
II. Hodnoty a antihodnoty v jazykoch, folklóre a tradičnej kultúre Slovanov Values and Anti-Values in the Languages, Folklore and Traditional Culture of the Slavs

DOI 10.31168/0434-3.2.1

II. 1. Аксиологическое исследование «негативного» в языке и традиционной культуре славян³⁵

Вступление

В рамках международного исследовательского проекта «Лингвистическая и этнокультурная динамика традиционных и нетрадиционных ценностей в славянском мире» ученые разной филологической и исторической специализации на разном материале различных временных периодов в течение двух лет (2018–2019) изучают иерархию ценностей ряда славянских стран. Внимание ученых сосредоточено преимущественно на ценностных концептах, входящих в витальные, базовые, моральные и этические, эстетические и природные аксиологические сферы. Исследуются такие ценности как «здоровье», «жизнь», «время», «язык», «любовь», «семья», «храбрость», «чистота», «вера», «огонь», «земля», «монашество» и др. Рассматриваются и негативные понятия, противопоставленные ценностям, – болезни, демоны, грехи. В этой совместной работе мы будем исходить именно из негативной оценки, начиная исследование не с ценностей, а с антиценностей.

³⁵ Авторская работа И.А. Седаковой выполнена по гранту РФФИ № 18-512-76003 «Лингвистическая и этнокультурная динамика традиционных и нетрадиционных ценностей в славянском мире» в рамках Программы ERA.Net.RUS Call 2018 (проект #472-LED-SW). Авторская работа К.Мичевой-Пейчевой выполнена в рамках проекта „Езикова и етнокултурна динамика на ценностите в славянския свят“, #472-LED-SW; ДО 02/5 от 24.07.2018 г. – 2020 г. Програма ERA NET RUS.

В предыдущих наших работах анализ многочисленных примеров позволил сделать вывод, что ценность при определенных условиях может переходить в свой антипод и превращаться в антиценность (Седакова 2015, Мичева-Пейчева 2013). Аксиологические показатели зависят от времени и места создания текста, его вида (письменный, устный), темы и жанра, от степени проявления оцениваемого качества или свойства (недостаток или излишество обычно негативны), от собственно языковых параметров: от словосочетания, идиомы, в случае речевого употребления – от интонации и др. (Седакова – Китанова – Женюх 2019). Целью данной работы является изучение обратного перехода: как из сведений о негативном можно вычленить позитивное, будет ли это только прямая антонимическая противоположность ценностного концепта или картина окажется сложнее.

В наши задачи входит отобразить заведомо «отрицательные» ценности и показать, как из негатива воссоздается позитивное, желаемое, важное и ценное. Нас интересует, какие логические и семантические модели здесь работают и насколько это важно для понимания характера ценности. Мы обратимся к традиционной культуре славян, которая представлена в этнолингвистических словарях, совмещающих языковые, фольклорные и этнографические данные, а также конкретно к терминологической лексике апокрифических молитв и их лингвистическому анализу.

Аксиологическое исследование «негативного» на материале этнолингвистических словарей

Основанием для данного исследования послужили три словаря, которые, будучи тесно связанными с народной культурой, отражают традиционные ценности, их иерархию и взаимосвязь.³⁶ Это пятитомное издание «Славянские древности. Этнолингвистический словарь» (1995 – 2012), начатый при жизни Н.И. Толстого и выходящий под его общей редакцией (СД 1995 – 2012), «Словарь народной духовной культуры болгар» З. Барболовой, М. Симеоновой, М. Китановой и др. (Барболова – Симеонова – Китанова 2018, далее СБ) и «Словарь ма-

³⁶ Тот факт, что этнолингвистические словари могут служить материалом для обобщения и дальнейшего исследования традиционной культуры и ее языка, прекрасно доказывает работа А.А. Плотниковой (Плотникова 2015).

кедонской традиционной культуры» Л. Макарийской (Макаријоска 2016, далее СМ).³⁷ Словари опираются на «этнолингвистическую» оптику, структурируют (хотя и в разной степени) языковую картину мира и тем самым позволяют выявить аксиологическую систему народной культуры.³⁸ Пятитомный словарь СД составлен на общеславянском материале, два других словаря, СБ и СМ, хотя значительно отличаются по составу словника, отбору и представлению материала от СД, достаточно полно отражают болгарскую и македонскую традиции. Болгарский и македонский словари опираются на диалектные слова – в словниках доминирует традиционная лексика, чаще всего привязанная к какому-либо региону. «Славянские древности», скорее, словарь общего энциклопедического характера, его словник составлен из понятий, собственно терминология дается внутри крупных словарных статей. Каким образом можно отобразить негативную лексику и как обнаружить в понятиях негативную составляющую?

С.М. Толстая в своей статье об оценке и аксиологии в языке и культуре отмечает специфику языка традиционной картины мира. В «обычном» языке, вне контекстов народной традиции, можно говорить о словах с наличием оценки (прежде всего это прилагательные *хороший, плохой, умный, глупый*) и словах дескриптивных (описывающие предмет или явление нейтрально – *красный, большой*). В языке традиционной культуры, с его повышенной, как отмечает С.М. Толстая, аксиологичностью, оценка (в других словах, семиотический маркер, это зависит от языка описания) содержится значительно чаще, ее получает больший набор прилагательных, а также существительные, глаголы и даже числительные. Это обусловлено тем, что оцениваются все явления окружа-

³⁷ Отметим на примере этих словарей развитие научного подхода к изучению традиционных ценностей в архаических культурах. В словаре «Славянские древности» почти не говорится об аксиологии, ставятся цели описания и реконструкции славянской культуры; болгарский труд объявляется энциклопедическим словарем терминов, связанных с традиционными болгарскими ценностями, и в этом, по замыслу составителей, его значимость. Македонский словарь на первое место выдвигает идею фиксации и сохранения культурного наследия, что само по себе является зонтичным термином для традиционных ценностей, но именно об аксиологии в предисловии не говорится.

³⁸ На эти словари, особенно на «Славянские древности», вышли и выходят рецензии, позволяющие сопоставить теоретические послылы авторов и их лексикографическое решение (Попов 2000; Niebrzegowska 2000; Березович 2005; Žeňuchová 2013; Седакова 2019; Ѓорѓиоска 2017).

ющего мира, конкретные и абстрактные, одушевленные и неодушевленные, реальные и мифологические – растения, животные, время и место, «профессионалы» (*кузнец*) и демоны (*леший*). Безусловно, «народная» оценка не только значительно шире по охвату явлений, но и значительно отличается от «естественно-научной» (Толстая 2015: 15-16). Так, *кривой* (*косой*), *хромой*, *безбородый* (болг. *кьосав* «мужчина без растительности на лице») и другие отклонения от человеческой анатомической нормы не только интерпретируются как негативные, но и проецируются на регламентацию поведения людей с особенностями развития. Носителям этих свойств приписываются нежелательные характеристики, в связи с чем их участие в социальной и ритуальной жизни значительно ограничивается. В оценке некоторых животных и растений апокрифически «прописаны» негативные качества, связывающие их с библейской историей, ср. например *осина*. Этот ряд примеров специфики оценки фактов славянской народной культуры может быть значительно продолжен.

В словниках трех упомянутых выше этнолингвистических словарей мы видим, что имеем дело с разными принципами представления понятий, их оценки и системы ценностей. СД оперирует инвентарем духовной культуры, то есть родовыми понятиями, а лексика (и не вся, а основные номинационные модели) представлена в словарной статье. Македонский словарь – это словарь диалектной лексики с этнолингвистическим толкованием, при этом в него включены и слова, которые обозначают объекты и реалии, не имеющие символических коннотаций и не подлежащие оценке. Болгарский же словарь занимает срединное место между СД и СМ – он также основан на диалектной лексике, но вся она по существу является культурно-терминологической и соответственно толкуется в контексте болгарской традиционной духовной культуры.

Этнолингвистические словари дают нам различные возможности для обнаружения и анализа негативно окрашенной лексики. Болгарский и македонский словники содержат больше собственно лексем, поэтому из них несложно эксцерпировать негативную лексику, образованную при помощи формальных средств – общеславянских отрицательных частиц *не-*, *без-/бес-*.³⁹ Единообразия в представле-

³⁹ В болгарском и македонском языках, особенно в их диалектах, встречаются словообразования с суффиксом «отсутствия признака» турецкого происхождения *съз/суз* (*кутсуз*, *къметсъз* «несчастливый, неудачный», *урсуз* «плохой, проклятый» от тур. корня *уџр* «удача»), однако в этнолингвистических словарях они не представлены как отдельные словарные статьи. В МС находим *бескасметен*, *несреќник*, в БС – *нестреќа*, *нешастие*.

нии отрицательной лексики в трех словарях в целом нет, но все же некоторые позиции сходятся. Русской обобщающей статье *бесплодие* соответствуют болг. и макед. словарные статьи *бездетка*, *безродна*, *бесчедница* «бездетная женщина»; русской статье *безбрачие* – макед. *безбрачен*, в БС – *стара мома*, *заходница* и другие термины с корнем *ход-*. Подробной статье в СД *бессонница* соответствует болг. *безсъница* (как мифологический антропоморфный персонаж, с указанием другого термина *горска майка* «лесная мать»). В МС есть статьи *бездомник*, *бескуќник*, «бездомный», тогда как в рус. и болг. такое понятие не выделяется, но в СД есть подробная статья *дом*, в БС *кџца* как «дом» (и соответственно потенциально его отсутствие) не приводится, к этому слова дается отсылка к *задруга* «большое семейство».

Однако не всегда приставка *без-/бес-* придает негативное значение словообразованию, ср. растение «бессмертник» (показательно, что в болгарском языке диалектным синонимом *безсмъртниче* будет *невехниче* «неувядающее», также с отрицательной частицей) ср. также св. Кузьма и Дамиан как болг. *безсребърници*, болг., макед. *беспаричници*.

Отрицательная частица *не* создает в БС и МС целую группу слов с отрицательными коннотациями, однако в СД отдельной статьей идет только *невидимый*, остальные отрицательные понятия представлены в бинарных оппозициях (но и их немного): например, «чистый – нечистый». БС и МС, следуя принципу приведения диалектной лексики в качестве опорных слов в статьях, избилуют словообразованиями с *не-*: болг. *нечиста* (о женщине с месячными, о недевственной невесте), *неверен* и *некръстен*, *неверник* (*антихрист*), *невет* («злой дух»), *неволя* («несчастье», «болезнь»), *нежет* / *нежит* («болезнь»), *немоц* («злой дух, отнимающий голос»), *немоцѝйка* («болезнь») и др. Эпитет *нечист* встречается во множестве словосочетаний: *нечисти мъртъвци*, *нечисти сили*, *нечисто място* и др. МС содержит три слова с корнем *нечист*: *нечистиот* о дьяволе, *нечиста крв* (о крови в процессе родов) и *нечисто место*. При этом приводится много слов с отрицанием *не-* в сочетании с другими корнями: *неарни денове* («нехорошие дни»), *небидник* («проклятый»), *небидница* («проклятая»), *неблагодарен*, *неверник* («изменщик»), *нежит* (недомогание, когда болит всё тело) и др.

Как и в случае с *без-/бес-*, приставка *не-* может обозначать позитивные свойства и качества: болг., макед. *неволка*, *непразна* (макед.) *несама* «беременная», *неначената*, *ненапита вода* «неначатая вода, которая используется для гаданий и ритуалов», *невина* «честная девушка» и др. В русском эта негативная лексика уходит под другие

заглавные слова: «чистый – нечистый», «девственность», «бритье» и др., не все из которых имплицитно оценочны. Их аксиология раскрывается в словарных статьях через подробное описание поверий, ритуалов, запретов, через фольклорные тексты.

В ряде случаев частицы *не-* и *без-* используются для образования эвфемистических наименований для табуированных понятий, состояний (как выше о беременной), животных, персонажей и пр., подробнее см. Китанова (2019, 160).

Очевидно, что из этой негативной лексики можно вывести позитивное – это то, «чего нет»: брак, ребенок в браке, девственность, дом входят в число ценностей. Прилагательные с отрицательными частицами носят более обобщающий аксиологический характер – свойства, ими обозначаемые (*чистый*, к примеру), получают в народной картине мира метафорическое значение, которое не сводится к гигиене. Как видно из вышеприведенных примеров, нечистыми могут быть определенные («опасные») места, так именуются демоны (ср. *нечисть*) и др.

Несколько иная ситуация наблюдается со словами, не имеющими формального отрицания, но изначально содержащими негативную семантику. Они приводятся в болгарском и македонском словарях в составе народных терминов. Так, прилагательное «плохой» (болг. *лош*) включено в БС: *лош вторник (черен вторник), лош ден (недобър)* с примерами: *Хората родени през лошите дни са болни и нещастни* (Люди, родившиеся в “плохие” дни, больные и несчастливые). Словосочетание *лоша вода* «плохая вода» объясняется в БС следующим образом: *Водата в извор, около който расте бръшлян и хмел или от която пият вода след залез слънце* (Вода в источнике, возле которой растет плющ и хмель или которую пьют после захода солнца). Число словосочетаний с прилагательным *лош* в БС очень велико: *лоша среща* «несчастливая встреча», *лоша спода*⁴⁰ («несчастливый визит»), *лошави очи* («глазливый, тот, чьи глаза могут урочить»), *лошеуту* («нечистая сила») и др.

В МС количество словосочетаниям с *лош* также велико. Кроме идентичных болгарским представлений *лош полаз* («несчастливый визит», см. болг. *спода*), *лоши очи* («глаза, способные урочить»); приво-

⁴⁰ Речь идет о ритуальном первом посещении, приуроченном к определенным календарным праздникам, от которого зависит удача и благополучие дома в следующем году.

дится значительный инвентарь болезней: *лоша болест* («эпилепсия»), *лоша болка* («туберкулез») и др.

В СД отдельной статьи «плохой» нет. Очевидно, что эта лексика включена в статьи *встреча*, *полазник*, *сглаз* и др., кроме того, собственно лексеме *плохой* соответствуют его многочисленные культурные синонимы «нечистый», «несчастливый», «неудачный» и пр. Безусловно, подобные прилагательные используются и в языке духовной культуры болгар и македонцев, обозначая антиценности, но, как говорилось, они приводятся в отдельных словарных статьях.

Переходим к понятиям, которые вне традиционной культуры воспринимаются исключительно как антиценность. Так, *грех* в христианской парадигме ясно очерчен и сформулирован в противовес добродетелям, ценностям. Однако архаическая, дохристианская картина мира сохранила не столь четкое его определение: грех не только не всегда соотносится с религиозностью, но вообще может обозначать «ошибку», неверное поведение, незначительный проступок (а чаще с неправильным поведением), подробнее см. Толстая (2000).

Известны и другие расхождения в оценке явлений и событий, и их немало. Так, действия с негативной оценкой, например, *бить*, в ритуальной жизни получают позитивную оценку: бить посуду – к счастью, бить (хлестать) входит в сценарий праздничных обходов на Рождество или Новый год и др. Еще одно антиценностное действие – *красть* в традиционной обрядовой системе также оценивается положительно. «Кража» годовалого ребенка у болгар обязательна (с последующим выкупом) для его счастливого матримониального будущего. Подобные ценностные аспекты развиты у действия *обманывать*, применительно к ритуалам, имеющим нередко обережную функцию (ср. также о неоднозначности паремиологической оценки лжи в разделе Марии Китановой в этом сборнике).

Отметим еще одну особенность оценки, в том числе и негативной. Так, в СД отрицательное входит в статьи о бинарных оппозициях («мужской – женский», «молодой – старый», «новый – старый»), но нередко оценочный статус определить нельзя. Все члены этих оппозиций аксиологически амбивалентны, они получают негативную или позитивную оценку в зависимости от фольклорно-этнографического контекста и магических свойств, приписываемых объектам с этими характеристиками.

Безусловно негативными в народном представлении являются болезни и демоны. Терминология недомоганий и нечисти раскрывает

языковые возможности аксиологической экспрессии и в то же время отражает процессы эвфемизации и табуирования. Нередко название болезни совпадает с демоном, который его причиняет, причем это относится и к недомоганиям психологического свойства, например, *испуг* (болг. *страх*, макед. *страв*), ср. соответствующие заговоры «от испуга», которые приведены в СД, БС и МС. Подробнее об этих явлениях см. ниже в части об апокрифических молитвах и в разделе о чешских и словацких болезнях М. Валенцовой и К. Женюховой.

Демонология, богато представленная в трех этнолингвистических словарях, заведомо антиценностная, позволяет сделать выводы о сущности народной аксиологии. Терминология демонов в СД, БС и МС нередко включает в себя лексику с негативной окраской или с отрицанием ценности (см. выше о *нечисти*), а также с негативными коннотациями. Так, обозначениями сезонных демонов *караконджул*, известных болгарам, македонцам и другим балканским народам, являются «грязные» (болг. *мръсни*), нечистые (болг. *нечисти*), «поганые» (болг. *погани*), «внешние» (болг. *външни*) и др. Сами термины *караконджул*, *караконджо* в народной этимологии возводятся к турецкому *kara* «черный», что безусловно составляет аксиологическую пару ценностному белому, «чистому» цвету (Седакова 2002). Эти демоны вредят лишь тем, кто появляется после захода солнца на улице, кто оказывается вне дома в опасных локусах, не носит с собой отгонных средства (чеснока) и др. Очевидно, что во многом народная аксиология привязана к определенной логике событий – из одного следует другое. Соблюдение порядка, наличие добродетелей, христианских ценностей обеспечивает здоровое и благополучное существование.

Приведем короткий текст, записанный от болгарской информантки бабушки Северины 90 лет, которая объясняет, почему она так долго живет на свете и находится в относительно здравии:

– *Каква е тайната на толкова дълъг живот, бабо?*
– *Не съм правила на никой зло, била съм добра, на всеки пътник, кой е идвал при мене, не съм затворила вратата. Питала съм го, дали е гладен, дали иска да яде. Нямам душмани, не мразя никой. Господ ми е дал да живея, не мога да кажа нищо. На лекар не съм ходила, не мразя тоя свят.*

« В чем секрет твоего долголетия, бабушка?

– Я никому не делала зла, всегда была доброй,

всем странникам, каждому, кто ко мне приходил, – я перед ними не захлопывала дверь. Спрашивала, голоден ли он, хочет ли есть. У меня нет врагов, я никого не ненавижу. Господь дал мне жизнь, не могу ничего сказать. К врачам не ходила, я не ненавижу этот мир».

(Facebook. Резиденция Баба / Baba Residence, 01.09.2019)

Отрицание «нехорошего» (*не закрывала дверь, не ненавижу*) позволяет сделать вывод об устойчивых традиционных ценностях, среди которых гостеприимство, любовь к людям, что подтверждает нашу гипотезу о продуктивности анализа негативного для определения позитивного.

Аксиологическое исследование «негативного» в языке апокрифических молитв

Аксиологический подход очень важен в диахронических исследованиях применительно к рукописным текстам. Средневековые источники базируются прежде всего на духовных ценностях христианства, но реализация оппозиции „добро – зло“,⁴¹ которая лежит в основе любой аксиологической парадигмы, получает в них разное прочтение. На этом противопоставлении преимущественно и строится наше исследование.

Добро как универсальная ценность родственна здоровью, благополучию, чистоте, целостности, а зло – болезни, неудаче, нечистоте, нарушенной целостности в виде аномалии, уродства. Для нашего анализа мы выбираем аксиологическую пару „здоровье – болезнь“, в которой здоровье – это устойчивая ценность, а его нарушение, утрата воспринимается как воздействие нечистой силы и получает статус антиценности. Здоровье маркировано исключительно как положительный концепт. Эта оценка вербализуется во множестве лексем и словосочетаний, образующих языковые ряды в трех зонах – своеобразном ядре, а также в пространстве вокруг него и на периферии. Как упоминалось во введении к этому разделу, содержание этого по-

⁴¹ О взаимосвязи бинарных оппозиций и их детальной реализации писал Н.И. Толстой (Толстой 1987).

ложительного концепта можно раскрыть и через болезнь, концепт с отрицательным знаком, который оказывается представленным в языке более ярко и выразительно.

С аксиологической точки зрения мы рассматриваем апокрифические молитвы, с особым вниманием к тем контекстам, которые можно расположить на оценочной оси: „добро – зло“, „здоровье – болезнь“. Известно, что апокрифические молитвы в древнеболгарской литературе по своему происхождению являются языческими. Они распространялись веками и постепенно подвергаются христианизации (Наумов 1980, Петканова-Тотева 1992, 2001, Шнитер 2001). Основные персонажи в них – св. Богородица, Иисус, ангелы, святые, то есть те, кто отличается не просто положительной оценкой, а сверхположительной, и имеют статус сверхценности. Несмотря на видимость того, что апокрифическая молитва – это христианский текст, в них немало образов и моделей из старинных поверий и заговоров. Так, согласно этим молитвам, источника зла, несчастий и болезней служат сглаз, вештицы, нечистые силы. Они оцениваются отрицательно и противостоят сверхценности священных персонажей и здоровья, создавая поле анциценностного.

Материал, который мы представляем в статье, эксцерпирован из следующих публикаций: В. Ягич „История сербско-хорватской литературы“, 1871; Б. Ангелов, М. Генов „Стара българска литература в примери, преводи и библиография“, 1922; Б. Цонев „Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека“, 1923; Н. Овчаров „Няколко слабо известни апокрифни молитви от 1497/1498 г.“, 1998; Ив. Дуйчев „Апокрифни формули и заклинания против болести и страдания“, 1954; М. Цибранска-Костова, Е. Мирчева „Зайковски требник от XIV век. Изследване и текст“, 2012. Используются также данные серии публикаций К. Попконстантинова о текстах на амулетах (Ягич 1871, Ангелов – Генов 1922, Цонев 1923, Овчаров 1998, Дуйчев 1954, Цибранска-Костова – Мирчева 2012, Попконстантинов – Константинова 1988, Попконстантинов 2002, 2004а, 2004б, 2006).

На тему болезни и здоровья в языке и культуре болгар опубликованы интересные исследования (Витанова 2014, 2017; Георгиев 2011; Карачорова 2015, Китанова 2018; Мичева 2017а, 2017с; Мичева-Пейчева 2016), но ни в одном из них изучаемые концепты не анализировались с точки зрения аксиологии.

Большинство апокрифических молитв содержит отголоски архаической языческой веры в злых духов, которые определяют жизнь человека и которых необходимо умилостивить. Нечистые силы и бо-

лезни персонифицируются, получают образ одушевленных существ, иногда антропоморфных. В рассматриваемых текстах обнаруживаются следы христианизации зла, при этом дьявол становится одной из ипостасей антиценности, противостоящей ценности Бога. Бог и дьявол включены в несколько аксиологических оппозиций: добро – зло; красивое – уродливое; чистое – нечистое; сакральное – профанное. Дьявол находится в центре антиценностного семантического поля наряду с вештицей, морой, нежитом, бесом и другими демонами.

В текстах X в. засвидетельствованы следующие названия: вѣщица, нечистъ доухъ, диволъ („Молитва против вештицы“ и „Молитва против дьявола на свинце“, опубликованные К. Попконстантиновым). Первые два термина из перечисленных берут свое начало из словаря традиционной культуры. В более поздних молитвах ипостаси нечистой силы обогащаются и расширяются. В молитве против сглаза XV в., опубликованной Н. Овчаровым, злые силы обретают власть над всем социумом – над мужчинами, женщинами, детьми; они властвуют всё время – от восхода солнца до заката, в сумерки и ночью. Они распоряжаются и природными стихиями, например ветром: женски оурази. и мужски оурази. дѣтински оурази. неход слнцоу оурази вѣтѣныи оурази. полѣдныи зроци въ захуд слнца оурази. вѣрныи зроци, соудрачнѣи оурази. вѣтрѣныи оурази. Эти силы превращают всемирный порядок в хаос. Здесь актуализируется другая аксиологическая пара, в которой ценностью представляется порядок, а антиценностью – хаос.

В апокрифическом тексте, направленном на избавление от беса, вселившегося в человека, рисуется целостный, последовательно раскрывающийся образ нечистой силы. Злыми силами именуются змеи, демоны, болезни, а также такие свойства, действия и качества как пьянство, ревность, насилие и др. Все они противопоставлены ценностной парадигме – здоровью, чистым существам, трезвости, вере и смирению.

всѣякъ демонъ нечистѣи и сквѣрѣнѣнѣи, льсти-
вѣи и многообразнѣи, идеже аще ѳси и отъниждоу
же аще идеши: или самѣ ѳси невидимѣ, или животъ-
номъ видѣнѣемъ тавлаѣ с, или змиѣвомъ, или звѣ-
риноу лицемъ, или дѣломъ ѳтеромъ видимѣ, или
такъ огнь възгарѣа с, или привидѣнѣемъ с тавлаѣ,

или гадомя...или въ питаньствѣ кръви проливаѣ, или
литежельнѣ творьць, вестоудьнѣ, рьвьнивь, неоустроенѣ
(«Молитва против беса, вселившегося в человека»,
публикация Б. Ангелова и М. Генова).

В „Молитве против моря и вештицы“ из рукописи 631 НБКМ создается образ нечистых сил, которые получают различные имена: мора, вѣщица, диваволъ, вѣсъ, тьмнии доухи, въпир, пладеница, махла, глава, клини, нерадъ, нежитъ, но по своей аксиологической характеристике они идентичны и отмечены негативной оценкой.

тога вси веси и тьмниѣ дѣхи ѿтѣѣ ѿ мѣста сѣго
ѿ храма сѣго ... ги исцѣли и защити кровѣ крилѣ своєю
аггелскѣю раба вѣжа илѣ ѿ рѣки ѿ морѣ и ѿ вештицѣ
и въпирѣ и ѿ пладеницѣ и ѿ махлѣ и ѿ гла и ѿ клини
и ѿ нежитѣ и ѿ неради и ѿ дѣна еже имать рѣнѣ нокти
въ главѣ или въ срѣци члѣкѣ томѣ въ имѣ ѿца и сѣна
„Молитва против моря и вештицы“, рукопись 631
НБКМ XVII в., публикация Б. Цонева.

Заклинания против нежита популярны с самого раннего письменного периода развития болгарской книжности. Они располагаются на свинцовых амулетах X – XI в., которые стали известны благодаря описанию и публикации К. Попконстантинова. Молитвы от нежита присутствуют и в рукописях XVI – XVII вв. Нечистый дух *нежит* нападает на мозг, кровь, кости, зубы, челюсти, глаза, уши, рот и нос человека (ср. описание болезни и демона *нежит* в материалах этнолингвистического словаря болгарской традиционной культуры (Барболова – Симеонова – Китанова 2018, 251-252). Этот дух выступает как нечистая сила, нарушающая порядок, целостность, он причиняет болезни, „загрязняет“ человека. Зафиксированы общие балканские и южнославянские поверья: в сербском и хорватском, к примеру, *nežit*, *nežid* означает ‘болезнь в голове’ (Попов 2001, 50). Нежит обозначается как: *вѣсовни нежитѣ*, *начѣлничѣ всакомѣ недѣгоу*, *зла ѣзо пакѣстлива тѣлѣ*, *волѣзнь нечистага* – и все коллокации отражают его принадлежность к антиценностному, болезнетворному.

Таким образом, языковые данные также раскрывают аксиологические параметры, присущие самим терминам нечистой силы.

Основные ономаσιологические признаки, выражающие оценку, связаны со смертью, безжизненностью, кровотечением. Лексема *мора* выводится из *мортъ*, связанного со значениями корня **mer*, подробнее ряд этимологий см. БЕР 1995, 236-237; Дукова 2015, 51-62. Нечистое существо *нежит*, причиняющие людям многочисленные страдания, как считается в традиционной болгарской культуре, происходит от *не* и *жити*, то есть означает ‘не жить’ (БЕР 1995, 600–601; Дукова 2015, 121–123). Лексема *нерад* выводится из ст.-слав. *не* и *радъ* ‘нерадостный’. Таким образом, аксиология прочитывается в отрицании (частица *не*), добавленного к корню с позитивной оценкой (*жизнь*, *радость*). Ср. выше о предсказуемой негативной оценке словообразований с *не* и наименованиях демонов: рус. *нечисть* и др.

Еще одна специфическая возможность выражения оценки в термине демона – это обозначение его через „кровь“. Так, злой дух *вампир* обозначается многочисленными фонетическими вариантами, один из которых упоминается в апокрифической молитве: *вѣмпир*. Этот термин происходит от незасвидетельствованной в старославянском формы *вѣпиръ* (БЕР 1971, 117), которая, в свою очередь, отсылает к праславянскому *opir* с возможным значением ‘наполненный кровью’ (см., однако, иную гипотезу в книге: Дукова 2015, 150-155).

Этимологический анализ других названий нечистой силы также позволяет обнаружить наличие оценочных аспектов. Основным ономаσιологическим признаком в их номинации служит аллюзия к языческим божествам, к тем силам, которые вызывают страх и ужас, к противникам христианского Бога, а также к тем людям, которые им служат. Староболгарская лексема *вѣщица* образована от прилагательного *вѣщъ* ‘опытный, знающий, мудрый’ (подробнее см. Дукова 2015, 83-87). Вероятно таковыми были женщины, медиаторы между сакральными силами и людьми в родовом языческом обществе (см. подробнее Мичева 2017b). При установлении христианства именно они воспринимаются как особенно опасные для новой религии, поэтому их отвергают и полагают, что они связаны с дьяволом. Эти женщины именуются *вещици*, *вещерки*, *вещеруги* и др.

Название *пладеница* от *пладен* ‘полдень, середина дня’ (БЕР 1996, 291) фиксирует представления об опасности полуденного времени: середина дня, как середина ночи – время особенное, в которое появляются злые духи, собратья дьявола (см. раздел об аксиологии времени В. Мичевой в этой монографии). Сама лексема *дьявол* проис-

ходит из греческого и обозначает главного врага Бога, наказанного им ангела, повелителя ада (БЕР 1971, 471).

С другими антиценностями соотносится *бес*. По мнению ученых, стб. *вѣсъ* можно вывести из индоевропейских корней со значением ‘страх’ и ‘ужасный’ (БЕР 1971, 110; Дукова 2015, 19–20). Лексема *уроки* содержит в себе стб. корень *рокъ* со значением ‘приказ, закон’, а также ‘судьба, веление богов’ и таким образом этимология связывает этот термин с языческими богами и верой в силу слова, реченного.

Анализ лексики апокрифических молитв показывает, что в текстах обнаруживается богатый с точки зрения семантики и языковых репрезентантов образ негативного – болезней, причиненных нечистой силой. Именно поэтому антиценностям в молитвах противостоят многогранные и многообразные ценности. Если в большинстве средневековых произведений канонического плана сакральное предстает исключительно через Бога и небесных воинов – ангелов и архангелов, в апокрифических текстах из-за их неканоничности божественное рисуется более многоликим.

На первом месте в аксиологической иерархии находится само воплощение чистоты – Бог в трех лицах: Бог Отец, Бог Сын и Святой Дух. Множество молитв начинаются с имени Иисуса или завершаются упоминанием Святой Троицы. В молитве против кровотечения, опубликованной Ив. Дуйчевым, сакральное вербализуется именно как *Отъць, Сынъ, Свѣтъи Духъ*. Они выступают гарантами исполнения заклинаний об остановке кровотечения: *стани крѣви стани, стани крѣви и прѣкни*.

На втором месте располагаются небесные воины – ангелы, херувимы и серафимы, призванные помочь пострадавшим. Особенно почитаются архангелы Михаил и Гавриил, основные действующие лица в молитвах против вештицы и мори. На третьем месте тексты молитв адресованы св. Богородице как защитнице человеческого рода, ради которого принес себя в жертву ее сын. Святые апостолы, среди которых отметим св. ап. Павла и св. ап. Иоанна Крестителя, часто также призываются на помощь молящимся. В текстах против болезней важное место занимают св. Козьма и Демьян, святые лечители. Особый статус имеют св. Сисиний (подробно см. Топорков 2017), св. Симеон, св. Феодор и св. Исидор в тексте против дьявола, крадущего новорожденных.

В молитве против дьявола, который причиняет дождь (рукопись 80/308 НБКМ XV – XVI вв.), на помощь призываются все святые

и мученики, а также все участники Первого Никейского собора – именно они придают силу молитве. В текст включается и обращение к 16 пророкам, 12 апостолам и четырем евангелистам. Кроме одушевленных божественных сил, молящиеся прибегают к помощи сакральных предметов христианства – к кресту и свечам, которые безусловно относятся к средневековым ценностям (материальным, но обладающим духовной силой).

Вечный антагонизм добра и зла, ценностей и антиценностей часто выражается в заклинаниях против сферы „нечистого“. К таким относятся, например, староболгарские молитвы от лихорадки X в., а также заклинания против дьявола и беса, вселившихся в человека. Можно проиллюстрировать это кратким примером обращения за помощью к Богу и Михаилу Гавраилу, чтобы они прогнали лихорадку. Михаил Гавраил служит медиатором, исполнителем божественной воли:

**Заклинад та трасавице словесемь вѣжнѣ юкои са анѣ
Михаила Гавриала хуѣши еси въсѣхъ азъ „Молитва
свинцовом на амулете“, публикация К. Попконстантинова;
вѣжи трасавице отъ сего ѹловѣка г[оспод]ѣ
т прогонитѣ вѣжи трасавице отъ сего ѹловѣка тоѡ
ръѹѣ г[оспод]ѣ т прогонитѣ вѣжи трасавице отъ сего
ѹловѣка г[оспод]ѣ т прогонитѣ „Молитва на свинцовом
амулете“, публикация К. Попконстантинова.**

Интересную трансформацию сакральных сил мы обнаруживаем в двух молитвах от запора в Зайковском требнике XIV в., опубликованном М. Цибранской и Е. Мирчевой. В первой говорится о трех ангелах – один завязывает медные внутренности, другой их развязывает, а третий молится Богу. Во втором тексте те же действия совершают три сестры, которые являются более архаичными ипостасями божественного и напоминают трех *орисниц* (мойр), определяющих человеческую судьбу. В болгарской традиционной культуре это *реченици*, *нареченици*, *судници* (см. подробнее Седакова 2013, 145-172; Мичева-Пейчева 2013, 39-41; СД *судженици*; СБ *орисници*; СМ *наречница*). Запор – это болезнь, которую можно вылечить только прибегая к помощи сакрального, лишь таким образом можно восстановить базовую и безусловную ценность – здоровье. Но здесь важно то, что сакральное носит амбивалентный характер – оно входит в христианскую парадигму, а также связано с архетипическими дохристианскими представлени-

ями, в которых доминирует другая оценочная модель, реализованная при этом в аналогичном сюжете с идентичной лексикой. В обеих молитвах на первое место ставится сверхценность Бога Отца, Бога Сына и Святого Духа, что соединяет две молитвы в единое целое.

Мѣва ѿ запора коноу или ѹлѣвоу.

Бѣъ имѣ ѿца и сѣна и стѣго дѣха. г. аггели стоюще въ онъ поль иوردана мѣдѣна ѹрѣва имже. юдинъ вежет а дровѹгы рѣшитъ. а трети бѣ млѣтъ и глѣтъ. стѣ, стѣ, стѣ, гѣ саваѡѡ испльнь нѣбо и зѣмля славы своѣ.

мѣ бѣ томоѡжѣ Бѣъ имѣ ѿца и сѣна и стѣго дѣха изидоа на поле въгнно, и върѣтѡ езеро пламенно. и на немъ сѣдѣхоу. г. сестрѣнице. дрѣжеще. г. блюда рауихъ ѹрѣвъ. старѣка везашѣ. срѣдна рѣшашѣ. младѣка бѣ млѣшѣ. разрѣши бѣ проходъ воды ѹлѣвоу семоу равоу вѣнѣо имѣ. въ имѣ ѿца.

Итак, возвращение исконной универсальной ценности – здоровья и избавление от антиценности – болезни и причинивших ее демонов достигается через молитвы, в центре которых находятся Господь Богъ, Отець, Сынъ и Свѣтлыи Доухъ, свѣта Богородица, ангели, архангели, свѣтлыи, апостоли, кръстъ, чиста вода, а в прилежащей зоне: три сестриницъ, кожникъ тѣло, кожинта кръвь, свѣща, ножъ, олово, гвоздени, камыкъ, мраморъ, слова, хлѣбъ.

Лингвистический анализ с особым вниманием к семантике текстов болгарских апокрифических молитв убеждает, что в них через оппозицию: божественные силы – нечистые силы реализуется ряд других противопоставлений, таких как: „добро – зло“, „здоровье – болезнь“, „жизнь – смерть“, которые находятся в аксиологическом пространстве болгарской языковой и ментальной картины мира.

Заключение

Как показал приведенный анализ, основанный на материалах трех этнолингвистических словарей и конкретных средневековых рукописных апокрифических молитв, обращение к негативному для выявления антиценностей и последующего выстраивания иерархии ценностей традиционной культуры очень продуктивно. Четкие правила поведения и восприятия окружающего мира, ритуализованность даже повседневного бытового поведения и отношения с субъ-

ектами и объектами соотносятся с оценочностью архаической картины мира и ее логикой. Составляющие блоки каждой антиценности могут исследоваться с точки зрения лингвистики – благодаря изучению этимологии, словообразовательных моделей, ономазиологии, синонимических и антонимических связей. Исходя из негативного, можно увидеть абсолютные ценности, выраженные антонимической лексикой, но можно обнаружить также и градацию оценки и ее амбивалентность, неоднозначность.

Комплексное аксиологическое исследование сферы отрицательного выявляет переключки одинаковых негативных признаков, противостоящих позитивным, которые в своей совокупности образуют иерархию ценностей. Для народной культуры это будут такие ценности как порядок в противовес хаосу (нарушению), жизнь как антипод смерти и сопутствующие им признаки (здоровье – болезнь, норма – аномалия, чистое – нечистое, светлое – темное, день – ночь и др.).

Ирина Седакова – Калина Мичева-Пейчева

DOI 10.31168/0434-3.2.2

II. 2. Axiológia zdravia a choroby v tradičnej slovenskej kultúre⁴²

Výskum a opis tradičného obrazu sveta je jedným z aktuálnych smerovaní v súčasnej lingvistiky, čo nepochybne súvisí aj s rozvíjajúcim sa medzikultúrnym dialógom a snahou poukázať na osobitosti národnej mentality, ktorú dešifrujeme prostredníctvom kultúrnej informácie ukrytej v slove. Ide predovšetkým o výskum jazykového obrazu sveta, ktorý súvisí i s axiologickým obrazom sveta a je zložený z objektívnych lingvistických faktov doplnených kultúrnym kontextom, na základe ktorých možno usudzovať o základných axiologických normách existujúcich v danom kultúr-

⁴² Štúdia patrí k výsledkom riešenia projektu Jazykové a etnokultúrne procesy späté s tradičnými a netradičnými hodnotami v slovanskom kontexte/Linguistic and Ethnocultural Dynamics of Traditional and Non-traditional Values in the Slavic World (RUS_ST2017- 472). Program ERA.Net.RUS Call 2018 (# 472–LED-SW).