слово «человек», Василий Великий писал, что это имя не указывает, что такое человек безотносительно ко всем другим существам, чем он является в своей сущности. Еще меньше могут выражать сокровенную сущность предмета имена второго класса, под которыми подразумеваются имена собственные. Они, по мнению Василия Великого, являются просто знаками, придуманными людьми для обозначения

видов одного и того же рода. Но так как случайны сами виды, то совершенно случайны и их имена. Следовательно, человек не постигает сущности обозначаемых им предметов. Нет ни одного имени, которое, объяв всю природу Бога, было бы достаточно для выражения Его сущности. Имена же Божии разделяются на те, в которых утверждается то, что в Боге есть, и те, в которых отрицается то, чего в Нем нет.

Продолжил критический разбор теории имен последователь св. Василия Великого, его младший брат св. Григорий Нисский. Он выступил против грубо-чувственного понимания Библии, считая, что имена как знаки вещей придуманы не Богом, а самим человеком. Но Бог вложил в человека разумную силу, при помощи которой он способен познавать существующее и выражать свои познания в именах. Все имена, по Григорию Нисскому, придуманы людьми для выражения добытых ими понятий о Божестве и выражают не сущность Бога, а только человеческие представления о Его деятельности. — «Да и как возможно выразить в слове невидимое, когда самая мысль имеет только отрывочные образы его» [14]. Одно только, по выражению Григория Нисского, есть соответствующее Богу имя, это — утверждение, что Он выше всякого имени. Бог не может быть объят ни именем, ни мыслью. Он не изглаголан, не изречен.

Возражая своему оппоненту Евномию, который указывал, что имя вообще, и в том числе имя божества, либо содержит достоверное знание о сущности предмета, либо является произвольной метафорой, «оно или абсолютно адекватно, или абсолютно неадекватно», каппадокийцы провозглашали единство знания и незнания, адекватности и неадекватности в именах.

Проблема имени, символа, поставленная в связи с осмыслением содержания Библии, оказалась одной из центральных проблем эпохи и получила развитие в трудах других отцов церкви — Григория Богослова и Псевдо-Дионисия Ареопагита.

Не подлежит сомнению влияние на Кирилла творчества Григория Богослова. С юношеских лет любимым делом для Кирилла было изучение произведений Григория Богослова, этого выдающегося греческого литератора и философа, духовным приемником которого он себя ощущал всю жизнь. Имя Григория упоминается в «Пространном житии», в написанной Кириллом молитве и в «Написании о правой вере». В «Пространном житии» говорится, что Константин-Кирилл учился в уединении по книгам Григория Богослова, заучивая их наизусть. Свое восхищение перед Григорием Богословом он выразил в похвале, которую записал на стене под Крестным Знаменем. В этом стихотворном произведении Константин назвал Григория Богослова своим «учителем и просветителем»: и по оученіа сѧ имъ сѣдѧше въ домѣ своемъ оучасѧ книгамъ изъѣсть ст҃го григоріа фешлога и знаменіе кр(с)тное сътвори на стѣнѣ. и похвалѧ написа ст҃омѣ григорію сице. ѡ григоріе тѣломъ чѧче а дшею аггеле. ты бѡ тѣломъ чѧкъ еси и аггелъ гави сѧ оуста бо твоя тако единъ ѿ серафимъ бѣга прославляють и всю въселенію просвѣщаютъ. правыя вѣры наказаніемъ. тѣмъ же и мене припадающа къ тебѣ любовію и вѣрою. пріими. и бѣди ми просвѣтитель и ѹчитель [15].

Влияние творчества Григория Богослова на формирование теоретических взглядов Кирилла еще в 40-х годах было обосновано словенскими учеными Фр. Гривецом и Фр. Гнидовецом, в дальнейшем было поддержано Ю. Трифоновым, И. Тотом и другими авторами.

Много внимания уделяет идейным связям Константина-Кирилла Философа с Григорием Богословом В. Н. Топоров в книге «Святость и святые в русской духовной культуре» [16]. Характерная для «Прогласа» тема Слова, Мудрости и Света имеет, по мнению В. Н. Топорова, своим источником «световой» тропарь Григория Богослова: Σε καὶ νῦν εὐλογοῦμεν, φῶς ἐκ φωτὸς ἀνάφρου τριττοῦ φωτὸς εἰς μίαν... В своем анализе совпадений между поэтическими произведениями Константина-Кирилла и Григория Бого-

слова В. Н. Топоров указывает: «...в настоящее время нет никаких оснований ни для сомнений в факте большого влияния Григория Назианзина на Константина, ни для сомнений в наличии значительного корпуса явных цитат и переключек с текстами Григория в произведениях Константина... Разумеется, сказанному не противоречит то, что это привязанность к Григорию Константин разделял со своим временем» [17].

Другим важнейшим источником религиозно-философских идей Константина-Кирилла Философа был корпус Ареопагитик — загадочный труд христианской древности, происхождение которого до сих пор в точности не установлено. Был ли его автор тем самым Дионисием Ареопагитом, греческим философом, которого на Афинском Ареопаге обратил в христианство своей проповедью апостол Павел, или он был более поздним последователем Дионисия — для рассматриваемой темы не так важно. Уже для VI века, т. е. за три столетия до времени Кирилла, устанавливается широкое распространение и историческое влияние Ареопагитик в христианском мире. Г. В. Флоровский пишет: «Не будет преувеличением сказать: вне влияния Ареопагитик останется непонятною вся история средневековой мистики и философии» [18]. В настоящее время в трудах философов, посвященных изучению истоков философских концепций Кирилла, Дионисию Ареопагиту отводится особое место. Достоверным свидетельством того, что Кирилл был прекрасно знаком с сочинениями Дионисия Ареопагита (знал их наизусть и называл лучшим оружием в борьбе с ересями), считается сообщение об этом Анастасия Библиотекаря.

Анастасий Библиотекарь, современник Кирилла, лично знакомый с солунскими братьями и слышавший Кирилла в Риме, посылая корпус сочинений Дионисия Ареопагита Императору Карлу II, писал в сопроводительном письме, что Константин-Кирилл Философ, «великий муж и учитель апостольской жизни», публично хвалил сочинения Дионисия, советовал использовать их в качестве оружия для борьбы с ересями, указывал служителям, сколь

полезно их содержание для наставников, повторял, что если бы они располагали написанным Дионисием, то значительно легче и быстрее обезоруживали бы еретиков, «заставляли бы замолчать тех, чьи рты они заграждали с большим трудом и значительно медленней» [19].

В трудах философов, посвященных изучению истоков философских концепций Кирилла, Дионисию Ареопагиту отводится особое место. На его сочинения указывал в связи с анализом содержания связей творчества Кирилла еще Фр. Гривец. Ю. Трифонов отмечал значительное сходство «Написания о правой вере» Кирилла и «Мистического богословия» Дионисия Ареопагита [20]. О влиянии Дионисия Ареопагита на формирование философских взглядов Кирилла пишет В. Велчев, подчеркивая, что сочинения Ареопагита Кирилл ставил даже выше произведений отцов церкви [21].

Общность религиозно-философских взглядов Кирилла и ранневизантийских философов-патристиков, как было сказано выше, обнаруживается в определении Бога и в обращении к теме божественных имен и божественных символов.

В сочинениях столь почитаемого Константином-Кириллом Григория Богослова мы находим продолжение развития теории богопознания. Так, развивая идеи св. Василия Великого и Григория Нисского, в одном из гимнов, выражающих религиозно-мистические настроения эпохи, Григорий называет Бога «...Превышающим все, Несказуемым для слова, Неизреченным, Непостижимым, Единым как все и как ничто из всего, Всеименным и Безымянным».

Он определяет Бога как онтологическое начало, исток и предел всего сущего: «Неизъясним Ты один, ибо Ты — исток всех познаний... Все пребывает в Тебе, и все Ты объясняешь собою как всеобщий предел». Непостижимый для мысли, но тот, кто сам являет себя в знаках: «...целый мир совокупно, видя твой явленный знак, немое приносит творенье» [22]. «Тебе все, уразумевающее Твои манования, изрекает безмолвное песнопение. Тобой единым все пре-

бывает... О Всеименуемый! Как наименую Тебя, единого неименуемого?..» [23].

Эти мотивы нашли отражение и в трактатах Дионисия Ареопагита «О божественных именах», «Мистическое богословие» и «Символическое богословие» (последний трактат был утерян и его содержание воссоздается по письму к Титу). Божество, по Ареопагиту, невыразимо ни для какого слова, превыше любого слова, ибо «Сверхсущий недоступен познанию, Он за пределами всему сущему», Божество безымянно, потому что оно превыше всего, как сказано в Библии: «Превыше всякого начальства и власти, и силы, и господства, и всякого имени, именуемого не только в сем веке, но и в будущем» (Еф. 1, 21). И поэтому называют Неизреченным того, кто превыше всякого означения словом. Божество и многоименно в силу тех свойств, которые ему присущи как Причине всего сущего. Оно Благое, Сущее, Премудрость, Разум, Слово — Все сущее. И Он именуется как Все сущее и как Ничто из всего сущего. И поэтому воспевают Его и Безымянным, и достойным любого имени, ибо «все через него, для него, перед ним и в нем содержится» [24].

И поэтому богословы называют Его и как Безымянного ($\alpha\lambda\omega\upsilon\mu\epsilon\tau\omicron\varsigma$) и как сообразного всякому имени ($\epsilon\kappa\ \pi\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \omicron\upsilon\omicron\delta\alpha\tau\omicron\varsigma$). Объясняя безымянность и многоименность Бога, Дионисий обращается к текстам Библии, где, с одной стороны, Бог как бы отводит от всякого знания имени: «Почему ты спрашиваешь имя? Оно чудесно» (Быт. 32, 29). С другой стороны Он являет себя во многих именах: «Я есмь Сущий, $\epsilon\gamma\omega\ \epsilon\iota\mu\iota\ \delta\ \omega\upsilon\upsilon$ (Исх. 3, 14); Жизнь, $\eta\ \zeta\omega\eta$ (Ин. 14, 6); Свет, $\tau\omicron\ \phi\omicron\varsigma$ (Ин. 8, 12); Бог, $\delta\ \Theta\epsilon\omicron\varsigma$ (Быт. 28, 13); Истина, $\eta\ \acute{\alpha}\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$ (Ин. 14, 6); Благой, $\acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\omicron\varsigma}$ (Мф. 19, 17); Мудрый, $\sigma\omicron\phi\omicron\nu$ (Ис. 5, 1); Бог Богов, $\omega\varsigma\ \Theta\epsilon\omicron\varsigma\ \Theta\epsilon\omega\upsilon$ (Пс. 49, 1); Святая Святых, $\text{A}\gamma\iota\omicron\nu\ \acute{\alpha}\gamma\iota\omega\nu$; Премудрость, $\sigma\omicron\phi\iota\alpha$ (Притч. 9, 1); Ум, $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ (1 Кор. 2, 16); Слово, $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ (Ин. 1, 1). [25].

В комментариях Максима Исповедника к сочинению Дионисия Ареопагита «О божественных именах» сказано:

Ἄνωνυμον διὰ τὸ πάντα εἶναι καὶ μηδὲν τῶν ὄντων εἶναι, ἀλλὰ πάντα ἐξ αὐτοῦ εἶναι, ὡς αὐτὸς ἑαυτὸν ἐξηγεῖται.

«Анонимность» — благодаря тому, что Он есть Все и ничем из сущего не является, но все из Него происходит, как Он Сам Себя разъясняет [26].

Будучи непознаваемым в самом себе, Бог не абсолютно не доступен человеку. Он сам открывается миру в своих промыслениях и в Слове Божиим. Он пребывает в мире в своих неисчислимых проявлениях: весь мир и человек в Нем являются Его образом. И Он является в многообразных символах и именах в Священном Писании. И постольку, поскольку Он открывает себя миру, Бог доступен человеческому познанию.

Исходя из своего понимания Божества, Дионисий намечает два способа постижения и обозначения Бога — катафатический (утвердительный) и апофатический (отрицательный). Катафатический способ, соответствующий традициям классической, эллинской, эстетики, состоит в постижении божественного через совершенные, идеальные образы, соответствующие своим содержанием божественному, через сходные или подобные образы. Апофатические обозначения, несходные образы строятся на принципах, противоположных античным идеалам, через противопоставление, через отрицание любых определений, приложимых к миру, и им Ареопагит отдает свое предпочтение. О Боге ничего нельзя сказать утвердительно. Он больше каждого определения. Поэтому Дионисий полагает, что для обозначения божественного больше подходят неподобные образы, заимствованные от предметов низших и презренных, таких, как растения, камни и даже черви.

Как пишет В. В. Бычков, эта интересная эстетическая концепция не была изобретена самим Дионисием. Она восходит в своем генезисе к раннехристианскому символизму, согласно которому в глазах ранних христиан все, почитавшееся в мире римской аристократии ценным, утрачивало свое значение и высоким духовным значением наделялось все невзрачное и презираемое Римом. Этим объясняются и представления о невзрачном облике Христа [27].

Несходные, апофатические образы, строящиеся по законам контраста, должны ориентировать на противоположное, возвышенное, должны возбуждать дух и возводить его к «истине», приблизиться к которой можно лишь посредством соответствующих символов.

В письме к Титу Ареопагит указывает на два способа передачи информации об истине: один — явный и общедоступный, другой — невысказываемый и тайный, символический.

Высшая неизреченная истина передается в символах и знаках. Символ понимается Дионисием как предельно общая религиозно-философская категория, включающая в себя понятия образа, знака, изображения, явлений предметного мира, используемых в культовой практике.

Символическими по своему характеру и являются тексты Священного Писания. Предназначение символов и знаков противоречиво: они служат одновременно для того, чтобы и выявить и скрыть неизреченную истину. Информация, скрытая в символах и знаках, постигается через заключенную в них гармонию и красоту, которая открывается только тому, кто умеет видеть.

У Дионисия символ выступает в качестве наиболее общей религиозно-философской категории. Вся информация о высших истинах заключена в символах, сущность которых противоречива. С одной стороны, символ служит для обозначения, и тем самым для выявления непостижимого, с другой — является покровом, оболочкой, скрывающей неизреченное.

Символ может нести информацию в явной форме (предметы культа), в образной форме (иконы), знаковой форме. Смысл знаковых символов доступен только посвященным.

У Дионисия Ареопагита установка на необходимость символического изображения Бога и на использование неподобных образов вполне сознательна. У них особая знаковость: в прикровенной (символические знаки) или контрастной, несоответствующей форме (неподобные апо-

фатические образы) они должны нести информацию о высокодуховных сущностях.

В главе V «Послания к Тимофею» Дионисий Ареопагит, следуя апофатическому способу, говорит: «...Бог — это не душа и не ум... Он и не разум, и не мышление и ни уразуметь, ни определить Его — невозможно; Он ни число, ни мера, ни великое что-либо, ни малое, ни равенство, ни неравенство, ни подобие, ни неподобие... не обладает бытием и не является ни бытием, ни сущностью, ни вечностью, ни временем и объять Его мыслью — невозможно; по отношению к Нему совершенно невозможны ни положительные, ни отрицательные суждения, и когда мы что-либо отрицаем или утверждаем о Нем по аналогии с тем, что Им создано, мы, собственно, ничего не опровергаем и не определяем, поскольку совершенство единственной Причины всего сущего превосходит любое утверждение и любое отрицание, и, обобщая: превосходство над всей совокупностью сущего, Того, Кто заперделен всему сущему, — беспредельно» [28].

Вл. Лосский указывает, что апофатизм как религиозная установка в вопросе непознаваемости Бога характерен не только для творчества Дионисия Ареопагита. Он встречается у большинства представителей патристического направления: Климента Александрийского, Григория Нисского, Григория Богослова, Иоанна Дамаскина.

Именно в русле апофатического богословия философов-патристиков развивались религиозно-философские представления Константина-Кирилла Философа и его понимание символа.

Посмотрим теперь, какое значение приобретают идеи, отраженные в трудах философов патристического направления, для осмысления символики глаголического алфавита.

Символизм и имен, и графических форм глаголических букв не только не противоречит рассмотренному комплексу религиозно-философских воззрений ранневизантийской культуры, но в полной мере согласуется с ним и им проясняется.

Соответствует византийской эстетической системе то общее понимание божественного, которое находим в сочинениях Константина-Кирилла и в том числе в «Написании о правой вере». Это произведение отражает жизненные убеждения Константина-Кирилла, основы его мировоззрения. Преследуемый немецким и латинским духовенством и обвиняемый в ереси, он должен был защитить свою «правую веру», чтобы сохранить дело создания славянской литургии и письменности. Написанное на завершающем этапе жизненного пути, оно является символом веры Кирилла.

«Я верую, — пишет Константин-Кирилл, — во Единого Бога, Отца, Вседержителя всего видимого и невидимого, Творца и Господа, Безначального, Невидимого, Необъемлемого, Неизменного, Бесконечного. И во Единого Господа Иисуса Христа Единородного, Безначального и Безвременного и прежде всех веков Воссиявшего от Отчего Существа...» [29].

Здесь и далее Кирилл прославляет Бога, следуя традиции Восточной церкви в двух указанных способах — катафатическом и апофатическом. Используя положительные образы, он называет Бога Отцом, Вседержителем, Творцом, Господом, Единым, Единопресовершенным, Пресовершеннейшим, а в отрицательных суждениях именует Его Безначальным, Безвременным, Бесплотным, Бесконечным, Бессмертным, Невидимым, Необъемлемым, Неизменным, Нетленным, Неописанным... Три ипостаси Троицы — неслитными, неслиянными, нераздельными, неизменными, непрелагаемыми... Так по пути апофатического богословия Константин-Кирилл ведет последователей правой веры к постижению непостижимого и неизреченного Бога.

В том же плане описывает Троицу Константин-Кирилл и в «Гимне на обретение мощей св. Климента», называя ее неразлучной, нетленной, невечерней зарей: *Єдиньство трьчисльно тр(о)цю єдиносуцъноу правовѣрно поюще славимъ вѣрнии неразлучно пребж(с)твѣно кстьство трьсвѣтлоу невѣчернюю зарю єдиною нетлявѣнноу вѣснавѣшю намъ свѣтъ възвеличимъ* [30].

Но не только общая богословская установка роднит творчество Константина-Кирилла и отцов византийской церкви. Если обратиться к символам глаголицы, можно обнаружить более тесные содержательные связи.

Основные составляющие глаголицы — загадочные графические символы и их имена — можно рассматривать как реализацию двух основных способов выражения знания об Истине, о Божественном, которые развивались представителями ранневизантийской философии.

Глаголические буквы обладают двумя уровнями выражения сакрального знания:

а) **символическим**, тайным, который соотносится с графическими знаками и их кодовыми значениями;

б) **словесным**, общедоступным, который соотносится с именами букв и их текстовыми значениями.

Буквы глаголицы отвечают основному принципу ранневизантийской философии в понимании Божественного. Они и многоименны во всей совокупности и безымянны. Безымянность отдельных букв может рассматриваться не как случайное явление, результат потери имени, а как сознательно привнесенное автором глаголической кодовой системы свойство, дополнительное средство сакрализации смысла. Безымянность, как было показано выше, по представлениям отцов византийской церкви, более соответствует божеству.

Обращает на себя внимание тот факт, что безымянность характеризует последние буквы славянского алфавита, она присуща буквам соответствующим славянской речи, а не тем, которые, по словам Черноризца Храбра, были составлены «по чину греческих» [31]. В этом как будто заложен особый смысл: безымянные символы более соответствуют выражению Божественного. Славянские буквы — более святы. Об этом как раз и говорит Черноризец Храбр. Так может, например, восприниматься символ **цы** (Ϸ), ни имя, ни форма которого до сих пор не получили истолкования. Как будет показано далее, **цы** в семиотической системе глаголицы воспринимается как символ Церкви Христовой: **цы**, скорее всего, есть сокращенное

Слушай, земля, слова уст моих (Втор. 32, 1)
 Слова Твои хранят (Вт. 33, 9)
 Слова Твои непреложны (2 Цар. 7, 28)
 Возвешенное слово было твердо (Евр. 2, 2)
 Утверди слово Твое (Пс. 118, 38)
 Слово Твое утверждено на небесах (Пс. 118, 89)
 Да утвердит вас во всяком слове (2 Фес. 2, 17)

тврѣдо

да оутврѣдимъ сѧ въ словесехъ (Клоц. IV, 5.)
 вѣдї мнѣ въ в(ог)а заштїтїтел. і въ мѣсто тврѣдо
 съпасті мѧ (Пс. 70, 3. Син.)

Вселенная тверда (Пс. 92, 1)
 Да будут светила на тверди небесной (Быт. 1, 14)
 Твердо храните заповеди Господа (Втор. 6, 17)
 Только твердо знайте (Иер. 26, 15)
 Это слово твердо (Дан. 6, 12)
 Будет твердо всякое слово (2 Кор. 13, 1)
 Он даст твердость словам своим (Пс. 111, 5)
 Старайтесь делать твердым ваше звание (2 Пет. 1, 10)

чрвь

азъ ж есмъ чрвь і не чакъ (Пс. 21,7. Син.)

Но не только раздельное значение имен букв связано с выражением идеи Бога. Имена букв составляют синтагмы из узнаваемых христианских речей: **Азъ воуки вѣдѣ;** **Глаголъ добро ксть;** **Людие мыслитѣ;** **Наш он покон;** **Рьци слово тврѣдо.**

Показательно в этом смысле образуемое именами выражение **Рьци слово тврѣдо**, напоминающее библейские высказывания: **Будет твердо всякое слово** (2 Кор. 13, 1); **Возвешенное слово было твердым** (Евр. 2, 2).

Образуемые именами букв синтагмы представляют собой как бы ключевые заповеди Библии. И, наконец, вместе имена славянских букв составляют на уровне смыслов — закодированный метатекст.

О существовании такого текста свидетельствует семантическое и грамматическое согласование имен, наличие у них семантических и грамматических связей **Азъ вѣдѣ. Глаголь добро ксть. Люди мыслитѣ.**

Очевидна содержательная обусловленность имен славянских букв текстами Священного Писания.

Итак, приведенный круг источников показывает несомненную содержательную близость символического религиозно-философского содержания имен славянских букв и комплекса раннехристианских мистических представлений и установок, относящихся к проблеме познания и обозначения Бога, которые обсуждались предшественниками Кирилла — философами и богословами Византии. В свете изложенных идей получают непротиворечивое истолкование такие неясные с точки зрения современного восприятия и традиционно затрудняющие исследователей особенности имен славянского алфавита, как их смысловая разнородность (**добро, слово** и **хѣръ, чрьвь**), незавершенность ряда имен, лексическая недостаточность последних имен (**ци, ша, еръ, хлъ** и др.). Как было показано, имена славянских букв представляют собой один из способов обозначения Бога, который, по представлениям византийских философов, принципиально неозначаем, выше всех определений и имен, поэтому, как пишет Г. В. Флоровский, «путь познания есть путь отвлечения и отрицания, путь упрощения и умолчания <...> И по мере приближения к самому Богу язык бледнеет и оскудевает в словах» [33]. Он постигается мистически через символы. Именно такую логическую и символическую последовательность и представляет созданная Константином-Кириллом славянская азбука глаголица. Имена ее букв **азъ, воуки, вѣдѣ** являются сакральными символами, символами Бога, Его Божественной полноты, и именно в таком всеобъемлющем смысле они предстают в словах «азбука» и «азведи». Таким образом, в содержательном плане славянские азбучные наименования предстают совсем не простыми условными обозначениями графических знаков, но своеобразными

метаименами, предполагающими принципиально безграничный ряд смыслов, связанных с выражением неисчерпаемости и полноты Бога. Раскрытию сакральной христианской символики, сокрытой в семиотической структуре глаголицы, посвящены последующие главы.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. См. обстоятельный обзор научной литературы и обширный библиографический список в работе: *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237 гг.). Изд. 2-е / Пер. с нем. А. В. Назаренко; Под. ред. К. К. Ацентьева. СПб., 1996. С. 94—127.

2. См.: *Платонов И.* Исследование об апологах или притчах св. Кирилла // ЖМНП. Ч. 139, 1868. № 5. С. 392—393. *Grivec F.* Pravovernost sv. Cirila in Metoda // Bogoslovni vestnik. 1. 1921. S. 1—43; *Grivec F.* Viri Ciril-Metodove teologie // Slavia. 2. 1923. № 1. S. 44—60; *Grivec F.* Iz teologije sv. Cirila in Metoda // Bogoslovni vestnik. 14. 1934. S. 181—189; *Grivec F.* Iz teologije sv. Cirila Solunskega // Bogoslovni vestnik. 15. 1935. S. 211—216 и др. См. также: *Никольский Н. К.* К вопросу о сочинениях, приписываемых Кириллу Философу // Изв. по РЯС. 1928. Т. 1. № 2. С. 422; *Събев Т.* Богословието на светите брата Кирил и Методий // Духовна култура. 34. 1954. № 5. С. 26—32; *Бычваров В., Горский В.* Значение наследия Константина-Кирилла в философской культуре Древней Болгарии и Киевской Руси // Кирилло-Методиевские студии. Кн. 5. София, 1988. С. 5—16; *Панайотов В.* За «книгите» на Константин-Кирил Философ // Преславска книжовна школа. Т. 1. София, 1995. С. 150—156 и др.

3. См.: *Георгиев Е.* Състоянието на Кирило-Методиевата научна проблематика към 1100-годишнината от смъртта на Кирил // Константин-Кирил Философ: Доклади от симпозиума, посветен на 1100-годишнината от смъртта му. София, 1971. С. 16.

4. См.: *Трифонов Ю.* Съчинението на Константина Философа (Св. Кирила) «Написание ѿ правѣи върѣѣ» // Сп. БАН. 1935. № 52. С. 7, 43—45; *Ševčenko I.* The Definition of Philosophy in the Life of Saint Constantine // For Roman Jakobson: Essays on the occasion of his sixtieth birthday. The Hague. 1956. P. 449—457.

5. См.: *Николова С.* Проблемът за философските възгледи на Константин-Кирил // Кирило-Методиевски студии. София, 1988. Кн. 5. С. 17—48.

6. *Пространное житие* Константина-Кирилла Философа // *Жития Кирилла и Мефодия*. М.; София, 1986. С. 97.

7. *Там же*. С. 100.

8. *Там же*.

9. Здесь и далее в тексте греческие соответствия цитируются по греческой Псалтыри в издании Ральфса. См.: *Septuaginta, id est Vetus Testa-mentum graece iuxta LXX interprets*. Ed. A. Rahlfs. Vol. II. Stuttgart. 1935.

10. *Пространное житие* Константина... С. 108.

11. *Там же*. С. 109.

12. *Там же*. С. 48.

13. *Там же*. С. 98.

14. *Несмелов В.* Догматическая система св. Григория Нисского. Казань, 1887. С. 143.

15. *Пространное житие* Константина... С. 46.

16. *Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. М., 1995. С. 24.

17. *Там же*. С. 25.

18. Г. В. Флоровский указывал, что против этого свидетельствует не только полное отсутствие каких бы то ни было упоминаний о творениях Дионисия вплоть до начала VI века, но и характер памятника «слишком далекого и по языку, и по строю мысли от безыскусственной просьбы первохристианской эпохи», и установленная прямая литературная зависимость Ареопагита от последнего неоплатонического учителя Прокла. См. об этом: *Флоровский Г. В.* Восточные отцы церкви V—VIII веков. Париж, 1933. С. 95.

19. Используются сведения из статей Г. Гольца по вступительной статье Г. М. Прохорова к подготовленному им изданию трудов Дионисия Ареопагита. См.: *Дионисий Ареопагит*. СПб, 1994. С. XVIII.

20. См.: *Трифонов Ю.* Съчинението на Константина Философа... С. 43—44 и др.

21. См.: *Велчев В.* Константин-Кирил как философ // *Константин-Кирил Философ*. София, 1981. С. 76.

22. Цит. по: *Аверинцев С. С.* Литература // *Культура Византии IV—первая половина VII в.* С. 305.

23. *Святитель Григорий Богослов*. Собр. творений: В 2 т. Т. 2. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. С. 104.

24. *Дионисий Ареопагит*. Божественные имена // *Мистическое богословие*. Киев, 1991. С. 20.

25. *Там же*. С. 37.

26. Там же. С. 38, 39.

27. См.: Бычков В. В. Формирование основных принципов византийской эстетики // Культура Византии. IV—первая половина VII в. С. 528—529.

28. См.: Дионисий Ареопагит. Послание к Тимофею // Мистическое богословие. Киев, 1991. С. 9—10.

29. Написание о правой вере, сказанное блаженным Константином Философом, учителем в Боге словенского народа // ЖМП. 1969. № 6. С. 74.

30. Верещагин Е. М. Вновь найденное богослужебное последование обретению мощей Климента Римского — возможное поэтическое произведение Кирилла Философа: К XI Международному съезду славистов в Братиславе. М., 1993.

31. Сказание Черноризца Храбра «О письменах» // Сказание о начале славянской письменности. М., 1981. С. 102.

32. Бычков В. В. Указ. соч. С. 528.

33. Флоровский Г. В. Указ. соч. С. 105.

Глава 4

«СКАЗАНИЕ О ПИСЬМЕНАХ ЧЕРНОРИЗЦА ХРАБРА» И ПРОБЛЕМА ИСТОЛКОВАНИЯ ГЛАГОЛИЦЫ

Сказание о письменах Черноризца Храбра — один из памятников древнеславянской письменности, документ, представляющий собой рассказ об истории возникновения письма у славян и апологию первой славянской азбуки. Текст этого памятника в Средневековье имел широкое распространение в славянских землях [1]. Исключительная популярность в славянской средневековой литературе этого небольшого по объему рассказа определяется его документальностью, обилием точных сведений, касающихся истории развития письма, а также патриотическим всеславянским пафосом. В нем Храбр с позиции своего времени дает ретроспективу исторического пути славянской письменности, указывая на три его этапа: этап добуквенных «черт и резов» до крещения; этап использования греческого и латинского письма «без устроения» и, наконец, этап существования самостоятельного письма у славян, изобретенного Константином-Кириллом Философом. Храбр противопоставляет славянскую азбуку греческой и отстаивает достоинства славянской азбуки, более приспособленной для славянского письма, так как она «устроена» «по славянской речи» и «более святой», чем греческая, поскольку она создана «святим мужем», а не язычниками элинами. Автор «Сказания» точно определяет время появления славянской азбуки в правление «Михаила, цесаря греческого, и Бориса, князя болгарского, и Ростислава, князя моравского, и Коцела, князя бла-тенского, в лето же от создания мира 6363», и с гордостью

говорит о последовавшей просвещенности славян, все славянские книжники знают имя создателя славянской азбуки — святого Константина Философа: **И аще вопрошиши книгочїа греческїа гла кто вамъ есть писмена оустроиналъ, и книги преложилъ или в кое время. то мало и(х) вѣда(т). аще ли же вопрошиши словенски(х) бѣкварей гла. кто вамъ писмена сотвориаъ есть, и книги преложи(а). то вси вѣдатъ. и ѿвѣщавше рекѣтъ стын коньстантинъ философъ, нарицаемыи кирилъ, тои намъ писмена сотвориаъ, и книги преложиаъ [2].**

Написано было «Сказание о письменах» предположительно в конце IX—начале X века неизвестным древнеболгарским писателем, о котором не дошло никаких сведений ни от современников, ни от писателей более позднего времени. Весьма скудные сведения об авторе исследователи черпают из самого текста «Сказания». Несмотря на многократно предпринимавшиеся исследования памятника и длительную научную дискуссию, ни личность автора, его происхождение, ни его имя не определяются однозначно [3]. Еще в 1848 году в статье «Древние письмена славянские» И. И. Срезневский высказал предположение, что «Сказание» было написано православным книжником, жившим где-то у границ Византии в эпоху, непосредственно следующую за эпохой деятельности свв. Кирилла и Мефодия. В 1855 году Бодянский, развивая идеи И. И. Срезневского, в книге «О времени происхождения славянских письмен» писал, что Храбр должен был жить в западной части Болгарского царства, где работали после изгнания из Великой Моравии ученики Кирилла и Мефодия. В конце XIX века И. В. Ягич высказал предположение, что имя Храбра представляет собой литературный псевдоним. П. А. Лавров полагал, что Храбр «был или западный славянин, или же если и южный, то побывавший в Великоморавской державе». П. А. Лавров в своих рассуждениях опирался на отраженные в тексте «Сказания» и замеченные еще раньше О. Бодянским и И. В. Ягичем западнославянские языковые приметы: имя **Растицѣ**, употребленное по

отношению к великоморавскому князю Ростиславу и сохранным в нескольких древних списках, и числительное **четыре между десатма** в значении «двадцать четыре», встретившееся в Бреславльском списке «Сказания» и образованное по очень редкому славянскому типу, следы от которого сохраняются в чешском языке. О. Бодянский писал, что «имя Растица, даваемое Ростиславу иностранцами и встречаемое в западных латинских летописях, есть наше славянское, означающее особенного рода любовь, уважение, расположение». С. Г. Вилинский указывал также как на факт, подтверждающий близость Храбра к западным славянам, на название в Бреславльском списке Ростислава **царем** вместо **князем** [4]. Все же он считал, что автором был болгарин, побывавший в западнославянских землях, а не мораванин, поскольку полемика с греками, которая составляет главную цель сочинения Храбра, велась в Болгарии.

Имя «Храбр», упомянутое в названии рассказа, и сегодня интерпретируется исследователями по-разному: К. Куевым и И. Снегаревым — как личное имя собственное, другими учеными — как эпитет к слову «черноризец». Черноризец храбр. то есть храбрый черноризец, храбрый монах, так мог быть назван неизвестный автор за полемическую заостренность рассказа, за пафос, утверждающий право славянства на создание своего собственного письма. Г. Ильинский и И. Гошев связывали этот эпитет с личностью Константина — Кирилла Философа, Ф. Снопка — с Климентом Охридским, учеником Кирилла, В. И. Златарский считал, что автором рассказа был болгарский царь Симеон, сын Бориса, а Е. Георгиев полагал, что за этим именем скрывается брат Бориса Черноризец Докс. Атрибуции в исследованиях ученых весьма разнообразны, но кто бы ни стоял за этим славным именем, автор «Сказания» вырастает в легендарную личность. так как он застал на своем веку славянских первоапостолов: **сѣтъ бѣ еще живи иже сѣтъ видѣли ихъ**. Эта строчка, читаемая в Московском списке, позволяет определить время жизни Храбра как начало X века.

Чтобы оценить значение этого труда для понимания древнеславянской ментальности, отраженной в глаголических буквах, нужно учесть, что автор его был «одним из первых», продолжателем апостольского дела Константина-Кирилла, представителем и выразителем той же самой эпохи.

Как памятник, повествующий об истории возникновения письменности у славян, «Сказание о письменах Черноризца Храбра» попало в поле зрения русских грамматистов уже в XVII веке. Оно было напечатано в 1637 г. в «Азбуке» Василия Бурцева, в 1776 г. было издано Новиковым в первой части «Повествователя древностей Российских», в 1781 г. в «Супрасльской азбуке» и пр. Перечень этих ранних изданий содержится в работе О. Бодянского «О времени происхождения славянских письмен» [5].

В начале XIX века в связи с общим пробуждающимся интересом к истории славянской культуры, к памятникам старославянской письменности, к вопросу о происхождении славянских азбук начинается разыскание и исследование рукописных списков «Сказания о письменах Черноризца Храбра». Первым был издан в 1824 году К. Калайдовичем в сочинении «Иоанн Экзарх Болгарский» болгарский список 1348 года, хранившийся тогда в Императорской Публичной Библиотеке. Позднее издание было повторено П. И. Шафариком, И. В. Ягичем и в сводном тексте по ряду списков воспроизведено С. Г. Вилинским.

В 1848 г. И. И. Срезневским был опубликован выборочно, в вариантах написаний, Список Московской Духовной Академии, № 145 (лл. 380—383), представляющий рукопись XV века. В 1852 г. текст этого списка был полностью напечатан С. Н. Палаузовым в книге «Век царя Симеона». Список издавался также И. В. Ягичем, С. Г. Вилинским и др. С момента опубликования текст этого списка привлек внимание исследователей как наиболее ранняя редакция памятника. Ряд особенностей этого списка позволил О. Бодянскому установить, что этот список восходит к глаголическому оригиналу. Именно в этом списке содержится строка сѣт вѣ еще живн иже сѣть видѣли

их. Здесь приведен полный перечень букв составленного Кириллом алфавита (большая часть списков сохраняет сокращенный перечень букв, здесь упоминаются отсутствующие в кириллице буквы пѣ, хлъ, тѣ, буквы славянской азбуки приводятся в следующем перечне: $\overline{\text{кд}}$ $\overline{\text{пѣ}}$ $\overline{\text{бна}}$ гречьскимъ писменемъ, сѣт же си. а, в, г, д, е, з, и, і, к, л, м, н, о, п, р, с, т, оу, ф, х, ѡ, и пѣ, хлъ, тѣ. а ги по словенскү языку, си б, ж, з, л, ц, ч, ш, ѣ, шь, мъ, ѣ, ѣ, ѣ, ю, ѡ .

К настоящему времени обнаружено (главным образом благодаря кропотливым разысканиям болгарского лингвиста Кую Куева) 95 его списков, относящихся к XIV—XVIII вв., в их числе опубликованный недавно К. Куевым Черногорский список, в составе рукописи Патерика XVII в., хранящегося в монастыре Св. Троицы под Плевлей [6], а также обнаруженный Я. Л. Трёмбовольским Усовский список, в составе «грамматического сборника» XVII в., хранящегося в собрании рукописей Е. И. Усова в ГБЛ [7]. Черногорский список представляет сербскую редакцию текста, а Усовский, как и многие другие списки, представляет русскую редакцию. Наиболее ранняя русская редакция «Сказания» представлена упоминавшимся выше Московским списком XV в. и Соловецким XVII в. Текст этих списков положен в основу перевода, осуществленного и опубликованного Б. Н. Флорей в сборнике «Сказания о начале славянской письменности», подготовленном Институтом славяноведения и балканистики АН СССР.

Сказание Черноризца Храбра «О письменах» — памятник конца IX века — стоит у истоков православной христианской традиции в славянской культуре. Это религиозно-патриотическое произведение о вхождении славян в «священную историю». В нем Черноризец Храбр обосновывает и отстаивает право «рода славянского» на его место в «священной истории». В этом смысле он поддерживает и продолжает «апостольское дело» Кирилла и Мефодия — духовное просвещение славянского племени посредством славянского письменного слова. Последователь славянских

первоапостолов, как и Константин Преславский, Черноризец Храбр считает, что «безбуквенная душа мертвой является в человеках». «Славянские письмена» призваны освободить человека от духовного бессловесия, от безрассудства, от духовной неустроенности. Таким образом, вхождение славян в «священную историю» может начаться и начинается только с письменности, с упорядоченности букв, которые должны быть организованы в соответствии со священно-сакрализованным мироустройством [8]. Черноризец Храбр, следуя апостольской традиции своих учителей, отстаивает и в споре с оппонентами утверждает право писать и читать священные тексты на славянском языке. Он уподобляет «род славянский» отдельному человеку, который проходит в своей жизни различные этапы на пути постижения истины, пока она ему не откроется во всем сиянии и блеске. С этой точки зрения у человека нет биографического пути, а у славянского рода нет (в привычном значении этого слова) исторического пути, насыщенного последовательно развивающимися событиями. Храбр рассматривает историю, жизнь славянского рода с христианских позиций. Для него в жизни славян есть одно наиважнейшее событие, равное Крещению, определившее их судьбу, — создание Константином Философом славянской письменности.

☉ Как уже было отмечено, по свидетельству Черноридца Храбра, славяне на пути обретения письменности проходят несколько этапов. Их история (доистория) начинается с «темного периода», когда они были язычниками и не имели ни письменности, ни христианской веры: «Ведь прежде славяне, когда были язычниками, не имели письмен, но читали и гадали с помощью черт и резов». Второй этап их истории — Крещение. Но когда они «крестились, — замечает Храбр, — то пытались записывать славянскую речь римскими и греческими письменами, без порядка». Славяне приняли христианство, но еще нет порядка, нет гармонической устроенности и духовного лада: подражают иностранному, следуют «иноплеменной моде». «И так было многие годы», — подчеркивает Черноризец

Храбр, говоря о долгом периоде в жизни славян. Это внутренне скрытый, но, наверное, самый сложный этап — время искушений, колебаний и сомнений: слишком величественны дары античной культуры, чтобы от них отказаться. Но, по законам житийного жанра, период испытаний и искушений, время «пустыножительства», заканчивается чудом преображения — славяне обретают письменность. Она есть благосладный дар, подарок самого Бога. Славяне среди равных, у них свой «подарок» [9]. Черноризец Храбр подчеркивает, что Творец не стал «передаривать» чужое славянам. Он, от душевной щедрости и духовного избытка, совершенно бескорыстно, как того и требует дар, дает славянам в лице Константина Философа творческую возможность создать свою письменность «по образу и подобию Божьему». Бог избрал славян, как некогда евреев, для заключения священного союза: «Бог человеколюбец, который правит всем и не оставляет человеческого рода без знания, но всех приводит к познанию и спасению, помиловал род славянский и послал им святого Константина Философа».

Фраза, произнесенная Черноризцем Храбром, подобна словесной иконе и безупречна с точки зрения логики христианского мироощущения. Она содержит основные онтологические слова-символы и направляет сознание православного славянина в созерцательно-медитативное русло, последовательно соотнося Бога, любовь, человеческий род, человека, знание и спасение. В этой цепочке соотношений и уподоблений последнее — спасение, касающееся человеческого рода, — равно первому — Богу, или, лучше сказать предметнее, поскольку спасение открывает путь к Богу, начинает для славянского рода «священную историю».

Высказывание Черноризца Храбра равнозначно деянию [10]: страстное апостольское слово в буквальном смысле как божественный огонь проникает в человека, очищает его и ведет к спасению. Спасением и определяется смысл и направленность человеческой жизни, «освящается» исторический путь. Слова Черноризца Храбра бе-

зупречны и еще в одном отношении: они в силу содержащихся в них онтологических компонентов «показательны» [11]. Никто не дерзнет их опровергнуть, так как никто не осмелится выступить против благодатного дара, против Божьей милости. Фраза Черноризца Храбра — это тонкий логический ход, позволяющий обозначить, «отвоевать» место славян в «священной истории». По крайней мере, после нее становится очевидной включенность славян в «священную историю».

Черноризец доброееизвестно излагает, не умалчивая, аргументы противников славянской письменности, демонстрируя тем самым соблюдение принципов свободы слова, некогда так почитаемых в античной традиции. Вторая часть сочинения «О письменах» — это есть диалогическое по форме произведение, в котором идея славянского избрания проходит через горнило испытаний, отстаивается в споре с «окаянными». Позиция противников славянской письменности предваряется словами: «другие же говорят», «если же кто скажет», «другие судят». Центральный пункт их возражений выражен в шестой главке: «Другие же говорят: Зачем нужны славянские письмена? Ведь не создал их ни Бог, ни апостолы». Ответ Черноризца на поставленный вопрос поучителен, он находится как бы в некотором замещательстве, словно затрудняясь в выборе аргументов: «Что поведем или что скажем таким безумцам?». Храбра затрудняет не сам ответ, а именно выбор логики ответа: в русле какой традиции следует ответить оппонентам — поведать или сказать, ответить на языке византийской культуры или древнегреческой? Храбр действует неотразимо, он ведет доказательство в форме «универсальной логики»: «Все по порядку исходит от Бога». Против этой фразы не мог бы возразить ни древний грек, ни византиец, так как в ней есть успокаивающее их ум и сердце слово: порядок космоса — для грека, Бог как учитель порядка — для византийца.

По мере развития спора и выдвижения неопровержимых доводов Черноризец Храбр на последнем, третьем, заключительном, этапе спора проводит свою главную

мысль о превосходстве славянской письменности над греческой, о большей святости славянских букв: **тѣм же словеньскаѡ писмена стѣѡиша сѣ(ть) и ч(с)тѣѡиша. стѣѡ во мѡужь сотвориѡ ѡ есть. а греческаѡ еллини поганѡи...** «Славянские письмена более святы и более достойны почитания, ибо создал их святой муж, а греческие — язычники эллины». По мысли Черноризца, греческий алфавит безымянен, у него нет ни автора, ни осязаемого времени создания, а славянские письмена творились «по Божьей милости» «святым мужем» в реальном историческом времени, тем самым они приобретают онтологический характер, что и обеспечивает им статус «святости», а их носителям право быть включенными в «священную историю» [12]. Именно этот заключительный тезис Черноризца Храбра, противопоставляющий греческим буквам письмена кириллова алфавита и подчеркивающий их христианскую сакральную содержательную основу, и должен служить отправным моментом в исследовании глаголицы и решении вопроса о ее символическом значении.

«Сказание о письменах черноризца Храбра» представляет собой исключительную ценность для решения многих вопросов, связанных с происхождением глаголицы. Автор его был современником Константина-Кирилла, в его «сказании» отражено слово и дух времени. Он свидетель событий. Еще в середине XIX в. А. В. Горским, И. И. Срезневским, П. И. Шафариком и другими славистами было высказано предположение о том, что первоначальный вариант «Сказания о письменах» имел в своей основе глаголический текст. Предпринятые в XX в. исследования состава глаголического алфавита в связи с анализом азбучных акростихов и древнейших славянских абецедариев подтвердили это предположение. «Сказание о письменах Черноризца Храбра» помогает установлению содержательной основы глаголической азбуки. В своем сочинении, выражая своим противникам и рассуждая вместе со сторонниками славянского письма о том, когда и как появились буквы у славян, Храбр проводит следующую важную для нас мысль: посланными через Кирилла буквами Бог привел

славян к познанию, он даровал славянам спасение от языческой темноты: **Прежде оубо словане еше сѹще погани... гадахѹ** (Ведь прежде славяне, когда были язычниками... гадали). Храбр отождествляет славянское письмо и особое, дарованное Богом знание. Славянское письмо и есть знание — утверждает последняя, ключевая фраза трактата: **Таковъ естъ разѹмъ братїе бгъ дарова славѡншмъ** (Такое знание, братья, дал Бог славянам).

Исследование семиотики глаголицы строится на ряде допущений. Основным является допущение, что глаголица создана Константином — Кириллом Философом. Признание этого факта основывается на традиционных аргументах, которые были выдвинуты еще П. Й. Шафариком. В общей аргументации особое значение приобретают, на наш взгляд, как раз свидетельства Черноризца Храбра.

Храбр отчетливо противопоставляет славянскую азбуку, созданную Кириллом, и греческую по их характеру и происхождению. Он говорит как бы о двух разных графических системах. При этом он намеренно и последовательно использует и разную терминологию, разные глаголы, которыми передает возникновение греческого письма и славянского. Это в особенности ярко иллюстрирует следующий отрывок текста: **И аще вопросиши книгочїа греческїа гла кто вамъ естъ писмена оустроилъ, и книги преложилъ или в кое время. то мало и(х) вѣда(т). аще ли же вопросиши словенски(х) бѹкварей гла. кто вамъ писмена сотворилъ естъ, и книги преложи(л). то вси вѣда(т). и ѡвѣщавше рекѹтъ стїи коньстантинъ философъ, нарицаемыи кирилъ, тои намъ писмена сотворилъ, и книги преложилъ.**

Во всем тексте «Сказания» по отношению к греческому письму Храбр использует глаголы, указывающие на его «нетворческую природу»: **шврѣсти, приложити, собрати, составити, оустроити**, но не **сотворити**. Греческое письмо, как пишет Храбр, собрали. Некоторые бѹквы шврѣли, т. е. «нашли», другие приложили, другие устроили, письмо собрали: и тако мнѡзи мнѡгими лѣты, едва собраша.

лїи. писменъ. Это письмо не было создано в результате творческого акта, оно было сложено, составлено за долгое время. Храбр характеризует греческое письмо как письмо, которое появилось эволюционным путем в результате приспособления финикийского алфавита. но прежде сего еллини не имѣаху своимъ языкомъ писменъ, но фини- ческими писмены писаху свою рѣчь, и тако быша мнѡга лѣта. палами(д) послѣди пришедъ и наченъ Ѡ алфы. Ѡі. писме(н) токмо еллиномъ вѣрѣте. приложи иже имъ кадмосъ и(з) мликии писмена, г. и съставиша(с), .ѡі. писменъ. и писаху тѣми писмены лѣта мнѡга. пото(м) симонидъ вѣрѣтъ приложи два писмена: епихарїи же сказатель. г. писмена вѣрѣте, и собраса и(х). кд. по мнѡзѣх же лѣте(х) дїони(с) грамотикъ. с. двоеглас- ны(х) вѣрѣте. потом же другїи. е. і инъ. г. чисменитаа. и тако мнѡзи мнѡгими лѣты, едва собраша. лїи. писменъ. потом же мнѡзѣмъ лѣтомъ минѡвшимъ, ежїим пове- лѣнїемъ вѣрѣтеса. д. мѡжей, иже преложиша Ѡ жи- довьска языка книги, на греческии языкъ, повелѣнїемъ египетьскаго црѡ птоломѣа.

Иное дело славянская азбука. Акт появления сла- вянских букв подобен деянию Бога. Это акт творения, созидания. Черноризец Храбр говорит о деяниях Кирилла, используя ту же лексику, которую он употребляет, говоря о деяниях Бога. Ср.: тако бгъ нбо и землю сотвори; мнѡтъ таковїи тако единемъ имъ сътвори бгъ писмена. Храбр говорит о славянской азбуке, последовательно используя один и тот же глагол творити: 1) и сотвори имъ. л. и. и. писменъ; 2) и тѣмъ подобаса стын кирилъ сотвори первое писма азъ; 3) нѣции же глаю(т), почто есть. лїи. писменъ сътворилъ; 4) тѣм же томъ подобно и в той вѣра(з), сътвори стын кирилъ. лїи. писменъ; 5) словеньскаа писмена едїнъ стын ко(н)стантинъ, нарицаемїи въ мнїшескомъ чинѣ кирилъ философъ писмена сътвори; 6) стын коньстантинъ философъ,

нарицаемыи кирилъ, тои намъ писмена сотворилъ и др.

Итак, Храбр последовательно противопоставляет славянскую азбуку, созданную Кириллом, греческой. Можно сказать, что именно в этом и заключается основная идея трактата «О письменах». Храбр, сравнивая славянское письмо с греческим, говорит о них как о двух разных системах письма. Греческая — результат **устроения**, а славянская — результат **творения**. И основание, лежащее в основе этого различия, Храбр вводит в свой рассказ уже в первых строках. Характеризуя письмо, которым славяне пользовались после крещения, но до появления славянской азбуки, Храбр говорит, что это было греческое письмо **без устроения**, где под устроением понимается приспособление чужого алафавита, ср: **кр(с)тившежесѣ, нѣждахѣсѣ римскими и греческими писмены писати словенскѣю рѣчь ве(з) оустроенїѣ**. Если иметь в виду все последующее изложение, становится понятным, что Храбр знает о возможности использования греческого письма с **устроением**. Поэтому то кириллица не может рассматриваться как азбука, о которой говорит Храбр. Ведь если бы даже мы имели в виду только происхождение букв, а не их начертания, то должны были бы признать, что кириллица мало чем отличается от греческого алфавита. Как и для греческого алфавита, часть букв для нее тоже **вѣрѣли**, а другие **приложили**. Кириллица есть азбука, возникшая наподобие греческого алфавита, она являет собой тип **устроенной** азбуки. Значит, свою апологию славянской азбуки Храбр написал о глаголице.

Черноризец Храбр и в еще одном отношении противопоставил славянское письмо греческому: «славянские буквы более святы», их создал «святой муж». Из двух древнеславянских алфавитов именно глаголица может восприниматься как священная сакральная азбука: на ее особую «святость» указывает уже начальная буква азъ ꙗ, имеющая форму креста. Рассуждая о порядке букв в кирилловом алфавите и указывая на соответствие его строю греческой азбуки, Храбр упоминает имя начальной буквы азъ: «посла имь стого Квстантина философа нари-

цаемаго Кирила, мѣжа праведна и истинна. и сътвори им. ѿ писмена и осмь, ѡва ѡво по чиноу грѣчьскихъ писменъ, ѡва же по словѣнствѣи рѣчи. ѡт прѣваго же наченъ по грѣчьскоу. ѡни оубо алфа а съ азъ. ѡт аза начатъ ѡвоє, и такоже ѡни подовальше сѧ жидовьскимъ писменемъ сътворишѧ, тако и съ грѣчьскимъ... тѣмъ во по(д)ѡвѣ стѣи Кирилъ створи прѣвое писма азъ». Как можно судить на основании этого отрывка, имена букв славянского алфавита составлялись с назидательной, дидактической целью. Храбр объясняет значение этой буквы как первого символа алфавита: «И послал им (Бог) святого Константина Философа, названного (в пострижении) Кириллом, мужа праведного и истинного. И создал он для них тридцать восемь букв, одни по порядку греческих букв, а другие в соответствии со славянской речью. По подобию греческого алфавита он начал свою азбуку, они начали с *альфы*, а он в начало поставил *азъ*. И как греки следовали еврейскому письму, так он греческому. У евреев первая буква *алеф*, что значит *учение*. Когда приводят ребенка учиться, говорят ему „*алеф*“, значит „*учись*“. И греки, подражая, сказали „*альфа*“, значит „*ищи*“. И следуя за ними, святой Кирилл создал первую букву *азъ*. Но потому что *азъ* была первой буквой, данной от Бога роду славянскому, чтобы открыть для знания учащих буквы уста, возглашается она широким раздвижением губ, а другие буквы возглашаются меньшим раздвижением губ». Имена славянских букв, как и наименование букв других древних алфавитов, содержали поучительный смысл и служили начальными нравственными наставлениями. Если говорить о значении имени *азъ*, как «первой буквы, данной от Бога роду славянскому», как буквы, отверзающей уста, как символа Бога (ср: следующие строки из Псалтыри: гн оустнѣ мои ѡтверзеши и оуста моѧ възвѣстатъ хвалѧ твоѧ. Пс. 50; 17), то нужно иметь в виду и значение графического знака этой буквы. Азъ имеет форму креста, хризмона — знака, осеняющего начало всякого творения, он символизирует основы мироздания. В его лучах воплощается представление о бытии. Об организующей роли

креста в семиотической модели глаголицы речь будет идти отдельно. Но азъ это еще и символ человека, сотворенного по образу и подобию Бога и постигающего Бога в самом себе. В ряду с последующими буквами азъ обозначает и Создателя алфавита. Такой емкий смысл стоит за рассуждением Черноризца Храбра о роли азъ как начального символа первой славянской азбуки. Само свидетельство древнеболгарского писателя о том, что Кирилл, создавая азбуку, начинал с буквы азъ, является очень важным. Оно поддерживает идею о том, что Кирилл, был автором глаголического письма, так как именно в глаголице начертание азъ представляет собой знак в виде креста, являющегося главным христианским символом.

На глаголицу указывает также буквенный ряд, приведенный Храбром, как он сохранен Московским списком. Среди букв, созданных Константином-Кириллом, как уже говорилось, Черноризец Храбр упоминает букву хлѣ Ѡ. Такая буква встречается только в глаголическом письме. В последующем изложении будет показано, какое глубокое символическое значение имеет начертание этой буквы в общем ряду других глаголических знаков. Таким образом, на основании приведенных свидетельств древнеболгарского писателя становится возможным установить, что, во-первых, Кириллом была составлена именно глаголица, что, во-вторых, им же были созданы и древнеславянские имена букв азъ, боуѣ, вѣдѣ, глаголи, добро, ксть,.. что первоначально эти имена относились к начертаниям глаголицы. Этот исторический документ предстает как один из немногих собственно славянских источников, имеющих исключительное значение для решения вопроса об атрибуции глаголицы Кириллу, а также для установления состава и символического значения букв глаголической азбуки.

Если вывод об авторстве Кирилла верен, то следует искать в глаголице признаки, доказывающие ее искусственный, рациональный характер. То обстоятельство, что первый славянский алфавит создавался специально с целью широкого приобщения славянских племен к христи-

анству, а также исключительность личности Константина Кирилла как первого христианского миссионера, как талантливой философа, филолога, переводчика, полемиста побуждают искать в глаголице не просто содержательные связи, но вполне определенный замысел, воплощение цельной творческой концепции, религиозно-философских представлений ее автора. Обнаружение таких особенностей будет служить ключом к «семиотическим тайнам» глаголицы.

Другой исходной посылкой в наших рассуждениях является вполне оправданное предположение, что Кирилл, страстный приверженец и проповедник христианства, создавая буквы для перевода Священного Писания и установления канонов славянского богослужения, сам непременно следовал канонам Писания и потому не мог не использовать формы своих букв для выражения основ священного знания Библии. А значит, следует искать содержательную основу букв глаголицы в текстах Библии, с которой она связана, а не в готских рунах или каких-то других системах дохристианского письма, как это нередко делается в последнее время.

Запечатленное древнеболгарским автором ощущение особой святости славянского письма и его связи с божественным знанием подкрепляет предположение о том, что формы глаголических букв не произвольны, не могут рассматриваться как результат простого преобразования букв «чужих» алфавитов, а внутренне обусловлены, наделены существенным значением. Речь идет о внутренней символической форме букв, которые следует рассматривать не как отдельные знаки, а как элементы единого замысла, как фрагменты общей запечатленной идеи, и тогда открывается не типичный азбучный ряд, составленный по аналогии с другим каким-либо алфавитом, а философски и лингвистически глубоко продуманная знаковая система, символический ряд, заключающий в себе представления своего времени о мире.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. О современном состоянии изученности сказания Черноризца Храбра см.: *Сказания о начале славянской письменности*. М., 1981. Толкование «темных» мест и освещение спорных вопросов даются в комментариях Б. Н. Флори (см.: *Указ. соч.* С. 174—189). См. также: *Куев К. М.* Черноризец Храбр. София. 1967; *Цанев Ц.* Славянските «черти и резки» и въпросът за първата славянска азбука // *Преславска книжовна школа*. Т. 1. София, 1995. С. 174—180.

2. Древнеславянский текст цитируется по Усовскому списку. См.: *Трембовольский Я. Л.* Древнеболгарский памятник «О писменехъ Чръноризца Храбра» на Руси // *Palaeobulgarica*. 1989. № 4. С. 68—90.

3. См. историю изучения памятника: *Вилинский С. Г.* Сказание Черноризца Храбра о письменах славянских. Одесса. 1901.

4. *Там же.*

5. См.: *Бодянский О.* О времени происхождения славянских письмен. М. 1855.

6. *Куев К.* Черногорский прелис на Храбровото сказание // *Palaeobulgarica*. 1988. № 3. С. 103—112.

7. *Трембовольский Я. Л.* Древнеболгарский памятник... С. 68—90.

8. *Карпенко Л. Б.* К вопросу о происхождении глаголицы // *Болгарская культура в веках*. М., 1992. С. 5—7; *Она же.* О системности в организации глаголического алфавита // *Семантическая системность языковых единиц*. Самара, 1996. С. 3—8.

9. *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 37—40.

10. О деятельной стороне апостольского слова, восходящей к мифу, см.: *Хюбнер К.* Истина мифа. М., 1996. С. 303.

11. О наглядности доказательства бытия Божия — о его «показательстве» — см.: *Аверинцев С. С.* Предварительные заметки к изучению средневековой эстетики // *Древнерусское искусство*. М., 1975. С. 373.

12. Создатели и апологеты славянской письменности безусловно были носителями разных культурных традиций. Черноризец Храбр, побеждая подразумеваемых оппонентов в споре о славянской письменности, выходит из него в соответствии с этикетом, демонстрируя знание формальных тонкостей ведения и завершения античного диалога: «Есть же и другие ответы, как скажем в ином месте, а ныне нет времени».

Глава 5

ХРИСТИАНСКАЯ СИМВОЛИКА ГЛАГОЛИЧЕСКОЙ МАТРИЦЫ

Современная семиотика требует системного подхода к исследуемому объекту, изучения не только отдельных частей целого, а всего явления во всех взаимосвязях элементов в соответствующем контексте культуры. Исходным служит тезис о том, что «для понимания явления недостаточно изучать его изолированную природу — необходимо определить его место в системе» [1]. Рассмотрение некоего объекта как системы предполагает не только исследование отдельных компонентов, составляющих целое, но установление внутренних, содержательных, обуславливающих причин для существования элементов целого, установление связей и отношений между ними, определение характера этих отношений и связей. По определению Л. О. Вальта, «наличие в любом предмете, любом процессе единства противоположностей означает их связи, определенного типа взаимообусловленности, т. е. внутреннюю структуру данного качественно определенного явления» [2]. Структурная семиотика при этом не только не исключает внимание к содержательным связям, но анализ именно внутренних, содержательных, связей ставит «во главу угла». Как писал Ю. М. Лотман, «изучение любой знаковой системы ставит... вопрос о том, что же именно обозначается, о *содержании* отдельного знака и структуре содержания знаковой системы в целом. Поворот в сторону изучения семантики, структуры содержания именно на современном этапе делается характерным для семиотических штудий» [3].

Все знаковые системы обладают отображательным характером, их функционирование заключается в отражении воспринимаемого человеком материального мира. Как известно, объекты реального мира, во всем их богатстве и многообразии, представляют собой сложные единства, которым присущи, с одной стороны, свойства цельности, единообразности, комплексности, интегрированности, системности, с другой — членимости, разрозненности, неоднородности, разнообразия элементов, составляющих целое. Эти же свойства будут повторяться и в знаковых системах как информационных средствах, поскольку «информация существует лишь в сложно организованных системах как отраженное разнообразие, как организующее действие, как объективная связь», она представляет собой сложный феномен, возникающий на пересечении таких характеристик, как отраженность, разнообразие, системность [4].

Знаки служат для выражения связей обозначаемых предметов. В них объективируются идеальные образы реального мира. Связь между знаком и обозначаемым предметом опосредована восприятием человека и его социальным опытом. Знаки связаны с передачей и хранением значений, обусловленных определенными социальными и культурно-историческими параметрами. «Суть этой опосредствованной связи состоит в том, что знаки являются, средствами фиксации мысленных образов обозначаемых предметов» [5]. В. В. Мантатов пишет о том, что определение значения невозможно вне учета системы отношений, возникающих в рамках человеческой деятельности, в которой употребляются знаки [6].

Основными социально значимыми типами знаков являются звуки речи и буквы письма. Письменные знаки развивались из пиктограмм через ступень иероглифических символов к условным знакам современных систем буквенно-звукового письма. Определяющим свойством языковых знаков, в том числе и знаков письма, помимо их отражательности, является структурная организованность знаковых форм, т. е. их линейно-упорядоченный характер [7].

С точки зрения соответствия отображаемым предметам знаки подразделяют на две разновидности: иконические знаки и знаки-символы. Символы, в отличие от иконических знаков, которые являются копиями обозначаемых предметов (картины, схемы, чертежи и под.), выражают обобщенное содержание, «допускающее бесконечное множество единичных интерпретаций» [8]. Исключительная роль знаков и символов в развитии человеческого интеллекта была осознана уже философами древности. Филон, уделивший много внимания толкованию символического в Библии,¹ словом «символон» обозначал отношение, в котором находятся язык и мысль [9].

«Символ... является не просто безразличным знаком, а таким знаком, который уже в своей внешней форме заключает в себе содержание выявляемого им представления...» [10]. Символ, по определению А. Белого, есть единство. Определяя суть религиозного, А. Белый писал: «Религия есть система последовательно развертываемых символов» [11]. Символическое единство есть единство формы и содержания. От символа вовсе не требуется, чтобы он наглядно воспроизводил внешний вид изображаемого, он предполагает творческое начало в авторе и возникает как результат субъективно-творческой деятельности художника в соответствии с его ценностной позицией. Природа символа — в аллегорических, ассоциативных, метафорических связях, возникающих в сознании художника. В. Иванов очень образно и емко подметил неисчерпаемость символа: «То, что художник объемлет своим символом, остается для ума необъятным и несказанным для человеческого слова...» [12]. В этом же смысле А. Белый называл символ «окном в вечность».

Символу в средневековой христианской культуре придавалось особое значение. Символ понимался как знак, явленный Богом, как средство познания и обозначения Бога. Все в мире исполнено символического значения, как «книга, написанная внутри и отвне» (Откр. 5, 1). Для средневекового человека мир — это книга, написанная рукою Бога. Путь к познанию мира, как пишет А. Я. Гу-

ревич, лежит через постижение символов, их сокровенного смысла. Символизм средних веков — средство интеллектуального освоения действительности» [13].

Глаголица, являющаяся одной из знаковых систем средневековой христианской культуры с безусловно символическим содержанием, до сих пор еще не изучалась с позиций современного семиотического подхода. Проблема состоит как раз в том, что все попытки ее рассмотрения осуществлялись без учета содержания как отдельного знака, так и структуры содержания знаковой системы в целом. Поэтому любые шаги в направлении исследования глаголического алфавита с позиций структурно-функционального семиотического подхода представляются оправданными, перспективными и знаменующими смену угла зрения.

Другой исходной посылкой в наших рассуждениях является вполне оправданное предположение, что Кирилл, страстный приверженец и проповедник христианства, создавая буквы для перевода Священного Писания и установления канонов славянского богослужения, сам непременно следовал канонам Писания и потому не мог не использовать формы своих букв для выражения основ священного знания Библии. А значит, и следует искать содержательную основу букв глаголицы в текстах Библии, с которой она связана, а не в готских рунах или каких-то других системах дохристианского письма, как это нередко делается в последнее время.

Приблизиться к пониманию символики начертаний глаголицы помогает ключевой (в разных смыслах — и по значению имени, и по значению формы) символ славянской азбуки — слово **Ѧ**, а также ряд сопряженных знаков, парадигматически и синтагматически взаимодействующих с ним в семиотической системе глаголицы. К ним относятся десятый, двадцатый, тридцатый и тридцать третий знаки глаголического алфавита, составляющие его своеобразную матрицу: **Ѧ Ѧ Ѧ Ѧ**.

Прежде чем перейти к рассмотрению форм этих знаков, обратимся к содержанию образа Слова в Священном Писании.

Образ **Слова** присутствует уже в самых первых строках Библии, в Бытии: **И сказал Бог: да будет Свет. И стал Свет... И сказал Бог: да будет твердь посреди воды... Создал Бог твердь...** (Быт. 1, 3—7).

Слово в Ветхом Завете предстает как символ созидательной силы Творца, как онтологическое начало Сущего, как Божественный Логос, первопричина Вселенной и Жизни, творческая энергия, которая исходит от Бога и вначале претворяется в Свете, затем в тверди, в светилах и первоэлементах жизни.

Образ **Слова** переходит и в Новый Завет, в Евангелие. Он главенствует в Евангелии от Иоанна, в котором как ключевой символ открывает текст: **В начале было Слово. И Слово было у Бога. И Слово было Бог.**

Имя **Слово** повторяется и отождествляется с Отцом, Сыном и со Святым Духом. Вначале Слово было у Бога, затем оно воплощается в Сыне: **«И Слово стало плотью и обитало с нами, полное благодати и истины, и мы видим славу Его, славу как Единородного от Отца»** (Ин. 1, 14—18).

Слово в Евангелии знаменует все три божественные ипостаси. Это Слово и Отца, и Сына, и Святого Духа. Христос говорит ученикам: **«Слова, которые говорю вам, говорю не от себя; Отец, прибывающий во мне, Он творит дела»** (Ин. 14, 48). Но дальше еще: **«Кто любит Меня, тот соблюдает Слово мое. Кто соблюдает Слово мое, тот не увидит смерти вовек»** (Ин. 8, 51). Учение Бога Слова предполагает и Духа: **«Кто верует в Меня, у того, как сказано в Писании, из чрева (т. е. из души) потекут реки воды живой. Сие сказал он о Духе...»**

Итак, в Евангелии от Иоанна **Слово** предстает как многомерный, фокусирующий в себе тринитарную символику образ. Но все же чаще всего он выражает центральную евангельскую идею о Спасителе, о Мессии, *нисшедшем* на землю в образе Христа, принявшем ее грехи и страдания и *восшедшем* к Богу-Отцу.

Постоянно повторяются слова Христа, тревожащие души учеников, о Его нисхождении и Его ожидаемом вос-

хождении. Именно эта мысль, полная глубокого философского содержания, — о нисхождении и восхождении, — переданная в Евангелии и сопровождающая образ **Слова**, помогает раскрытию внутренней символики азбучных знаков, созданных Кириллом. Вернемся к их начертаниям. До сих пор вне библейского контекста они рассматривались в соответствии с традицией палеографического подхода: **Ѹ** — как знак, производный из латинского курсивного *upsilon*, γ (Л. Гейтлер), из греческого *эпсилон* + *йота*, $\epsilon\iota$ (И. Тейлор), из греческой *эты*, η (И. Ягич) [14]; **Ѳ** — из латинского *S* (Й. Добровский), из греческой *сигмы*, σ (П. И. Шафарик, Фр. Рачки, И. Ягич) [15].

П. И. Шафарик и Фр. Рачки обратили внимание еще в начале XIX века на связь в начертаниях **ѸѲ**, их симметрию [16]. Г. Чернохостов в середине XX века отметил комбинацию традиционных символов в этих знаках и поставил их симметрию в связь с употреблением этих букв в сокращенном (подтитловом) обозначении имени Иисуса: **ѸѲ** = **ИС** [17].

До сих пор не было предложено объяснения тому, какое значение имеет каждый из знаков **ѸѲ**, что означает месторасположение элементов в буквах **Ѹ** и **Ѳ** и слово **Ѳ**. В связи с этим болгарский специалист по данной проблеме П. Илчев в своей обобщающей работе о глаголице пишет о не находящем объяснения поразительном сходстве двух букв: «Науката не разполага с достатъчно убедително обяснение на тази фигура (**Ѹ**), отношенията между нея и **С** — знака се свеждат до честата сакрална абревиатура на името **Исус**», и далее: «...глаголическото **Ѳ** не може да се изведе от никоя чужда азбука. Приведените по-горе съображения едва ли обясняват достатъчно добре поразителната еднаквост на тези два знака» [18].

Текст Священного Писания, и прежде всего Евангелия от Иоанна, дает ключ к разгадке символики глаголического знака **слово**, а отсюда и к пониманию всего алфавита. Каждая из двух рассматриваемых букв, обладающих поразительной симметрией и состоящих из традиционных

христианских символов — треугольника и круга, не только выражает идею троичности божества, но и является символом со своим особым содержанием, которое имеет опору в тексте Евангелия. Направление острия треугольника — вниз к кругу в иже **Ѹ** и вверх к кругу в слово **Ѳ** — графически выражает понятия нисхождения и восхождения, а вместе — идею Мессии, Спасителя, пришедшего от Бога-Отца в мир и возвратившегося к Отцу. Вместе два знака представляют собой графический символ Иисуса в подтитловом написании в старших глаголических памятниках, например, в Зографском евангелии: **ѸѲ** [19].

Мысль о небесном происхождении Иисуса, нисходящего от Бога и возвращающегося к Богу, последовательно развивается в главах Евангелия от Иоанна. Вся первая глава содержит символический контекст, раскрывающий небесное происхождение Иисуса:

В начале было Слово (Ин. 1, 1); В Нем была жизнь (Ин. 1, 4); И Слово стало плотию и обитало с нами (Ин. 1, 14); И свидетельствовал Иоанн, говоря: я видел Духа, сходящего с неба, как голубя, и пребывающего на Нем; Я не знал Его, но Пославший меня крестить в воде сказал мне: на Кого увидишь Духа сходящего и пребывающего на Нем, Тот есть крестящийся Духом Святым (Ин. 1, 32—33).

Указывают на связь с горним миром отверстое небо, Дух, сходящий с небес, как Ангел, Ангелы, *нисходящие* и *восходящие*. Все это божественные знаки, сопровождающие Мессию, так как **нисхождение и восхождение** — это путь одного только Христа. Об этом так и сказано в Евангелии:

Приходящий свыше и есть выше всех (Ин. 3, 31).

Я сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю Пославшего Меня Отца (Ин. 6, 38).

Никто не восходил на небо, как только сшедший с небес Сын Человеческий, сущий на небесах; И как Моисей вознес змию в пустыне, так должно вознесу быть Сыну Человеческому (Ин. 3, 13—14).

Он сказал им: вы от нижних, Я от вышних; вы от мира сего, Я не от сего мира (Ин. 8, 23).

Евангелие от Иоанна, как известно, было одним из первых текстов, который начал переводить Кирилл на славянский язык, как об этом сказано в Пространном Житии Кирилла [20]. Вероятно, глаголица составлялась с ориентацией на этот текст и на текст Псалтыри (см. об этом далее), тогда понятно стремление Кирилла графически запечатлеть в символах азбуки доминирующую идею Евангелия от Иоанна, которая также лаконично и выразительно сформулирована в посланиях апостола Павла: **Нисшедший, Он же есть и восшедший превъше всех небес** (Еф. 4, 10).

Итак, иже **Ѹ** и слово **Ѩ** вместе есть символы Мессии, а отдельно слово **Ѩ** символизирует восхождение к Богу-Отцу.

Очевидно, и тридцатая по счету буква **еръ Ѣ**, завершающая третий ряд азбучной матрицы, имеет свой символический смысл. Имя этой буквы обычно производят от **аеръ** — «воздух» [21]. Однако, этимология этого имени представляется иной. В контексте рассматриваемой христианской символики **еръ** соотносится с греч. «священный» и присутствует в таких старославянских словах, как: **нера, нераполь, нерен, неренскъ, Иероусалимъ** и под. [22].

Формой своей буква **еръ Ѣ** напоминает человеческий эмбрион и символизирует рождение, возрождение, жизнь. **еръ Ѣ** есть символ плода во чреве, плода в утробе, о котором говорится в Библии как о благословенном даре Бога: **Благословит плод чрева** (Втор. 7, 13); **Благословен плод чрева Твоего** (Лк. 1, 42); **Вот наследие от Господа: дети; награда от Него — плод чрева** (Пс. 126, 3).

/ Представление о зародыше — одно из важнейших в христианском миропонимании, утверждающих божественное творение жизни. Тайна ее — во власти Господа. В утробном состоянии своем человек уже ведом Богу и подвластен Ему: **...я созидаем был в тайне, образуем был во глубине утробы. Зародыш мой видели очи Твои** (Пс. 138, 15—16). /

Очень образно представление о зародыше как о несформировавшемся, необработанном звучит в древнегреческом варианте:

οὐκ ἐκρύβη τὸ ὄστρον μου ἀπὸ σοῦ, δ' ἐποίησας ἐν κρυφῇ
καὶ ἡ ὑπόστασις μου ἐν τοῖς κατωτάτοις τῆς γῆς
τὸ ἀκατέργαστόν μου εἶδον οἱ ὀφθαλμοί σου

Ψαλμὸς 138, 15-16

Дословно воссоздается эта образная основа в древне-славянском переводе, который воспроизводится по тексту Болонской Псалтыри: **ты създа жтробѣ моѣ и прихѣтъ ма чрѣва мѣре моѣж... не ѱтан са кость моа ѱт тебе жже створи въ таниѣ... несделанное мое видѣстѣ вчи ти... [23].**

И сам Христос был рожден из чрева матери. Цепь рождений и родов связывает Его с семенем Давидовым. В самом первом сообщении о рождении Иисуса Христа показано Его появление во чреве Марии: **Рождество Иисуса Христа было так: ...оказалось, что Она имеет во чреве от Духа святого (Мф. 1, 18); И вот, зачнешь во чреве, и родишь Сына, и наречешь Ему имя: Иисус (Лк. 1, 31).**

(Как видим, образ зародыша, «плода в утробе», «плода во чреве», как символ рождения, возрождения, жизни, является одним из ключевых для Библии. Не случайно он находит отражение и в глаголической знаковой системе. О значении **Ϟ** как символа рождения нового месяца в календарной символике всего алфавита см. в главе 7.

В четвертом ряду алфавита особое значение для понимания идеи матричной организации алфавита получает буква, которую Черноризец Храбр назвал **хлъ** **Ϟ**. Остановимся далее на рассмотрении символики этого знака, который впервые, именно в ткани библейского контекста и сам приобретает истолкование и как бы проливает свет на тайны глаголицы.

В рамках общей глаголической проблемы существует загадка двух знаков для звука [x], а точнее — второго знака, который Черноризец Храбр называет **хлъ**. Несмотря на то что он находится в поле зрения исследователей, не установлена связь между его фонетическим значением, формой, именем и местом в алфавите.

Наличие в древнем варианте глаголицы двух букв для звука [x] подтверждается рядом оснований: Московским списком «Сказания» Черноризца Храбра, Азбучной молитвой Константина Преславского, Мюнхенским абecedарием, Ярославским азбуковником и новооткрытыми, опубликованными Г. Поповым, гимнографическими произведениями — азбучными стихирями на Рождество Христово и др. Например, в праздничной минее № 23 БАН [24] одна строка начинается: *хвалоу земельни приносим, ти спсе...* Она предшествует строке, начинающейся на *омегу*, а после строк на *ять* следует текст: *хльми и горн веселите се въкоупѣ...* Другие доказательства и литература по вопросу были указаны Т. Ивановой [25].

На основании мюнхенского абecedария и Азбучной молитвы Константина Преславского *хль* определяется как тридцать третий знак глаголического алфавита. Сходство его формы с пауком  вызвало к жизни терминологическое обозначение «Х—паукообразный», закрепившееся в публикациях как отечественных, так и зарубежных авторов. Сразу отметим, что, хотя образ паука и не исключается христианской культурой, в религиозно-символической системе глаголицы этот знак сближается с иным — солнечно-световым образом.

Внимание исследователей, интересовавшихся знаками для [x], было сосредоточено на определении специфики его фонематического значения и на установлении зависимости между именем и обозначаемым звуком. В. Ткадльчик по поводу фонематических различий писал, что один из знаков обозначал велярный вариант, а второй — палатальный [26]. Т. Иванова высказала предположение, что «паукообразный» знак передавал палатальный звук [x'] и назывался *хѣръ*; позднее, когда эта буква утратилась, имя ее перешло ко второй букве [27]. Ю. С. Степанов заключил, что «паукообразный» звук обозначал аспирату, вопрос об именах он оставил открытым, а традиционные места двух букв в алфавите поменял, а именно: «Х—паукообразный» поместил под номером 24 [28]. Форма этого знака

не получила никакого объяснения в литературе, как незамеченной осталась и содержательная связь имени **хлъ** с формой знака **Ⲙ** и его порядковым номером (33). По этой причине в публикациях по глаголице допускается не только перемещение знака, но и произвольное искажение его формы и имени. Можно отметить, что в недавней статье Франса Винке ни исконное имя буквы, восходящее к трактату Черноризца Храбра, ни скрытая в нем символика не учитываются вовсе [29]. Автор связывает уникальную форму знака с начертанием греческой **ΧΙ**. И чтобы соответствовать известному средневековому толкованию греческой буквы как символа четырех сторон мира, уподобляет ей глаголический знак, изображая у круга четыре прямые линии диагонального креста. Следует подчеркнуть, однако, что красота созданного Кириллом символа, заключенная в нем внутренняя гармония и завершенность обусловлены единством всех его составляющих: формы, имени, порядкового номера, как они и сохранены историческими источниками. Подобно другим знакам азбуки, создающим вместе совокупный образ полноты божественной вселенной, начертание знака **хлъ** **Ⲙ**, его имя и место в алфавите внутренне взаимосвязаны, выражают единое содержание. В них, как в трех ипостасях, в прикровенной форме явлена славянскому роду единая неизреченная тайна Бога.

Уяснению символики знака **хлъ** помогает содержательный анализ контекстов, в которых он употребляется в старославянских рукописях.

Как известно, знак **хлъ** **Ⲙ** обнаружен в четырех случаях: трижды в Синайской псалтыри и в одном употреблении в Ассеманиевом евангелии. Во всех четырех случаях он использован в слове **хлъми**. Прежде не обращалось внимание на контекстуальное значение слова **хлъми**.

В Синайской псалтыри не только буква **хлъ**, но и соответствующее ей слово **хлъми** встречается три раза — в 64 и в 113 (два раза) псалмах, в стихах, изображающих ожидание пришествия Бога. Описывается ликование природы, напоенной Божиим потоком:

Посѣтілъ еси земля и оупон оумножилъ еси обога-
тити ѿж...

Благсіші вѣнць лѣтоу благсісті твоа і полѣ твоѣ
насытатъ са тоука: развотѣжитъ красънаа поустына:
радостнѣхъ хлѣми прѣпоѣшитъса [30].

Ты посещаешь землю, и утоляешь жажду ее... Венчаешь
лето благости Твоей, и стези Твои источают тук; Источают
на пустынные пажити, и холмы препоясываются радостью
(Пс. 64, 10—13).

Трепетание земного мира перед пришествием Бога
передается и в 113 псалме:

І Иорѣданъ вѣзвраті са въспать: горы възіграша
са ѣко овъни і хлѣми ѣко агныци овъчни чѣто ти есть
море да побѣже: і ты нерѣдане да вѣзврати са въспать:
горы да възіграете са ѣко овъни і хлѣми ѣко агныци
овъчни [31].

Горы прыгали, как овны, и холмы, как агныцы. Что
с тобою, море, что ты побежало, и с тобою, Иордан, что ты
обратился назад? Что вы прыгаете, горы, как овны, и вы,
холмы, как агныцы? Пред лицом Господа трепещи, земля, пред
лицем Бога Иаковлева (Пс. 113, 4—7).

В этих стихах говорится о Синае и Сионе, священных
горах иудеев, откуда являлся Бог во славе своей, симболи-
зирующих Царство Божие на земле. Божия гора Сион,
холм Иерусалимский, упоминается и в других стихах: Кто
взойдет на гору Господню? Кто сей Царь славы? Господь
сил, Он — Царь славы... (Пс. 23, 3, 8, 10); Прекрасная воз-
вышенность, радость всей земли гора Сион... (Пс. 47, 3);
С Сиона, который есть верх красоты, является Бог... (Пс.
49, 3); Тебе, Боже, принадлежит хвала на Сионе... (Пс. 64, 2).

В Ассеманиевом евангелии, в отрывке, где отмечено
четвертое употребление знака хлѣ, передается тот же са-
мый общий смысл. Холмы упоминаются в сцене, изоб-
ражающей приготовление к встрече Господа во славе:
...был глагол Божий к Иоанну, сыну Захарии, в пустыне.
И он проходил по всей окрестной стране Иорданской,
проповедуя крещение покаяния для прощения грехов, как

написано в книге слов пророка Исаии, который говорит: глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте стези Ему; всякий дол да наполнится, и всякая гора и холм да понизятся... и узрит всякая плоть спасение Божие (Лк. 3, 2—6).

В тексте пророка Исаии, к которому отсылает евангелист, находим описание ожидаемой сцены явления Господа: И будет в последние дни, гора дома Господня будет поставлена во главу гор и возвысится над холмами, и потекут к ней все народы... И сотворит Господь... блистание пылающего огня во время ночи... Народ, ходящий во тьме, увидит свет великий... Восстань, светись, Иерусалим, ибо пришел свет твой, и слава Господня взошла над тобою. Ибо вот, тьма покроет землю, и мрак — народы; а над тобою воссияет Господь, и слава Его явится над тобою... Господь будет тебе вечным светом, и Бог твой — славою твою... И будешь венцом славы в руке Господа... (Ис. 2, 4, 9, 60, 62).

Итак, ассоциативный ряд, который вызывает имя *хль* в контексте его употреблений в приведенных выше отрывках из Синайской псалтыри и Ассеманиева евангелия, имеет следующий вид: радующиеся холмы — озаренные светом священные горы иудеев Синай и Сион, они символизируют славу Господа на земле, Его силы, венец лета благодати.

Образ радующихся холмов соответствует не только примерам с обнаруженным употреблением буквы *хль* в старославянских рукописях, но и содержанию древнеславянских азбучных стихирей. Так, радующиеся холмы изображаются в строке, соответствующей букве *хль* в праздничной минее № 23 БАН: *ѡкоже рѣ древ'лк вѣхвоми валаамоми... хльми и гори веселите се въкоупѣ* [32], а также в стихире на Богоявление, Минее № 98 Московской синодальной типографии: *Нынѣ ты готова боуди рѣко нерданьска хльми ѡко агната и горы ѡко овьни* [33].

Этот образ встречаем и в Минее № 895 Национальной библиотеки Кирилла и Мефодия: *Игранте по пррчьствоу днь горы и хльми* [34].

Препоясывающиеся радостью, играющие холмы и горы — это аллегория, иносказание, поэтический образ солнца, зажигающего мир подобно сияющему венцу и символизирующего славу Господа. Соответствует этому значению и форма знака $\text{хл}^{\text{ъ}} \text{Q}$. Он представляет собой круг с четырьмя спиралевидными лучами. Обращают на себя внимание размеры знака. Во всех дошедших до нас употреблениях, в особенности в Ассеманиевом евангелии, он заметно выступает из строки, поднимаясь над другими буквами [35]. Он подобен солнцу и венцу (см. рис. 1).

Графический облик знака указывает на смысловой план аллегории: солнце — свет веры, праведность — Бог. Солнце — образный знак как символ верховных сил мироздания с многоплановым содержанием присутствует во многих культурах с древнейших времен: в мифологии и искусстве Дальнего и Ближнего Востока, Африки и Америки. С солнцем, которое является «основой мирового правопорядка, мерилom дня и ночи, источником жизни», сравнивается праведность в сочинениях кумранитов: «...как тьма отступает перед светом и как рассеивается дым и нет его больше, так исчезнет нечестие навеки, а праведность откроется, как солнце...» [36].

Этот древний и многоплановый религиозно-философский смысл был впитан Ветхим Заветом, а затем воспринят и в сочинениях христиан. В их толкованиях псалтыри солнце, горы и холмы символизируют христианское вероучение и самого Христа. У Григория Богослова: «Как солнце из западов восходит на востоки, так и Господь как бы из внутренностей ада взошел на небеса небес, на востоки собственной своей славы и светлости» [37].

В Болонской псалтыри [38], с толкованиями, приписываемыми в славянской традиции одному из отцов церкви Афанасию Александрийскому, холмы символизируют книги Священного Писания, Христа и холм его вознесения:

Тексты Болонской псалтыри

Разъвотѣжтъ красная поуѣстыни
радостѣж хлѣми прѣпоашжтъсѧ

Толкование

Апѣлы хлѣмыж и
кѣнныгы наричжтъ

Да принимать горы миръ люден
и хлъми правѣдж

Горы сжть прци
хлъми же апли
овое же хъ есть

И хлъми ко агнъци овъчин...

радость
хлъма възнесенна
нашего възходитъ

Таким образом, в ткани христианского вероучения аллегорический образ холма — один из символов Христа. Обнаруживается очевидная связь между формой солнцеобразного (не паукообразного!) знака, именем буквы хлъ и ее звуковым значением. Тернарное соотношение между смысловым планом и планом выражения у этого глаголического знака имеет следующий вид:

Глубинный понятийный план



Имя буквы —
словесный аллегорический
образ Вознесения

Графический знак —
символ Вознесения
и славы Господа

Имя и форма знака скреплены содержательно и имеют общую христианскую понятийную основу. Порядковый номер буквы хлъ (33 место в глаголическом алфавите), вероятнее всего, также не случаен. Он соответствует возрасту Христа в момент его вознесения. Итак, буква хлъ, подобно другим знакам глаголического ряда, представляет собой многомерный знак-символ. /

Система глаголицы в целом, не только в значениях имен букв, но и в значениях знаков-образов, также представляет собой единый многомерный символ — символ всего, символ Бога. Этот всеобъединяющий смысл многократно повторяется в отдельных элементах азбучного ряда, и выражению этого высшего смысла подчинена структура всего алфавита. Глаголица как семиотическая система, как символический ряд, характеризуется определенными особенностями: последовательностью принципов организации, симметричностью, повторяемостью отдельных элементов, парадигматической и синтагматической сочетаемостью графических символов, их способностью синтезировать более сложные символические образы, одновременно представлять различные аспекты единого содержательного комплекса. Все эти особенности обнаруживают системный характер глаголицы, свидетельствуют о ее рациональной природе, о скрытом присутствии в ней автора. Но среди знаков глаголицы есть символы, имеющие особое значение в структуре алфавита, образующие его матрицу. В последовательности 10-го, 20-го, 30-го и 33-го знаков тоекратно выражена основная идея христианского вероучения — идея мессианства, ниспосланного Богом Спасителя. Она передана через фонетические значения букв, которые образуют имя Иисуса Христа в подтитловом обозначении:

= И Ё Ъ Х = Иисус Христос

В именах этих букв: *иже, слово, еръ, хль* иносказательно передана та же сокровенная мысль: Он, Слово, — Священный Холм.

Наконец, мысль о Спасителе запечатлена в графических символах, совершенных по красоте и выразительности начертаний, имеющих явную иероглифическую природу и передающих своей формой сакральное содержание:     = «Нисходящий и Восходящий рождается (пробудет) в вечной славе».

Пояснения требует то особое для христианского вероучения и для понимания значения глаголической матрицы содержание, которое заключает в себе третий символ

ерь Θ . Как передано в Новом Завете, Христос, являясь одной из ипостасей Троицы, от вечности до вочеловечения, был *Едиnorodным* Сыном от Отца. Вочеловечившись, пройдя земной путь, смерть и Воскресение, Спаситель возродился для вечности и стал *Первородным* между многими, даровав тем самым уверовавшим новое, духовное, рождение и вечную жизнь. Это содержание, составляющее доктрину христианства, охватывает разные тексты Нового Завета:

Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир *Едиnorodного* Сына Своего, чтобы мы получили жизнь через Него (1 Ин. 4, 9).

И Слово стало плотию, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как *Едиnorodного* от Отца (Ин. 1, 14).

Притом знаем, что любящим Бога, призванным по *Его* изволению, все содействует ко благу. Ибо кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобным образу Сына Своего, дабы Он был *первородным* между многими братьями. А кого Он предопределил, тех и призвал, а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил (Рим. 8, 28—30).

Иисус сказал ей: Я есмь воскресение и жизнь; верующий в Меня, если и умрет, оживет. И всякий, живущий и верующий в Меня, не умрет вовек (Ин. 11, 25—26).

Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух. Не удивляйся тому, что Я сказал тебе: должно вам родиться свыше (Ин. 3, 6—7).

Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших. Ибо, как смерть через человека, *так* через человека и воскресение мертвых. Как в Адаме все умирают, так во Христе все оживут, каждый в своем порядке: первенец Христос, потом Христовы, в *пришествие* Его (1 Кор. 15, 20—23).

Эта сокровенная истина христианства, заключенная в текстах Нового Завета и указывающая человечеству путь спасения через возрождение духа, как в эмблеме, запечатлена в структуре глаголической азбуки. Может ли этот факт быть случайностью? С уверенностью можно сказать, что нет. Глаголица представляет собой совершенно оригинальную и самобытную азбуку, которая, кроме уровня

фонетических и числовых значений, свойственных поздним буквенно-звуковым системам письма, обладает еще и глубинным уровнем кодовых символических значений, связанных с выражением религиозно-христианского мировоззрения, ее буквы являются славянскими священными символами. Как видим, структура алфавита осмыслена в разных семиотических кодах: фонетическом, знаковом, именном. Занимая ключевые места, рассматриваемые буквы кодируют высший христианский символ — имя Иисуса Христа, вместе они образуют символический ряд, который на глубинном понятийном уровне читается как утверждение о вечной славе Спасителя. И начертания знаков, и их фонетические значения, и имена, и их последовательность закономерны и глубоко символичны. Они отражают доктрину христианского вероучения о единородстве — первородстве Христа, прошедшего во спасение человечества путь от трансцендентной Божественности СЛОВА через жизнь, смерть, Воскресение — к вечной славе. Рассматриваемая глубинная символика матрицы глаголицы, ее священный код раскрывается через ключевой символ *слово*, имя которого является одним из обозначений Бога в Библии, Его созидательной творческой силы, божественных «глаголов вечной жизни».

Предназначенная для распространения христианства, глаголица обладает семиотической структурой, характеризующейся свойствами сквозной целостности и замкнутости, которые присущи всей средневековой христианской культуре [39]. Здесь в каждом фрагменте как бы в свернутом виде дано все целое. Семиотическая многомерность глаголицы есть свойство сознательно предусмотренное, привнесенное ее автором — равноапостольным святым Константином-Кириллом Философом.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. См. о принципах структурного семиотического подхода: *Лотман Ю. М.* Лекции по структуральной поэтике // Ю. М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. М., 1994. С. 17.
2. См.: *Вальт Л. О.* О соотношении элементов и структуры в сложных системах // Учен. зап. Тартус. гос. ун-та. Вып. 125 (Труды по философии. Т. VI). Тарту, 1962. С. 26.
3. *Лотман Ю. М.* Указ. соч. С. 21.
4. См. об этом: *Мантатов В. В.* Образ, знак, условность. М., 1980. С. 11.
5. См.: *Резников Л. О.* Гносеологические вопросы семиотики. Л., 1964. С. 23.
6. *Мантатов В. В.* Указ соч. С. 33.
7. См. об этом: *Schramm G.* Idee und Materie in der modernen Biologie. Вremen, 1963. S. 75.
8. *Мантатов В. В.* Указ. соч. С. 27.
9. *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. Поздний эллинизм. М., 1980. С. 119.
10. *Гегель Г. В. Ф.* Эстетика. М., 1969. Т. 2. С. 15.
11. *Белый А.* Символизм как миропонимание. М., 1994. С. 48—51, 247. См. также : *Лотман Ю. М.* Символ в системе культуры // Труды по знаковым системам. 21. Тарту, 1986. С. 10—21.
12. *Иванов В.* По звездам. СПб., 1909. С. 201.
13. *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. М., 1972. С. 265—266.
14. См.: *Taylor I.* Über den Ursprung des glagolitischen Alphabets // Archiv für slavische Philologie. Berlin, 1881. Т. 5. S. 191—192; *Ягич И. В.* Глаголическое письмо // Энциклопедия славянской филологии. СПб., 1911. С. 85—90.
15. *Ягич И. В.* Глаголическое письмо. С. 56, 63, 73.
16. *Там же.* С. 63, 73.
17. См.: *Сборник* ответов на вопросы по языкознанию. К IV Международному съезду славистов. М., 1958. С. 300—319.
18. См.: *Илчев П.* Глаголица // Кирило-Методиевска енциклопедия. София, 1985. Т. 1. С. 491—509. См. также: *Илчев П.* Азбуки старобългарски // Кирило-Методиевска енциклопедия. София, 1985. Т. 1. С. 49.

19. Данное заключение основано на наблюдениях автора по оригиналу памятника, хранящемуся в Национальной Публичной библиотеке в Санкт-Петербурге.

20. Пространное житие Константина-Кирилла Философа // Жития Кирилла и Мефодия. М.; София, 1986. С. 121.

21. *Иванова Т. А.* О названиях славянских букв и о порядке их в алфавите // ВЯ. 1969. № 6. С. 49.

22. См.: *Slovník jazyka staroslovenskeho CSAV*. XIII. Praha, 1966. S. 849—852.

23. *Болонски псалтир*. Български книжовен паметник от XIII век. Фототипно издание с увод и бележки от И. Дуйчев. София, 1968. Л., 222б.

24. См.: *Попов Г.* Новооткрити химнографски произведения на Климент Охридски и Константин Преславски // Български език. 1982. Кн. 1. С. 10.

25. *Иванова Т. А.* О названиях славянских букв... С. 48—55.

26. См.: *Tkadlčík V. Dvojí ch v hláholici*. — *Slavia*. 1964. № 33. P. 182—193.

27. *Иванова Т. А.* О названиях славянских букв... С. 50—51.

28. См.: *Степанов Ю. С.* Несколько гипотез об именах букв славянских алфавитов в связи с историей культуры // ВЯ. М., 1991. № 3. С. 23—45. Ряд других исследователей, писавших о порядке букв в глаголице (очевидно, следуя Парижскому абecedарию), помещали ХЛЪ на двадцать четвертое место. (См., например: *Trubetzkoy N. S. Altkirchenslavische Grammatik. Schrift-, Laut- und Formensystem*. R. 2. Wien; Köln, 1968. S. 29; *Иванова Т. А.* О названиях славянских букв и о порядке их в алфавите // ВЯ. 1969. № 6. С. 51. Однако единство христианской символики, заключенной в начертании буквы (см.: Ассеманиево ев. Л. 138b и Мюнхенский абecedарий), ее имени (см.: Сказание Черноризца Храбра «О письменах» в редакции Московского списка XV в.) и порядковом номере буквы (см.: Мюнхенский абecedарий и азбучные стихиры, в частности Праздничную mineю № 23 Библиотеки БАН) свидетельствуют о том, что буква ХЛЪ занимала 33 место в глаголическом алфавите. См. подробнее о символике знака ХЛЪ в статье: *Карпенко Л. Б.* «...И холмы препояшутся радостью»: К вопросу о символике знака ХЛЪ в семиотической системе глаголицы // Семантическая системность языковых единиц. Самара, 1997. С. 77—82.

29. См.: *Винке Фр.* О происхождении и структуре глаголической азбуки // Литературная учеба. 1996. № 3. С. 126.

30. См.: *Синайская псалтырь*. Глаголический памятник XI в. / Изд. С. Н. Северьянова. Пг., 1922. Л. 78а.
31. *Там же*. Л. 149б.
32. См.: Мюнхенский абецедарий и азбучные стихири, в частности Праздничную миною № 23 Библиотеки БАН.
33. Цит. по: *Попов Г.* Новооткрыти химнографски произведения... С. 12.
34. *Там же*. С. 15.
35. См. форму знака в Ассеманиевом евангелии: *Иванова-Мавродинова В., Джурова А.* Ассеманиевото евангелие. Старобългарски глаголически паметник от X век. София, 1981. Л. 138б.
36. См. фрагменты *Книги тайн*: Тексты Кумрана. Вып. 1. Пер. с древнееврейского и арамейского М., 1971. С. 321.
37. *Толковая псалтырь* Евфимия Зигабена. Пер. с греч. Репринт. изд. Донского монастыря. С. 408.
38. *Болонски псалтир*... Л. 103б, 117, 186б.
39. См. об этом: *Аверинцев С. С.* К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // *Древнерусское искусство*. М., 1972. С. 26.

Глава 6

СРЕДНЕВЕКОВЫЙ ОБРАЗ МИРА В СЕМИОТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЕ ГЛАГОЛИЦЫ

В предыдущих главах на примере отдельных знаков было показано, что не только имена, но и начертания букв глаголицы имеют свое символическое содержание. Иероглифичность глаголических букв не может рассматриваться как случайный, внешний признак. Как уже об этом говорилось выше, буквенной символике в раннехристианской культуре придавалось особое значение. И мыслителей античной Греции, оказавших влияние на развитие раннехристианской философии, также волновала символика букв, они искали графические символы, соответствующие по выразительности идеальным образам. Показательны в этом смысле рассуждения основателя философского учения неоплатонизма Плотина о преимуществах иероглифических знаков: «...каждое такое изображение является наукой и мудростью, и именно — в своей субстратной цельности, не в качестве дискурсивного мышления или убеждения» [1]. Нужно отметить, что традиция понимания графических символов как форм выражения сокровенного смысла уходит в глубину древневосточной культуры. Так, в частности, она нашла свое выражение и в раннехристианских текстах. Уместно вспомнить описание беседы Иисуса о значении букв в апокрифическом Евангелии детства, которое показывает признание древними христианами существования у буквенных знаков тайных, божественных, сакральных смыслов, не понятных непосвященным [2]. Понимание знаков азбучного ряда как проявления божественного начала отражено в Библии. Бог,

не измеримый ничем, не сравнимый ни с чем и не постижимый в отдельном, присутствует во всем алфавите: «Аз есмь альфа и омега, начало и конец». Все от Бога, и искусство письма как искусство сохранения во времени — тоже. И только ему ведом тайный, сокровенный смысл знаков. Именно об этом говорится в одном из апокрифов древних христиан — Евангелии детства, или Евангелии от Фомы: «Некий учитель по имени Закхей пришел к Иосифу и посоветовал ему, чтобы он привел Иисуса учиться. И он показал ему все буквы от альфы до омеги. Иисус посмотрел на учителя и спросил его: Как ты, который не знаешь, что такое альфа, можешь учить других. Сначала, если ты знаешь, научи, что такое альфа, и тогда мы поверим тебе о бете. И в присутствии многих ребенок сказал Закхею: слушай, учитель, об устройстве первой буквы и обрати внимание, какие она имеет линии и в середине черту, проходящую через пару линий, которые, как ты видишь, сходятся и расходятся, поднимаются, поворачиваются, три знака того же самого свойства, зависимые и поддерживающие друг друга, одного размера. Вот таковы линии альфы. Когда учитель Закхей услышал, сколь много символов выражено в написании первой буквы, он пришел в замешательство» [3].

Эта сцена Евангелия детства показывает религиозно-мистическое отношение древних христиан к буквенным знакам, признание ими божественной природы письма, тайных, эзотерических смыслов, содержащихся в начертаниях букв. Как видно, на такой сокровенный смысл азбуки в древнехристианских сочинениях указывает сам Иисус, намекая на символику, заключенную в начальной букве греческого алфавита.

Именно такому пониманию графического символа как средства сакрализации смысла соответствует облик и древнеславянских глаголических букв, прочтение которого есть, по изначальному замыслу Творца, а также и создателя азбуки, лишь приближение к «неизреченной тайне». Для образа глаголических букв характерна смысловая многомерность, неразложимость, самостоятельность условно-об-

разного значения и одновременная включенность его в содержательный контекст всей семиотической системы (в том смысле представляется не вполне обоснованной гипотеза Г. Чернохвостова, согласно которой все буквы глаголицы комбинируются из трех элементов — круга, креста и треугольника).

Буквы глаголицы, подобно иероглифам, представляют собой стилизованные знаки, в которых можно видеть предметно-понятийные прообразы. Конечно, они не являются иероглифами в привычном понимании этого слова. Они использовались прежде всего как знаки буквенно-звукового письма в текстообразующей, дискурсивной, функции, но им присущи и символические значения, они наделены свойством передавать своей формой идеальные образы, понятия.

Если признать, что структура глаголического азбуки наделена символическим значением, что символическим значением обладают имена букв, а также начертания знаков, занимающих ключевые места в азбучном ряду, естественно предположить, что и все другие начертания азбуки могут также обладать символическим значением и как элементы единой системы они в своих значениях должны быть подчинены общей содержательной идее. Расшифровка символических значений глаголических знаков предлагается далее в контексте ключевых понятий, отраженных в библейских текстах или рассматриваемых в богословской литературе раннего Средневековья.

Предметно-понятийные, символические прообразы глаголических букв в предельной степени конвенциональны, условны, семантика их, в отличие от древнеегипетских иероглифов, более отвлеченна и метафорична. Она связана с сокровенным выявлением полноты Божественного, распространяющегося как на религиозно-нравственный микромир человека, так и на упорядоченное строение Вселенной.

Считаем необходимым выделить принципиальное положение, что в знаковой системе глаголического алфавита запечатлено предельно широкое знание о мире, включая представление о Божественном космосе, соответствующее

астрономическим интересам эпохи Кирилла. Предметом последующего рассмотрения является космологическая, вселенская идея, запечатленная, по нашему мнению, в семиотической системе первых славянских букв.

«Неизреченной тайной», «глубиной премудрости», «писанием тайных начал» предстают в Библии уставы божественного устройства Вселенной. Заключение в индизобразительную форму, в загадочные аллегорические образы, они воспроизводят космологические учения древних, подчиненные центральной идее соединения с Богом.

Представляется целесообразным для понимания космологических воззрений, закодированных в азбуке, воссоздать необходимый библейский контекст.

Небо было первой Книгой Жизни для древних, его они читали раньше всего, как живой текст, в котором отражался опыт мироздания, по нему измеряли течение времени и судили о грядущем, пророчествуя по звездной карте. Мудрость и тайны этой древнейшей книги не могли не найти отражения в текстах Библии. Библейским патриархам были хорошо известны законы неба. Предания приписывают Аврааму особенно высокие познания в математике и астрономии, которые он как будто бы даже передавал египтянам [4]. Не случайно поэтому текст Священного Писания насыщен описаниями небесных знамений и видений в виде аллегорических символов: летящий свиток, четыре колесницы, семь золотых светильников, облеченная в солнце жена в венце из 12 звезд, большой красный дракон с семью головами, а на головах его семь диадем... В этих аллегорических образах узнается космологическая основа, истоки которой уходят в глубокую древность.

Дыхание космоса, отраженного в Библии, можно ощутить через поэтическое слово. Его тонко восприняли и передали поэты, творчество которых навеяно библейскими мотивами. Сравним, например, у И. Бунина:

Мир не забудет веры древних лет.
Звездопоклонники пустыни,
На ваших лицах — бледный зной планет,
Вы камни чтите, как святыни.

Ваш край до шлака пламенем сожжен,
 Ваш Бог чертил столь грозные скрижали,
 Что никогда его имен
 Вы даже мыслить не дерзали.
 Как сон прошли Христос и Магомет.
 Вы и доньне не забыли
 Ночных служений таинству планет
 И безымянной древней Силе.

(1906—1909)

Священное Писание изобилует загадочными картинами бесконечного космоса, свидетельствующими о величии и всемогуществе Творца: Он есть Тот, Который восседает над кругом земли, и живущие на ней — как саранча *пред Ним*; Он распростер небеса, как тонкую ткань, и раскинул их, как шатер для жилья... Поднимите глаза ваши на высоту *небес* и посмотрите, кто сотворил их? Кто выводит воинство их счетом? Он всех их называет по имени... (Ис. 40, 22, 26); Скажет солнцу, — и не взойдет, и на звезды налагает печать. Он один распростирает небеса... (Иов. 9, 7—8).

Присутствие большого космоса, «знамения небесные» определяют события исторической канвы и Ветхого Завета, и Пророков, и Нового Завета, и в особенности Апокалипсиса. И это предопределено, как явствует из текста, Творцом Вселенной: И сказал Бог: да будут светила на тверди небесной для отделения дня от ночи и для знамений, и времен, и дней, и годов (Быт. 1, 14).

Знамение предвещает и рождение Спасителя, и Его явления во славе: ...се, звезда, которую видели они на востоке... пришла и остановилась над *местом*, где был Младенец (Мф. 2, 9); И будут знамения в солнце и луне и звездах, а на земле уныние народов и недоумение... ибо силы небесные поколеблются, и тогда увидят Сына Человеческого, грядущего на облаке с силою и славою великою (Лк. 21, 25—27);

В книгах Библии присутствует представление древних о Зодиаке, запечатлена карта небес и основных созвездий, наблюдаемых на востоке, их движение и изменение: Сотворил Ас, Кесиль и Хима и тайники юга, делает великое, неисследимое и чудное без числа! (Иов. 9, 9—10). От духа

Его — великолепие неба; рука Его образовала быстрого скорпиона (Иов. 26, 13). Кто сотворил семизвездие и Орион, и претворяет смертную тень в ясное утро, а день делает темным как ночь, призывает воды морские и разливает их по лицу земли? — Господь имя ему! (Ам. 5, 8). Можешь ли ты связать узел Хима и разрешить узы Кесиль? Можешь ли выводить созвездия в свое время и вести Ас с ее детьми? Знаешь ли ты уставы неба, можешь ли установить господство его на земле? (Иов 38, 31—33).

Библия насыщена аллегорическим описанием астрономических наблюдений древних в образах животного и предметного мира: ...и видит отверстие неба и сходящий к нему некоторый сосуд, как бы большое полотно, привязанное за четыре угла и опускаемое на землю; в нем находились всякие четвероногие земные, звери, пресмыкающиеся и птицы небесные (Деян. 10, 11—12).

Выраженная в иносказательной форме, гармония мироздания служила древним основой для определения земных пропорций и расстояний: И снова я поднял глаза мои и увидел: вот муж, у которого в руке землемерная вервь. Я спросил: куда ты идешь? и он сказал мне: измерять Иерусалим, чтобы видеть, какая широта его и какая длина его (Зах. 2, 1—2).

Метафорическими образами обозначен в Писании загадочный и непреложный круговорот времени, передано представление о четырех важнейших временных координатах, связанных с наблюдаемыми изменениями в движении солнца — летнем и зимнем солнцестоянии, весеннем и осеннем равноденствии: ...вот, муж на рыжем коне стоит между миртами, которые в углублении, а позади него кони рыжие, пегие и белые, — и сказал я: кто они, господин мой? И сказал мне Ангел, говоривший со мною: я покажу тебе, кто они. И отвечал муж, который стоял между миртами, и сказал: это те, которых Господь послал обойти землю. И они отвечали Ангелу Господню, стоявшему между миртами, и сказали: обошли мы землю, и вот, вся земля населена и спокойна (Зах. 1, 8—11).

Самыми впечатляющими из небесных знамений предстают описания затмений светил и прежде всего ужасающие напоминанием реальности «конца света» — солнечные затмения: **И покажу знамения на небе и на земле: кровь и огонь и столпы дыма. Солнце превратится во тьму и луна — в кровь, прежде нежели наступит день Господень, великий и страшный. И будет: всякий, кто призовет имя Господне, спасется...** (Иоил. 2, 30—32).

Передаваемые символически, астрономические, пространственные и временные представления в Писании складываются в космогоническую картину мироздания, центр которой есть Бог, творящий своим словом Вселенную и землю, тьму и свет, светила и времена года, и человека по своему образу и подобию.

Открывающийся сквозь «священные завесы Писания» образ божественного мира, образ Вселенной, и является, по нашему мнению, той онтологической основой, которая нашла отражение в семиотической модели глаголицы. Совокупное значение глаголических символов состоит в выражении Божественной вселенной, образ которой христологичен, богочеловечен. В средневековом христианском миропонимании отношения человека и Вселенной, как пишет Вл. Лосский, «как бы опрокинуты по сравнению с античными представлениями». Здесь, как и Бог, человек является не частью Вселенной, а ее центром, «не человек спасается Вселенной, а Вселенная человеком, потому что человек есть ипостась всего космоса» [5]. Эти отношения «Я» человека со Вселенной устанавливаются через обретение Божественной полноты, через «сообразность», «соподобие» человека Богу.

Подобно тому, как в Писании полнота Бога предстает в разнообразных отдельных именах, соответствующих всему, что существует: **Я есмь сущий, Благо, Знание, Слово, Прибежище, Все сущее, Ничто из сущего**, — в славянской азбуке образ Божественной вселенной возникает из всеобщности, соединения всех элементов азбучного ряда и во всех ипостасях: форма буквы, имя буквы, место в алфавите.

Глаголические графемы имеют свой содержательный религиозно-философский план, который до сих пор не учитывался и не поддавался истолкованию. Однако при внимательном сопоставлении глаголических знаков с характерными символами Писания устанавливаем, что и формы букв глаголицы также подчинены выражению идеи единства и полноты Бога. С этой точки зрения и весь алфавит как единая семиотическая система, и каждый знак в отдельности в его символично-графическом начертании получают непротиворечивое толкование.

Графические фигуры глаголицы, обладая свойством условно-символической изобразительности, последовательно интегрируются в единый образ — символическую картину вселенского круга, «колеса бытия».

Далее для более четкого восприятия идеи о соотносительности форм глаголических символов с представлениями о небесном порядке, об устройстве Божественной вселенной считаем необходимым очертить уровень естественно-научных знаний о небе, которые имели распространение в эпоху Константина-Кирилла Философа.

Создатель славянской письменности был воспитанником не только христианской, но и античной культуры. Ему не могли не быть известны высокие достижения древнегреческих ученых в области естественных наук, в том числе и в области астрономии. В Византии система обучения строилась на началах, выработанных еще в эллинистический период. Полный курс философского образования включал обязательное изучение математики по системе квадривиума, который завершался преподаванием астрономии. Для преподавания астрономии обращались как к сочинениям, появившимся в Византии, так и к сочинениям античных авторов [6]. Константин же получил элитное образование в кружке придворных ученых и астрономию изучал у Льва Математика — крупнейшего византийского мыслителя IX века, о чем сказано в Пространном житии, где дважды отмечена осведомленность Константина в области астрономии. Об этом говорится в главе IV при описании содержания образования, кото-

рое получил Константин в столице Византии: **Ѹгда же прииде къ цѣрюградоу. въдаша и Ѹчителемъ, да са оучить. и въ ꙗ҃мѣци навѣкъ въсю грамотикію. и по прочаа са патъ оученіа. навѣчи же са оримѸ и геомитри. и оу льва и Ѹ фотѣ диалексице. и всѣм философскимъ ученіемъ. къ сим же и риторикѣи. и арнѣмитикѣи. и астрономѣи и мѸсикѣи и всѣмъ прочимъ еллинскимъ ученіемъ. такоже ꙗ навѣче въса. ꙗко же ни единъ Ѹт нѣх навѣче [7].**

Когда же пришел в Царьград, отдали его учителям, чтобы учился. И в три месяца овладел всей грамматикой и за иные взялся науки, научился же и Гомеру, и геометрии, и у Льва, и у Фотия диалектике, и всем философским учениям, а сверх того и риторике, и арифметике, и астрономии, и музыке, и всем прочим эллинским учениям. И так изучил их все, как не изучил ни один из них... [8].

Другой сюжет, косвенно свидетельствующий об эрудиции Константина-Кирилла Философа в области астрономии, содержится в главе VI. Здесь описывается прием Константина в Арабском халифате, во время которого состоялся диалог между Константином и арабскими учеными. Текст Жития воспроизводит подробно лишь ту часть диспута, в которой обсуждались вопросы религии, но в нем вполне определенно сказано и о том, что присутствующие на обеде арабские мудрецы, искушенные в геометрии и астрономии, испытывали Константина во всех науках и что он их переспорил, как это видно из приведенного ниже текста: **на обѣдѣ же сѣдѣше агарани, оумнаа чад и книжна оучена, геомитри. и астрономѣи. и прочимъ ученіемъ. искѸшающе и въпрошахѸ... искѸшлающе. Ѹт всѣхъ хѸдожьствѣи. ꙗже и сами ѸмѣахѸ. сказа же нмъ въса. ꙗко ꙗ препрѣ о снѸ. и рѣша къ немѸ. како ты вса сіа оумѣеши. философ же рекъ нмъ... а Ѹт на сѣтъ въса хѸдожьствѣа ишла... [9].**

Поясняя пораженным арабам истоки своих знаний, последней фразой (а Ѹт нас сѣтъ въса хѸдожьствѣа ишла) Константин выражает распространенное в Средневековье

представление о том, что все «науки» произошли от греков [10]. И здесь, конечно, имеется в виду высокий уровень развития в Греции математики и астрономии.

Познания эллинов и византийцев в области астрономии поистине впечатляющи. Еще в середине I тыс. до н. э. Фалес первым объяснил природу наводивших ужас солнечных затмений, причиной которых считал Луну [11]. Ему же приписывают открытие наклона эклиптики к экватору, определение углового размера Луны, учение о шарообразности Земли и др. Ученику Фалеса Анаксимандру (ок. 610—546 до н. э.) принадлежит изобретение астрономических инструментов — сферы, гномона — для определения солнцеворотов, равноденствий и широт. Наблюдая солнечные и лунные затмения, Анаксимандр открыл способ определения расстояний от Земли до Луны и до Солнца. Он определял эти расстояния в диаметрах земного диска, соответственно как величины, равные 19 (или 18) и 28 (или 27) единицам — соотношения, близкие золотому сечению [12]. Аристарх Самосский (ок. 310—230 до н. э.), выдающийся греческий ученый, первым предложивший гелиоцентрическую систему строения мира, наблюдая затмения, уточнил соотношения Анаксимандра. Зная, что в момент, когда Луна пребывает в четверти, прямые, соединяющие Землю, Луну и Солнце, образуют прямой угол, Аристарх предложил геометрический метод определения расстояний до Луны и Солнца [13].

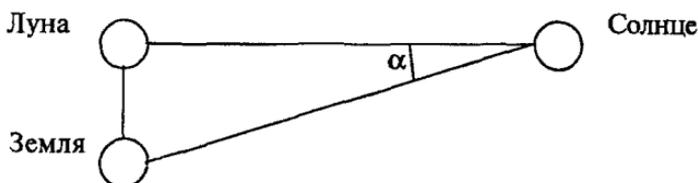


Рис. 1. Метод определения расстояний от Земли до Луны и Солнца по Аристарху

Вслед за Аристархом Эратосфен (ок. 276—194 до н. э.) геометрически установил величину окружности Земли и ее размеры, определяя высоту Солнца в двух географических точках в момент летнего солнцестояния.

Вершиной греческой математической астрономии и одновременно ее последним крупным достижением признается «Великое математическое построение астрономии в 13 книгах» Клавдия Птолемея (ок. 87—165 н. э.) [14]. В сочинении Птолемея, соединившем греческую теоретическую астрономию с достижениями восточной науки на основе геометрических построений с помощью эксцентрических кругов, изложена теория движения планет. Арабы, переведшие классический труд Птолемея, называли его «Альмагеста» (от греч. μέγιστο — величайший) и высоко ценили эту астрономическую энциклопедию своего времени. Для греческой астрономии вообще характерна геометризация знания — выражение законов неба в строгих пропорциях и линиях.

Красноречиво свидетельствует об интересе эллинов к астрономии дидактическая поэма Арата «Явления», написанная в III веке до н. э. на основании сочинения Евдокса. Поэма Арата «Явления» в изысканной поэтической форме повествует о явлениях небес. Начиная с описания Оси Мира, Арат показывает современнику красочную картину звездного неба:

...да смогу по достоинству чествовать звезды.

Множество их по различным путям совокупно влекутся

Вместе со сводом небес — непрестанно, вседневно и вечно.

Но не смещаясь отнюдь, напротив, в недвижности косной
Ось утвердилась; надежно она в равновесии Землю

Посередине хранит и стремится небеса круговратно... [15].

В поэме содержится описание небесных кругов, в том числе и зодиакального, созвездий северного и южного полушарий, их восходов и заходов, светил, планет, а также приводятся другие естественнонаучные сведения. Поэма Арата пользовалась исключительной популярностью в Европе вплоть до XVI в. н. э. [16], в том числе и в кругах

христиан, о чем свидетельствует включение в текст Библии пятого стиха поэмы, посвященного Творцу:

Никогда мы, смертные, не оставляем
Ненареченным его — он всюду <...>
Мы ведь порода его, — а он, опекая потомство,
Знамена верные шлет и к труду понуждает народы... [17].

Как пишет А. А. Россиус, сделавший перевод поэмы на русский язык, «пятому стиху поэмы Арата суждено было стать одной из самых знаменитых цитат в истории европейской письменности — его буквально воспроизводит апостол Павел в проповеди на афинском Ареопаге... Эта цитата свидетельствует как о широкой популярности «Явлений» в I в. н. э., так и том, что аратова поэма уже к этому времени стала эталоном образованности...» [18].

И поэма Арата, и сочинения Леонтия Механика «Об изготовлении Аратова глобуса», «О зодиакальном круге» в Средневековье служили обязательным учебным материалом [19]. Надо полагать, что они, как и классические труды греческих астрономов, изучались или находились в поле зрения в кружке Льва-математика, где получил свое естественнонаучное образование Константин-Кирилл Философ, столь успешно владевший всеми греческими науками и искусствами.

* * *

В семиотической системе глаголицы, образуемой ее знаками символической картине вселенского круга, как будет показано далее, узнается то астрономическое знание, которое имело распространение в эпоху Кирилла. Однако при обычном расположении алфавита астрономическая символика, заключенная в начертаниях глаголических знаков, не воспринимается, она выявляется лишь при вполне определенном их расположении, когда помимо индивидуальных значений форм букв возникает содержание, обусловленное пространственным соотношением между знаками. Искомая конфигурация знаков, раскрывающая астрономическую символику глаголицы, определялась нами

экспериментально, методом пространственно-семиотического моделирования. Рассмотрим подробно, как моделируется глаголический «вселенский круг».

Ключевым звеном семиотической модели глаголицы служит первый знак азъ \dagger , крестообразная форма которого задает представление о срединном ее положении как символа, указывающего на центр некоторой системы координат. Следующий знак боуки Ш , три вертикально направленных луча которого устремлены вверх, ориентирует в выборе направления при построении пространственно-семиотической модели глаголицы. Боуки указывает на точку отсчета, знаком которой является вѣдѣ У . Итак, вѣдѣ оказывается точкой верха в некоторой семиотической системе, значение которой подсказывает форма самого этого знака, так как начертание вѣдѣ У совпадает с формой зодиакального символа Овна. Вся семиотическая система имеет вид зодиакального круга. Выстроенный последовательно по двенадцать символов в круге, весь алфавит уместается ровно в три витка, и именно при такой конфигурации знаков возникает картина «вселенского круга».

Для понимания символики глаголического круга важно иметь в виду то, что символическое изображение упорядоченности Божественной вселенной в виде концентрических кругов было традиционным в эпоху раннего христианства. Представление о вселенском круге находим и у неоплатоников, где космос божественности в виде светового шара включает в себя не только центральные для учения неоплатонизма категории Знания, Разума, Души, но все: «одно подвижное, другое покоящееся» [20]. Если центром Вселенной в космологии неоплатоников служит Первоединое, то в сочинениях философов-патристиков мир в виде концентрических кругов предстает в аспекте соединения с Богом или с Человеком, главенствующей также предстает здесь идея Церкви как среды, в которой происходит соединение с Богом [21]. Как будет показано далее, глаголическая модель мира вполне отвечает религиозно-философским представлениям раннего христианства. Она не только является системой религиозно-нравст-

венных ориентиров, но и отражает естественнонаучное знание своего времени. Итак, глаголическая модель мира складывается спиралеобразно из центра и состоит из трех колец (как троекратное выражение единства Божественного), каждое по 12 знаков, наподобие Зодиака. При этом полнота картины создается только из всех 38 знаков (от **†** до **✠**), из того количества букв, на которое указывал Черноризец Храбр [22]. Вся схема символизирует тео- и антропоцентрическое строение Вселенной, гармонию Божественного миропорядка.

Глаголический круг является многофункциональной семиотической системой, отражающей, подчеркнем еще раз, как религиозно-философское, так и естественнонаучное знание своего времени. В плане характеристики естественнонаучной информации, заключенной в азбуке, можно говорить, что глаголический круг представляет собой систему координат, в которой узнается ориентация сторон света, солнечный годичный цикл, смена времен года, зодиакальная система и другие астрономические знания, известные науке средневековой Византии. Вся эта символика соотносится с картиной православных религиозно-философских представлений и должна восприниматься с учетом религиозного мировоззрения создателя азбуки и той эпохи, в которую он жил.

Для выяснения содержательной сути семиотической модели глаголического круга, заключенных в ней основных семантических оппозиций воспроизведём на схеме базисные знаки, образующие основные векторы этой системы. Первые две буквы **азъ** **†** и **воукы** **Ш** занимают в ней особое, центральное, положение (См. рис. 2).

Азъ в глаголице, как известно, имеет форму креста. Констатация этого положения после публикации идеи Г. Чернохостова была бы излишней, если бы не получившие в последнее время распространение гипотезы Ю. С. Степанова, в которых автор отклоняет реконструкции Г. Чернохостова и производит форму первой глаголической буквы от готской АЗА (**λ**) [23].

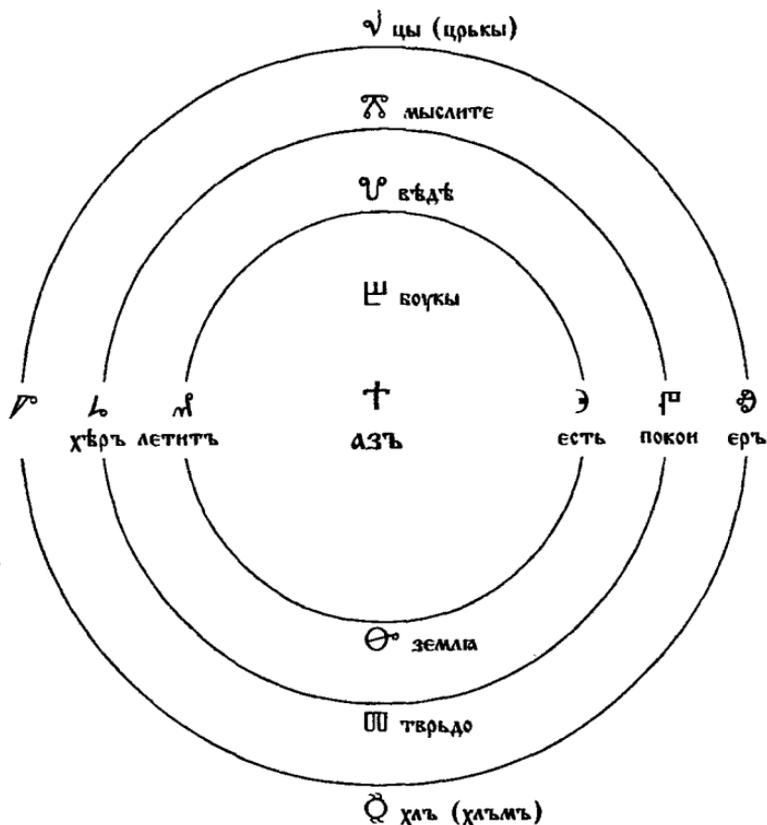


Рис. 2. Глаголическая модель вселенского круга

Крест как символ человеческой культуры известен многим народам с древнейших, дохристианских времен. Известны также его древние значения — символика сторон света, соединения, центра мира, огня, жизни, человека и т. д. Вся эта глубинная символика креста не противоречит тому пониманию, которое он приобретает в христианском мировоззрении. Крест и в христианстве имеет многоаспектное содержание: символизирует и Бога-Творца, и мироздание, и рай с источником живой воды, и святой Иерусалим. Это прежде всего символ Христа-Спасителя, символ покаяния и искупления.

Вполне естественно, что в графической модели глаголицы крест также имеет значение метасимвола. И форма, и имя буквы символизируют Бога. Имя буквы азъ — местоимение 1 л. ед. ч. в текстах Библии есть языковое средство, прежде всего представляющее Бога: азъ же по срѣдѣ васъ есмь (Л. 22, 27. Зогр., Мар.); азъ есмь (Ин. 8, 58. Зогр., Мар.); азъ есмь съвѣдѣтельствоуаі о мнѣ самоь (Ин. 8, 14. Зогр., Мар.).

В Священном Писании форма личного местоимения первого лица единственного числа обычно употребляется по отношению к Богу, это имя Бога, и как таковое оно часто повторяется в контекстах, рисующих явление Бога, например, в сцене объявления Господом своего имени Моисею: И сказал: Я Бог отца твоего... (Исх 3, 6); И сказал Господь: Я увидел страдания народа Моего в Египте... Я знаю скорби его... (Исх. 3, 7); И вот, уже вопль сынов Израилевых дошел до Меня, и Я вижу угнетение, каким угнетают их Египтяне (Исх. 3, 9); Итак пойди: Я пошлю тебя к фараону; и выведи из Египта народ Мой... (Исх. 3, 10); И сказал Бог: Я буду с тобою... (Исх. 3, 12); Бог сказал Моисею: Я есмь Сущий (Исх. 3, 14).

В Псалтыри, в 49 псалме, в сцене, передающей воззвания Бога: Бог богов, Господь возглагоал и призывает землю, от восхода солнца до запада (Пс. 49, 1); Слушай, народ Мой, Я буду говорить; Израиль! Я буду свидетельствовать против тебя; Я Бог, Бог твой (Пс. 49, 7).

В книге пророчества Исаии: Я Господь, это — Мое имя, и не дам славы Моей иному... (Ис. 42, 8); Ныне же так говорит Господь, сотворивший тебя, Иаков, и устроивший тебя... по имени твоему; ты Мой (Ис. 43, 1); Ибо Я Господь, Бог твой, Святыи Израилев, Спаситель твой... (Ис. 43, 3); ...это Я: прежде Меня не было Бога и после Меня не будет (Ис. 43, 10); Я, Я Господь, и нет Спасителя кроме Меня (Ис. 43, 11); Я предрек и спас, и возвестил; а иного нет у вас, и вы — свидетели Мои, говорит Господь, что Я Бог (Ис. 43, 12); ...Я первый и Я последний, и кроме Меня нет Бога (Ис. 44, 6).

Итак, азъ — символ Бога, но это и символ человека, сотворенного по образу и подобию Бога и постигающего Бога в самом себе.

Форма буквы азъ † получает роль организующего начала, системы координат. Помимо того, что крест символизирует распятие и как центральный символ христианства является *хризмом* — знаком, осеняющим начало всякого творения, он символизирует основы мироздания. В его лучах воплощается представление о бытии. Лучи крестообразного азъ — векторы пространства и времени в глаголической картине мира.

Если азъ обозначает центр, буквы Ш является своеобразным ключом, указывающим на горний мир, символом которого является следующая по порядку алфавита буква вѣдѣ Ѵ, служащая точкой отсчета при движении по кругу. Бюкы — это стрелка, указывающая на начало времени в глаголической модели космических часов. Особое место бюкы в глаголическом круге могло быть обусловлено его функцией в системе лунно-солнечного календаря, о чем речь будет идти ниже.

Форма бюкы подобна условному, профильному, изображению Оранты с воздетыми в молитве руками. В особенности напоминает такой образ начертание этой буквы в Зографском евангелии: Ш. Ведь сказано в Азбучной молитве: **Азъ словомъ симъ молюся Богоу... Ржцѣ во свои горѣ въздѣжъ присно...** Изображение молящегося человека является одним из древнейших символов мировой культуры. Ритуальная форма Оранты, еще у египтян выполнявшая роль магического символа, была воспринята христианскими иконописными канонами изображения Богоматери [24]. Нужно подчеркнуть, что и другие образы глаголической картины мира находят аналогии в символике православного христианского храма, также представляющего модель Божественного мира.

Если азъ обозначает центр, то в первом круге примечательными окажутся знаки вѣдѣ, *есть, земля и летитъ*.

Лежащие в направлениях лучей креста, они образуют квадратуру вселенского круга. Они обозначают точки сторон света и времен года, четыре важнейшие точки в годичном солнечном цикле, определяют стороны света и тьмы.

Β'ΕΔ'Ε Υ имеет древнюю астрономическую и астрологическую символику. **Β'ΕΔ'Ε** символизирует начало солнечных циклов, точку весеннего равноденствия, весну — утро года, восход, рассвет — утро дня, восток, верх и символику верховенства: мудрость, знание, «ведение» жизни. Как уже говорилось, буква имеет форму зодиакального символа Овна. Древние мудрецы разделяли звездное небо на 12 частей, «домов», которые назывались по соответствующему созвездию Зодиака. На зодиакальной карте древних созвездие Овна определяло Дом Жизни и Предвидение. Эта древняя символика прорастает сквозь призму библейского содержания. В Откровении Иоанна Агнец (Овен) получает книгу жизни из десницы Сидящего на престоле Бога (Откр. 5, 1—8). Закланый Агнец, принимающий Премудрость, символизирует Христа.

Глаголическое **β'εδ'ε**, имя которого представляет форму 1. sg. praes. от глагола **β'εδ'ε**τι — «знать, ведать, предвидеть» εἰδεναι, εἰστοναει, γινωσκειν, а начертание буквы соответствует астрономическому знаку Овна, — опосредованно, через значение имени и формы, символизирует жертвенность Агнца — Христа.

Агнец Божий — символическое наименование Спасителя, указывающее на Него, как жертву за грехи мира. Оно употребляется Иоанном Крестителем. Петр указывает на Христа как на Агнца, кровью которого искуплено человечество. Агнец с крестом, как символ Христа, был в большем употреблении у древних христиан. Таким образом, **β'εδ'ε**, имеющая форму зодиакального знака Овна — символа Агнца, является также символом Бога.

Христорологическое истолкование получает **β'εδ'ε** и как символ востока (Ср.: **Имя Ему восток потому, что Он есть безначальное Божество, вечный свет** [25]; **Посетил нас Восток свыше** (Лк. 1, 7—8)).

Иоанн Дамаскин, один из отцов византийской церкви, ближайший ко времени Кирилла, истолковывал значение символики востока для христианства следующим образом: «...потому что Бог есть духовный свет, и Христос в Писаниях назван солнцем правды и Востоком, для поклонения Ему должно посвятить восток. Ибо все прекрасное должно быть посвящено Богу, Которым всякое благо делается хорошим. Говорит же и божественный Давид: Царства земная, пойте Богу, воспойте Господеви, восшедшему на небо небесе, на востоки. А также Писание еще говорит: Насади Бог Рай во Едем на востоцех и введе тамо человека, егоже созда; его, согрешившего, Он изгнал, без сомнения, на западе. И так, мы, отыскивая древнее отечество и пристально смотря по направлению к нему, поклоняемся Богу. А также и скиния Моисеева на востоке имела завесу и очистилище... А также и в славном храме Соломоновом врата Господни находились к востоку... Сам Господь сказал: Якоже молния исходит от восток и является до запад, тако будет и пришествие Сына человеческого. И так, ожидая Его, поклоняемся на восток...» [26].

Символику верховенства, ведения жизни имеют и две другие буквы алфавита, которые попадают в точку **ѿѣѣ**, — это знаки мыслите **ѿ** и цы **ѣ** — символ Церкви Христовой. Форма буквы символизирует «рог спасения»: благоволением Твоим возвышается рог наш (Пс. 88, 18); Он возвысил рог народа Своего (Пс. 148, 14); ...рог его вознесется во славе (Пс. 111, 9); и воздвиг рог спасения нам... (Лк. 1, 69).

Ѣсть **Ѣ** символизирует зенит солнца, летнее солнцестояние — точку эклиптики, где «всадник на рыжем коне стоит между миртами в углублении» (Зах. 1, 8), — тот астрономический полдень, который древние называли «серединой солнца». Форма буквы может интерпретироваться и как символ созвездия Рака. **Ѣсть** **Ѣ** символизирует середину небесного полукруга, юг — сторону Сиона. Зенит есть место покоя Бога, и именно с этим значением в соответствующей точке второго круга оказывается срединная буква алфавита **покои** **Ѣ**. Ср.: Стань, Господи, на место

покая Твоего... ..избрал Господь Сион; возжелал [его] в жилище Себе. «Это покой Мой на веки...» (Пс. 131, 8, 13—14).

Буквой покон **Г**, как известно, обрывается преславский глаголический ряд в Круглой церкви. В соответствии с символикой глаголического круга этот факт получает объяснение, не найденное до сих пор [27]: преславский глаголический алфавит указывает на роль крестильни, на стене которой он нанесен, как места покоя Бога. Крестильня находится на южной стороне храма. Юг — сторона Бога, крестильня — место Его покоя. Изображенный в Преславской церкви возле глаголического ряда большой крест в круге, в нашем понимании, есть тоже символ вселенского круга, подобно, впрочем, и самой Круглой церкви (см. рис. 3) [28].

Земля **Ө**. В имени этой буквы и двух других **тврѣдо** **Ш** и **хлѣмъ** **Ѡ**, сходящихся в одной точке глаголического круга, на первый план выступает материальное значение. **Земля** **Ө** — символ тверди, долнего мира. Форма **тврѣдо** **Ш** соответствует библейскому изображению земли на двух столпах: **Колеблется земля и все живущие на ней: Я утвержу столпы ее** (Пс. 74, 4).

Хлѣмъ **Ѡ** символизирует холм вознесения и славы Господа. Место знака в глаголическом круге соответствует 33-му номеру буквы, который устанавливается на основании Мюнхенского алфавитара и подтверждается азбучными стихирями. И начертание, и имя буквы, и ее порядковый номер заключают в себе глубинную христианскую символику, о чем речь шла выше [29].

В оппозиции к **вѣдѣ** **земля** **Ө** символизирует точку осеннего равноденствия, осень, заход, вечер, запад, тьму, низ. Христианская символика этого знака связана со значениями смирения, поклонения. (Ср.: **Вся земля да поклонится Тебе** [30]). Нужно отметить, что с западной стороны в христианских храмах изображается и картина Страшного суда, символизирующая конец света. Форма знака выражает, в нашем представлении, склонение в разных смыслах — от астрономического до религиозного (Ср.: **Когда**

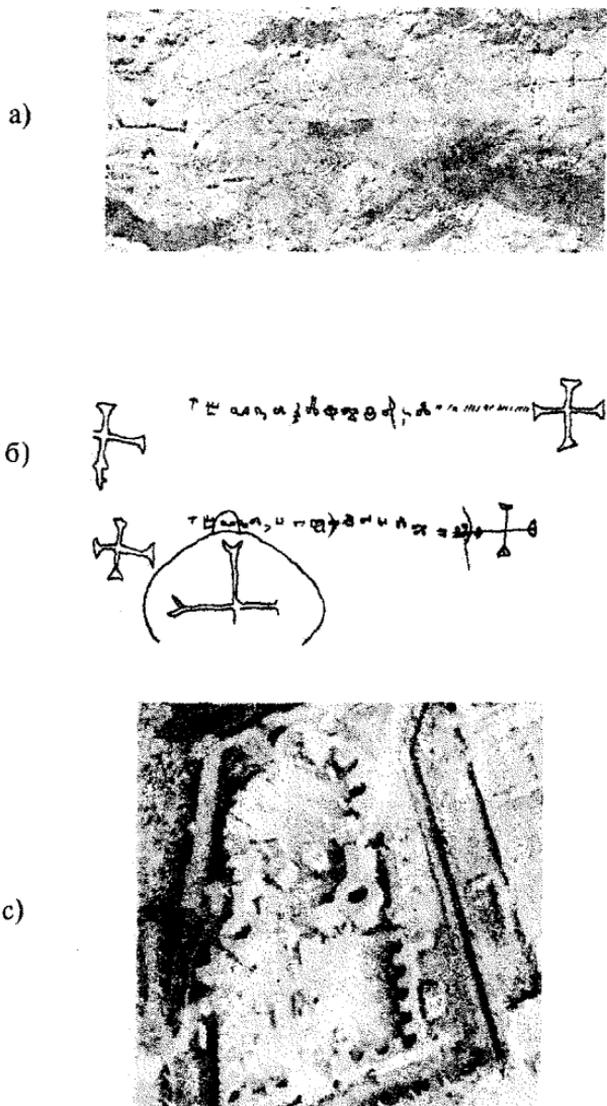


Рис. 3. а) Снимок глаголического алфавитария на стене Круглой церкви в Преславе (из статьи К. Попконстантинова); б) Схема, изображающая круг рядом с глаголическим алфавитарием в Круглой церкви Преслава; в) Преслав. Круглая церковь (снимок из газеты «За буквите»)

Господь снизошел с неба на землю, то снизошел на запад [31]; Ср. также слова Григория Богослова: **И восшедший на небо небес, на востоки собственной славы и светлости, является на западе нашей низости и нашего смирения** [32]).

Летитъ Ѡ. Как известно, в поздних вариантах глаголического ряда этот знак отсутствует. Место его устанавливается по Мюнхенскому абецедарию и по Азбучной молитве. По началу 12 строки в Азбучной молитве он называется летитъ. Имеет форму Ѡ, напоминающую кентавра, знак Стрельца, символизирующего темное, стихийное начало. В системе глаголического круга, в оппозиции к есть Э, символизирует точку зимнего солнцестояния, север, сторону тьмы, мрака. Эта символика соответствует контексту Азбучной молитвы, который указывает на устремленность славянского (еще языческого) племени к христианству: **Летитъ во нынѣ и словъньско племѣ къ крещению обратишася вси...** Совпадающие в этой точке знаки также выражают обращенность в сторону света и движение.

Проступающая сквозь религиозно-философское содержание астрономическая символика присуща не только рассмотренным «базисным» знакам глаголицы, но и другим символам. Буквально совпадают или имеют явное сходство с древневосточными астрономическими символами знаки вѣдѣ Ѡ, добро Ѡ, есть Э, отъ Ѡ, юсь (малый) Ж и др. (см. следующую главу).

Буква добро Ѡ (подобно вѣдѣ, напоминающей символ Овна) идентична астрономическому символу созвездия Льва, который также является одним из центральных на астрономической карте древних. Лев определяет астрологический дом добра, приращения. Лев символизирует колена Давида и тем самым земные корни Христа.

Не сказано ли в Писании, что Христос придет от семени Давидова и из Вифлиема, из того места, откуда был Давид (Ин. 7, 42); Святой, Истинный, имеющий ключ Давидов (Откр. 3, 7). Если Овен — символ Мессии, Лев символизирует корень Давидова рода. Об этом сказано в Откровении

св. Иоанна: И видел я в деснице у Сидящего на престоле книгу... И видел я Ангела сильного, провозглашающего громким голосом: кто достоин раскрыть сию книгу и снять печати ее? И никто не мог, ни на небе, ни на земле, ни под землею, раскрыть сию книгу, ни посмотреть в нее... И один из старцев сказал мне: не плачь, вот, лев от колена Иудина, корень Давидов, победил, и *может* раскрыть сию книгу и снять семь печатей ее. И я взглянул, и вот, посреди престола и четырех животных и посреди старцев стоял Агнец как бы закланный... (Гл 5).

Лев — символ Давида — снимает семь печатей и раскрывает книгу. Также и глаголический знак добро Љ, графически совпадающий с символом созвездия Льва, отсылая к библейской небесной символике, приоткрывает премудрость древнеславянской книги и азбуки. Для создателя славянской азбуки вполне очевидными были символические смыслы, связанные с образом Давида. Во времена Кирилла еще не утратила своего значения традиция восприятия Давида как центрального образа Священного Писания, как некоего земного подобия божественного порождающего первоначала. Здесь уместно вспомнить, что Кирилл многократно обращался к псалмам Давида и использовал их в своих речах, в частности в диспуте с триязычниками.

Семиотическая модель глаголического круга включает в себе не только систему пространственно-временных и астрономических координат, но и парадигму религиозно-нравственных понятий и оппозиций. Причем именно эта символика является основной для глаголических начертаний.

Начертания глаголических букв так же, как и их имена, обусловлены содержанием Священного Писания. За начертаниями глаголических букв видны устойчивые образы, присутствующие в библейских текстах и символизирующие ключевые понятия христианского мировоззрения. Многие из таких ключевых образов определяются текстом Псалтыри, 78 из 151 псалма которой принадлежат царю Давиду, а остальные были написаны его современ-

никами. Псалтырь, в переводе с греческого *книга хвалебных песен*, — одна из книг Ветхого Завета, причисляемая к разряду учительских за содержащееся в ней учение о добродетели, благочестии и самоусовершенствовании. В ней содержатся определения и оценки любым состояниям и поступкам человека, его нравственным исканиям. Здесь переданы его страдания в скорби, смятение в искушении, печаль в одиночестве изгнания, ликование в радости, благоговение в благодарной молитве Богу.

Устойчивые образы и определения, использованные в Псалтыри, воспроизводят нравственные ориентиры в представлении ветхозаветного человека, его «картину мира» через систему бинарных противопоставлений: верх (божественный, горный мир) — низ (земной мир), восток — запад, правое (праведное) — левое (неправедное), свет — тьма, добро — зло, путь праведников (прямой) — путь неправедников. В центре этой картины — Бог. Эти оппозиции можно представить в виде схемы, в своих основных семантических оппозициях коррелирующей со схемой глаголического круга.



Выделенные центральные понятия и образы, содержащиеся в смысловой структуре текста Псалтыри, находят выражение в устойчивых языковых оборотах, в характерных повторяющихся лексических, фразеологических и синтаксических средствах. Следующие устойчивые выражения, встречающиеся в тексте Псалтыри, наиболее значимы для понимания символики глаголических знаков:

а) устойчивые определения, используемые при характеристике несправедливой жизни: путь грешных, зло нечестивых, сеть грешников, сети нечестивого, ров нечестивого, ров страсти, ров преисподни, нисходящие в ров, сень смертная, змей бездны, Господь возвращает вспять грешников, да возвратятся вспять хотящие зла, да убоятся язычники имени Господа;

б) устойчивые определения, используемые при характеристике жизни праведников: путь праведных, прямые пути, да не уклонюсь влево, стезя Бога, стезя правды, жребий праведных, путь жизни, ходить в широте, закон Господа, плод чрева — дар Господа, воздеть руки Богу, петь славу Господу, глас моления;

в) определения, применимые по отношению к Богу: Господь — щит спасения, столпы земли — твердыня Бога, Сион — место покоя Бога, ядь хлеба, глаголы уст Бога, чаша спасения, взошедший на восток, покой покоя, место покоя Бога, рог славы, рог алтаря, вознесет рог людей Своих; Все пути Господни — милость и истина к хранящим завет Его, пойте имени Его, яко добро и под.

Очевидно, что язык славянских переводов Священного Писания находился под сильным влиянием греческого текста. При переводе Евангелия и Псалтыри на старославянский язык как образец для создания славянского литературно-письменного языка Кирилл и Мефодий использовали греческий текст, усваивая и воспроизводя характерные для него лексические и синтаксические особенности. О том, насколько значительным было влияние греческого языка на старославянский язык и письменность, а также о том, насколько эффективным и плодотворным было для славян это влияние в смысле полученных воз-

возможностей приобщения к ценностям греческой культуры, пишет Н. А. Мещерский: «Сложившийся главным образом в качестве языка переводной церковной письменности, древнеславянский литературно-письменный язык органически впитал в себя все достижения высокой речевой культуры средневекового византийского общества. Греческий язык византийской эпохи послужил непосредственной моделью при формировании литературно-письменного языка древних славян, в первую очередь в сфере лексики и словообразования, фразеологии и синтаксиса. При этом надо помнить, что сам греческий язык византийской эпохи является не только прямым наследником античных речевых ценностей, но и языком, впитавшим в себя богатство древних языков Востока — египетского, сирийского, древнееврейского. И все это неисчислимо богатое речевое богатство было передано греческим языком его прямому наследнику, как бы усыновленному им — древнеславянскому литературному языку [33].

В воспоминаниях современников Кирилл предстает как выдающийся филолог, оратор, славившийся своим блистательным красноречием, талантливый переводчик и поэт. Таким, в частности, рисует славянского первоучителя в письме епископу Гаудериху Анастасий Библиотекарь, не осмелившийся перевести сочиненный Кириллом гимн на обретение мощей святого Климента: «*Ceterum, quae idem mirabilis vere philosophus in huius honorabilium inventione reliquiarum solemniter ad himnologicon dei omnipotentis edidit, Graecorum resonant scholae. Sed ed duo eius opuscula praedicata, scilicet brevem historiam et sermonem declamatorium unum, a nobis agresti sermone et longe ab ilius facundiae claritate distante translata, opinionem commento monumentorum eius carptim addendo paternitatis tuae officio, quaeque iudicium cylindro polienda committo. Sane rotulam hymni quae et ad laudem dei et beati Clementis idem philosophus edidit, idcirco non transtuli, quia cum latine translatum hic pauciores illic plurales syllabas generatum esset nec aptam nec sonoram cantus harmoniam redderet*» (выделено мной. — Л. К.) [34].

Наделенный незаурядным филологическим талантом, Кирилл, вне сомнений, тонко чувствовал нюансы семантики и языкового оформления библейского текста и стремился передать их на славянский язык.

Вполне понятно поэтому, что в образной системе древнеславянского текста Псалтыри мы видим отражение языковых особенностей источника, каким был для славянских первоапостолов греческий текст. Если обратиться к тексту греческой Псалтыри в Септуагинте, можно заметить, что здесь так же регулярны отмеченные образы и определения и соответствующие им обороты речи. Так, например, устойчиво воспроизводимому в славянском переводе Псалтыри выражению «глаголы уст» (ср. начертание знака глаголи **У**, напоминающее уста, орган речи человека) соответствует столь же регулярное в греческом тексте выражение $\rho\acute{\eta}\mu\alpha\tau\alpha\ \tau\omicron\upsilon\ \sigma\tau\acute{o}\mu\alpha\tau\acute{o}\varsigma$ [35]. Как устойчивые обороты, фразеологизмы в греческом тексте употребляются и выражения $\kappa\epsilon\rho\alpha\varsigma\ \sigma\omicron\tau\epsilon\rho\iota\alpha\varsigma$, $\mu\omicron\tau\eta\rho\acute{\iota}\omicron\upsilon\ \sigma\omicron\tau\epsilon\rho\iota\omicron\upsilon$, $\kappa\alpha\rho\lambda\omicron\upsilon\ \tau\eta\varsigma\ \gamma\alpha\sigma\tau\rho\acute{\varsigma}$, $\acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\omega\lambda\omicron\upsilon\varsigma\ \mu\alpha\rho\tau\iota\delta\alpha\varsigma$, $\alpha\mu\omicron\sigma\tau\rho\alpha\phi\epsilon\iota\eta\omicron\alpha\nu\ \epsilon\iota\varsigma\ \tau\alpha\ \acute{\omicron}\mu\acute{\iota}\sigma\omega$, которым соответствуют старославянские выражения **рѡгъ сп(с)енїа**, **чаша сп(с)енїа**, **плодъ чръва**, **жжа грѣшникъ**, **възвратити см възпльть** (ср. начертания знаков **цы Ѵ**, **чръвь Ч**, **ерьъ Ъ**, **людик Ѧ**, **нашь Ꙗ**). Как известно, Септуагинта представляет собой древнейший еврейский перевод Священного Писания на греческий язык, выполненный в Александрии 72 лучшими еврейскими книжниками, и выполнен этот перевод был на очень высоком уровне. Поэтому можно не сомневаться в том, что переданные на греческий язык устойчивые образы и определения в свою очередь достаточно точно воспроизводят особенности образной системы древнееврейского текста Пятикнижия. Сравните следующие примеры из Псалтыри, которые приводим по тексту Септуагинты и Синайской псалтыри:

*Септуагинта**Синайская Псалтырь*

εγω εμι ο θεος	45, 11	азь есмь въ
κλινατε το ους υμων εις	72, 2	приклоните ουχο ваше
τα ρηματα του στοματος ρυσεται με εκ παγιδος θηρευτων	90, 3	в глы оустъ монхъ избавитъ ма отъ сѣти ловчыхъ
ανηγαγεν με εκ λακκου τολαιπωριας	39, 3	і възведе ма отъ рова стр(ст)и
συ συνετριψας τας κεφαλας των δρακόντων επι του υδατος	73, 13	сѣкроуши главы змеемъ въ водѣ
εξηγαγεν με εις πλατυσμον	17, 20	въведе ма на широтѣ
επορευομην εν πλατυσμω	118, 45	хождаахъ въ широтѣ
Ιορδάνης εστάφη εις τα οπίσω	113, 3	иорданъ възврати сѣ въспать
τας τριβους σου διδαξό με	24, 4	стѣзѣиъ твоимъ научі ма
επι των κληρον των δικαίων	124, 3	жрѣвни праведникъ
νομοθετησει αμαρτανοντας εν οδω	24, 8	законъ дастъ сѣгрѣшавшиимъ
οι πορευομενοι εν νομω κυπιου	118, 1	ходаштеи въ законѣ г(осподь)ні
αιρειν χειρας μου προς ναον αγιον σου	27, 2	въздѣиж рѣцѣ μοи къ цр(ъ)кѣви
εθεμελιθсен την γην επι την ασφαλειαν αυτης	103, 5	основаии земляж на тврѣді своєи
διηλθομεν δια πυρος και υδατος εξηγαγες	65, 12	прондомъ сквозѣ огнь і водѣ і

ἡμᾶς εἰς ἀναυχήν		ИЗВЕДЕ НЫ ВЪ ПОКОІ
Αὕτη ἡ καταπαύσις μου εἰς αἰῶνα αἰῶνος	131, 14	СЕ ПОКОІ МОІ ВЪ ВЪКЪ ВЪКА
ἐνώτιδοι τὰ ῥήματα τοῦ διόματός μου	53, 4	ВЪОУШІ Г(ЛАГО)ЛЫ ОУСТЪ МОІХЪ
ὁ μῖθός του καρποῦ τῆς γαδύρας	126, 3	МЪЗДА ПЛОДА ЧРЪВЪНАГО
κύριος ἡ μερίς τοῦ ποτηρίου μου	15, 5	Г(ОСПОД)Ъ ЧАСТЬ ЧЪШЬА МОЕА

Как видим из приведенного ряда примеров, исходный образно-понятийный комплекс сохраняется в переводах Священного писания на славянский язык. Соответствующие образы, раскрывающие наиболее значимые христианские религиозно-понятийные категории (добро—зло, праведное—неправедное, восхождение—нисхождение, премудрость, рождение, спасение, покой и др.) составляют, на наш взгляд, основу символизма, которая нашла свое воплощение в семиотической системе глаголицы. Таким образом, в контексте христианского мироощущения начертания глаголических знаков воспринимаются как вполне осязаемые предметно-понятийные символы. Сравните, например, приращение религиозно-символического смысла у знаков **ЛЮДНІК** **Љ** и **МЫСЛНТЄ** **Љ** при их совместном подтитловом написании в слове «молитва»: **Љ**, весьма характерном для старославянских рукописей. Помимо фонетических значений в таком написании читается содержание, обусловленное формой букв: находясь под Богом, «в молитве», человек обретает свою полноту, вне Бога человек неполноценен, он лишен своего завершения — разума (отсюда и призывно звучащее имя буквы: **мыслнтє**). Без Бога люди ходят греховными, неправедными, прямыми путями, они опутаны сетями дьявола, ср.: ...не даст ли им Бог покаяния к познанию истины, чтобы они освободились от сети дьявола, который уловил их в свою волю (2 Тим. 2, 25—26) [36].

Наглядным символическим значением обладает и знак како (𐀓), интерпретируемый нами как символ зла, символ дьявола. Характерной, отличительной особенностью начертания этой буквы является разрыв, разъединение. Никакой другой знак глаголицы не имеет этой особенности в начертании. И именно эта особенность начертания буквы требует специального осмысления в символическом контексте раннехристианской литературы, в которой с мотивом отпадения связан определенный содержательный комплекс религиозно-философских представлений.

В Библии отпадение — символ зла, символ дьявольского начала. Зло обнаруживает себя в отпадении, оно есть отпадение от праведного. В таком именно смысловом ключе обозначено зло как в Ветхом, так и в Новом завете. Дьявол был свержен с неба: *πῶς ἐξέτεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ εὐσφόρος ὁ πρῶτῃ ἀνατελλών*. Как упал ты с неба, денница, сын зари! (Ис. 14, 12); Он же сказал им: Я видел сатану, спадшего с неба, как молнию... (Лк. 10, 18); И низвержен был великий дракон, древний змий, называемый диаволом и сатаной, обольщающий всю вселенную, низвержен на землю, и ангелы его низвержены с ним (Апок. 12, 9). Дьявол — виновник падения человека: Но боюсь, чтобы, как змий хитростью своею прельстил Еву, так и ваши умы не повредились, *уклонившись* от простоты во Христе (2 Кор. 11, 3; Быт. 3, 1—6, 13, 24).

Как отпадение от праведности истолковывается зло отцами Восточной Церкви. Показательны следующие рассуждения о зле у Дионисия Ареопагита: ...зло не только наличествует в сущем, но и есть само сущее, противоположное добру... зло существует и завершает полноту вселенной, своим бытием предохраняя ее целостность от несовершенства... зло — это извращение наследственных свойств, отказ от них, и, как следствие, — **разобшение** (выделено мною. — Л. К.), несовершенство, бессилие, оскудение и утрата сил, направляющих их к совершенству. Итак, род демонов зол не потому, что такова их природа, но вопреки ей. И не ниспосланная им полнота благодати претерпела изменение, но они сами **отпали** от нее... злыми

же они стали в силу отпадения и удаления от Блага... всемогущее Основание, сохраняя всю вселенную, скрепляет все сущее единым всепревосходящим единением, не допуская, как средоточие всесовершенного бытия, чтобы даже отпадшее от него совершенно погибло... [37]. В том же ключе толкование природы зла находим у Иоанна Дамаскина: ...Ангел, который стоял во главе земного чина и которому со стороны Бога была вверена охрана земли, — не родившись злым по природе, возгордился против сотворившего его Бога, восхотев воспротивиться Ему, и первый, отпав от блага, очутился во зле. Ибо зло не есть что-либо другое, кроме лишения блага [38].

В кирилло-мефодиевских источниках мотив отпадения встречается многократно. Здесь отпадение также является символом дьявольского искушения, символом несостоявшегося по законам истины и праведности пути. Этот мотив встречаем в «Пространном житии Константина-Кирилла Философа»: Бог, соединяющий время, желая предупредить отпадение, уклонение какого-либо рода человеческого от добродетели, посылает в мир своих учителей. Об этом сказано в самом начале текста «Пространного жития Константина»: Бѣъ мѣстивын и щедр. жадаа на покааніе члѣе. да выша спсени вѣси выли. и въ разоумѣ истиннын пришли. не хощет во смѣрти грѣшникомъ. но покааніа и животу. аще и наипач приложит на злобу. но не оставлет члѣа рода отпасти ославленіемъ. и въ съблазнѣ неприазненѣ принти и погывнѣти. но на кажадо үбо лѣта и времена не престаеъ бл҃гдати творѣ намъ многым.

В X и XI главах «Пространного жития Константина», где описывается поездка в Хазарский каганат и беседа с иудеями, Константин-Кирилл Философ, рассуждая о законе и завете, трижды в своих словах говорит об отпадении. Вначале он упоминает о первом отпадении Адама: не ноєви ли бѣ дасть законъ прѣвїе. по заповѣданїи и шгпаденїи адамовѣ... [39]. В этой же главе воспроизводятся слова Константина Философа о возмездии, угото-

ванном для народа, который не исполняет Завет. Говоря об этом, Философ цитирует пророка Иеремию: и тогда слыши земле. се азъ навожѹ на люди сна золъ плодъ штвращеніа нхъ (Иер. 6, 19) [40]. В греческом тексте Иеремии эта фраза звучит так: ἄκουε, γῆ. ἰδοὺ ἐγὼ ἐλάλω ἐπὶ τὸν λαὸν τοῦτον κακὰ, τὸν καρπὸν ἀλοστροφῆς αὐτῶν. Иер. 6, 19.

В XI главе Константин-Кирилл Философ рассуждает о причинах первого отпадения: огонь искѹшаетъ злато и сребро. а члкъ ѹмомъ лъжѹ штсѣкаетъ шт истинны. речете же ми. шт чего быс пръвое штпаденіе не шт видѣніа ли и плода сладкаго. и похоти на бжество [41].

В «Пространном житии Мефодия» сказано также: не тькъмо вѣрою нъ и блгынми дѣлы. достонитъ слоужити бѡѹ вѣра во без дѣлъ мъртва есть и штпадають ти иже са мнать бѡ знающе. а дѣлы са его отмъмѣтають [42].

Итак, знак како ([†]) толкуется как символ отпадения, зла. В системе глаголического круга, символизирующего вечность, основы божественного миропорядка, знак како ([†]) символизирует точку зла, точку дьявола. Этой символике соответствует и начертание буквы, и ее имя (в древнегреческом языке какіа, какη — зло, порок, неспособность к добру; како как первая часть сложных слов образует обширный ряд производных с общим значением «противоположный добру»), и место в семиотической модели глаголического круга, где како, находясь на левой стороне круга, стороне тьмы, занимает позицию противоположную точке символа добро.

Как видим, не только имена букв, но и их формы включают символику, связанную с сокровенным выражением христианских религиозно-нравственных представлений. Начертания всего алфавита подчинены выражению православного христианского содержания, и каждая из букв — это многомерный символ христианской культуры.

Это и ять **А** — одна из последних букв глаголицы. Символ единства, внутреннего единения по образу и подобию Бога. Три стороны треугольника в ней, символизиру-

ющие Троицу, соединяются лучами, образующими крест. Бога символизирует также и имя буквы ять. Еще А. М. Селищев в свое время установил, что название этой буквы восходит к ядь «еда». Он обратил внимание на то, что в Битольской триоди (XIII века) на листе 93 писец написал: **покон и рьци ядь заедно написахъ прѣстѣте ма** (в слове прѣставлены) [43]. Но пищей, ядью, едой, хлебом называется Христос в Евангелии: **Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питье** (Ин. 6, 55); **Блажен, кто вкусит хлеба в Царствии Божием** (Лк. 14, 15); **Вот Я вам одождю хлеб с неба...** (Исх. 6, 4).

И червь Ѡ, форма которой не имеет никаких подобий в других алфавитах. Червь, которая стоит в конце алфавита и имя которой пробуждает ассоциации со смертью, также трактуется нами как один из христианских символов. Это символ смертности земного человека, в соответствии с христианскими представлениями. Червь — воплощенный абсолют, символ тайны бытия. Форма этой буквы напоминает человеческий череп и, одновременно, чашу, что вполне связуется, так как череп человеческий мыслится как чаша, которая наполняется божественным содержанием. Череп, как символ Адама, присутствует в качестве традиционного графического элемента на иконах, рисующих сцену Голгофы, на распятиях. Голова Адама, или череп, изображаемый у основания креста, символизирует, что, согласно церковному преданию, Спаситель мира был казнен на том самом месте, где похоронен первый человек. Червь Ѡ, таким образом, осмысляется как символ чаши смерти (Мф. 26, 39; Ин. 18, 11) и чаши спасения (Пс. 115, 4).

Наиболее выразительны графические образы глаголических букв в их подтитловом употреблении, как, например, в словах Иисус (ЇѠ), Давид (ѠѠѠѠ). В этих сакральных именах подтитловые написания строятся по принципу симметрии, которая в средневековой культуре имеет особое значение. Подтитловое обозначение имени царя Давида, второй по значению фигуры Библии, обра-

зуют буквы **добро** и **вѣдѣ** — зеркально отражающие друг друга. Образуемое из этих знаков имя Давида, как и имя Христа, состоящее из зеркально отраженных знаков **иже** и **слово**, напоминает орнамент, построенный по законам симметрии, гармонии и красоты. Симметрией отмечены знаки высших христианских сущностей. Показательно также, что в подтитловых сокращениях надстрочные знаки обычно имеют высший сакральный смысл. Так, весьма часто в старославянских текстах над строкой вносится **с**, которая в глаголице выражает графически движение к Богу: **Ѧ**.

Символизм знаков, их условность, их свойство заключать в себе глубинный религиозно-мистический смысл есть прямое и необходимое следствие сакральности первого славянского алфавита, который создавался для христианизации славянства. Как сказано в Азбучной молитве Константина Преславского: **Летитъ во нынѣ словѣньско племѣ къ крещенню обратишася вси...** Древний славянин, еще только что обратившийся к крещению, должен был познать, постичь, открыть для себя Бога. И потому смыслы букв были даны ему в символических образах.

Анализ глаголицы с позиций культурно-исторического и семиотического подходов позволяет увидеть совершенно самобытную, уникальную графическую систему, буквы которой обладают не только фонетическими и числовыми значениями, свойственными поздним буквенно-звуковым системам письма, но еще и глубинным уровнем кодовых символических значений, связанных с выражением религиозно-христианского мировоззрения. В этом смысле можно говорить, что первая славянская азбука соединяет свойства фонографии и идеографии, а ее буквы можно рассматривать как синкретичные знаки, реализующие особенности как фонографического, так и идеографического письма, что говорит о ее совершенстве как графической системы [44]. Однако глаголица появилась не в результате эволюционного развития какого-то древнего письма и не в результате приспособления чужого алфавита, а была разработана в соответствии с творческим

замыслом создателя славянской письменности — Кириллом Философом. И соединение принципов фонографии и идеографии как оптимальный синтез выразительных свойств графической системы в первой славянской азбуке было предусмотрено специально.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Плотин. Об умной красоте. Цит. по: Лосев А. Ф. История античной эстетики: Поздний эллинизм. М., 1980. С. 453.
2. См.: Апокрифы древних христиан. М., 1989. С. 143—144.
3. Там же. С. 144.
4. Лопухин А. П. Библейская история. Монреаль. 1986. С. 74 и др.
5. См.: Лосский Вл. Догматическое богословие // Мистическое богословие. Киев, 1991. С. 297.
6. Самодурова З. С. Школы и образование // Культура Византии. IV—первая половина VII в. М., 1984. С. 478—503.
7. Пространное житие Константина-Кирилла Философа // Жития Кирилла и Мефодия. М.; София, 1986. С. 47.
8. Там же. С. 97.
9. Там же. С. 52, 55.
10. В своих комментариях к Пространному Житию Константина-Кирилла Философа Б. Н. Флоря дает ссылку на послание Фотия к армянскому католикосу Захарии, в котором развивается та же мысль. См. также: Россейкин Ф. Первое правление Фотия. Сергиев посад, 1915. С. 244.
11. Ларичев В. Е. Сотворение Вселенной. Солнце, Луна и Небесный дракон. Новосибирск, 1993. С. 40.
12. Там же. С. 47.
13. Рожанский И. Д. Античная наука. М., 1980. С. 146—147.
14. Там же. С. 181—184.
15. Арат. Явления // Небо, наука, поэзия. М., 1992. С. 24—25.
16. Дашевский Г. М. Слава звезд и слава поэта // Небо, наука, поэзия. С. 5.
17. Арат. Указ. соч. С. 24.
18. Россиус А. А. Комментарии к поэме Арата «Явления» // Небо, наука, поэзия. С. 126.
19. См.: Небо, наука, поэзия. С. 174—177.

20. *Плотин*. Об умной красоте. Цит. по: *Лосев А. Ф.* Указ. соч. С. 460.

21. См.: *Дионисий Ареопагит*. Божественные имена (перевод отца Л. Лутковского) // *Мистическое богословие*. Киев, 1991. С. 30, 40, 45 и др. См. также: *Лосский Вл.* Очерк мистического богословия. С. 162—165. Символика трех концентрических кругов, передающих христианское представление о божественном мире, находит свое отражение в росписях монастырей Афона (См.: *Theocharis Provatakis*. Mount Athos. Thessaioniki, 1994. С. 50), на фресках Церкви Рождества Христова в болгарском селе Арбанаси, в православной иконописи, например на иконе «Премудрость создала себе дом» (XVI в., Третьяковская галерея) и др.

22. *Сказание Черноризца Храбра «О письменах»*. Перевод Б. Н. Флори // *Сказания о начале славянской письменности*. М., 1981. С. 102.

23. См.: *Степанов Ю. С.* Указ. соч. С. 34.

24. *Померанцева Н. А.* Эстетические основы искусства Древнего Египта. М., 1985. С. 188 и далее.

25. *Толковая псалтырь Евфимия Зигабена*. Пер. с греч. Репринт. изд. Донского монастыря. С. 393.

26. *Дамаскин Иоанн*. Точное изложение православной веры. Издание Братства святителя Алексия. М.; Ростов н/Д., 1992. С. 289—290.

27. См.: *Медынцева А., Попконстантинов К.* Надписи из Круглой церкви в Преславе. София, 1984; *Попконстантинов К.* Глаголическата писмена традиция в средновековна България през IX—XI в. (по епиграфски данни) // *Кирило-Методиевски студии*. София, 1987. Кн. 4. С. 283—290.

28. Об особом предназначении Круглой церкви см.: *История на българското изобразително изкуство*. София, 1976. С. 79. См. также: *Георгиев П.* Златната църква в Преслав // *Преслав*. 5. София, 1993. С. 7—32.

29. См. также статьи: *Карпенко Л. Б.* «И холмы препояшутся радостью»: К вопросу о символике знака ХЛЪ в семиотической системе глаголицы // *Семантическая системность языковых единиц*. Самара, 1997. С. 77—82; *Она же.* Азбука Кирилла Философа как система славянских священных знаков // *Кирилло-Методиевские чтения*. Самара, 1997. С. 16—32.

30. *Толковая Псалтырь Евфимия Зигабена*. С. 385.

31. *Там же*. С. 407.

32. *Там же*. С. 394.

33. См.: *Мещерский Н. А.* История русского литературного языка. Л., 1981. С. 39—40. См. также: *Славятинская М. Н.* Учебное пособие по древнегреческому языку. Изд-во МГУ, 1988. С. 136—138. О технике переводов, выполненных с древнегреческого языка на старославянский см.: *Верещагин Е. М.* Из истории возникновения первого литературного языка славян. Переводческая техника Кирилла и Мефодия. М., 1971. См. также: *Верещагин Е. М.* История возникновения древнего общеславянского литературного языка: Переводческая деятельность Кирилла и Мефодия и их учеников. М., 1997.

34. См.: *Ягич И. В.* Вновь найденное свидетельство о деятельности Константина Философа, первоучителя славян св. Кирилла. СПб., 1893. С. 7.

35. Греческие соответствия цитируются по греческой Псалтыри в издании Ральфса. См.: *Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interprets.* Ed. A. Rahlfis. Vol. II. Stuttgart. 1935.

36. В этом же ключе воспринимается символика глаголических знаков **людик**, **мыслите**, **нашь** в контексте 128 псалма Давида: **гѣ правденъ съсѣче выж грѣшныхъ. Да постыдятся възврататъся възпатъ...** Данный контекст помогает осмыслить значение формы **нашь** **┘** как символа попятного движения (см. об этом далее).

37. См.: *Мистическое богословие.* Киев, 1991. С. 46—58, 83.

38. *Дамаскин Иоанн.* Точное изложение православной веры. С. 122.

39. *Пространное житие Константина-Кирилла Философа.* С. 109.

40. Там же. С. 111.

41. Там же. С. 117.

42. Там же. С. 221.

43. См.: *Селищев А. М.* Старославянский язык. Ч. I. М., 1951. С. 259; *Иванова Т. А.* О названиях славянских букв и о порядке их в алфавите // ВЯ. 1969. № 6. С. 49.

44. Согласно современным представлениям сочетание фонографических и семасиографических свойств письма обеспечивает наибольшую его выразительность, делает его наиболее совершенной графической системой. См. об этом: *Зиндер Л. Р.* Очерк общей теории письма. Л., 1987. С. 108.

Глава 7

КАЛЕНДАРНАЯ СИМВОЛИКА ГЛАГОЛИЦЫ

В настоящее время славяне используют при измерении времени солнечный календарь, основанный на наблюдаемом движении Солнца и связанной с ним смене времен года. Вопрос о календарных системах, которыми пользовались славяне в древности, до сих пор до конца не выяснен. Отсутствие прямых астрономических свидетельств о древнеславянской календарной системе позволяет лишь предположительно говорить о ее характере. Считается, что на самом раннем этапе славяне, как и большинство древних народов, пользовались лунным календарем: время исчислялось ими по смене лунных фаз — от новолуния до новолуния. В более позднее время, в связи с принятием христианства, славяне использовали лунно-солнечный календарь, принцип которого основывается на согласовании смены лунных фаз с годичным движением [1]. Когда именно славяне перешли к лунно-солнечному календарю, остается неизвестным, не известно также и то, каким был календарь в период появления письменности у славян, то есть в эпоху апостольской деятельности Кирилла и Мефодия [2]. Возможно, подсказкой в этом вопросе может стать источник не менее загадочный, чем древнеславянский календарь, — знаковая система глаголицы. Нами выдвигается гипотеза о том, что система глаголического алфавита, в составе букв, их последовательности и начертаниях, кроме общего сакрального христианского содержания, передает календарную символику, и в частности заключает знание о лунно-солнечном календаре.

Устройство любой календарной системы строится на астрономических знаниях. Воспринятый и переработанный средневековым христианством древнееврейский календарь, предполагающий сложные расчеты пасхалий, также был основан на астрономических знаниях древности. Астрономический характер измерения времени «по светилам» передан в Библии. Моисей в Бытии повествует: **И сказал Бог: да будут светила на тверди небесной [для освещения земли и] для отделения дня от ночи, и для знамений, и времен, и дней, и годов; и да будут они светильниками на тверди небесной, чтобы светить на землю. И стало так. И создал Бог два светила великие: светило большее, для управления днем, и светило меньшее для управления ночью, и звезды...** (Быт. 1. 14—16). Христианское учение об основах мироздания, как толкование первых глав первой книги Моисея о шестидневном творения мира, было изложено в Шестодневе Василием Великим, архиепископом Кесарийским, имя которого вместе с именами Иоанна Златоуста, Григория Богослова, Дионисия Ареопагита и других отцов Восточной церкви причисляется к вселенским учителям. Шестоднев Василия Великого, переведенный на рубеже IX—X вв. на старославянский язык последователем славянских первоучителей, одним из выдающихся древнеболгарских писателей в правление царя Симеона (888—927), Иоанном Экзархом Болгарским, органично соединивший христианское мировоззрение с античным знанием — теологию и натурфилософию, естествознание и православную этику, стал своего рода философско-богословской естественнонаучной энциклопедией, которая оказала влияние на многие произведения славянского средневековья [3]. Исследователями отмечен творческий, независимый и даже критический характер переводов Иоанна Экзарха, который свободно включает в свои работы выдержки из сочинений древнегреческих философов и математиков и таким образом вводит в древнеславянскую литературу наследие Аристотеля, Эратосфена и других древнегреческих ученых. Еще П. И. Шафарик в свое время писал: «...Чрезвычайно огромные и местами весьма замечательные вставки, коих

не находим у Василия и Севериана, составляют его собственное произведение» [4].

Обратимся к тексту этого замечательного произведения по списку, изданному в 1879 году Императорским Московским обществом истории и древностей Российских [5]. Представления об устройстве Вселенной излагаются здесь в четвертой части, в Слове о четвертом дне творения, где описано появление, устройство и значение «небесных светильников».

Следуя Библии, Иоанн Экзарх рассказывает о сотворении света, об утверждении Создателем Солнца и Луны в качестве светильников на тверди небесной: рече Ѹбо воудѣта свѣтланика на тврѣди неб(с)нѣн. тако же свѣтити по земли... рекше прѣвобытноумоу свѣтоу вложеноу тѣгда въ тѣлесныѣ кроугы. въ великоу ю свѣтланикоу. и звѣзды.

В своих естественно-научных комментариях Иоанн Экзарх ссылается на древнегреческих мыслителей: аристотель философъ. хытрѣ оуказалъ. и раздредилъ добрѣ. тако же можетъ и быти. ѿ вбразъ бо лунныхъ...

Опираясь на знания античных математиков и астрономов, Иоанн Экзарх сообщает о величине Солнца, Луны и Земли: глѣють бо дроузини иже астрономно хытрѣ соутъ извыкли. тако (в)жи земле тое самок. многими соугоувьствы боле кстъ снѣце. а земьныи кроугъ. соугоубиною. волен кстъ кроуга луннааго

Считается, что размеры Земли Иоанн Экзарх приводит по Эратосфену (III—II вв. до н. э.), но не известен источник сведений о величине Луны и Солнца [6].

Далее Иоанн Экзарх рассуждает о видимом расположении светил: кгда бо снѣце положено. на вѣстоцѣ к положено. кгда же луна приложена. то на западѣ к приложена ...на вѣсточныи прѣдѣлъ приходе снѣце. и паки повыше земнааго пола гредетъ на западѣ. тако бо кроуг(о)внок вбхоженик неб(с)нааго величьства. ѿ вѣсхода на западнок.

Сообщает Иоанн Экзарх о созвездиях зодиакального круга: кгда же оубо зовомааго швна слньце пройдетъ. то тьгда въводѣтъ весньнааго года. да съвратъ равнодник творе;

о перемещении Солнца и Луны по Зодиаку: и прѣстоупитъ паки на ксениноу. въ зугъ и ск(о)рпини. и токосодь. прѣходе ксеньнек. равноднык творе. ношь же расте паче. а дни по малоу хоуде. таче Ѡтоудоу пришедъ. въ кгокеръ. дастъ зимѣ входъ... кгда же дроугоуоу животоу съвратноую. мѣню же каркина. и кгокера. соупротивеца се года. придета сама к себѣ. и ношнаа. зѣло растенниа и шхоудѣнниа. въ шбою бывають. то тьгда жетвоу и зимоу творетъ;

о точках солнцестояния и равноденствия: и нынѣ же паки паче мы годы зовеме. и именуемъ. четири въ лѣтѣ съвратнык. иже все лѣто швидоутъ и акы вѣнць бывають. мѣню же весноу и жетвоу. иксень и зимоу. на мѣста прѣстоупающоу;

о календарном значении светил: лоуна бо м(с)це творитъ. а слньце лѣто. съвраты бо хранитъ. тако же се весньны равноднии. жетвны ксиньни. стоятъ же ѡстави неподвизани... и колицѣми днemi и по коликоу разньствѣ лѣтноумоу. велика свѣтильника. има же мѣры годнык. и лѣтнык скончавають и оуставлѣють;

о дополнительном месяце в лунно-солнечном календаре лоуна же кгда дванадесетици сътворитъ швъ теченик. то лѣтоу к стъворитель. развѣ кгда м(с)ца приложьнааго трѣвоуктъ многажди;

о принципах исчисления времени по Солнцу и Луне. В связи с последним Иоанн Экзарх объясняет, что в таком календаре к трем годам добавляется дополнительный месяц, чтобы соединить и приравнять круг Солнца и круг Луны: и колицѣми днemi и по коликоу разньствѣ лѣтноумоу. великаа свѣтильника. има же мѣры годнык. и лѣтнык скончавають и оуставлѣють... слньце

Ѡ него же мѣста штидетъ. ти паки на то знаменик приходитъ. тако бо се шврѣтактъ кроугъ слънечный. да то к(с) лѣто слънчок. лише име дни. кдиньнадесяте кроуга лоннааго. кже двѣманадесяте м(с)цема скончактъ. толико кроугъвнок разъньство творещи. кже Ѡ того ж(д)е знамениа. на тож(д)е знаменик приходитъ. да тѣмї оуво трьми лѣты приложеник им же м(с)ць прилагаютьъ. да швою кроугоу сътворетъ съкоупленик и кдиненик... [7].

Предположение о том, что глаголица содержит в своей семиотической системе признаки лунно-солнечной календарной системы, вытекает из символического значения семиотической модели «вселенского круга», закодированного в последовательности и начертаниях букв глаголицы и показанного в главе 5, а также в предыдущих публикациях автора [8]. Выстроенная в виде «вселенского круга», глаголица и представляет собой древнеславянский христианский календарь.

Проступающая сквозь религиозно-философское содержание астрономическая символика присуща не только рассмотренным «базисным» знакам глаголицы, но и другим символам. Примечательными в связи с вопросом о календарной символике алфавита оказываются также восьмая, пятнадцатая, шестнадцатая, двадцать шестая, двадцать седьмая, тридцатая буквы, кодирующие, по нашему мнению, представление о лунном цикле, идею которого передают не только начертания, но и порядковые номера букв.

Так, **ѕѣло** Ѡ, являясь восьмой буквой алфавита, своим порядковым номером напоминает о продолжительности периода до положения «Луны в четверти», равного 1/4 месячного лунного цикла, что составляет примерно 7,5 суток. Знак **ѕѣло** Ѡ символически передает соотношение между Землей, Солнцем и Луной, напоминает своей формой известную византийским астрономам схему геометрического определения расстояний до Луны и Солнца в отношениях «золотого сечения», древнегреческие астрономы вычисляли эти величины именно в момент чет-

верти Луны и определяли их в пропорции «золотого сечения» [9]. **Ѡ** вызывает определенные ассоциации с древними символами, олицетворяющими гармонию небесного порядка. Этот знак напоминает египетский символ **Анх**, «ключ от неба», от «врат вечной жизни», он подобен также и символу, укорененному в античной традиции изображения пропорций неба. Так, на скульптуре «Атлас Фарнезе» (Римская мраморная копия с греческого оригинала, III в. н. э. Неаполь, Национальный музей) представлен символ измерения неба с теми же пропорциями «золотого сечения». С «небесной» символикой **Ѡ** согласуется и контекст из «Азбучной молитвы»: **Ѡ** **во ксть свѣтильникъ жизни / Закон Твой...** Эта строка переключается со следующими строчками из Шестоднева Иоанна Экзарха: **...сътвори бѣ. великыхъ свѣтильникъ рек. да боудутъ свѣтильници на тврѣди нб(с)нѣи. такоже свѣтити по зем(л)и... и боудѣта рече въ знаменна и въ годы и въ дни и в лѣта. зѣло на потрѣвоу члвчьсцѣи жизни. таже ѡт свѣтильникъ знаменна вываютъ...** [10].

Начертание пятнадцатого по счету знака также, на наш взгляд, представляет символическое изображение астрономических знаний древности, однако «небесный» аспект его символики воспринимается, как и у большинства знаков, лишь в общем содержательном контексте всей системы. Поэтому для понимания пятнадцатого по счету знака **мыслите** **Ѡ** соотнесем его начертание с формами **нашь** **Ѡ**, **пѣ** **Ѡ**, **цы** **Ѡ** и **еръ** **Ѡ**. Как и другие буквы глаголицы, перечисленные знаки представляют собой идеограммы, буквы, имеющие в своем начертании некий прообраз и передающие своим начертанием некий смысл. Это знаки — иероглифы.

мыслите **Ѡ** представляет собой знак-ребус, в его начертании как будто недостает одного звена; дополненный кружочком сверху, он приобретает форму человеческой фигуры. Именно такая фигура образуется из **мыслите** **Ѡ**

и предыдущего знака **людие** Ѧ в их подтитловом написании в слове **молитва**: ⚡. Но без этого дополнительного элемента **мыслите** ⚡ получает значение символа сокрытия полноты, сокрытия завершенности чего-то, то есть символа затмения. Значение начертания буквы **нашь** ⚡ вполне прозрачно, форма ее передает представление о возвращении движения, то есть о попятном движении.

Форма **пѣ** ⚡, знака, сохраненного только Мюнхенским абецедарием и следующего после **отъ**, столь же определена. Буква имеет начертание в виде змея, вполне логичное в данном знаковом ряду. **пѣ** ⚡, имеющий форму змея, символизирует один из центральных образов древнейших космологических сюжетов — мифического небесного дракона, олицетворяющего темные силы Вселенной.

цы Ѡ, напоминающий своей формой рог, есть, на наш взгляд, символ библейского рога спасения, символ победы над тьмой, над дьяволом. Рогом спасения называется в Евангелии церковь Христа.

Начертание **єръ** ⚡ передает представление о зародыше и символизирует рождение, возрождение, жизнь.

Итак, последовательность ключевых сем приведенного знакового ряда принимает следующий вид: затмение — попятное движение — небесный дракон — победа — рождение. Все эти ключевые смыслы относятся к комплексу древних представлений о лунном цикле, которые сохранены и в современных астрономических понятиях и обозначениях. Известные астрономические понятия *точка дракона*, *драконический месяц* связаны с древними представлениями о том, что во время солнечных и лунных затмений, которые происходят только когда Солнце и Луна оказываются вблизи определенных точек лунной орбиты (*голова дракона* или *хвост дракона*), светила поглощаются небесным дьяволом. Период времени между двумя последовательными прохождениями через одну и ту же *точку дракона* называется *драконическим месяцем*. Важнейшими этапами лунного цикла, связанными с понятием *драконического месяца*, являются следующие: рождение

новой Луны, Луна в четверти, полнолуние и затмение полной луны, попятное движение, завершение драконического месяца, т. е. прохождение через точку дракона, «победа над драконом», рождение новой Луны и т. д. Следует учесть, что затмение Луны происходит в момент полнолуния, т. е. на пятнадцатый день от начала цикла, но не в каждый месяц, а только при условии, что оба светила находятся в одно и то же время в противоположных точках, при этом ночное светило находится по отношению к Солнцу за Землей. Шестнадцатый день цикла знаменует рубеж окончания полнолуния и начала попятного движения. На двадцать седьмые сутки завершается драконический месяц, но до окончания синодического месяца должны пройти еще двое с половиной суток и тогда опять наступает рождение новой Луны.

Очевидна и не оставляет места для сомнений в календарной символикe алфавита та связь, которая устанавливается между последовательностью отмеченных этапов лунного цикла и последовательностью рассматриваемых знаков глаголицы, абсолютная соотносительность их выражения в числах. **Время наступления определенного этапа лунного цикла, исчисляемое в сутках, соответствует порядковому номеру соответствующего по значению начертания знака глаголицы.** Более наглядно это соотношение показывает таблица 1.

Итак, в контексте астрономической символикe глаголического круга знаки: с'ѣло $\hat{\nabla}$, мыслите Ѧ , нашь Ѣ , п'ѣ Ѥ , цы Ѧ и еръ Ѣ символизируют лунный цикл, соответственно его этапы: Луна в четверти — $\hat{\nabla}$, затмение полной Луны — Ѧ , попятное движение — Ѣ , завершение «драконического» месяца — Ѥ , «победа над драконом» — Ѧ , рождение новой Луны — Ѣ .

Тридцатый по счету знак глаголицы еръ , напоминающий своим начертанием эмбрион и интерпретируемый нами как символ жизни, рождения (Ѣ), в контексте календарной символикe получает дополнительное значение: священный день новомесячия, рождения новой Луны.

Таблица 1

ГЛАГОЛИЧЕСКИЕ СИМВОЛЫ ЛУННОГО ЦИКЛА

Дни лунно-го цикла и их значение	7,5 Луна в 1/4	15 Луна в 1/2 полнолуние, точка затмения полной луны	16 Точка головы дракона, начало попятного движения луны	26 Конец драко-ничес. месяца	27 Победа над драконом	29,5 Ново-месячие
Знаки глаголицы	ⲛ	Ⲛ	Ⲟ	Ⲟ	ⲛ	ⲛ
Порядковый номер	8	15	16	26	27	30
Символическое значение	Схема определения расстояний до светил в момент 1/4 Луны	Затмение полной луны	Попятное движение	Дракон	Рог спасения	Рождение

Поскольку в лунно-солнечном календаре продолжительность месяца определяется по фазам луны, средний лунный месяц исчисляется в 29 дней, а тридцатый день приходится на новолуние, рождение новой луны. Во всех древневосточных религиях этому дню придавалось особое значение. Он символизировал обновление и продолжение жизни. Как праздник нового месяца, как священный день, он отмечался и древними иудеями, поскольку первоначальный год евреев был лунным. В дни новомесечия открывались священные двери храмов, сжигались жертвы всесожжения, пелись псалмы, звучали сладкозвучные гусли, тимпаны, трубили трубы, прославляя Господа.

**Радоуѣтеса, б̄гоу помощникоу нашему. Възклик-
нѣте боу ѡакваю. Примѣте ѱалом и дадите тимпанъ.
Ѵалтѣрь красенъ съ гжслѣж. възтръбите въ нов-
мѣсачнѣ тржеож. Въ благознаменитѣ днѣ праздника
нашего [11].**

Почитание дня новомесечия как священного праздни-ка иудеев, который был определен Господом и возве-

щен Моисеем и пророками, отражают тексты и Ветхого и Нового Завета. Полагаю, что именно со священной символикой дня новомесечия, столь значимого для библейского календаря и имевшего такое важное культовое значение, и связано имя тридцатого знака глаголицы ерь Ѣ, что в переводе с греческого языка означает «священный».

Начертание последнего знака алфавита — «юса малого» Ѧ, на мой взгляд, графически передает идею полного солнечного затмения, представление о котором у богословов раннего Средневековья было не вполне соответствующим реальным астрономическим масштабам. Сравните следующие рассуждения Иоанна Дамаскина: «Затмеваются же солнце и луна, совершенно уличая безумие тех, которые поклоняются *твари паче Творца*, и уча, что они — изменчивы и переменны. А все изменчивое не-Бог, ибо все без изъятия, что изменчиво, по своей природе — тленно. А затмевается солнце тогда, когда тело луны делается как бы некоторою промежуточною стеною и производит тень, и не позволяет, чтобы его свет разливался среди нас. И так, сколь долго тело луны окажется скрывающим солнце, столь долго бывает и затмение. Если же тело луны меньше, то не приди в изумление, ибо и солнце, говорят некоторые, гораздо более земли, а святые Отцы говорят, что оно равно земле; и однако часто оно закрывается малым облаком или даже незначительным холмом, или стеной» [12].

В этом рассуждении заключено представление о Солнце и Земле как о двух равных по величине небесных телах, между которыми в момент солнечного затмения оказывается меньшее тело Луны, отбрасывающее на Землю свою тень. Такое расположение Солнца, Земли и Луны и передает начертание последней буквы глаголицы Ѧ, при этом символ как бы «игнорирует» расстояния между небесными объектами. Кстати сказать, начертание глаголического «юса малого» очень напоминает обычные астрономические схемы полного солнечного затмения [13].

Итак, «юс малый» Ж — это символ «тьмы», «конца света», спасение от которого находит тот, кто следует закону Господа, ходит правыми путями [14]. Именно их, правые пути Бога, Его закон, пути вечности, полноту и гармонию Божественной вселенной и символизирует весь славянский алфавит в семиотической модели глаголического круга.

Как следует из сказанного, глаголический круг представляет собой многофункциональную систему знания, переданного символически, своеобразную энциклопедию в символах.

Глаголическая знаковая система могла использоваться и в качестве «книжного» (т. е. азбучного) лунно-солнечного календаря для расчета христианских праздников и вычисления пасхалий. Обобщим те положения, на которых основана выдвигаемая нами гипотеза.

1. Устройство лунно-солнечного календаря было известно славянам на этапе принятия христианства, о чем свидетельствует Шестоднев Иоанна Экзарха, написанный на рубеже IX—X веков одним из ближайших последователей Кирилла.

2. Символика глаголического круга соответствует тем астрономическим знаниям, которые были известны во времена Кирилла В глаголической модели вселенского круга отражено представление:

а) о Зодиаке и четырех важнейших созвездиях зодиакального круга, соответствующих точкам весеннего и осеннего равноденствия, летнего и зимнего солнцестояния. Соответствие усматривается как в последовательности глаголических знаков, так и в их начертаниях;

б) о солнечном цикле, о движении Солнца по зодиакальному кругу в направлении с востока на запад, начиная от созвездия Овна (точки весеннего равноденствия);

в) о лунном цикле, его продолжительности, о лунных узлах, величине драконического месяца и возможности лунного затмения в момент полнолуния;

г) о принципе устройства лунно-солнечного календаря. Семиотическая модель глаголического круга — с тремя

«годовыми кольцами» по двенадцать знаков и еще одним дополнительным знаком — в полной мере соответствует и принципам измерения времени по Солнцу и Луне, которые были известны во времена Кирилла и о которых сообщается в Шестодневе Иоанна Экзарха. Особое место, которое получает **воу́кы** в глаголическом круге, может быть объяснено его функцией в модели лунно-солнечного календаря. Глаголический календарь начинается знаком **вѣдѣ**, символом весеннего равноденствия и начала христианского календаря (а также священного древнееврейского календаря, по которому определялись праздники и священные даты). Символ **воу́кы**, занимающий место под **вѣдѣ**, получает значение того дополнительного, эмболисмического, месяца в трехгодичном цикле, который сочетает период изменения лунных фаз с годовым движением солнца и таким образом приравнивает лунный временной круг к солнечному.

д) о пространственном соотношении между Солнцем, Землей и Луной (начертание восьмого по счету знака глаголицы **зѣло** представляет собой схематическое изображение соотношения между светилами и Землей в момент четверти Луны) и др.

3. Соотнесенность глаголического круга со строгой календарной системой солнечно-лунного календаря объясняет не только начертания и последовательность конкретных глаголических знаков, но и указанное Черноризцем Храбром количество изобретенных Кириллом знаков. Вообще модель лунно-солнечного календаря, с характерным для него временным интервалом, математически выраженным в величине $1+(3 \times 12)$, передающей принцип соединения солнечного и лунного циклов, наиболее наглядно может быть показана с использованием именно тридцати восьми знаков, один из которых получает значение системы координат, 36 — символизируют три календарных года по 12 месяцев, а еще один знак символизирует «эмболисмический», дополнительный к трем лунным годам месяц, приравнивающий лунный круг

к солнечному и обеспечивающий возможность вычисления важнейшего для христианства цикла праздников — пасхалий.

Вполне вероятно, что первая азбука служила и первым христианским календарем для славян. Вероятно также то, что Черноризец Храбр, в своем сказании «О письменах» противопоставивший этап славянского язычества как время, когда славяне «гадали», этапу появления славянской азбуки как началу нового времени, когда Бог привел славян к познанию, имел в виду заключенное в славянских буквах и календарное знание. Если понимать слово «гадали» [15] в значении «гадали о времени», то в выражении «знание дал Бог славянам» следует предполагать и календарное знание. Уместно вспомнить, что именно в календарном смысле наиболее достоверно истолкование древнеславянских «черт и резев» [16]. Однако сегодня уже очевидно и то, что содержание глаголицы не исчерпывается одной только календарной символикой. Ее предназначение (и значение!) неизмеримо шире. Эта уникальная азбука, сочетающая свойства фонографического и идеографического письма, является энциклопедией в символах. В условно-образной форме глаголических букв выражено религиозно-философское и естественнонаучное мировоззрение Средневековья [17].

ПРИМЕЧАНИЯ

1. См. об этом: *Селешников С. И.* История календаря и хронология. М., 1972. С. 99—100, 153.

2. *Славова Т.* За един лунно-слънчев старобългарски календар // Старобългаристика. 1992. № 3. С. 23.

3. См. об этом: *Баранкова Г. С.* О взаимоотношениях «Шестоднева» Иоанна Экзарха Болгарского и Толковой Палеи: Текстологический и лингвистический аспект // История русского языка. Исследования и тексты. М., 1982. С. 262—277.

4. *Шафарик П. И.* Расцвет славянской письменности в Булгарии // ЧОИДР. М., 1848.

5. *Иоанн Экзарх.* Шестоднев // ЧОИДР. Кн. 3. М., 1879.

6. Митева К. Някои наблюдения върху естествонаучните представи в Шестоднев и Небеса на Йоан Екзарх Български // Старобългаристика. 1994. № 3. С. 63—76.

7. Иоанн Экзарх. Указ. соч. Л. 110б.

8. Подробнее см.: Карпенко Л. Б. Образ Вселенной в семиотической системе глаголического алфавита // Вестник Самар. гос. ун-та. 1997. № 1. С. 134—146.

9. Рожанский И. Д. Античная наука. М., 1980. С. 146—147, 180.

10. Иоанн Экзарх. Указ. соч. Л. 107 и др.

11. Цит. по: Норовская псалтырь. Среднеболгарская рукопись XIV века. Ч. 2. София, 1989. С. 480.

12. Дамаскин Иоанн. Указ. соч. С. 134—135.

13. См.: Ларичев В. Е. Сотворение Вселенной. Солнце, Луна и Небесный дракон. Новосибирск, 1993. С. 40, 47.

14. Соглано Священному Писанию, путь праведного человека охраняется Господом, для праведника знаменания небесные не страшны, они служат предупреждением от злых дел, ср.: τάδε λέγει κύριος κατὰ τὰς δοῦς τῶν ἐθνῶν μὴ μαυθάνετε καὶ ἀπὸ τῶν σημείων τοῦ οὐρανοῦ μὴ φοβησθε, ὅτι φοβοῦνται αὐτὰ τοῖς προσώποις αὐτῶν (ИЕРЕМИАС 10, 2). Ср. также комментарий к Пятикнижию Моисея: Затмения Солнца и Луны — недобрые предзнаменования, но лишь для тех, кто провинился перед Всевышним: тем, кто исполняет Его волю, нечего бояться небесных знаменаний (Тора: Брейшит. Иерусалим, 1990. С. 29).

15. См.: Сказание Черноризца Храбра «О письменах». С. 102—104. Ср. и древнеславянский вариант: прѣжде оубо словѣне не имѣху книги. нь чрътанми прѣзанми чьтѣху игатааху поганы сѹще (Сказание Черноризца Храбра «О письменах»: Черногогорский список. Публикация списка подготовлена К. Куевым // Palaeobulgaria. 1988. № 3. С. 104). Другие списки сочинения Черноризца Храбра изданы в кн.: Куев К. М. Черноризец Храбър. София, 1967.

16. См. об этом: Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси (Глава четвертая. Календарные «черты и резы»). М., 1988.

17. См.: Карпенко Л. Б. Азбука Кирилла как мировоззренческая система // Двадцатые Кирилло-Мефодиевские чтения. Материалы Областной научно-методической конференции преподавателей истории, языка и культуры славянских народов. Самара, 1997. С. 35—37 и др. публикации автора.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В работе была рассмотрена семиотическая система древнейшего славянского алфавита — глаголицы. Письменная культура славян, согласно историческим свидетельствам, начинается с принятием христианства, а потому расшифровка символики первого славянского алфавита — глаголицы — невозможна вне контекста раннехристианской культуры. Крещение для славян означало их приобщение к европейским духовным ценностям, центром сосредоточения которых в конце I тысячелетия н. э. была Византия, обладавшая богатейшим наследием эллинской культуры и сформировавшая на почве христианства новые эстетические каноны и формы искусства. Одним из основополагающих учений византийской культуры была теория символов, разработанная представителями церковной патристики и трактовавшая символы как особые священные знаки, в которых явлено человеку божественное знание. Такое понимание символического происходило из средневекового прочтения Библии и толкования ее как всеобъемлющей системы сакральных знаков — иносказаний, притч, аллегорических образов, назначение которых состоит в «прикровенном выражении истины». Именно такому пониманию символического и соответствуют загадочные начертания и имена первых славянских букв. Как было показано в работе, они являют собой два способа выражения знания о Божественном — символический, тайный, и словесный, явный, — о которых говорили представители христианской философии, отцы православной церкви.

В работе представлена трактовка глаголической азбуки как самобытной системы славянских священных знаков, как такой знаковой системы, которая обладает, кроме уровня фонетических и числовых значений, свойственных поздним буквенно-звуковым типам письма и обеспечивающих запись словесного и числового текста, еще и глубинным уровнем кодовых, символических значений, связанных с выражением религиозного христианского миропонимания. Иными словами, знаки глаголицы показаны не только как буквы славянского письма, но одно-

временно и как символы священного славянского кода. При таком подходе выявляются достаточные основания с уверенностью связывать этот алфавит с именем прославленного славянского философа Константина-Кирилла.

Рассмотрение глаголической азбуки в контексте средневековой христианской культуры позволяет увидеть ее особую, сакральную, функцию. Характерным примером может служить содержательный анализ ключевого (в разных смыслах — и по наименованию, и по значению формы) символа глаголицы — слово **ꙸ**, а также сопряженных с ним в структуре алфавита символов — **иже ꙸ**, **ерь ꙸ**, **хль ꙸ**. И последовательность этих знаков в структуре алфавита, и начертания, и их фонетические значения, и имена глубоко символичны и заключают в себе сердцевину христианского вероучения, для изложения которого и создавалось славянское письмо. Они несут в себе высший сакральный символ христианства — образ Спасителя, переданный в Евангелии и отраженный во всей средневековой христианской культуре. Эти буквы, завершающие десятизнаковые ряды азбуки и составляющие ее матрицу, кодируют высший христианский символ — имя Спасителя **ꙸꙸꙸꙸ**, — и в такой последовательности они составляют ряд символов, которые своими начертаниями утверждают вечную славу Мессии: Нисходящий (**ꙸ**) и Восходящий (**ꙸ**) рождается (**ꙸ**) в вечной Славе (**ꙸ**). Таким образом, знаковый код глаголической матрицы в свернутом виде передает христианскую доктрину, для изложения которой и создавался славянский алфавит. Семиотика начертаний и имен букв глаголицы содержательно связана с библейскими канонами, с христианским вероучением, что совершенно согласуется с историческими свидетельствами. Все, что известно из исторических источников о происхождении славяно-русской азбуки, связывает ее с учением и культурной традицией Восточной церкви, с ее византийскими корнями. И имена глаголических букв, и их формы соответствуют тем эстетическим принципам, которые разрабатывались представителями патристической философии, византийскими отцами Церкви.

В работе основное внимание было уделено символической основе букв, являющихся ключевыми для понимания глаголицы. С представленных позиций получает непротиворечивое истолкование весь знаковый ряд глаголицы, в том числе и знаки **Ѥ**, **мыслите ꙸ**, **покой ꙸ**, не находящие объяснение ни в какой предыдущей трактовке, включая «ближайшую» к излагаемой в данной монографии, — гипотезу Г. Чернохостова, кото-

рый считал, что все буквы глаголицы образованы из христианских символов: креста, круга и треугольника. Все глаголические знаки реализуются в систему символов, выражающих непосредственно своей формой либо через содержательные связи, опосредованные текстом Библии, идею божественного начала мира.

Изучение форм букв глаголицы, ее графических символю-видеограмм привело к заключению, что начертания их взаимосвязаны и взаимообусловлены, при определенной организации они образуют единую семиотическую систему, символизирующую вселенский круг Божественного мира. Весь глаголический алфавит, представленный в виде семиотической модели круга, представляет собой многофункциональную знаковую систему, в которой отражается религиозно-нравственное, естественнонаучное и эстетическое знание эпохи. Знаки глаголицы имеют не только сакральную мистико-религиозную основу, но они включают в себе и небесную, астрономическую, а также календарную символику. Как было показано в работе, глаголица могла использоваться в качестве «книжного» (т. е. азбучного) лунно-солнечного календаря для расчета христианских праздников и вычисления пасхалий. Таким образом, первая славянская азбука создавалась как система хранения знания, переданного символически, как своеобразная энциклопедия в символах.

Нет оснований сомневаться в том, что семиотике глаголицы отвечает естественнонаучное знание самого широкого спектра. Созданная Константином-Кириллом Философом, первая азбука славян вобрала в свои символы всю глубину знания и культуры эпохи раннего Средневековья. Содержательная многомерность символического кода азбуки вполне естественна. Она соответствует и личности самого Константина-Кирилла Философа, как она «вырастает» из свидетельств современников, и религиозно-философским канонам эпохи, которая сформировала мировоззрение славянского первоучителя. Символическое изображение Божественной вселенной в виде концентрических кругов было традиционным в культуре раннего христианства. О том, что и глаголический круг присутствовал в древнеславянской христианской культуре, свидетельствует изображение под глаголическим абecedарием на стенах преславской Круглой церкви.

Поддерживает изложенную концепцию семиотики глаголицы и мнение специалистов по методологии исследования естественнонаучных представлений славянского Средневековья, полагающих, что неправомерно сегодня недооценивать масштабы

и глубину естественнонаучных представлений древности. «Нередко средневековая наука заранее видится как нечто немощное по сравнению с современной наукой. Поэтому историко-научные факты, которые могли характеризовать средневековую науку как нечто уникальное и самоценное, попадают в разряд невозможных, невысказанных... Если же смотреть «из средневековья в современность, то многие представления средневековья не найдут продолжения в современности»¹. Исходя из исторической реальности, соответствующей личности Константина Кирилла, символическое содержание глаголицы нужно воспринимать как достоверное, оправданное всем складом древнеславянской культуры и эстетически значимое. Кириллу, конечно, были известны и астрономические символы для обозначения созвездий, и устройство лунно-солнечного календаря — ведь он, как известно, владел «всеми эллинскими науками и искусствами». Не случайно в церковных минеях стихи, посвященные святому Кириллу и имеющие очень древнее происхождение, упоминают создателя славянского письма «небесным тайноучителем и проповедником», «небесным человеком», который, «почръпъ в(о)гатство тинное», «открыл небесную дверь»².

В завершение следует сказать и о том, что представленный в работе подход к исследованию глаголицы имеет значение и для изучения более широких проблем славянской культурологии. Намечается перспектива интересных исследований на стыке филологии и других областей знания. Особое значение приобретает семиотическая модель «вселенского круга» для осмысления естественнонаучных представлений славян на этапе принятия христианства, для изучения древнеславянской календарной системы, для уточнения славянской храмовой и иконописной символики. Общая содержательная мотивированность глаголических знаков и некоторых элементов славянской храмовой символики позволяет рассматривать их как фрагменты единого культурно-исторического контекста.

¹ *Симонов Р. А.* О методологии и методике изучения естественнонаучных представлений средневековой Руси // Естественнонаучные знания в Древней Руси. М., 1980. С. 7.

² Текст службы св. Кириллу см.: *Иванова К.* Неизвестна служба за св. Кирил в състава на празничен миней от XVII в. // Старобългаристика. 1992. № 2. С. 21—32.

Е. Трубецкой в книге «Три очерка о русской иконе» пишет о религиозно-эстетическом значении «русской луковицы», о воплощенной в форме куполов русских храмов, в отличие от формы византийского и готического купола, идее молитвенного горения³. Продолжая эту мысль, можно говорить, что в идее купола славянского православного храма находит выражение, подобно символике ключевого знака глаголицы слово **Ъ**, сущность идеи восхождения к Богу. Та же идея передается и в славянских поклонных крестах, традиционная форма которых представляет собой вписанное в круг распятие на сужающейся кверху основе, и в храмовых росписях, и в славянской иконописи. Примечательно использование символа треугольника, вписанного в круг, в ряде икон Тырновского края, хранящихся в Дряновском музее и датируемых XIX веком (Новозаветная Троица — с. Дряново; Новозаветня Троица — с. Севлиево, Рождество Христово — с. Нейковцы, Света Троица и Коронясване на Богородица и др.), а также на купольной росписи церкви Св. Иоанна в Търговище:



Подобные символы встречаем и в традиционных сценах славянских купольных росписей (Преображение, Вознесение, Успение, Сошествие Св. Духа), например, в росписях церковного портика в Троянском монастыре.

Примечательно также символическое изображение Бога в трапезной Троице-Сергиевой Лавры в форме треугольника, стороны которого соединены в центре. Этот символ явно коррелирует с глаголическими знаками. Он подтверждает символику **Ѧ** как символа Бога и дает ключ и к пониманию знака **иже** «на ножке» **Ѹ**, который предстает как символ Воплощения Отца и Духа в Сыне. Таким образом, понимание содержательной основы древних азбучных знаков способствует более глубокому восприятию древнеславянской храмовой и иконописной символики. И уже сейчас можно говорить, что изучение славянской храмовой символики под новым «глаголическим» углом зрения может дать много новых интересных находок.

³ Трубецкой Е. Три очерка о русской иконе. М., 1991. С. 9.

Таким образом, исследование глаголицы с позиций структурно-семиотического и культурно-исторического подходов показало, что первая славянская азбука является не обычным азбучным рядом, составленным по аналогии с какими-то другими алфавитами, как она нередко трактуется в литературе, но лингвистически и философски глубоко продуманной знаковой системой, соответствующей религиозно-философским представлениям своего времени. Христианской вселенской «спасительной» идее отвечают и последовательность букв в системе азбуки, имеющей матричную организацию и кодирующей имя Христа, и имена букв, символизирующие установленный Богом порядок сущностей, и иероглифичность внешней формы знаков, подчиненная сакральному содержанию Священного Писания, и образ Божественной вселенной, заключенный в семиотической системе алфавита.

В свете изложенных в работе идей глаголица, созданная славянским первоапостолом Константином-Кириллом Философом, раскрывается как уникальная моделирующая семиотическая система, способная и выражать, и формировать христианское мировоззрение, как универсальная символическая картина знания.

БИБЛИОГРАФИЯ

І. Источники

1. *Novum Testamentum. Graece et Latin.* Stuttgart, 1994.
2. *Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interprets.* Ed. A. Rahlfs. Vol. II. Stuttgart. 1935.
3. *Асеманиевото* Евангелие. Факсимилно издание. София, 1981.
4. *Берон П.* Буквар с различни поучения (Рибен буквар). Юбилейно фототипно издание по случай 150 години от първото отпечатване на буквара. София, 1974.
5. *Библия.* Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 1993.
6. *Болонски* Псалтир. Български книжовен паметник от XIII век / Фототипно издание с увод и бележки от И. Дуйчев. София, 1968.
7. *Дамаскин Иоанн.* Точное изложение православной веры / Изд. Братства святителя Алексия. М.; Ростов н/Д, 1992.
8. *Дионисий Ареопагит.* Послание к Тимофею // Мистическое богословие. Киев, 1991.
9. *Дионисий Ареопагит.* Божественные имена / Пер. отпа Л. Лутковского // Мистическое богословие. Киев, 1991.
10. *Дионисий Ареопагит.* / Пер. и коммент. Г. М. Прохорова. СПб., 1994.
11. *Житие Кирилла* // Сказания о начале славянской письменности. М., 1981.
12. *Жития Кирилла и Мефодия* / Под ред. Д. С. Лихачева. М.; София, 1986.
13. *Зографское* Евангелие / Изд. И. В. Ягича. Verolini, 1879.
14. *Иоан Екзарх Български.* Слова. Т. 1. София, 1971.
15. *Иоанн Экзарх.* Шестоднев // ЧОИДР. Кн. 3. М., 1879.
16. *Клоцов* сборник (Срезневский И. И. Из обозрения глаголических памятников) // Изв. Имп. археол. о-ва. СПб., 1863. Т. IV. Вып. 4. С. 274—307.
17. *Маршинское* четвероевангелие (Срезневский И. И. Из обозрения глаголических памятников) // Известия Имп. археол. о-ва. СПб., 1863. Т. IV. Вып. 1. С. 2—15.
18. *Маршинское* четвероевангелие / Изд. И. В. Ягича с примеч. и прилож. СПб., 1883.
19. *Написание* о правой вере, сказанное блаженным Константином Философом, учителем в Боге словенского народа // ЖМП. 1969. № 6. С. 74—79.

20. *Норовская* псалтырь. Среднеболгарская рукопись XIV века: В 2 ч. / Отв. ред. К. Мирчев, Д. Иванова-Мирчева. София, 1989.
21. *Охридские* глаголические листки // Срезневский И. И. Древнейшие глаголические памятники сравнительно с памятниками кириллицы. СПб., 1866.
22. *Пражские* глаголические листки // Срезневский И. И. Древнейшие глаголические памятники сравнительно с памятниками кириллицы. СПб., 1866.
23. *Пространное* житие Константина-Кирилла Философа // Жития Кирилла и Мефодия. М.; София, 1986.
24. *Святитель Григорий Богослов*. Собр. творений: В 2 т. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994.
25. *Северьянов* С. Супральская рукопись. Т. I—II. СПб., 1904.
26. *Синайская* псалтырь. Глаголический памятник XI в. / Изд. С. Н. Северьянова. Пг., 1922.
27. *Сказание* Черноризца Храбра «О письменах» / Пер. Б. Н. Флори // Сказания о начале славянской письменности. М., 1981. С. 102—104.
28. *Слово* Кирилла Философа на собор Архистратига Михаила. М., 1847.
29. *Тексты* Кумрана: Пер. с древнееврейс. и арамейс. Вып. 1. М., 1971.
30. *Толковая* псалтырь Евфимия Зигабена: Пер. с греч. / Изд. Донского монастыря, 1882 (репринт. изд. 1993).
31. *Толковое* Евангелие. Кн. I / Предисл. и подробные объяснительные примеч. Архимандрита Михаила. М., 1870; переиздано: Издател. отд. Московского патриархата. Донской монастырь, 1993).
32. *Тора*: Брейшит. Иерусалим, 1990.
33. *Черногорский*т препис на Храбровото сказание. Изд. К. Куева // *Palaeobulgarica*. 1988. № 3. С. 103—112.
34. *Плотин*. Об умной красоте // *Лосев А. Ф.* История античной эстетики: Поздний эллинизм. М., 1980.

II. Словари и справочная литература

1. *Slovník jazyka staroslovenskeho CSAV*. I—XXXVII. Praha, 1958—1985.
2. *Библейская* энциклопедия / Изд. Архимандрита Никифора. М., 1891; переиздано: М., 1990.
3. *Библейский* богословский словарь / Под ред. священника Василия Михайловского. М., 1995.

4. *Большой* путеводитель по Библии. М., 1993.
5. *Греческо-русский словарь*: В 2 ч. / Изд. Ивана Синайского. М., 1879.
6. *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1980.
7. *Мифологический словарь*. М., 1992.
8. *Полный православный богословский энциклопедический словарь*: В 2 т. / Репринтное изд. М., 1992.
9. *Полный церковнославянский словарь* / Сост. священник магистр Г. Дьяченко. СПб., 1898; переиздано: М., 1993.
10. *Речник на българския език*. Т. I—IV. София, 1977—1985.
11. *Славяноведение в дореволюционной России*: Библиографический словарь. М., 1979.
12. *Срезневский И. И.* Материалы для Словаря древнерусского языка. В 3 т. СПб., 1893.
13. *Старославянский словарь*: По рукописям X—XI веков / Под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки, Э. Благовой. М., 1994.
14. *Христианство*: Энциклопедический словарь: В 2 т. М., 1993.

III. Научная литература

1. *Ševčenko I.* The Definition of Philosophy in the Life of Saint Constantine // For Roman Jakobson, Essays on the Occasion of His Sixtieth Birthday. The Hague. 1956. P. 449—457.
2. *Grivec F.* Viri Ciril — Metodove teologie. Slavia. 1923. № 1. S. 44—60.
3. *Grivec F.* Iz teologije sv. Cirila in Metoda // Bogoslovni vestnik. T. 14. 1934. S. 181—189.
4. *Grivec F.* Iz teologije sv. Cirila Solunskega // Bogoslovni vestnik. T. 15. 1935. S. 211—216.
5. *Grivec F.* Pravovernost sv. Cirila in Metoda // Bogoslovni vestnik. 1921. T. 1. S. 1—43.
6. *Mareš F. V.* Azbučna báseň z rukopisu státní veřejné Knihovny Saltykova-Ščedrína v Leningradě (Sign Q. I. 1202) (Původní text abecední básně?) // Slovo. 1964. № 14. S. 5—24.
7. *Nachtigal R.* Doneski k vprašanju o postanku glagolice // Razprave znanstvenega društva za humanisticne vede v Ljubljani. Ljubljana, 1923. P. 135—178.
8. *Taylor I.* Über der Ursprung des glagolitischen Alphabets // Archiv für slavische Philologie. Berlin, 1881. T. 5. S. 191—192.

9. *Tkadlčik V. Dvojí ch v hlaholici // Slavia, 1964. № 33. P. 182—193.*
10. *Tkadlčik V. Dvě reformy hlaholského písemnictví // Slavia, 1963. № 32. P. 340—366.*
11. *Tkadlčik V. Trojí hlaholské i v Kyjevských listech // Slavia, 1956. № 25. P. 200—216.*
12. *Trubetzkoy N. S. Altkirchenslavische Grammatik. Schrift-, Laut- und Formensystem. R. 2. Wien; Köln, 1968.*
13. *Vajs J. Rukovet hlaholske paleografie. Praha, 1932.*
14. *Аверинцев С. С. К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // Древнерусское искусство. М., 1972.*
15. *Аверинцев С. С. Литература // Культура Византии IV—первая пол. VII в. М., 1984.*
16. *Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.*
17. *Аверинцев С. С. Предварительные заметки к изучению средневековой эстетики // Древнерусское искусство. М., 1975.*
18. *Апокрифы древних христиан. М., 1989.*
19. *Арат. Явления // Небо, наука, поэзия. Изд-во МГУ, 1992. С. 24—61.*
20. *Баженев Л. Б., Бирюков Б. В. Семиотика и некоторые аспекты проблемы языка и мышления // Язык и мышление. М., 1967.*
21. *Баранкова Г. С. О взаимоотношениях «Шестоднева» Иоанна Экзарха Болгарского и Толковой Палеи: Текстоллингвистический аспект // История русского языка: Исследования и тексты. М., 1982. С. 262—277.*
22. *Белый А. Символизм как миропонимание. М., 1994.*
23. *Бернштейн С. Б. Константин-Философ и Мефодий: Начальные главы из истории славянской письменности. М., 1984.*
24. *Берон П. Буквар с различни поучения (Рибен буквар). Юбилейно фототипно издание по случай 150-години от първото отпечатване на буквара. София, 1974.*
25. *Бодянский О. Московские глагольские отрывки со снимком // ЧОИДР. М., 1859. Кн. 1. С. 1—8.*
26. *Бодянский О. О времени происхождения славянских писмен. М., 1855.*
27. *Бычваров В., Горский В. Значение наследия Константина-Кирилла в философской культуре Древней Болгарии и Киевской Руси // Кирило-Методиевски студии. Кн. 5. София, 1988. С. 5—16.*

28. *Бычков В. В.* Формирование основных принципов византийской эстетики // Культура Византии (IV—первая половина VII в.). М., 1984. С. 504—545.

29. *Бычков В. В.* Русская средневековая эстетика XI—XVII вв. М., 1992.

30. *Вальт Л. О.* О соотношении элементов и структуры в сложных системах // Учен. зап. Тартус. гос. ун-та. Вып. 125 (Труды по философии. Т. VI). Тарту, 1962.

31. *Велчев В.* Константин-Кирил как Философ // Константин-Кирил Философ. София, 1981. С. 73—84.

32. *Велчева Б.* Буквите за Ѧ в глаголицата // Български език. 1971. № 2—3. С. 214—217.

33. *Велчева Б.* Въпроси на късната глаголица. Носовките в първия почерк на Охридския апостол // Български език. 1966. № 1. С. 3—9.

34. *Велчева Б.* Въпросът за џ в глаголическата азбука // Известия на Института за български език. Т. 22. София, 1973. С. 105—124.

35. *Велчева Б.* Глаголицата на Балканите до началото на 13 в. / Автореф. дис... д-ра ист. наук. София, 1989.

36. *Велчева Б.* Из глаголическо-кирилските взаимоотношения // Български език. 1966. № 5. С. 472—476.

37. *Велчева Б.* Которые 38 букв создал Константин Философ? // Славянские культуры и Балканы. Т. 1. София, 1978. С. 57—61.

38. *Велчева Б.* Названията на буквите в първите абecedари като източник на езикови данни // Константин-Кирил Философ. Юбилеен сб. София, 1969. С. 369—373.

39. *Велчева Б.* Старобългарски ШТ, ЖД и буквата џ в глаголицата // Старобългаристика. 1988. № 1. С. 29—37.

40. *Верещагин Е. М.* Из истории возникновения первого литературного языка славян: Переводческая техника Кирилла и Мефодия. М., 1971.

41. *Верещагин Е. М.* История возникновения древнего общеславянского литературного языка: Переводческая деятельность Кирилла и Мефодия и их учеников. М., 1997.

42. *Верещагин Е. М.* Вновь найденное богослужбное последование обретению мошей Климента Римского — возможное поэтическое произведение Кирилла Философа: К XI Международному съезду славистов в Братиславе. М., 1993.

43. *Викторов А.* Последнее мнение Шафарика о глаголице // Летописи рус. лит. и древн. 1859. Т. II. № 4—5. С. 67—150, 3—55.

44. *Вилинский С. Г.* Сказание Черноризца Храбра о письменах славянских. Одесса, 1901.
45. *Винке Фр.* О происхождении и структуре глаголической азбуки // Литературная учеба. 1996. № 3. С. 115—127.
46. *Воронов А.* Главнейшие источники для истории свв. Кирилла и Мефодия. Киев, 1877.
47. *Вялова С. О.* Глаголические рукописи XI—XVI вв. в хранилищах СССР // Археографический ежегодник. М., 1988. С. 186—189.
48. *Гегель Г. В. Ф.* Эстетика. Т. 2. М., 1969.
49. *Георгиев Е.* Кирил и Методий, основоположници на славянските литератури. София, 1956.
50. *Георгиев Е.* Кирил и Методий. Истината за създателите на българската и славянска писменост. София, 1969.
51. *Георгиев Е.* Кирил и Методий. История на българската литература. София, 1962.
52. *Георгиев Е.* Към въпроса за Константиновото (Кириловото) авторство на глаголицата. Следи от глаголицата в Методиевото пространно житие // Известия на Института за български език и литература. Т. 2. 1954. С. 219—221.
53. *Георгиев Е.* Началото на славянската писменост в България. София, 1942.
54. *Георгиев Е.* Състоянието на Кирило-Методиевата научна проблематика към 1100-годишнината от смъртта на Кирил // Константин-Кирилл Философ. Доклади от симпозиума, посветен на 1100-годишнината от смъртта му. София, 1971. С. 13—29.
55. *Георгиев Е.* Състоянието на Кирило-Методиевата научна проблематика: Към 1150-годишнината от рождението на Константин-Кирил Философ // Основи на славистиката и българистиката. София, 1979.
56. *Георгиев Е.* Съществува ли още глаголически въпрос в славянската филология // Slovo. E. 21. 1971. S. 95—113.
57. *Георгиев П.* Златната църква в Преслав // Преслав. 5. София, 1993. С. 7—25.
58. *Горский А. В.* О Кирилле и Мефодии // Москвитянин. 1843. № 6. С. 405—434.
59. *Гошев И.* Старобългарски глаголически и кирилски надписи от IX и X в. София, 1961.
60. *Гошев Ив.* Рилски глаголически листове. София, 1956.
61. *Гранстрем Е. Э.* К вопросу о происхождении глаголической азбуки // ТОДРЛ. М.; Л., 1953. Вып. IX. С. 427—442.

62. Гранстрем Е. Э. О происхождении глаголической азбуки // ТОДРЛ. М.; Л., 1955. Вып. XI. С. 300—313.
63. Грунский Н. К изучению древнехорватской глаголицы // Сб. ст., посвящ. почитателями акад. Ламанскому по случаю 50-летия его ученой деятельности. Ч. 1. СПб., 1907. С. 474—481.
64. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1972.
65. Дашевский Г. М. Слава звезд и слава поэта // Небо, наука, поэзия. М., 1992. С. 5—22.
66. Демкова Н. С., Дробленкова Н. Ф. К изучению славянских азбучных стихов // ТОДРЛ. М.; Л., 1968. Т. XXIII. С. 27—61.
67. Диников П., Куев. К., Петканова Д. Христоматия по старобългарска литература. София, 1978.
68. Дирингер Д. Алфавит. М., 1963.
69. Добрев И. Глаголическият текст на Боянския палимпсест. София, 1972.
70. Добровский Й. Кирилл и Мефодий, словенские первоучители: Историко-критическое исследование. М., 1825.
71. Дорошевский В. Элементы лексикологии и семиотики. М., 1973.
72. Дугин А. Мистерии Евразии. М., 1996.
73. Дурново Н. Н. Мысли и предположения о происхождении старославянского языка и славянских алфавитов // Byzantinoslavica. I. Praha, 1929. С. 48—85.
74. Дювернуа А. О годе изобретения славянских письмен // ЧОИДР. М., Кн. II. 1862. С. 157—171.
75. Жуковская Л. П. Развитие славяно-русской палеографии. Москва, 1963.
76. Зиндер Л. Р. Очерк общей теории письма. Л., 1987.
77. Иванов Вяч. Вс. Значение идей М. М. Бахтина о знаке, высказывании и диалоге для современной семиотики // Труды по знаковым системам. Т. 6. Учен. зап. Тартус. гос. ун-та. Вып. 308. Тарту, 1973. С. 5—44.
78. Иванов В. По звездам. СПб., 1909.
79. Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М., 1965.
80. Иванова Т. А. Вопросы возникновения славянской письменности в трудах советских и болгарских ученых за последнее десятилетие (1950—1960) // Изв. АН СССР. Сер. Лит. и яз. 1963. Т. XXII. Вып. 2.
81. Иванова Т. А. О названиях славянских букв и о порядке их в алфавите // ВЯ. 1969. № 6. С. 48—55.

82. *Иванова К.* Неизвестна служба за св. Кирил в състава на празничен миней от XVII в. // Старобългаристика. 1992. № 2. С. 21—32.

83. *Иванова-Константинова Кл.* Два неизвестни азбучни акростиха с глаголическа подредба на буквите в среднобългарски празничен миней // Константин-Кирил Философ. Доклади от симпозиума, посветен на 1100-годишнината от смъртта му. София, 1971. С. 341—365.

84. *Иванова-Мавродинова В., Джурова А.* Асеманиевото евангелие. Старобългарски глаголически паметник от X век. София, 1981.

85. *Илчев П.* Азбуки старобългарски // Кирило-Методиевска енциклопедия. София, 1985. Т. 1. С. 34—49.

86. *Илчев П.* Глаголица // Кирило-Методиевска енциклопедия. София, 1985. Т. 1. С. 491—509.

87. *Илчев П.* Към първоначалното състояние на глаголическата графична система // Език и литература. 1969. № 5. С. 29—39.

88. *Илчев П.* Аспекти в изучаването на глаголицата // Славистични изследвания. Т. 3. София, 1973. С. 52—63.

89. *Илчев П.* Структурни принципи на глаголическата графика // Старобългаристика. 1980. № 2. С. 34—36.

90. *Ильинский Г.* Македонский глаголический листок. Отрывок глаголического текста Ефрема Сирина XI в. Т. I. Вып. 6. СПб., 1909.

91. *Ильинский Г.* Охридские глаголические листки. Отрывок древнецерковнославянского Евангелия XI в. Т. III. Вып. 2. СПб., 1915.

92. *Истрин В. А.* Возникновение и развитие письма. М., 1965.

93. *Истрин В. А.* Развитие письма. М., 1961.

94. *Карпенко Л. Б.* «...И холмы препояшутся радостью»: К вопросу о символике знака ХЛЪ в семиотической системе глаголицы // Семантическая системность языковых единиц. Самара, 1997. С. 77—82.

95. *Карпенко Л. Б.* Глаголица как отражение творческой концепции Кирилла // Кирилло-Методиевские чтения. Самара, 1992. С. 10—11.

96. *Карпенко Л. Б.* Глаголицата като отражение на религиозно-философските възгледи на Константин-Кирил // Проглас. 1994, № 4. С. 74—79.

97. *Карпенко Л. Б.* О происхождении глаголицы // Болгарская культура в веках. М., 1992. С. 5—7.

98. *Карпенко Л. Б.* О системности в организации глаголического алфавита // Семантическая системность языковых единиц. Самара, 1996. С. 3—8.
99. *Карпенко Л. Б.* Христианские символы в первой славянской азбуке // Духовный собеседник. 1995, № 1. С. 50—56.
100. *Карпенко Л. Б.* 33 буква глаголицы: солнцеобразный символ сакрального языка Христианства // Волшебная гора. М., 1997. № 6. С. 268—272.
101. *Карпенко Л. Б.* О символике глаголицы в связи с проблемой древнеславянского календаря // Преславска книжовна школа. Т. 3. Шумен, 1998. С. 28—42.
102. *Карпенко Л. Б.* Образ Вселенной в семиотической системе глаголического алфавита // Университетский вестник. Самара, 1997. С. 134—146.
103. *Карпенко Л. Б.* Понимание знака в раннехристианской эстетике и проблема истолкования глаголицы // Иоанновские чтения памяти Высокопреосвященнейшего Иоанна, митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского (9-10 окт. 1996 г.). Самара, 1995. С. 47—49.
104. *Карпенко Л. Б.* Разыскания Ф. Ф. Фортунатова в славянской палеографии и новые аспекты изучения глаголицы // Проблемы сравнительно-исторического языкознания в сопряжении с лингвистическим наследием Ф. Ф. Фортунатова: Тез. междунар. конф. М., 1998. С. 46—48.
105. *Карпенко Л. Б.* Семиотика глаголицы // Славяноведение. 1998. № 6. С. 61—78.
106. *Карский Е. Ф.* Славянская кирилловская палеография. Л., 1928.
107. *Кирило-Методиевска енциклопедия.* Т. I. София, 1985.
108. *Колар О. И.* О притчах св. Кирилла // Рус. Архив. 1864. № 4. Стб. 434—446.
109. *Константинов Н. А.* Черноморские загадочные знаки и глаголица // Учен. зап. ЛГУ. Сер. филол. 1957. № 197. Вып. 23. С. 110—146.
110. *Куев К.* Азбучната молитва в славянските литератури. София, 1974.
111. *Куев К.* Към въпроса за авторството на Азбучната молитва // Славистични изследвания. София, 1963. С. 325—336.
112. *Куев К. М.* Черноризец Храбър. София, 1967.
113. *Куев К.* По някои въпроси относно авторството на Азбучната молитва // Старобългарска литература. 1971, № 1. С. 103—120.

114. *Кувев К.* Черногорскийят препис на Храбровото сказание // *Palaeobulgarica*. 1988. № 3. С. 103—112.
115. *Лавров П. А.* Житие Св. Мефодия и Похвальное Слово свв. Кириллу и Мефодию по списку XII в. СПб., 1898.
116. *Ларичев В. Е.* Сотворение Вселенной. Солнце, Луна и Небесный дракон. Новосибирск, 1993.
117. *Лихачев Д. С.* Тесктология. Л., 1983.
118. *Лихачев Д. С.* Человек в литературе Древней Руси. 2-е изд. М., 1970.
119. *Лихачева В. Д., Лихачев Д. С.* Художественное наследие Древней Руси и современность. Л., 1971.
120. *Лопухин А. П.* Библейская история. Монреаль, 1986.
121. *Лосев А. Ф.* Проблема символа и реалистическое искусство. М., 1976.
122. *Лосев А. Ф.* Диалектика художественной формы. М., 1927.
123. *Лосев А. Ф.* История античной эстетики: Поздний эллинизм. М., 1980.
124. *Лосев А. Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993.
125. *Лосский Вл.* Догматическое богословие // Мистическое богословие. Киев, 1991. С. 261—335.
126. *Лосский Вл.* Очерк мистического богословия Восточной церкви // Мистическое богословие. Киев, 1991. С. 95—259.
127. *Лотман Ю. М.* Лекции по структуральной поэтике // Ю. М. Лотман и тартуско-московская семиотическая школа. М., 1994.
128. *Лотман Ю. М.* Символ в системе культуры // Труды по знаковым системам. Т. 21. Учен. зап. Тартус. гос. ун-та. Вып. 754. Тарту, 1987. С. 10—21.
129. *Лотман Ю. М., Успенский Б. А.* О семиотическом механизме культуры // Труды по знаковым системам. Т. 5. Учен. зап. Тартус. гос. ун-та. Вып. 284. Тарту, 1971. С. 144—166.
130. *Лоукотка Ч.* Развитие письма: Пер. с чеш. / Под ред. П. С. Кузнецова. М., 1950.
131. *Львов А. С.* К вопросу о происхождении русской письменности // РЯШ. 1951. № 6. С. 17—23.
132. *Мантатов В. В.* Образ, знак, условность. М., 1980.
133. *Медынцева А., Попконстантинов К.* Надписи из Круглой церкви в Преславе. София, 1985.
134. *Медынцева А. А.* Древнерусские надписи новгородского Софийского собора XI—XIV в. М., 1978.

135. *Мериджи Б.* Славянската писменост // Константин-Кирил Философ. София, 1971. С. 199—204.
136. *Мещерский Н. А.* История русского литературного языка. Л., 1981.
137. *Милев А.* Глаголица и кирилица. Основни схващания за произхода на двете старобългарски (славянски) азбуки // За буквите. 1980. № 3. С. 4.
138. *Миллер В. Ф.* К вопросу о славянской азбуке // ЖМНП. 1884. № 3. С. 1—35.
139. *Мирчев К.* Старобългарските азбуки // Език и литература. 1957. № 6. С. 428—437.
140. *Митева К.* Някои наблюдения върху естественонаучните представи в Шестоднев и Небеса на Йоан Екзарх Български // Старобългаристика. 1994. № 3. С. 63—76.
141. *Немировский Е. Л.* Сводный каталог и описание старопечатных изданий кириллического и глаголического шрифтов. М., 1979.
142. *Несмелов В.* Догматическая система св. Григория Нисского. Казань, 1887.
143. *Николова С.* Проблемът за философските възгледи на Константин-Кирил // Кирило-Методиевски студии. София, 1988. Кн. 5. С. 17—48.
144. *Никольский Н. К.* К вопросу о сочинениях, приписываемых Кириллу Философу // Изв. по РЯС. Т. 1. № 2. 1928. С. 399—457.
145. *Павленко Н. А.* История письма. Минск, 1987.
146. *Панайотов В.* За «книгите» на Константина-Кирил Философ // Преславска книжовна школа. Т. 1. София, 1995. С. 150—156.
147. *Платонов И.* Исследование об апологах или притчах св. Кирилла // ЖМНП. Ч. СXXXVIII. 1868. № 5. С. 378—404.
148. *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237 гг.) / Пер. с нем. А. В. Назаренко; Под ред. К. К. Акентьева. 2-е изд. СПб., 1996. С. 94—127.
149. *Померанцева Н. А.* Эстетические основы искусства Древнего Египта. М., 1985.
150. *Попконстантинов К.* Глаголическата писмена традиция в средновековна България през IX—XI в. (по епиграфски данни) // Кирило-Методиевски студии. Кн. 4. София, 1987. С. 283—290.
151. *Попов Г.* Новооткрити химнографски произведения на Климент Охридски и Константин Преславски // Български език. 1982. Кн. 1. С. 3—26.

152. *Резников Л. О.* Гносеологические вопросы семиотики. Л., 1964.
153. *Рожанский И. Д.* Античная наука. М., 1980.
154. *Россейкин Ф.* Первое правление Фотия. Сергиев посад, 1915.
155. *Россиус А. А.* Комментарии к поэме Арата «Явления» // Небо, наука, поэзия. М., 1992. С. 119—189.
156. *Рыбаков Б. А.* Язычество Древней Руси. М., 1988.
157. *Савельева Л. В.* Сакральный смысл славянской азбуки // Север. 1993. № 9. С. 152—158.
158. *Савова Т.* За един лунно-слънчев старобългарски календар // Старобългаристика. 1992. № 3. С. 23—36.
159. *Самодурова Э. С.* Школы и образование // Культура Византии. IV—первая половина VII века. М., 1984. С. 478—503.
160. *Сборник* ответов на вопросы по языкознанию: К IV Международному съезду славистов. М., 1958.
161. *Селешников С. И.* История календаря и хронология. М., 1972.
162. *Селищев А. М.* Старославянский язык. Ч. I.
163. *Селищев А. М.* Образцы древнерусского письма XI—XVII веков. М., 1939.
164. *Симонов Р. А.* О методологии и методике изучения естественнонаучных представлений средневековой Руси // Естественнонаучные знания в Древней Руси. М., 1980. С. 4—11.
165. *Соболевский А. И.* Глаголическое житие папы Климента // ИОРЯС. Т. XVII. 1912. С. 215—222.
166. *Соболевский А. И.* Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии // Сб. ОРЯС. СПб., 1910. Т. 88. № 3.
167. *Соболевский А. И.* Славяно-русская палеография. 2-е изд. СПб., 1908.
168. *Соболевский А.* К истории древнейшей церковнославянской письменности // Русский филологический вестник. Варшава, 1902. Т. 48. С. 109—134.
169. *Соболевский С. А.* Притчи святого Кирилла-Философа, учителя славянского // Рус. Архив. 1864. № 2. Стб. 172—177.
170. *Соломоник А.* Семиотика и лингвистика. М., 1995.
171. *Сперанский В. М.* Тайнопись в югославянских и русских памятниках письма // Энциклопедия славянской филологии. Вып. 4. 3. Л., 1929.
172. *Срезневский И. И.* Глаголица хорватского письма // Сб. ОРЯС. 1860. Т. VII. С. 35—41.

173. *Срезневский И. И.* Глаголица. Следы ее в памятниках X века // И по РЯС. 1860. Т. VI. С. 337—352.
174. *Срезневский И. И.* Глаголическая письменность // И по РЯС. 1852. Вып. I. С. 353—364.
175. *Срезневский И. И.* Глаголические буквы на Иверской грамоте 982 года // Сб. ОРЯС. Т. X. 1860. С. 78—80.
176. *Срезневский И. И.* Глаголическое евангелие Зографского монастыря // И по РЯС. Т. IV. 1860. С. 369—377.
177. *Срезневский И. И.* Древние глаголические памятники. СПб., 1861.
178. *Срезневский И. И.* Древние письмена славянские // ЖМНП. 1848. Т. LIX. № 7—9. С. 18—61.
179. *Срезневский И. И.* Известия о глаголическом четверо-евангелии Зографского монастыря // Изв. Имп. Акад. наук. 1855. Т. IV. Вып. 8. С. 369—387.
180. *Срезневский И. И.* Пражские глаголические отрывки // И по РЯС. Т. VII. 1862. С. 217—220.
181. *Срезневский И.* Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. (Приложение к XX-му тому Записок Имп. Акад. наук). Вып. 3. СПб., 1871.
182. *Срезневский И. И.* Древние глаголические памятники сравнительно с памятниками кириллицы. СПб., 1866.
183. *Срезневский И. И.* Из обозрения глаголических рукописей // Изв. Имп. Археол. о-ва. СПб., 1863. Т. IV. Вып. 1—6. С. 2—16, 94—119, 198—201, 275—307, 386—394, 490—515; Т. V. Вып. 1—2. С. 1—12, 66—79.
184. *Степанов Ю. С.* Несколько гипотез об именах букв славянских алфавитов в связи с историей культуры // ВЯ. 1991. № 3. С. 23—45.
185. *Събев Т.* Богословието на светите братя Кирил и Методий // Духовна култура. 34. 1954. № 5. С. 26—32.
186. *Тодоров Ц.* Произход и авторството на славянските азбуки // Славистичен сборник. София, 1958. С. 35—72.
187. *Толстой Н. И.* Возникновение письма у славян // Энциклопедический словарь юного филолога: Языкознание. М., 1984. С. 53—55.
188. *Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. М., 1995.
189. *Трембовольский Я.* Древнеболгарский памятник «О писменех Чрьноризца Храбра» на Руси // Palaeobulgarica. 1989. № 4. С. 68—90.

190. *Трифонов Ю.* Съчинението на Константина Философа (Св. Кирила) «Написание во правѣи вѣрѣ» // Списание БАН. 1935. № 52.
191. *Трубецкой Е.* Три очерка о русской иконе. М., 1991.
192. *Успенский П.* Известие о глаголитской псалтири, хранящ. в библиотеке Синайского монастыря // Изв. Имп. Археол. о-ва. 1863. Т. V. Вып. 1. С. 19—20.
193. *Фигуровский И. А.* Расшифровка нескольких древнерусских надписей, сделанных «загадочными» знаками // Учен. зап. Елец. пед. ин-та. Липецк, 1957. Вып. 2. С. 166—186.
194. *Флоровский Г. В.* Восточные отцы церкви V—VIII веков. Париж, 1933.
195. *Фортуатов Ф. Ф.* О происхождении глаголицы // Изв. Акад. наук. СПб., 1913. Вып. XVIII. Кн. 4. С. 221—256.
196. *Фридрих И.* История письма (перевод с немецкого). М., 1979.
197. *Хомяков А.* Несколько слов о глаголице // Русская Беседа. 1859. № 5. С. 1—12.
198. *Хюбнер К.* Истина мифа. М., 1996.
199. *Цанев Ц.* Славянските «черти и резки» и въпросът за първата славянска азбука // Преславска книжовна школа. Т. 1. София, 1995. С. 174—180.
200. *Черепнин Л. В.* Русская палеография. М., 1956.
201. *Черных П. Я.* К истории вопроса о «русских письменах» в житии Константина-Философа // Учен. зап. Ярослав. пед. ин-та. Ярославль, 1947. Вып. 9 (19). С. 1—14.
202. *Шафарик П. И.* Взгляд на древность и судьбу глагольской письменности // ЖМНП. М., 1855. Ч. LXXXVI. № 7—8. С. 32—122.
203. *Шафарик П. И.* О происхождении и родине глаголитизма // ЧОИДР. М., 1860. Кн. 4. С. 1—66.
204. *Шафарик П. И.* Расцвет славянской письменности в Бугарии (Читано в королевском Чешском ученом обществе 25 нояб. 1847 г.) / Пер. с чеш. О. Бодянского. М., 1848. ЧОИДР. Кн. 7. С. 37—59.
205. *Шрейдер Ю. А.* Логика знаковых систем. М., 1974.
206. *Щепкин В. Н.* О двух венских листках // ЧОИДР. М., 1891. Кн. 1. С. 1—5 [Гл. IV].
207. *Щепкин В. Н.* Русская палеография. М., 1967.
208. *Ягич И. В.* Глаголическое письмо // Энциклопедия славянской филологии. СПб., 1911. Вып. 3. С. 51—257.

209. Ягич И. В. Вновь найденное свидетельство деятельности Константина Философа, первоучителя славян св. Кирилла: Прил. к LXXII-му тому Зап. Имп. Акад. наук. № 6. СПб., 1893.

210. Ягич И. В. Вопрос о Кирилле и Мефодии в славянской филологии: Прил. к LI-му тому Зап. Имп. Акад. наук. № 1. СПб., 1885.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ВЯ — Вопросы языкознания

ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения

ЖМП — Журнал Московской Патриархии

ИОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук

Изв. По РЯС — Известия по русскому языку и словесности АН СССР

И по РЯС — Известия по русскому языку и словесности (имп.) Академии наук

Сб. ОРЯС — Сборник Отделения русского языка и словесности (имп.) Академии наук

ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы АН СССР (Пушкинского дома)

ЧОИДР — Чтения в Обществе истории и древностей российских при имп. Московском университете

ПЕРЕЧЕНЬ СОКРАЩЕНИЙ В НАЗВАНИЯХ ИСТОЧНИКОВ

Ас. — Ассеманиево евангелие

Зогр. — Зографское евангелие

Клоц. — Клоцов сборник

Мар. — Мариинское евангелие

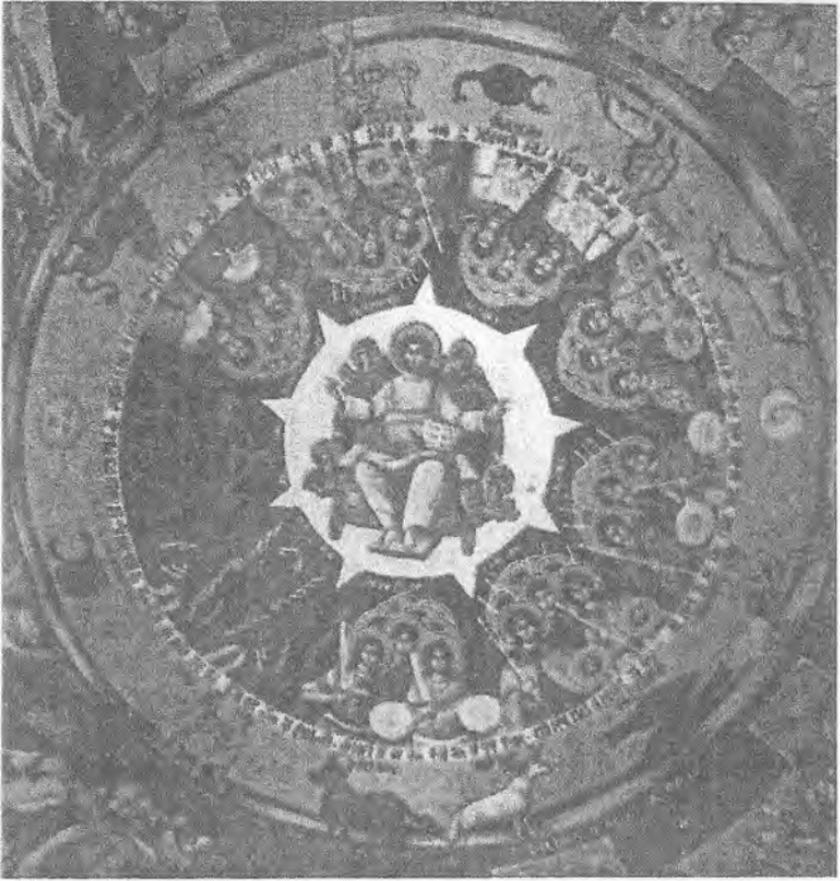
Син. — Синайская псалтырь

Супр. — Супрасльская рукопись

Охр. — Охридские глаголические листки

Праж. — Пражские глаголические листки

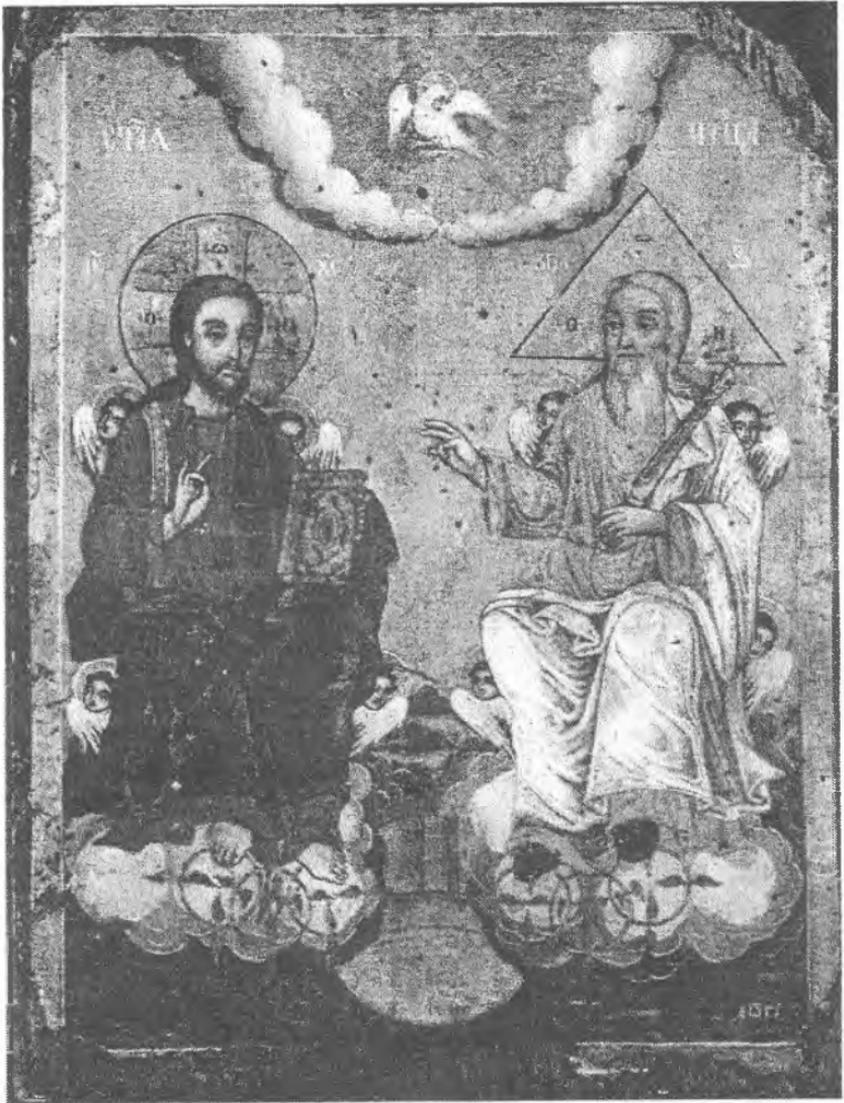
ПРИЛОЖЕНИЯ



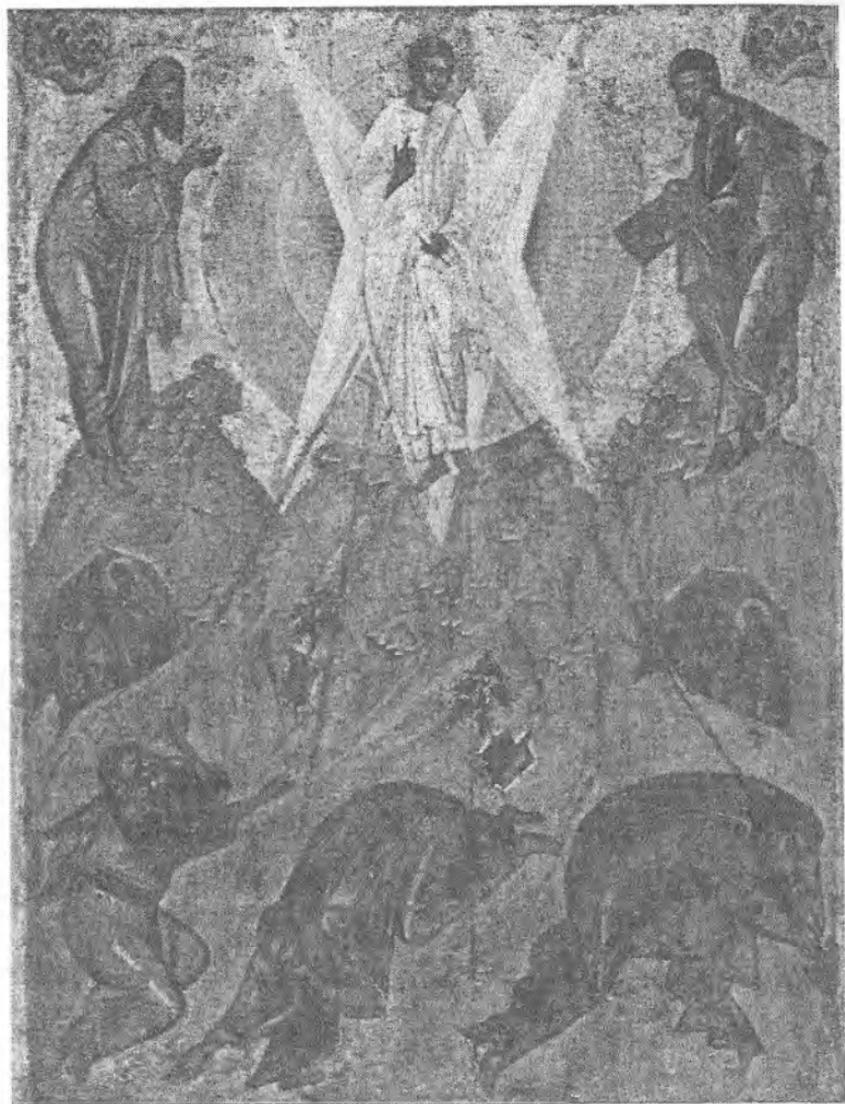
Иисус Христос с Силами. Фреска из Афона. XVIII век



Новозаветная св. Троица (Коронование пресвятой Богоматери). Крещение Господне, святые Георгий и Димитрий. Апсида внешней галереи. 1864 г.



Св. Троица Новозаветна. XIX век



Преображение. Начало XV века

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
<i>Глава 1.</i>	
История изучения глаголицы	8
<i>Глава 2.</i>	
Проблема происхождения имен букв глаголицы	41
<i>Глава 3.</i>	
Понимание символа в ранневизантийской эстетике и проблема истолкования глаголицы	59
<i>Глава 4.</i>	
«Сказание о письменах Черноризца Храбра» и проблема истолкования глаголицы	87
<i>Глава 5.</i>	
Христианская символика глаголической матрицы	103
<i>Глава 6.</i>	
Средневековый образ мира в семиотической системе глаголицы	125
<i>Глава 7.</i>	
Календарная символика глаголицы	162
Заключение	176
Библиография	182
Приложения	197

Людмила Борисовна Карпенко
ГЛАГОЛИЦА — СЛАВЯНСКАЯ СВЯЩЕННАЯ АЗБУКА
(Семиотический анализ в контексте Библии)

Монография

Книга опубликована в авторской редакции
Оригинал-макет, корректура О. Ю. Дьяченко
В оформлении обложки использован рисунок
из Зографского евангелия, глаголической рукописи XI в.

ЛР № 070880 от 19.02.98 г.

Сдано в набор 28.08.98. Подписано в печать 9.03.99.
Формат 60×84¹/₁₆. Усл. печ. л. 13,1. Тираж 200 экз.

Издательство Самарской гуманитарной академии
443011, Самара, 8-я Радиальная, 2