XVII^e CONGRÈS INTERNATIONAL
(EXTRAORDINAIRE) DES SLAVISTES

Livre des résumés

II

LITTÉRATURE SLAVISTIQUE

Paris 2025

© Institut d’études slaves, 2025
ISBN 978-2-7204-0688-1

LITTÉRATURE
SECTIONS 2.1-2.9

SLAVISTIQUE
SECTIONS 3.1-4

SECTION 2.1

RECHERCHES INTERDISCIPLIANIRES SUR LES LITTÉRATURES SLAVES

2.1.4. LANGUES ET CULTURES SLAVES À L'ÈRE DES TECHNOLOGIES INFORMATIQUES

2.1.5. LITTÉRATURES ET CULTURES SLAVES DANS UNE PERSPECTIVE COMPARATIVE, INTERLITTÉRAIRE ET INTERCULTURELLE

2.1.4. Langues et cultures slaves à l'ère des technologies informatiques

Francesca Romoli, Alberto Alberti, Maria Chiara Ferro MaximHum: Humanistic Italy and 16th-Century Muscovy in Digital Dialogue 1

Irene Elmerot Othering and stratification in a diachronic news corpus 6

Martin Lis Sean Social Media and the Pan-Slavic Identity 9

Oľga Orgoňová, Alena Bohunická Espace de communication et stylistique slovaque du 21e siècle 15

2.1.5. Littératures et cultures slaves dans une perspective comparative, interlittéraire et interculturelle

Miroslav Kouba K vymezení jihoslovanského obrozenského tamizdatu v teoretickém přístupu transkulturalismu 18

Дејан Ајдачић Типови и функције ренарације у словенској књижевној фантастици 19

Синъити Мурата Эволюция театральности в славянской поэтической драме 1900-1920 гг 23

Маја Јакимовска-Тошиќ, Соња Стојменска-Елзесер Македонистичката позиција во рамки на славистичката интеркултурна комункација 27

Michael Beckers "Milyy uznik spi spokoyno": The Lullaby as Revolutionary Song in Nineteenth Century Slavic Poetry 32

Elena Baraban Performing a Literary Heroine: Acting and Theatre as Motifs in Leo Tolstoy's "Anna Karenina" 36

Надежда Петраускене Genius Loci: из истории издания семейного альбома усадьбы Маркучяй (Маркутье) и путевого дневника Льва Николаевича Павлищева 37

Diana Rodova «Prises de vue» outre-Manche de Zdenka Braunerová à Londres : de son voyage au miroir des lettres de l'année 1886 à sa sœur Anna Bourges (Braunerová) 42

Livija Ekmecic Bibliothérapie et théorie de la réception : l'exemple d'Ivo Andrić 47

Maria Zadencka The bird's eye view. On the function of the dream in the novel "Ikarus" (1966) by Jan Józef Szczepański 49

Adachi Daisuke Nikolai Ekk's *The Fair At Sorochintsy* (1939) in the Context of Soviet Melodrama Film Adaptations of Russian Literary Classics in the 1930s 51

Nina Segal-Rudnik «Вечный муж» Ф.М. Достоевского: текст и экран 53

Dimitri Segal Современность и Вагинов 54

Olga Burenina-Petrova Об анимационных источниках берлинской прозы Владимира Набокова 55

Татьяна Трощинская-Степушина Поэзия литературы – поэзия кино, проза Бруно Шульца и фильм Войцеха Ежи Хаса «Санаторий под Клепсидой» 62

MAXIMUM: HUMANISTIC ITALY AND 16TH-CENTURY MUSCOVY IN DIGITAL DIALOGUE

FRANCESCA ROMOLI, ALBERTO ALBERTI, MARIA CHIARA FERRO (ITALY)

The report intends to present the PRIN national project "Humanistic Italy and sixteenth-century Muscovy in dialogue: Digitization and digital mapping of the work of Maximus the Greek" (MaximHum: https://maximhum.fileli.unipi.it/) on which the proposers are working, Francesca Romoli as PI and Alberto Alberti e Maria Chiara Ferro as associated PI. The aim of the project is that of creating a portal to host the edited works of Maximus the Greek and to show through the texts his role as the primary conduit and mediator of humanistic culture in 16th-century Muscovite. The report illustrates the progress of the project and the actual and potential resources brought by the digital processing of the texts. Each of the participants will describe the results achieved within the research unit he or she heads.

The Project

Maximus the Greek, born Michael Trivolis (Arta ca 1470 — Lavra of the Trinity of St. Sergius, Sergiev Posad 1556/1557), spent his life straddling different worlds, traditions, and cultures, encompassing those of humanistic Italy, Mount Athos, and Russia. His era saw the fall of the Byzantine Empire, the reunion of the Churches, the displacement to the West of the cultural heritage of the East, and the transfer of universalism from Rome to Moscow. Through his work, first as a copyist and then as a scholar, Michael/Maximus actively participated in safeguarding the Greek-Byzantine heritage in the West. In Muscovy he undertook the revision and formal definition of the Russian Orthodox tradition, which he promoted by using the tools and methods of Humanism. Studies devoted to Maximus form a wide and varied tradition. To date, no systematic attempt has been made to digitise and digitally map his work and its translation into modern European languages. The project aims to address this gap by promoting a well-defined and integrated series of projects aimed at enhancing Maximus' literary and cultural legacy in its relationship to Humanism. This will be achieved by utilising the Worldwide Web and the tools of the internet.

The Pisa unit's work

The first task of the Pisa unit was to create an inventory of all the works linked in the tradition to the name of Maximus the Greek (approximately 400 titles). Each work was assigned an identifier, and the metadata were collected. This included existing editions and reference edition, title in the edition, in the base manuscript and other titles attested in the literature,

language of the text, *incipit* and *desinit*, literary label, position in the *intra vitam* manuscript collections, attribution, thematic scope and dating. The relationships between texts were also made explicit, when known. An inventory of the manuscripts on which the editions are based and a list of the repositories in which the manuscripts are stored were compiled.

The second task of the Pisa unit was the mapping of Maximus the Greek's works, with the search for and cataloguing within it references to personalities who lived in humanistic Italy, places that were centres of culture in humanistic Italy, mentions and/or quotations of *auctoritates* known to humanistic authors, literary sources of/shared by humanistic authors. Once the phase of indexing the texts and cataloguing the data was completed, the research work on the *auctoritates* was conducted. Direct quotations were processed first and then indirect quotations. The range of results is varied: there are cases in which it is possible to trace the text back with certainty to its sources and possible mediating sources; cases in which the same passage can be related to several sources, without it being possible to establish their hierarchy in the current state of research; cases in which a passage is related to an *auctoritas* but the source could not be established; cases of passages for which neither the *auctoritas* nor the reference source could be established.

The third task of the Pisa unit was the research into the Humanist editions for all the sources of authority that emerged from the mapping of the *auctoritates*, taking care to find the *editio princeps* and any other editions relevant to the research by place and date of printing and/or by editorship, and any commentaries and translations from the Humanistic period (the *ante quem* date has been set at the year of the death of Maximus the Greek). A number of important catalogues of incunabula, paper and digital (e.g. that of the BNCF), and the National Census of Sixteenth-Century Italian Editions (https://edit16.iccu.sbn.it) were selected for the search. Titles and names were normalized based on the Incunabula Short Title Catalogue: https://data.cerl.org/istc/

In parallel, the reference editions were established, located and retrieved, and digital processing was conducted. At the same time, an encoding model was created in TEI, selecting the modules on the basis of the textual type processed (tei, header, text structure, core, etc.), and the teiHeaders adapted to the best rendering of the data collected in the inventories and the encoding of the phenomena.

The Pescara unit's work

The main concerning of the Pescara unit's work is to highlight the humanistic dimension of Maximus' activity by researching it and cataloguing in his digitized work references to concepts

of humanistic culture, of the fourteenth- and fifteenth-century religious debate and of intercultural and inter-confessional polemic spreading out in that period. In addition to this, the Pescara unit's work includes the collection, classification and digitization of translations of the works of Maximus the Greek into modern languages, with a focus on the languages most dominated by scholars and historians of humanism, as well as the collection of the bibliography of studies on Maximus the Greek.

As for references to concepts and ideas related to humanistic culture, in the absence of an ready-to-use semantic classification model, a list of categories used to describe the terms was developed and gradually refined, taking into account the peculiarities of Italian humanistic-Renaissance culture, the thematic areas covered by Maximus the Greek in his literary production, and the semantics of the identified significant lemmas and word combinations; as a result, a taxonomy of 32 descriptive labels was created. The selection of the headwords to be included in the glossary involved the retrieval of notable headwords already known or even studied in literature, and the identification by researchers, in a selection of works considered representative, of headwords and expressions significant in the perspective of interest, for a total of 424 entries to date. For the 152 headwords already known in scientific literature, information linking them to the cultural context of humanism and the Renaissance was summarized in a commentary form. On the other selected terms, which have not been investigated so far, the search for plausible textual links to literary works by Italian humanists is underway.

As far as translations are concerned, we found texts in seven languages: French, English, Italian, Latin, New Greek, Polish and Russian. In line with the aims of the project, the New Greek translations are currently excluded from the digitisation plan. In order to ensure access to the works of Maxim Greek for non-specialists in Slavic studies, priority is given to the processing of texts translated into Latin and Western European languages (French, English, Italian). Thus, the translations that make up the inventory number 264 in 6 languages; the predominant language is Russian, for which we have several translations of the same text made at different times, for a total of 231 texts; there are 13 translations in French, 9 translations of *excerpta* in Polish, 9 texts in Italian, 4 in English and 1 in Latin.

About the bibliography of studies on the life and literary work of Maximus the Greek, the work has been set up and is progressing progressively. To date, approximately 300 bibliographic records have been collected and catalogued.

The Bologna unit's work

The research unit of the University of Bologna is concerned with the mapping of biblical quotations in the original works of Maximus the Greek: at the present time about 1,000 quotations – that is, roughly two-thirds of the corpus we plan to process – have been completed, distributed in 218 original works of the monk. For each quotation we provide the corresponding text from the Septuagint (for the Old Testament) or the so-called Byzantine text (for the New Testament) as well as from the Latin Vulgate, while for the Slavic tradition the corresponding passages in the Gennadij Bible and the Ostrog Bible are provided (thus these 1000 quotations imply the inclusion in the database of 4000 corresponding entries).

A first, undoubted usefulness of the work we undertook lies in the fact that every single quotation has been checked in detail: the inaccuracies nested in the editions and reference literature we consulted are in considerable numbers and characterize roughly 15 percent of the quotations identified by scholars. Not infrequently, the error, over the decades, migrated from edition to edition without ever being checked.

In order to arrive at the end of the project with a product that is as complete as possible, we have chosen first of all not to consider reminiscences, but to limit ourselves to actual textual quotations, more or less literal as they may be. At this first stage, moreover, we have decided to focus on quotations from the New Testament and the Psalter, setting aside the other books of the Old Testament, which we will deal with at the end, if there is time. In his works, in fact, Maximus the Greek makes considerable use of the Psalter, while he uses the rest of the Old Testament in a very minor, if not marginal way. These are still provisional figures, but in the 218 works considered so far, from which we have derived 1,000 quotations, we have left aside 65 reminiscences and 152 quotations from the Old Testament, while the quotations from the Psalter alone are 390.

It is obvious that, having worked on the Commented Psalter at the beginning of his Moscow period, and on the actual text of the Psalms in his later years, Maximus has a special familiarity with this book of the Bible. Having on the portal the complete data available for quotations from the Book of Psalms will enable future users of our site to be able to relate the evolution of Maximus' citation strategies to the text of the Commented Psalter on the one hand and to that of the 1552 Psalter on the other, fully grasping the character of 'metatexts' of the quotations (using Inna Verner's definition).

Quotations from the New Testament are also of considerable importance in Maximus the Greek's literary workshop. In the early Moscow period, in fact, in addition to translating commentaries on the Psalter, the monk had devoted himself to revising the Commented Apostle.

In the provisional corpus we are working on, the Gospels on the one hand and the Apostle on the other both total about 300 quotations. Interestingly, however, the nature of the quotations is very different: while the Gospels are quoted quite liberally, the quotations from the Apostle seem to share the extreme literalism of the quotations from the Psalter.

The actual analysis of this material has not yet been undertaken, but in the light of what has been observed during the elaboration of the corpus it can be stated that, 1. the Vulgate text does not seem to have any particular influence on Maximus's prose: when quoting, the Athonite monk proceeds in the vein of the Slavic tradition, remaining well anchored in the Septuagint or the Byzantine text; 2. in many cases, Maximus's quotations, especially at the lexical level, agree more often with the later Ostrog Bible than with the Gennadij Bible, which the monk had been familiar with since his arrival in Muscovy and whose rendering of the Greek original had been criticized by him on more than one occasion.

OTHERING AND STRATIFICATION IN A DIACHRONIC NEWS CORPUS

IRENE ELMEROT (SWEDEN)
Stockholm University

This presentation aims to analyse how othering and stratification are reflected in news discourse of the Czech Republic 1990–2018, using positively and negatively categorized adjectives. The purpose is to analyse whether there is an obvious polarization discourse in the material. To aid in the categorization of positivity and negativity, all adjectives in the Subjectivity Lexicon for Czech (Veselovská and Bojar 2013) are used.

The dataset contains about 32 million data points from a period of 30 years and a variety of printed news media. The results cover an intersectional analysis of the sentiment towards women, men, certain professions, as well as Czechs in contrast to many other nationalities. The peaks and troughs of positively versus negatively described nouns are shown over time and for these different groups.

The following research questions are posed:

- How are certain groups portrayed by adjectives more negatively in the dataset?
- Which trends are visible over time for the different groups?

The project is divided into three intersectional analyses: 1. gender, 2. occupational denominations, and 3. nationalities and ethnicities. All three will be analysed using a three-dimensional model inspired by Fairclough (2015, 58–59). The analyses are all based on Hoey's notion of priming (2005, 8), that by receiving certain word(form)s with others on a regular basis, we automatically think of one when we receive the other, be it through text or speech. Using this large dataset, the results might give us a bird's-eye view of which persons in the three groups that are more or less positively portrayed.

The three parts

1. All clearly feminine nouns (nationalities, ethnicities, religious persons, and professions) in the dataset are compared to the corresponding or equivalent clearly masculine nouns – the subjective classification as well as the semantic categories of adjectives are analysed. The methodology of this part is based on e.g. the findings in Zasina (2019) on the clear contrast of women and men in Czech media. This part also aims to verify whether or not the Czech mainstream press becomes less misogynic as the previous regime gets forgotten. This might then be reflected in the co-occurrence of nouns for female persons with the Subjectivity Lexicon's adjectives. The results will also reveal if that trend is steady or fluctuating. Another purpose is to add to the so far small amount of linguistic research into gender issues –

according to Oates-Indruchová (2021), there has not been a tradition in neither Czech linguistics nor many other social science research areas to care for women's perspectives.

2. Occupational titles from the International Standard Classification of Occupations (ISCO) created by the International Labour Organization are used here to study differences between occupations from different classes in society. The results will furthermore be compared to a social status survey list. This more sociological study will reveal what classes (according to the ISCO classification) get a more positive reflection, and compare this with the social status the professions have in the country. Here, the political background of the newspapers and magazines will also be taken into account, since different alignments may give different results. The time span will also reveal whether or not workers in professions that do not demand an education were in fact more positively depicted just after the fall of the Communist regime, or if they show a stable, negative trend line.

3. Nationality nouns (people and country) as reported in Statistical Office records since 1993, when the Czech Republic was created, as well as ethnicities (Kurd and Roma) and Czechs themselves, are analysed in groups and separately. The idea that media address an "ideal subject" (Fairclough 2015, 78) will be in particular focus of this analysis, since the Czech Republic still is a comparatively homogenous country of white kaukasians. The results will show which regional groups of the world that are more closely connected to the Czechs when it comes to adjectival subjectivity, and to what extent the Czech Republic connects to the rest of the European Union, of which it has been a part since 2004.

The three parts will also be discussed together, to compare the different groups and see what kind of people get which kind of subjective adjectives.

Finally, a short, overall discussion is included of the "pros and cons" of the usage of such subjectivity or sentiment lexica, their role and their importance in analyses over time. If, for example, women are portrayed more positively than men, when following the lexicon's categorisations, what does that positivity consist of? If, as turns out to be the case, one of the dominant adjectives for women is *krásný* ('beautiful'), is that always something positive? Or if Russians in certain times seem both to be very positively depicted, but the dominant adjective for them is *bohatý* (rich), what does that imply? This research aims in the long run to deepen the discussion about automated sentiment analysis and the productive usage of corpus-assisted discourse studies.

REFERENCES

Fairclough, Norman. 2015. *Language and Power*. 3rd ed. Milton Park, Adingdon, Oxon: Routledge.

Hoey, Michael. 2005. *Lexical Priming: A New Theory of Words and Language*. London: Routledge. https://libris.kb.se/bib/17298504.

Oates-Indruchová, Libora. 2021. 'Blind Spots in Post-1989 Czech Historiography of State Socialism: Gender as a Category of Analysis'. *East European Politics and Societies: And Cultures*, November, 1-25 (Online first). https://doi.org/10.1177/08883254211012763.

Veselovská, Kateřina, and Ondřej Bojar. 2013. 'Czech SubLex 1.0'. https://lindat.mff.cuni.cz/repository/xmlui/handle/11858/00-097C-0000-0022-FF60-B.

Zasina, Adrian Jan. 2019. 'Gender-Specific Adjectives in Czech Newspapers and Magazines'. *Jazykovedný Časopis* 70 (2): 299–312.

SOCIAL MEDIA AND THE PAN-SLAVIC IDENTITY

SEAN MARTIN LIS (CANADA)
Graduate Student, University of Alberta

The role of participatory culture in digital media [1] is exemplified in emic and etic constructions of a contemporary Pan-Slavic identity, largely shaped by internet "meme" culture [2]. The present study was conducted by applying principles of digital ethnography [3] to a sentiment-analyzed [4] dataset collected from 2019-2024 through data mining digital Pan-Slavic cultural content and accompanying commentary, producing a curated dataset of 1,000 content pieces and roughly 10,000 comments. Relevant samples came from online communities (VK, YouTube, Telegram, Facebook, Reddit, WhatsApp, and assorted forums) both within Slavic countries and across Slavic diaspora communities to investigate how Slavs themselves embrace or reject this transnational identity, developing or circumscribing cross-cultural commonality. While etic constructions and stereotypes about "Slavicness" certainly influence popular conceptions of the Pan-Slavic identity, particularly in the late 2010's, a concept's lifespan was ultimately determined by engagement and acceptance within Slavic communities [5]. Over the course of the present study, a significant paradigm shift was observable beginning in 2022 with the ongoing war between Ukraine and Russia. This paradigm shift impacted not only the volume of Pan-Slavic cultural content, but also the type of content produced. The significance of emerging Pan-Slavic trends comes from the fact that online content algorithms tend to favour Pan-Slavic content due to prevalent consumption patterns; in other words, users interested in particular Slavic cultures are more likely to be interested in Pan-Slavic content and recommended it by online platforms. What becomes clear is that Pan-Slavism, existing primarily as an ethno-cultural movement rather than a political movement, is fundamentally shaped through participatory culture. Regardless of past and present forms of the Pan-Slavic identity, like most primarily digital movements, it remains malleable to change and susceptible to manipulation from bad actors. While recourse is offered, ultimately, the fate of the Pan-Slavic identity will be determined by the quantity and quality of new content.

In a romantic conception of "Slavicness", the tracksuit is not likely to be one's first thought of typical ethnic garb. Yet, if one were to spend some time in digital Slavic spaces, it becomes understandable why a German sports brand (Adidas) has become almost synonymous with Slavicness in its popular conception. While the line between a stereotype and legitimate cultural observation can be uncomfortably hazy, it is ultimately up to how a target group reacts that

determines the prestige and legitimacy of a cultural prescription such as the tracksuit [6]. In the case of the tracksuit, what started out as a demeaning stereotype was repossessed by Slavic communities online, leaning into the joke, expanding upon it, and transforming it into a symbol of endearment. Do all Slavic people share a fondness for striped sportswear? Of course not, and many to this day are vocally opposed to this "boorish" image of the Slav. However, like all conceptions of the Pan-Slavic identity, the conception of the tracksuit is agreeable and applicable to enough online Slavic communities to remain a relevant "meme" to this day regardless of physical reality. While memes play a large part in the spread of Pan-Slavism, to understand the direction of this digital movement, it is necessary to holistically consider posts/memes in conjunction with their popular commentary and communities of origin.

Within online discourse of collected samples, sentiment analysis reveals an overwhelming positivity towards the association of Slavs with tracksuits. 84% of sentiments from tracksuit-related posts/memes and comments (n = 1,357) registered positive, while 16% (n = 259) were either negative or critical of the association. This trend illuminates the ability for otherwise stereotypical associations to be adopted and "reclaimed" by the online Slavic community. Besides tracksuits and related memes, another prominent theme was "Ostalgie" – originally nostalgia for East-German life that transcends broadly into nostalgia for life in the former Eastern-Bloc [7] – in which the reception was slightly more contentious, with ~73% (n = 2346) of posts and comments expressing positivity and 27% (n = 868) expressing negativity or broad relief that such times and ways of living are over. Comparing "Ostalgie-bait" content with depictions of rural living reminiscent of 19th Century Romanticism, results are far less contentious. Of posts that romanticize rural Slavic living, ~88% (n = 2625) of posts and comments expressed comfort, nostalgia for visits to grandparents, and other warm emotions. Explicit negativity for this category was mostly absent, as among the remaining 12% of samples (n = 358), the majority (n = 215) were English language samples lamenting a lack of nostalgia for rural Slavic life from generations of separation, and the remainder (n = 143) espoused the superiority of urban living, while generally remaining respectful of rural life. For the largest body of content – related to a romantic and whimsical depiction of an imagined Slavic prehistory – while sentiment analysis reveals overwhelmingly positive reactions at ~97% of samples (n = 3,887), this seeming outcry of interest and support is overrepresented in English language posts and comments (n = 2055). Of the remaining 3% of posts and comments (n = 120) expressing negativity or protest towards the veracity of an ancient, unified Slavic culture,

all were written in Slavic languages (mostly in Russian, Ukrainian, and Polish, but all languages except for Macedonian, Bulgarian, and the endangered Slavic languages were represented in smaller proportions).[1]

That last category, related to ancient Slavs is of particular interest and concern, as a paradigm shift was noticeable in which positive sentiments were accompanied by a worrying trend: the rise of mysticism tied to ethno-nationalism. Beginning in samples collected from 2022, the frequency of "fun" posts and memes, Ostalgie posts, and posts that coopted the songs, symbols and romanticism from the 19th Century Pan-Slavic movement saw a sharp decline. Among communities that did not simply transform into either Pro-Ukrainian or Pro-Russian circles, almost all the remaining Pan-Slavic communities spiraled into havens for Slavic Hyperboreanism [8]. Like other Slavic Neo-Pagan movements, these nascent Hyperborean circles imagine a "lost history" of the supposed ancient Slavic civilization of Hyperborea. In sentiment analysis of posts beginning in 2022, a new term emerges in classification records at increasing frequency: "hate". Further, analysis of semantic and lexical trends reveals a marked increase in vocabulary and slogans related to *supremacy, blood, soil, purity, race, and dominance,* as well as anti-Western/anti-European sentiments. Indeed, like other supremacy movements, Hyperborean content strictly gatekeeps who gets to qualify as "Slavic/Hyperborean"; alienating even recognized Slavic groups as being "too diluted" by blood (a repugnant notion). While this shift to radical right-wing ethno-nationalism seemingly arrived suddenly – as if to hijack the Pan-Slavic movement – there are several factors that illuminate this transition, and offers insight into how the direction may yet change.

In delving into the history of the sudden onset of Hyperborean themed posts within Pan-Slavic circles, a strong pull initially came from aesthetics as a vessel into the wider ideology [9]. This is evident from both positive and negative reactions to Hyperborean themed posts. In positive comments, requests to see more of that aesthetic, questions about where the aesthetic came from, and what a post's symbolism means, were very common. While sparse, even negative comments could not help but feel initially drawn to the aesthetics, with one Serbian user commenting: "*Came here for the cool pagan art. Shame it's just Nazi shit*". Indeed, the earliest Hyperborean posts saw a recurring trend in their comments: users exclaiming the beauty of Hyperborean themed art and its imagined depictions of the ancient Slavs that draws on a mix of Slavic Neo-Pagan symbolism,

[1] The remaining 45 samples represent posts or comments that either could not be neatly categorized, featured blatant falsehoods unrelated to the topic to garner engagement ("ragebait"), or were related to non-Slavic Eastern European nations such as Romania and Hungary.

elements of folklore as depicted by artists such as Ivan Bilibin, and whimsical, colourful wooden architecture reminiscent of the villages of the 19th Century Russian Empire. While motifs from West Slavic cultures (such as explicit borrowings from Polish depictions of Noc Kupały) and South Slavic cultures (such as depictions of folk heroes such as Miloš Obilić or mythical creatures like Psoglav) are occasionally appropriated, this form of Hyperboreanism mostly relies on motifs derived from East Slavic folklore, Aryanism, Eurasianism, and classical (Nazi-era German-centric) Hyperboreanism. From here, the radicalization pipeline [10] becomes clear: curious self-studying Slavists (especially susceptible diaspora Slavs disconnected from their home cultures) are drawn to the aesthetics, explore the pseudo-history and pseudo-science of Hyperboreanism, and begin to associate the image of the ancient Slav with a Hyperborean depiction, even if they themselves do not wholly subscribe to the ideology. However, aesthetics alone is not entirely responsible for the rise of Hyperboreanism in online Pan-Slavic circles, as demographic factors are also significant.

The onset of the Russo-Ukrainian War in 2022 coincided with the near-disappearance of the Ukrainian and Russian languages in online Pan-Slavic discourse. This makes intuitive sense, as the largest demographic of Pan-Slavic posters in the communities studied – young Russians and Ukrainians – were drafted into the conflict, and those that were not likely became disenchanted with Pan-Slavic ideals. The loss of these contributors did not merely impact the volume and frequency of Pan-Slavic posts, it also removed many users who would otherwise contest inaccuracies in depictions of Slavic life, discredit the origins of specific (usually Fascist) symbols, identify and call out bots, and educate users in the comments by adding context to posts. Further, while English language posts became more common than Slavic-language posts, it must be noted that, at least on platforms without anonymity, users from West and South Slavic countries remained prominent, merely choosing to correspond in English. However, detailed discourse from such users was rare (especially on platforms like Facebook and YouTube), typically expressing short phrases of support/discontent expected of a comment-section. Another noticeable shift is in the tone of content and discourse; while not likely attributable to demographic changes alone, the war has shifted online Pan-Slavic communities from spaces where humour and solidarity reigned supreme, to spaces in which Slavicness must be seriously qualified, gatekept, and scrutinized. Yet, it is not merely the content itself that is the subject of interest, but also the way in which this content is pushed by online platforms.

In the present age, where data determines everything, content is pushed to users on a highly personalized basis and can lead to radicalization [11]. In the case of Pan-Slavism, this is important, as even in fresh accounts (operated with a VPN located in Slavic countries), it takes very few engagements with any Slavic culture's content to be recommended Pan-Slavic content. Such recommendations pushed by content algorithms may start as introductions to the Interslavic language, but in every case, less than 15 engagements with Pan-Slavic content proved enough for Hyperborean content to be recommended. Given that algorithms reflect behavioral patterns and are not themselves capable of thoughtful decision making, this suggests a strong pattern of interest in Pan-Slavism leading to engagement with Hyperborean content across languages and locales. Fortunately, for those not keen on seeing Pan-Slavism devolve into a supremacy movement steeped in mysticism, there remains a powerful recourse: engagement.

While one is unlikely to see Pan-Slavists waving flags in the streets, holding signs demanding the fall of borders between Slavic nations, the movement nevertheless influences the popular image of Slavicness. While the movement is steering into a Hyperborean direction, through increased engagement from Slavic communities, the flames of unity, commonality, solidarity for shared struggle, and tolerance of difference may yet burn bright; illuminating the beauty and humanity of Slavicness kept in the shadow of hatred and nationalism. To capture the imagination, the Pan-Slavic movement would be wise to learn from the whimsy of Hyperborean aesthetics without emulating them. Nostalgia alone is not sufficient to maintain engagement, and as new generations come into being, the threads of shared past experiences between Slavs are tearing; new ones are needed. Art, animation, movies, music, memes, videography; such are the vehicles of transmission for the Pan-Slavic movement, and while it cannot be said what exactly the new threads of connection may be, these are the mechanisms by which they will be communicated. As the movement relies on participatory culture, the way forward for proponents of Pan-Slavism is clear: contribute to, engage with, and/or fund Pan-Slavic cultural content, or weep for what it becomes.

BIBLIOGRAPHY

[1] Jenkins, Henry. *Confronting the challenges of participatory culture: Media education for the 21st century*. The MIT press, 2009.

[2] DeCook, Julia R. "Memes and symbolic violence:# proudboys and the use of memes for propaganda and the construction of collective identity." *Learning, Media and Technology* 43.4 (2018): 485-504.

[3] Varis, Piia. "Digital ethnography." *The Routledge handbook of language and digital communication*. Routledge, 2015. 55-68.

[4] Yue, Lin, et al. "A survey of sentiment analysis in social media." *Knowledge and Information Systems* 60 (2019): 617-663.
[5] Weiss, Joel, Vera Nincic, and Jason Nolan. "Difference and the internet: When ethnic community goes on-line." *Communities of difference*. New York: Palgrave Macmillan US, 2005. 205-213.
[6] Eschler, Jordan, and Amanda Menking. "“No prejudice here”: Examining social identity work in starter pack memes." *Social Media+ Society* 4.2 (2018): 2056305118768811.
[7] Kalinina, Ekaterina, and Manuel Menke. "Negotiating the past in hyperconnected memory cultures: Post-Soviet nostalgia and national identity in Russian online communities." *International Journal of Media & Cultural Politics* 12.1 (2016): 59-74.
[8] Матвейчев, О. А. "НОВЕЙШИЕ ЗАРУБЕЖНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ О ГИПЕРБОРЕЕ (2010–2020 ГГ.)." *Научный журнал* 2 (2021): 56.
[9] Manor, Ilan, and Rhys Crilley. "The aesthetics of violent extremist and counter-violent extremist communication." *Countering Online Propaganda and Extremism*. Routledge, 2018. 121-139.
[10] Phadke, Shruti, Mattia Samory, and Tanushree Mitra. "Pathways through conspiracy: the evolution of conspiracy radicalization through engagement in online conspiracy discussions." *Proceedings of the international AAAI conference on web and social media*. Vol. 16. 2022.
[11] Fabbri, Francesco, et al. "Rewiring what-to-watch-next recommendations to reduce radicalization pathways." *Proceedings of the ACM Web Conference 2022*. 2022.

ESPACE DE COMMUNICATION ET STYLISTIQUE SLOVAQUE DU 21E SIÈCLE

OĽGA ORGOŇOVÁ , ALENA BOHUNICKÁ (SLOVAQUIE)
Filozofická fakulta Univerzity Komenského v Bratislave

La stylistique slovaque contemporaine en est à un point où son caractère et son orientation sont fortement déterminés par les éléments suivants:

1. Solide tradition de stylistique fonctionnelle structuraliste grâce à laquelle la stylistique d'une discipline scolaire pratique a passé à un niveau scientifique; cette tradition constitue une base de connaissances inégalée sur le style de la langue et sur la macro-stylistique.
2. Impulsions endogènes et exogènes de la stylistique pragmatique qui recouvre plusieurs variantes. Le stimulus endogène de la stylistique pragmatique est représenté par la stylistique de la réception de F. Miko (1970, 1989), qui trouve son origine dans les catégories expérientielles et pragmatiques de la réception et de la conception. Le stimulus exogène de la stylistique pragmatique est représenté par l'analyse ethnométhodologique de la conversation, sous l'influence de laquelle la stylistique de l'interaction est apparue (Orgoňová - Bohunická, 2018), à côté de la théorie des actes de langage. Grâce à la stylistique de l´interaction, la micro-stylistique qui se concentre sur le style des conversations dans le cadre d'un événement d'interaction particulier, a commencé à être cultivée à côté de la macro-stylistique. Ces variantes de la stylistique pragmatique constituent une base sur laquelle se construit la stylistique inclusive.
3. Contexte transdisciplinaire de la recherche en sciences humaines et sociales modernes dont les grandes lignes du point de vue stylistique sont présentées par D. Slančová et al. (2022)
4. Espace de communication caractérisé par la présence massive de la communication numérique et l'émergence de l'intelligence artificielle, qui interviennent fortement dans le processus de stylisation (Patráš, 2009; Homoláč et al., 2022; Kazharnovich 2022).
5. Espace de communication marqué par la libéralisation et la démocratisation progressive de la société slovaque en tant que partie intégrante de la société européenne.

Notre attention est portée sur l'élaboration d'une stylistique inclusive, qui fait partie de la stylistique de l'interaction et dont les piliers sont (en réponse aux appels de l'UE à promouvoir le capital social d'une société participative) l'idéologie de l'inclusion sociale, la communication inclusive, le style inclusif et la compétence stylistique inclusive. L'objectif de la stylistique inclusive est d'optimiser une stylistique normative qui répond aux besoins d'une interaction inclusive équilibrée, verbale ou multimodale, réelle ou virtuelle, en tant que modèle de communication du 21e siècle (Orgoňová, 2023).

La thèse initiale de ces recherches, telle que formulée par le chercheur principal Juraj Dolník, est la suivante : À moins qu'il n'y ait des raisons impérieuses de faire autrement, toute communication devrait être inclusive (Dolník, 2025, sous presse). Cette thèse est liée à l'idée suivante: si certaines composantes de la communication réelle (dans des environnements réels ou virtuels) ne sont pas inclusives, la vie sociale doit être cultivée dans le sens d'une communication inclusive. Cette dernière présuppose, il est vrai, le fonctionnement d'une stylistique inclusive au sein d'une société qui possède six qualités constitutives : qualité libérale (liberté de communication fondée sur la tolérance et la tolérance de la diversité), qualité participative (active, impliquée dans les événements sociaux), qualité différenciée au niveau de l'égalité (la différenciation qui existe entre ceux « qui savent » et ceux «qui sont ignorants » est sujette à une tendance naturelle à la neutralisation, dans laquelle ceux qui savent mettent le savoir à la disposition non seulement des ignorants engagés), qualité solidaire (qui neutralise les influences anti-inclusion), qualité émancipée (la qualité avec les éléments égalisateurs) et qualité humanisante (qui travaille pour le bien des personnes, et non pas, par exemple, sur la base de la recherche d'un gain personnel).

Dans le contexte d'une société dont les membres équilibrent leurs propres besoins en acceptant les besoins des autres interlocuteurs dans la communication, un confort général de communication est créé. Dans un tel contexte holistique, les participants individuels avec leurs variations de modes individuels de comportement verbal sont également cultivés (Dolník, 2025, sous presse).

D'un point de vue linguistique, cette recherche appréhende la notion d'inclusion sociale comme une question de choix des modes de communication et des moyens linguistiques des acteurs de différentes formations sociales formelles ou informelles (également asymétriques, inégales sur le plan cognitif ou des compétences) dans le sens de l'élimination des barrières de communication entre les acteurs. Pour la stylistique inclusive, la question fondamentale est de savoir comment le comportement communicatif et l'utilisation de la langue (actes de communication et les actes du langage) sont adaptés conformément au critère d'inclusivité, c'est-à-dire à l'exigence selon laquelle aucun des acteurs de la communication ne doit se sentir exclu, désavantagé ou limité. La distinction entre le style linguistique et le style communicatif suit les conclusions de la stylistique traditionnelle de sélection (le style linguistique est le résultat de la sélection des moyens linguistiques en fonction du contexte) et de la théorie de la communication sur les aspects relationnels, référentiels, autoréférentiels et appellatifs de la communication, dans le cadre desquels se font les choix du comportement communicatif (empathique, discriminatoire, dévalorisant, etc.)

La communication inclusive est interprétée comme un cas de communication de valeurs et, dans cette perspective, les interactions communicatives individuelles apparaissent comme celles qui satisfont ou qui sapent les valeurs d'égalité, de liberté, de connaissance, de solidarité en tant que condition préalable à la participation démocratique à des activités d'intérêt commun ainsi qu'à l'événement communicatif individuel. La question est de savoir quelle utilisation du langage caractérise les interactions communicatives qui sont perçues comme des spécifications de la communication inclusive dans l'esprit des valeurs mentionnées ci-dessus (polie, courtoise, compréhensible, encourageante, empathique, etc.) et, à l'inverse, quel usage du langage caractérise les interactions communicatives perçues comme anti-inclusives (agressives, dévalorisantes, réservées, discriminatoires, soumises, déshumanisantes, dépréciatives) ou quasi-inclusives (insinuantes, par exemple, populistes).

Pour répondre, il faut garder à l'esprit que le style linguistique inclusif n'est pas créé par certaines caractéristiques, mais - en termes de Miko - par une impression superposée à leur combinaison dans un certain contexte où elles sont perçues comme inclusives (de même, utiliser l'adresse *chers amis* peut être non inclusif). La question de savoir comment cultiver la compétence stylistique inclusive des utilisateurs et le problème connexe du rapport entre l'authenticité et la convention dans le style inclusif sont liés à la découverte de modes d'utilisation de la langue inclusifs.

BIBLIOGRAPHIE

Dolník J., 2025, Koncepcia inkluzívneho štýlu a oporné body jeho popisu. Sous press.

Homoláč J. – Mareš P. – Hoffmannová J. – Jílková L. – Kopecký J. – Mrázková K., 2022, Míšení žánrů, stylů a diskurzů v internetové komunikaci. Praha: Academia.

Kazharnovich M., 2022, Štylistický potenciál mediatizácie. In: Slovenská reč, 87, 1, p. 22 – 36.

Miko F., 1970, Text a štýl. K problematike literárnej komunikácie, Bratislava: Smena.

Miko F., 1982, Hodnoty a literárny proces, Bratislava: Tatran.

Miko F., 1989, Aspekty literárneho textu, Nitra: Ústav jazykovej a literárnej komunikácie Pedagogickej fakulty v Nitre.

Orgoňová O., 2023, Koncept inkluzívneho komunikačného štýlu na ceste k inkluzívnej štylistike. In: Jazykovedný časopis, 74, 2, p. 509 – 520.

Orgoňová O. – Bohunická A., 2018, Interakčná štylistika, Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave.

Orgoňová O. – Bohnická A, 2023, Slovenská štylistika v rokoch 1970 – 2020. In: S. Gajda – N. Klušina – B. Tošovič – T. Ickovič (ed): Stilistika slavjanskich stran na rubeže XX – XXI vekov. Moskva: Flinta, p. 216 – 242.

Patráš V., 2009, Sociolingvistické aspekty elektronicky podmienenej komunikácie / Sociolinguistic aspects of electronically determined communication. Studia Oeconomica. Vědecké monografie / Scientific monographs. Karviná: Slezská univerzita v Opavě – Obchodně podnikatelská fakulta v Karviné, p. 149 – 155.

Slančová D. et al., 2022, Úvod do štúdia interaktívnej štylistiky I, II, Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity.

K VYMEZENÍ JIHOSLOVANSKÉHO OBROZENSKÉHO TAMIZDATU V TEORETICKÉM PŘÍSTUPU TRANSKULTURALISMU

MIROSLAV KOUBA (ČESKÁ REPUBLIKA)

Jedním z charakteristických rysů národního hnutí pravoslavných jihoslovanských národů, který měl vliv na dynamiku společenských změn dané doby, je dlouhodobá absence tiskáren. Z tohoto důvodu byl zejména v prvních fázích národního obrození tisk většiny knih a periodik z bulharského, srbského či makedonského prostředí odkázán na typografické dílny mimo domácí půdu. Výraznější střediska zajišťující tisk jihoslovanské knižní produkce se proto formovala v metropolích mnohonárodnostních říší, především pak ve Vídni, Budíně/Pešti či Cařihradě. Vedle těchto center vznikaly jihoslovanské knihy také v řadě menších měst, kde bylo důležitým faktorem vydavatelské strategie také dostupné technické vybavení příslušných tiskáren. Pro představitele kulturních elit pravoslavného Balkánu znamenalo využití těchto tiskařských dílen „v zahraničí“ prakticky jedinou možnost, jak dané práce vydat. Ve smyslu knižní produkce vznikající mimo vlast se nabízí úvaha o „obrozenském tamizdatu“, který předpokládá sémantické rozšíření původního významu tohoto pojmu. Tamizdatem se tradičně chápe knižní kultura, jež vznikala v dobách Sovětského svazu za jeho hranicemi, do vlasti byla dopravována ilegálním způsobem a nezákonné bylo i její šíření. Ve smyslu knih vydávaných v zahraničí, tj. „tam“ – mimo vlast, se nabízí úvaha rovněž o obrozenských významech tohoto konceptu. Příspěvek se proto snaží v kontextu vývojových tendencí knižní kultury pravoslavných societ slovanského Balkánu první poloviny 19. století nabídnout teoretická pojetí obrozenského tamizdatu jako specifického pojmu, který se podílí na vymezení nejen slovanské kulturní emigrace (emigrantologie), ale také dobově chápané variability ve vnímání hranic mezi vlastí / domovem a cizinou / zahraničím.

ТИПОВИ И ФУНКЦИЈЕ РЕНАРАЦИЈЕ У СЛОВЕНСКОЈ КЊИЖЕВНОЈ ФАНТАСТИЦИ

Дејан В. Ајдачић (Србија/ Пољска)
Uniwersytet Gdański
Wydział Filologiczny
Instytut Studiów Klasycznych i Slawistyki

Док у усменој култури није могуће поредити варијанте усмене приче или песме без њиховог записа, у писаној култури се анализирају и лако уочавају међусобни односи два текста. Са ширењем писане културе развијала се и идеја ауторства, као личних црта које аутор даје тексту, а које му дају и извесна права која произлазе из ауторства. Критичари и историчари књижевности су увели називе *прерада* и *обрада* неког дела, како би се разликовало од *преписа* или *препричавања* као скраћеног преношења тока приказаних догађаја. Када се говори о *адаптацији* додатно се указује на циљну групу или на жанр прерађеног дела. *Драматизација* представља преиначење недрамског текста у драмски, *екранизација, филмовање* означава обраду књижевног текста у филм, *стриповање* његову обраду у виду стрипа. Велика група нових термина се појавила са теоријом интертекстуалности француских аутора Јулије Кристеве, Жана Старобинског и Жерара Женета средином 20. века. У проучавања књижевности ти називи су створени додавањем испред речи *текст* или *текстуалност* старогрчких префиксоида *прото-, архе-, авант-, интер-, мета-, пара-, пери-, епи-*, *фено-, гено-* и др. Ови термини указују на различите типове веза два текста како целина. Из латинске речи *fabula* – прича, створен је термин *фабуларизација* у значењу грађење, развијање приче, а потом је додавањем префикса *де-* створено термин *дефабуларизација* у значењу разградња приче и *рефабуларизација* са префиксом *ре-* која значи преиначење неке претходне приче. Фабуларизација се у студијама српских проучаваоца књижевности и приповедног фолклора користи, а рефабуларизација и дефабуларизација се ретко појављују. У српској књижевноисторијској литератури није се примио ни англоамерички термин *retelling, replotting,* као ни појам *ренарација* који се појављује у низу радова пољских проучавалаца књижевности (Markiewicz 1987; Łuczyński 2012; Kostecka 2014; Kowalczyk 2016; Trocha 2020).

Овим радом предлажем увођење појма *ренарација* у српске студије о наративним уметностима, са уверењем да тај појам може бити употребљив и користан. Њега је лако примити и увести у проучавања, јер је латински префикс *re-* широко коришћен, као и реч нарација од латинске речи *narratio*, па *ренарација* означава поновну нарацију, нарацију са изменама, друкчију нарацију прототекста. Гранични облици ренарација налазе се у

оним случајевима када је нова верзија веома блиска изворном тексту. То могу бити препричавања са малим изменама или слободнији преводи који одступају од полазног текста, као у случају прерада Бориса Заходера на руски језик.

Ренарација је у чланку пољског теоретичара књижевности Хенрика Маркјевича један од типова књижевних преображаја митова (ренарација, префигурација, трансформација, интерференција и инкрустација (Markiewicz 1987). У тексту „Ренарације словенских народних мотива у савременој фантастици“ Богдан Троха предлаже типологију ренарација (Trocha 2020) са неколико подтипова делимичне ренарације, хибридном ренарацијом са измештањем ликова и мотива у њима несвојствене временске или просторне оквире, делимичном орнаменталном ренарацијом и тоталним ренарацијама, коју Троха дели на спекулативну, развојно-дидактичку и развојну и пројективне ренарације које представљају ауторско стварање митологије.

Указује се да су често књижевне ренарације фантастике ослањене на бајке, те да су упућене деци и омладини, попут Шехерезадиних оријенталних прича, бајки Пероа, бајки браће Грим и Андерсена, народних бајки. Ренарације бајки и других текстова фантастике посебно се много читају у младости, када се много чита, а поглед на свет младих је отворенији за укрштање стварног са чудесним и прихаватање постојања два света - стварног и чудесног (Пешикан-Љуштановић: 59)

Поређење присуства фантастике у првобитном и по њему створеном потоњем тексту показују **задржавање фантастике у истој мери, слабљењем фантастике** (као у роману Милете Продановића *Елиша у земљи светих шарана*, по књизи *Алиса у земљи чудеса* Луиса Керола) или **јачањем фантастике** (нпр. у глави о Лазаревом васкрсењу у роману *Време чуда* Борислава Пекића).

Књижевне **обраде античких и библијских тема** представљале су зато полазиште бројних ренарација и словенских аутора, посебно оних књижевности које су биле јаче повезане са латинистичком, италијанском или француском књижевношћу од ренесансе до класицизма. Словенски књижевници у књижевним надградњама фантастичких елемената античких митова су полазили од Одисејевих сусрета са чудовиштима, догодовштинама у којима су учествовали богови, од представа о аду у Вергилијевој Енеиди, од митова о Орфејевом силаску у свет мртвих, Овидијевих *Метаморфоза* и приказивања преображаја људи и богова у биљке, животиње, од окамењивања људи у сусрету са Горгона Медузом, али и од каснијих верзија ових митова са додатним, најчешће христијанизованим значењима (нпр. Задранин Петар Зоранић у прозно поетском делу *Планине* (1536/1569), Мавро Ветрановић у *Пилигрину* Бараковић у *Вили*

Словинки (Levanat-Peričić 2024: 84–93, 102–103).

Ренарације које мењају стилски регистар и исмевају низ елемената полазног текста називане су у историји књижевности именима - пародија, травестија, персифлажа у представама Хада уз ослонац на Лукијанове разговоре мртвих (Ајдачић 2015: 10–12). И у савременим словенским књижевностима појављују се ренарације класичних митова, као у роману *Аргонаути* Борислава Пекића који Јасонов поход у Колхиду до златног руна приповеда уз ослонац на елементе старогрчке митологије, али је преиначује у причу о трговачком потхвату. Мит о Тезеју и Аријадни, лавиринту и Минотауру је уткан дело *Шлем ужаса Креатифф о Тезеју и Минотауру* Руса Виктора Пелевина у виду размене чет порука у постмодернистичком премештању лавиринта у онирички простор Аријаднине приче о сну из кога остали ликови покушавају да схвате и своју, и њену судбину и идентитет.

Пример ренарација у којима је ауторски **прототекст несловенског аутора– а ренарација словенског аутора** чине бројни следбеници Милтоновог *Изгубљеног раја,* Дантеовских визија у *Божанској комедији,* Гетеових балада (Лагутина 2020), његовог *Фауста,* Хофманових прича, Керолове *Алисе у земљи чуда* (Јацек Пјекара, Анджеј Сапковски, Владимир Ђурић Ђура, Верица Винсент Кол), *Чаробњака из Оза* Лајмена Френка Баума или пустоловина Петра Пана у Недођији Џејмса Метјуа Барија, Толкинових романа и др.

Модел у коме **по словенском узору настаје словенска ренарација** је чест уз ослонац на ликове и мотиве словенског фолклора и ауторске обраде (нпр. Николаја Гоголља, Адама Мицкјевича, Станислава Лема) у делима писаца потоњих епоха.

Несловенске ренарације словенских дела се ослањају на народне и ауторске представе о вампирима, о Гогољевом Вију, баба Јаги, Марји Маревној и Кашчеју бесмртном (нпр. у роману *Бесмртни* написаном у жанру алтернативне историје америчке књижевнице Кетрин Валенте (Trocha 2020). Лариса Фиалкова осветљава митолошки усмерену епску фантастику америчких савремених аутора која је упућена младим америчким љубитељима жанра са приказом егзотичног света са словенским духовима, нечистим силама и боговима (Фиалкова 2020).

Даља проучавања ренарације у словенским књижевностима могу се развијати у више праваца. Будући да су ова дела сматрана плодовима недостатка стваралачке имагинације која се ослања на дело претходника, она нису била много тумачена, па не постоји ни поуздано сакупљен њихов корпус. То отвара могућност проширења дела ренарације како по ауторима и њиховим прототекстовима, тако и по делима који су

написали више ренарација. У овом раду оцртани су неки теоријски приступи, али њих је могуће још прецизније развити. Ренарације као предмет проучавања књижевности могу се проширити на обрада у другим медијима и повратним утицајима других медија на нове књижевне обраде.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

Ајдачић Д. „Пародија и сатира у приказима демона у словенским књижевностима 19. века.“ *Слов'янська фантастика. Збірник наукових праць, том. 2*. Ред. Деян Айдачич. Київ, 2015, 7–24.

Лагутина И. „Два Лесных царя? Литературные источники перевода В. Жуковского баллады «Erlkönig».“ *Вопросы литературы* № 4 (2020): стр. 217–239.

Литвякова Н. В. „Рецепция сказки Э. Т. А. Гофмана «Nussknacker und Mausekönig» в России XIX в.“ *Вестник Томского государственного университета*. № 374 (2013): стр. 15–19.

Пешикан-Љуштановић Љ. *Иза Алисиног огледала. Типолошки огледи о фантастичном роману за децу*. Андрићград – Вишеград: Андрићев институт, 2021.

Стојановић Л. „Преобликовање бајке у драми 'Брод за лутке' Милене Марковић.“ *Детињство*, (2022): стр. 147-158 <https://zmajevedecjeigre.org.rs/wp-content/uploads/2022/06/Detinjstvo_02_2022_color.pdf > 12.01.2025.

Фиалкова Л. „Альтернативное славянское фєнтези американских писателей.“ *Савремена српска фолклористика VIII Зборник радова. Словенски фолклор и књижевна фантастика*. Уред. Д. Ајдачић, Б. Сувајџић. Београд: Удружење фолклориста Србије, 2020, стр. 439–459.

Kowalczyk K. *Baśń w zwierciadle popkultury : renarracje baśni ze zbioru "Kinder- und Hausmärchen" Wilhelma i Jakuba Grimmów w przestrzeni kultury popularnej*, Wrocław: Stowarzyszenie Badaczy Popkultury i Edukacji Popkulturowej Trickster; Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 2016.

Kostecka W. *Baśń postmodernistyczna : przeobrażenia gatunku. Intertekstualne gry z tradycją literacką*, Warszawa: Stowarzyszenie Bibliotekarzy Polskih, 2014.

Levanat-Peričić, M. *Avatari posthumanizma. Povijest književne i kritičke imaginacije neljudskog, poslijeljudskog i nadljudskog.* Zadar: Sveučilište u Zadru, 2024.

Łuczyński M. „Funkcjonowanie motywów mitologii słowiańskiej w literaturze (zarys problematyki).“ *Слов'янська фантастика. Збірник наукових праць*. Ред. Д. Айдачич, Київ: Видавничо-поліграфічний центр Київський університет, 2012, стр. 134–143.

Markiewicz H. „Literatura i mity”. *Twórczość*. (1987) № 10: str. 55–69.

Trocha B. „Renarracje słowiańskich motywów ludowych we współczesnej fantastyce.“ *Савремена српска фолклористика VIII Зборник радова. Словенски фолклор и књижевна фантастика*. Уред. Д. Ајдачић, Б. Сувајџић. Београд: Удружење фолклориста Србије, 2020, str. 401–417.

ЭВОЛЮЦИЯ ТЕАТРАЛЬНОСТИ В СЛАВЯНСКОЙ ПОЭТИЧЕСКОЙ ДРАМЕ 1900-1920 ГГ.

Синъити Мурата (Япония)
Университет Софии в Токио

В парадигме театральности не так много научных работ, которые глубоко исследуют своеобразные методы и новизну выразительных средств, характеризующих сценическое искусство, пространственность, визуальность славянских поэтических пьес 1900-1920-х годов.

Тщательный анализ поэтической драмы, созданной восточнославянскими модернистами и ранними авангардистами, позволит отразить важную трансформацию мировоззрения и восприятия ценностей, дать оригинальный взгляд не только на мировоззренческие и ментальные особенности драматургического творчества восточных славян, но и их театральное искусство в целом.

Говоря более конкретно, посредством детального анализа мы исследуем общие черты и различия, наблюдаемые в особенностях методов и средств выразительности русской и украинской поэтической драмы начала XX века, сосредоточившись на наследии европейской драмы, прежде всего – античной, сюжетные построения и художественную медиацию которой мы можем обнаружить в славянских поэтических пьесах нового времени.

Цель данного исследования – выявление своеобразных элементов театральности восточнославянской поэтической драмы, созданной такими поэтессами, как Леся Украинка (Украина) («Кассандра», «Лесная песня») и Марина Цветаева (Россия) («Ариадна», «Федра»), при этом Цветаева написала свои известные поэтические пьесы несколько позже.

Для исследования данных тем необходимо обратить внимание на мизансцены, освещение, жестикуляцию, ритмичность, музыкальность, а также на интермедиальность, фольклорность, инфернальность, ярко проявленные в пьесах.

Своеобразие театральности в поэтических драмах Леси Украинки и Марины Цветаевой сопоставляется с сугубо театральными выразительными средствами драматургии украинского футуриста Михайля Семенко («Лилит», «Маруся Богуславка»), российских символистов Иннокентия Анненского и Александра Блока («Балаганчик»), российского модерниста и раннего авангардиста Михаила Кузмина.

Театральные миниатюры М.Кузмина показывают, что в небольших драматургических творениях автора сконцентрировано немало интересных и новых приемов театральности. Раскрывая в полной мере свои уникальные возможности и своеобразие, отдельные приемы удачно оттеняют и дополняют здесь мимическую пантомиму. По ходу спектакля зритель воспринимает разные виды драматургических, музыкальных либо балетных приемов, которые не осознаешь простым прочтением текста. Полноту авторского замысла раскрывают не диалоги, а пантомима, выраженная движениями, жестами, мимикой, взглядом.

К применению приемов Commedia dell'arte проявляли большой интерес А. Блок, Вс. Мейерхольд, Н. Евреинов и другие режиссеры начала XX века, уделяя внимание искусности, спонтанности и новизне идеи этого театра. Но М. Кузмин уже в 1900-е—1910-е годы обратил больше внимания на возможность развертывания пантомимы на современной русской театральной сцене, на которой в то время все еще царила сила слов, сила литературы, как основной и часто – единственный двигатель театрального искусства.

Кузмин, как и Мейерхольд, считал важным для театра элементом условность. В 1906 г. Кузмин участвовал в постановке Мейерхольдом «Балаганчика» Блока, сочинив музыку к спектаклю, что не могло не повлиять на развитие его театральных идей. Но в отличие от Блока и Мейерхольда Кузмин создавал театр более многогранный и многообразный, сочиняя пьесы на разные темы и в различных стилях. Кинематографические приемы эмоционалиста Кузмина, как быстрая смена кадров, эпизодов, сцен, декораций, наблюдаются во многих его пьесах, будто предвосхищая драматургический и кино-экспрессионизм.

Динамичность, жесты, ритмическая скороговорка как сгущение чувства и сюжета в лирических драмах М. Цветаевой 1920-х гг. – продолжение той же традиции.

В свою очередь, оригинальные выразительные средства театральности в украинской поэтической драме, как голос, звук, визуальная поэтика, пространственные измерения в «Кассандре», театральные эффекты в драме-феерии «Лесная песня», в произведениях ранних авангардистов, в сочетании с яркой народной мифологией, мистикой, фантастикой, инфернальностью, экзотикой, музыкальностью, пластикой, интеллектуализмом, национально-освободительной идеей и борьбой придают украинской драме начала XX века неповторимый колорит, сближая украинскую

культуру и театр с наивысшими достижениями культуры европейской, в то же время обеспечивая им самобытное место в истории драматургии и театра XX века.

МАКЕДОНИСТИЧКАТА ПОЗИЦИЈА ВО РАМКИ НА СЛАВИСТИЧКАТА ИНТЕРКУЛТУРНА КОМУНИКАЦИЈА

Маја Јакимовска-Тошиќ, Соња Стојменска-Елзесер (Северна Македонија)

Трудот тргнува од премисата дека словенските народи низ историјата имале значаен придонес за воспоставување на заедничките европски вредности, при што посебно се осврнува на извонредното културно значење на мисијата на словенските просветители Кирил и Методиј во 9 век. Согледувајќи го делото на светите Кирил и Методиј од една современа перспектива, можеме да заклучиме дека пренесувањето на одредени ставови, идеи, идеологии преку дипломатски средства, валидни повеќе од 1100 години, може да претставува основа за проширување и меѓусебно согледување на цивилизациските придобивки за европските народи денес.

Во тој дух, интеркултурната комуникација во славистички рамки се базира врз основното начело на заемен респект, уважување и признавање на разликите на културните идентитети паралелно со препознавање на блискоста и сродноста. Но, во текот на историјата, и особено во современиот миг, македонистичката позиција доживува извесни осцилации и опструкции, во дијапазон од афирмација, преку блага игнорантност и занемарување до целосно оспорување. Трудот го проследува историјатот и актуелниот миг на варирањето на параметрите на нестабилност на македонистичката позиција во славистичката наука, застапувајќи се за нејзин соодветен третман во иднина.

При една ваква состојба се чини дека државните, црковните и националните противречности од нашето современие механички се пренесуваат и во средновековните периоди, кога само што се оформиле и развивале самостојни словенски народности, одделна словенска цивилизациска свест, кога сè уште биле силни врските меѓу нив, и кога според зборовите на св. Климент Охридски суштествувал еден и „многуплемен словенски народ“. Во еден ваков контекст на проследување особено е значајно критички да се определат и проследат континуитетите во книжевното создавање, врските и контактите меѓу словенските литератури, но и оној автентичен влог што го одделува идентитетот, како и развојниот интегритет на секоја одделна национална, словенска литература, вклучувајќи ја со својот книжевен развој, континуитет и спецификум и македонската. Така, уште пред конституирање на македонската држава во 1944 година, значајни славистички имиња ја потенцираа посебноста на македонската средновековна ракописна традиција и на македонската варијанта на старословенскиот јазик, различна од бугарската и српската: Мјечислав Малецки, Ватрослав Јагиќ, Ватрослав Облак, кои ги

отворија македонистичките патишта на Петар Данилович Драганов, Крсте Мисирков, Владимир Мошин, Блаже Конески, Зденка Рибарова, Р. Угринова-Скаловска, Франтишек Вацлав Мареш, Моше Алтбауер и мн. други.

Континуитетот на македонскиот книжевно-историски развој од аспект на средновековното создавање го согледуваме низ неколку фундирани подрачја: 1. преку континуитетот на книжевно-творечките процеси во ранохристијанскиот и во средновековниот период; 2. низ кирилометодиевската словенска традиција; 3. преку македонската средновековна книжевност; 4. како и низ согледбите за македонската книжевна историја и македонскиот културноисториски идентитет во рамките на словенско-византиска христијанска цивилизација и култура.

На тој начин низ историографски, социолошки и културолошки интроспекции во најновите изданија од областа на медиевистиката во македонската научна мисла се проследува вековниот континуитет на македонската книжевна историја, при што во еден динамичен пресек се согледува односот помеѓу историјата - културна историја, книжевната историја и културната меморија, од аспект на современите текови на општественото, духовното и културното живеење во континуирана последователност и сооднос со *историјата и историското.* Доказ за ваквиот приод во проследувањата се и повеќето проекти на Институтот за македонска литература, кои се појавија и како монографски публикации, а со кои директно се надмина ставот за нерамномерниот или премолчуваниот развој и продукција во македонската средновековна литература. Тука, без претензија за сеопфатност, би ги споменале двете Истории на македонската средновековна литература, едната од В. С. Антиќ (1997) и втората од И. Велев (2014), како и изданијата *Скрипторски центри во средновековна Македонија* (9-18 век) (1997) и *Творци на македонската литература* (9-18), но и бројни други изданија со македонистичка ориентација од областа на кирилометодиевската проблематика. Во овие изданија се пласираат ставовите на авторите за македонската книжевна историја согледана како неотуѓив дел од феноменот на културниот развој на македонскиот простор и на културноисторискиот идентитет на Македонците низ вековниот цивилизациски систем на опстојување, наспроти елаборациите и критичките осврти што ги среќаваме во научните изданија и особено во книжевните истории, енциклопедиски речници, монографски публикации и слична литература во научните центри на соседните држави.

Токму врз ваквата матрица денеска се градат и елаборираат сите понатамошни суштински подрачја од македонската средновековна книжевна историја, со

концентрација врз фундаменталните подрачја кои ги опфаќаат творечките процеси, делата, творците, книжевните жанрови, како и идејните тенденции во конкретните периоди. Македонската книжевна историја ја споделува истата суштина, карактер и специфичност со посебните и со глобалните културноисториски процеси што се одвивале низ вековите на македонскиот географски и етнички простор, но и пошироко во Југоисточна Европа. Затоа и напоменуваме дека, проследувањето или претставувањето на книжевноисториските процеси реализирани на тлото на Македонија и понатаму останува како мошне комплексен процес што подразбира, утврдување на определена (национална рамка) во книжевна продукција создавана во различни периоди. Отсуството на чувство за ваквата сложена истражувачка обврска кај нас, во историографската наука на соседството и во славистиката воопшто, често ги наведуваше книжевните историчари да го проследуваат македонскиот книжевно-историски развој преку парцијални периодични рамки, или во составот на други национални култури, па дури се среќаваат и тези за неговиот дисконтинуитет.

Она што за нас е важно, а во духот на нашето проследување, е прашањето за натамошно докажување и поткрепувања на стојалиштата на македонската книжевна наука и историографија на бројните современи научни дебатирања на европската сцена, за коишто можеме да констатираме дека повторно запаѓаат во своевидна криза, преку поддршка на посебниот културно-творечки идентитетот на процесите одвивани на македонско тло, каква што во нивните трудови научно образложуваат големите имиња од рангот на: Ватрослав Јагиќ, Владимир Мошин, Франтишек Вацлав Мареш, Г. А. Илински, Сергеј Троицки, Блаже Конески, Димитрије Богдановиќ, Зденка Рибарова, Вангелија Десподова, Вјекослав Штефаниќ, Едвард Херцигоња, Јосип Хам и др.

Покрај средновековните периоди, во фокусот на нашиот интерес се и подоцнежните фази на развојот на македонскиот книжевен канон, кои се нераскинливо поврзани со националната преродба и со дефинитивната јазична кодификација и стандардизација на македонскиот јазик, како и актуелниот миг. Современата македонска литература дури и денес, во дваесет и првиот век, како разгранет и богат книжевен систем, се судира со проблем на минимизирање, непрепознавање и оспорување. Во тој контекст, чувствуваме потреба да ја прокоментираме студијата-памфлет, објавена од угледни слависти од Бугарската академија на науки во Софија, под наслов *За официјалниот јазик на Република Северна Македонија* во 2020 година, со акцент на нејзините импликации во однос на македонската современа книжевност. Потсетуваме на статијата на Блаже Конески од 1948 година „По повод најновиот напад на нашиот јазик“

и проследуваме низа становишта на еминентни слависти во врска со македонскиот книжевен канон, како што се: Хорас Лант, Лех Мјодињски, Виктор Фридман, Горан Калоѓера, Кристина Е. Крамер, Петко Иванов и др.

Трудот се обидува да го разобличи процесот на оспорување и маргинализација на македонската литература и култура, воден од дневно-политички импулси, и да пледира за рамноправен, динамичен и плодотворен дијалог меѓу културите во славистичкиот свет.

КОРИСТЕНА ЛИТЕРАТУРА

Велев, Илија. 2000. Како (не) е претставена македонската книжевност во *Историјата на литературите на Западните и Јужните Словени*. В: *Кога морето се изговара без брегот,* Скопје: Менора.

Велев, Илија. 2014. *Историја на македонската книжевност. Средновековна книжевност,* т.1. Скопје : Гирланда.

Доровски, Иван. 1995. „Органска припадност на творечката личност: дводомните творци во литературниот процес" *Нова Македонија*, мај 10, 1995, стр. 11.

Друговац, Миодраг. 1990. *Историја на македонската книжевност XX век*. Скопје: Мисла.

Динеков, Петър. 1953. *Стара българска литература. Кратък курс*. Ч. 2. София: Наука и искуство, 206 с.

Gjurcinov, M. 2003. 'Perspective macedonienne', Congrés international 'La culture et les cultures an Europe et au-dela'. Actes du Congrés de Bucarest, Mai 2003, Societé Europeenne de culture Venice.

История на българската средновековна литература (съставител Анисава Милтенова). 2008 (2 изд. 2009). София: Изток-Запад.

История литератур Западных и Южних Славян, том первый и том второй. 1997. Редакционный совет: Л.Н. Будагова, А.В. Липатов и С.В. Николюский, Москва: Индрик.

Јакимовска-Тошиќ, Маја. Критиката во историографското проследување на средновековната книжевност, Зборник од Меѓународната научна конференција *Критика и молк: читање на македонската литература и култура*. Скопје 7-8 ноември 2016, Скопје 2017, 246-253.

Конески, Блаже. 1948. *По повод најновиот напад на нашиот јазик,* Скопје: Земски одбор на Народниот фронт на Македонија.

Коцарев, Љупчо. (ed.), 2020. „Македонскиот јазик во време и простор". Во: *Македонскиот јазик – континуитет во простор и време* (колективна монографија). Скопје: МАНУ, Институт за македонски јазик „Крсте Мисирков", Филолошки факултет „Блаже Конески", Совет за македонски јазик, стр. 9-20. (http://manu.edu.mk/wp-content/uploads/2020/07/Makedonskiot-jazik_kontinuitet-vo-prostor-i-vreme_kolektivna-monografija.pdf) пристапено на 15.04.2025.

Лихачов, Д. С. 1972. *Поетика старе руске књижевности*, (превео: Димитрије Богдановић), Београд: Књижевна мисао.

Lunt, Horace G. 1953. "A Survey of Macedonian Literature" *Harvard Slavic Studies* 1: 363-396.

Макаријовска, Лилјана, Прилог кон кирилометодиевската библиографија во Македонија, *Кирилометодиевистика,* 10/2016, с. 123-263 http://ukim.academia.edu/LiljanaMakarijoska

„Институтот за македонски јазик до БАН: Македонскиот јазик е посебен", *Civilmedia*, 11 мај 2020, https://civilmedia.mk/institutot-za-makedonski-jazik-do-ban-makedonskiot-jazik-e-poseben/

Miodyński, Lech. 2021. "Modele rekonstrukcji macedońskiej tradycji literackiej w drugiej połowie XX wieku", *Спектар бр.77*. Скопје: Институт за македонска литература, УКИМ.

Поп-Атанасов, Ѓорги, Велев, Илија, Јакимовска-Тошиќ, Маја. 1997. *Скрипторски центри во средновековна Македонија (IX-XVIII)*. Скопје: Институт за макеодонска литература.

Поп-Атанасов, Ѓорги, Велев, Илија, Јакимовска-Тошиќ, Маја 2004. *Творци на средновековната македонска книжевност (IX-XVIII),* Скопје: Институт за макеодонска литература.

Stojmenska-Elzeser, Sonja, 2023. “Comparative Research of Slavic Intercultural Community in North Macedonia”, *Revue de Littérature comparée,* 1/2023, https://www.klincksieck.com/livre/9782252047149/revue-de-litterature-comparee-n1-2023

Стојчевска-Антиќ, Вера, 1997. *Историја на македонската книжевност. Средновековна книжевност,* Скопје: Редакција „Детска радост“.

Jagić, V. 1867. *Historija književnosti naroda hrvatskoga i srpskoga*, Zagreb.

Hercigonja, Eduard. 1975. *Povijest hrvatske književnosti*, knj.2. Srednjovekovna književnost, Zagreb: Liber: Mladost.

Црвенковска, Емилија. 2014. Хрватските палеослависти за македонскиот влог во старословенскиот/црковнословенскиот јазик. Во: *Македонско-хрватски книжевни, културни и јазични врски.* Зборник на трудови 4, Скопје: Институт за македонска литература, 67-76.

"MILYY UZNIK SPI SPOKOYNO": THE LULLABY AS REVOLUTIONARY SONG IN NINETEENTH CENTURY SLAVIC POETRY

MICHAEL BECKERS (GERMANY)

In 1783, the Polish poet Franciszek Dionizy Kniaźnin wrote a song called *Matka obywatelka*. It depicts a mother lulling her little son to sleep. At first, she envisions him becoming a hero – an honest man who acts according to reason and heart. But her thoughts soon take a drastic turn. She begins to fear that her son might become the opposite of her dreams: perhaps he will bring shame, death, and destruction, or, worst of all, become a traitor to his own people. Three years later, in his drama *Matka Spartanka*, the character Teona takes this idea to its emotional peak. She bids farewell to her son with the poignant words: "Kocham cię, synu, lecz ojczyznę więcej" (Kusz 2019: 66).

While political lullabies of this kind were a rather rare phenomenon in the late 18th century, the 19th century witnessed a rise in such songs across several European countries. In Germany, the genre initially remained closely connected to Poland. In 1831, shortly after the Polish November Uprising was crushed, August Graf von Platen wrote a song titled *Wiegenlied einer polnischen Mutter*. In it, a Polish mother sings of a grim future for her son and her country, expressing a wish for the oppressors to suffer equal to the pain they inflicted on her people. Finally, she teaches her son to fight for freedom, just as his father did. Three other lullabies by "Polish mothers" were written in German. They all follow a similar pattern, focusing on lamentation (for the lost nation and relatives), praise (for those who sacrificed their lives fighting for freedom), and calls for resistance or revenge against the oppressors. Only later German writers began creating political lullabies advocating for a German nation and fighting against monarchy and Prussian hegemony.

In Poland, however, the genre did not experience a revival until the 1860s, just before the second great Polish uprising of the 19th century. On January 9, 1862, Karol Pieńkowski, then twenty-six years old, composed a poem printed in May of the same year in the Kraków magazine *Wieniec* under the title *Pieśń nad kołyską*. Similar to the German songs it is written from a mother's perspective, who sings to her little son about his father, who was killed, and his older brother, who was exiled to Siberia. Pieńkowski, who later participated in the January Uprising himself, wrote the song against the backdrop of growing tensions between the Polish national movement and the Tsarist government. The numerous demonstrations, their violent suppression, and the imposition of martial law in the Kingdom of Poland on October 14, 1861

likely inspired the young poet to compose and publish the revolutionary song in Kraków, then part of the Habsburg Empire.

The song bears the reference "Wiersz pod muzykę". While this clearly indicates that the song is based on a melody, it does not specify on which melody exactly. A Polish lullaby with the same meter was highly popular in the 19th century. It begins with the line "Śpij, dziecinko, już" and has been woven into many Polish authors' works. Usually attributed to the singer Maria Sztern or referred to as a Polish folk song (Prus 2016: 300, Burdziej 1999: 321), its origins are actually German. It is a translation and contrafactum of Stephan Schütze's *Wiegenlied*, published in 1825 and set to music by Wilhelm Taubert in 1837. The first Polish translation appeared in 1860, along with Taubert's melody. Shortly thereafter, it was translated into Ukrainian and became very popular there as well, although there it did not serve as a model for revolutionary texts.

The first Ukrainian lullaby to rebel against the prevailing conditions was Stepan Rudans'ky's *Nad kolyskoju*, written in 1857 (Rudans'ky 1895: 24). It is about a Ukrainian serf mother, who sings a cradle song for her son, foreseeing only sorrow and pain in his future. The last three stanzas describe his conscription into the army, where he will be forced to exchange his mother tongue for a foreign one. When war breaks out, he will be shot and left behind, unburied and unremembered. Four years later, Russian writer Ivan Surikov, himself son of a freed serf, depicted a more optimistic perspective on the same theme. In his song the mother begins by describing the harsh fate of her own generation. But with the abolition of serfdom, she envisions a bright future for her son, exclaiming: "Ne budesh ty znat' rabstva gor'kie gody, / I prezhnyago vremeni tyagostnyy gnet'!" (Surikov 1884: 20).

In Russia the revolutionary lullaby was originally tied to the idea of a hero shaped by the ideals conveyed in the songs sung to him during childhood. This idea was first articulated by the Decembrist Kondraty Ryleev in his 1825 published poem *Nalivayko*. Six years later, his fellow Decembrist Aleksandr Odoevsky wrote a lullaby for the son of another Decembrist, Andrey Rozen. The text calls on the infant to follow in the footsteps of Ryleev, who was executed by order of the Tsar one year after the Decembrist Uprising. Although disguised, the call was recognized by the censors, and only parts of the poem were published more than fifty years after it was written (Odoevsky 1958: 229).

In the 1840s, the focus of revolutionary lullabies shifted from direct appeals to combat social and political injustices to expressions of lamentation and resignation in the face of harsh reality. Now, instead of teaching her son how to overcome the status quo, the mother foresees that, no matter what she does, her son will inevitably become part of the problem – just as his

father is now. This fatalistic sentiment appeared first in Nekrasov's *Kolybel'naya pesnya*, a parody on Lermontov's *Kazach'ya kolybel'naya pesnya* and became a classic for all the rest of the century. Many Russian writers followed his example and wrote politically charged parodies of Lermontov's *Kazach'ya kolybel'naya pesnya*. Some retained Nekrasov's fatalism, using hyperbolic descriptions to highlight the utter depravity of the current state, while others found new ways to express their dissatisfaction with the status quo.

This trend soon spread to other cultures within the Russian Empire. In 1878, a collection published in Kyiv included a parody of Lermontov's text, incorporating Yiddish, Ukrainian and Russian languages. The song addresses the harrowing experience of forced military conscription, from which the Jewish population of the Russian Empire suffered since Nicholas I issued the *Ustav rekrutskoj povinnosti i voennoj služby evreev* in 1827. Similar to Rudans'ky's song, the mother foresees that her son will be recruited into the army, causing his parents worries and sleepless nights. However, the song tackles this difficult subject – traumatic for many Jews in the Russian Empire – with much self-irony and a coarse play on stereotypes.

14 years later, Sholem Aleichem wrote a Yiddish lullaby in the meter of Lermontov's *Kozachya kolybel'naya pesnya*, in which a mother sings to her son of a better future in America, where his father has travelled, promising to reunite the family there. In 1905, Aleichem wrote another lullaby, even more closely resembling Lermontov's original and its Russian parodies. Entitled *Shlof Alekse*, it imagines Tsar Nicholas II singing his son, the heir to the Russian throne Aleksey, to sleep. Hersh David Nomberg also wrote Yiddish revolutionary lullabies, one of which became popular in the early 20th century and was sung among Jewish workers (Szeps 1980: 46).

In 1918 Lermontov's song became linked to Ukraine. The song *Spi mladenec Ukrainskyy* appeared in Ufa in the anti-bolshevik-newspaper *Armiya i narod* and describes the dire situation faced by the Ukrainian People's Republic after the treaty of Brest-Litovsk between Ukraine and the Central Powers. While Germany and Austria provided military assistance against the Bolsheviks, they also obliged the Ukrainian government to send them huge amounts of its food resources. As a result, the infant son in the song can sleep without fearing bloodshed but must endure hunger. A Ukrainian adaptation of Lermontov's song was provided by Mykyta Mahyr in early 1923. Though often treated as a translation (Dzeverin 1995: 251), there are notable differences between Lermontov's and Mahyr's lullabies that point to the distinct times and cultural contexts of their origins.

As we have seen, in some cases the relations between the revolutionary lullabies are apparent. However, the concept of using lullabies to highlight social and political injustices

seems to have emerged independently in many instances. But why is this so? What makes the lullaby genre so compelling for songs intended to awaken up the masses? Approaches to answer this question point to several explanations. Some of them, such as the interplay between the contrasting purposes of traditional and revolutionary lullabies – i.e., lulling children to sleep versus shaking up the people – are easy to spot, while others delve deeply into the origins of the lullaby genre itself.

BIBLIOGRAPHY

Burdziej, Bogdan: Super Flumina Babylonis. Psalm 136 (137) w literaturze polskiej XIX-XX w. Toruń 1999.

Dzeverin, Ihor: Ukraïns'ka literaturna encyklopedija. Vol. 3, K-N. Kyiv 1995.

Kusz, Sara Anna: Matki obywatelki. O związkach macierzyństwa, patriotyzmu i świadomości narodowej na przykładzie utworów Franciszka Dionizego Kniaźnina, Józefa Morelowskiego oraz Adama Mickiewicza. In: Prace literaturoznawcze. Kraków 2019, Vol. 7, S. 65-78.

Odoevsky, Aleksandr: Polnoe sobranie stikhotvoreniy. Leningrad 1958.

Prus, Bolesław: Pisma wszystkie. Powieści. Vol. 1. Pałac i rudera. Dusze w niewoli. Warszawa – Lublin 2016.

Surikov, Ivan: Stichotvorenija 1863-1880. Moskva 1884.

Szeps, Zew: Antologia poezji żydowskiej (1868-1968). London 1980.

PERFORMING A LITERARY HEROINE: ACTING AND THEATRE AS MOTIFS IN LEO TOLSTOY'S *ANNA KARENINA*

ELENA BARABAN (CANADA)
University of Manitoba

Many interpreters commend Leo Tolstoy for substantiating feminist positions in *Anna Karenina*. Despite his intentions to depict Anna negatively, Tolstoy, in such interpretations, has created an admirable heroine who challenges 19th-century social norms. Viewed as a rebel who, wishing to be true to herself, leaves her husband to live openly with her lover, Karenina is admired for her moral strength. In this paper, I argue that theatricality is central for understanding Tolstoy's novel. An analysis of key scenes and narrative techniques reveals that Tolstoy's title character both plays a role of an ill-fated adulterous woman and acts like a theatre director in relation to other characters. Whereas in Joe Wright's 2012 screen adaptation of *Anna Karenina* theatricality is used to blame society for Anna's demise, in the narrative by Tolstoy, the motifs of role-playing and theatre help to contrast authentic and inauthentic characters, underscoring the heroes' responsibility for their actions.

GENIUS LOCI: ИЗ ИСТОРИИ ИЗДАНИЯ СЕМЕЙНОГО АЛЬБОМА УСАДЬБЫ МАРКУЧЯЙ (МАРКУТЬЕ) И ПУТЕВОГО ДНЕВНИКА ЛЬВА НИКОЛАЕВИЧА ПАВЛИЩЕВА

НАДЕЖДА ПЕТРАУСКЕНЕ (ЛИТВА)
nadia.petrauskiene@gmail.com

Важным событием в изучении истории усадьбы Маркучяй (Маркутье) стало обнаружение, изучение и издание двух книг: (1) Путевая тетрадь Льва Николаевича Павлищева. Маркутье (1909–1912); (2) Семейный альбом усадьбы Маркутье.

Имение Маркутье

История земель фольварка Маркуци (Маркучяй) насчитывает несколько сотен лет и своими корнями восходит к славным временам Великого княжества Литовского. История возникновения усадьбы Мельниковых – Пушкиных и собственно имения Маркутье начинается в 1867 году с приобретения обозначенных земель Алексеем Петровичем Мельниковым и строительства дома, в котором спустя несколько десятилетий пересекутся судьбы обеих фамилий – Мельниковых и Пушкиных.

В инвентаре имения Маркутье за 1915 год указано, что кроме центральной усадьбы, в которой расположен пушкинский музей, имение насчитывало порядка шестнадцати самостоятельных единиц–домовладений. Основной доход имения состоял из аренды земельных участков и строений. Практически каждая вилла или дача из инвентарного списка была, по сути, самостоятельным хозяйством. Естественно предположить, что отмеченная в инвентаре под номером девяносто три Ново-Михайловская дача «в два этажа, крытая черепицей, с ледником, сараем, конюшней, семь комнат, с двумя балконами», по существу, была попыткой реконструкции отеческого Михайловского, выкупленного в казну накануне столетнего юбилея А. С. Пушкина. О строительстве Ново-Михайловского Григорий Александрович повествует в своем интервью корреспонденту «Сына Отчества» Александру Яблоновскому – «В утешение себе я в имении моей жены, в Виленской губернии, построил усадьбу и назвал ее Ново-Михайловское». Однако уже в 1920 г. в списке убытков имения Маркутье Варвара Алексеевна отмечает, что вилла Ново-Михайловская сгорела. Действительно, имению не было суждено оправиться от потерь второго десятилетия двадцатого столетия, с этого времени начинается продажа собственности имения и борьба за сохранение центральной усадьбы.

После смерти Варвары Алексеевны Пушкиной в 1935 г. имение не было распродано за долги, а было вверено в руки многолетнего друга семьи Владимира Леонидовича Назимова. Чета Пушкиных избрала семью Назимовых поверенными в своих делах неслучайно, они были знакомы по ведению дел в Михайловском и Святых горах. Л. В. Назимов приложил все усилия к сохранению имения и центральной его части, максимально осуществляя оплату растущей задолженности по налогам на землю и недвижимость, он практически стал первым руководителем музея, окончательно передав его в августе –сентябре 1940 года в ведение городского управления. Уже в следующем году музей принят на городской баланс и впервые отмечен в списке литовских музеев предвоенного периода как «Усадьба Маркучяй» (Markučių dvaras).

Впоследствии архив имения Маркутье разделен на несколько частей. Документы имения хранятся как непосредственно в собрании и архиве усадьбы Маркучяй (Маркутье), до 2023 г. Литературный музей А. Пушкина в Вильнюсе, так и в Литовском центральном историческом архиве, Институте русской литературы (Пушкинский Дом) РАН.

О передаче документов имения Институту русской литературы (Пушкинский Дом) РАН директор вильнюсского музея Владислав Павлюковский пишет в своем отчете «О музейной работе Пушкинского музея с марта по ноябрь 1946 г.» – *В августе м-це или сентябре музей посетил пушкиновед Ленинградской Академии Наук т. Модзалевский, имевший специальные полномочия. Он пересмотрел библиотеку и архив музея и взял из них: больше 700 фотографий, архивные дела имения Маркутье самого раннего времени (1870 – 1880-е года), счета этого времени, все частные письма и деловую переписку к селу Михайловскому, где когда-то в изгнании жил Пушкин. После поисков Модзалевского пришлось потратить несколько дней на приведение в порядок библиотеки и архива… но было утешение, что они пополнятся новыми Пушкинскими экспонатами, которые обещал прислать т. Модзалевский».*

Путевые заметки Льва Николаевича Павлищева (1909 – 1912)

Изданы в 2020 г. на русском языке, в 2023 г. на литовском языке. Содержат 280 страниц. Событием в исследовании истории имения Маркучяй (Маркутье) становится обнаружение дневниковых записей Льва Николаевича Павлищева за 1909 – 1912 гг. Хранитель музейных предметов I категории отдела письменных и аудиовизуальных источников Государственного музея А. С. Пушкина Наталья Александрова, в 2018 г., работая с архивом Л. Н. Павлищева в рукописном отделе Института русской литературы

(Пушкинский Дом) РАН, отмечает наличие в путевых записях упоминания в них имения Маркутья. Благодаря этой находке мы с вами сегодня можем ознакомиться с их содержанием в предлагаемом издании.

Путевая тетрадь содержит девяносто девять рукописных листов с описанием поездок за 1909 – 1912 гг.: 1909 г. – 25 дней, 1910 г. – 3 дня, 1911 г. – 25 дней, 1912 г. – 21 день. Оригинальная рукопись хранится в РО ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН, фонд 221, ед. хранения 31068. Содержание сосредоточено на описании пребывания в трех важных для автора городах – Варшаве, Вильне, Санкт-Петербурге.

При расшифровке рукописного текста обнаружены многочисленные детали описания быта, традиций усадебной жизни в Маркутье. Подробное перечисление распорядка дня, рода занятий, описание состояния природы и погоды – все это легло в основу иллюстрированного издания, которое позволит читателю всесторонне погрузиться в атмосферу не только усадьбы Маркутья и Вильны в целом, но и побывать вместе с героями повествования в Варшаве и в Санкт-Петербурге.

Детальность повествования, описание встреч и упоминание конкретных имен, обозначение персоналий позволили атрибутировать ряд негативов и фотографий из коллекций нашего музея. Фотодокументы до сегодняшнего дня, хранившие молчание, заговорили. Подобная синхронизация текста, визуальных и аудио источников позволяет нам по-новому взглянуть на жизнь пушкинской усадьбы в Маркутье.

Отдельным этапом работы можно выделить отбор аудио материалов – отбор музыкальных произведений, описываемых на страницах дневника Льва Николаевича Павлищева.

Особенностью передачи оригинального текста рукописи при публикации является сохранение авторской орфографии, пунктуации, сохранение оригинального правописания строчных и прописных букв, выделения текста.

Семейный альбом усадьбы Маркутье.

Альбом издан в 2023 г. на трех языках: на литовском, русском и английском. Содержит 188 страниц.

Наше издание – подарок Вильнюсу в честь его 700-летнего юбилея. История города состоит из историй его жителей, которые с любовью в сердце жили и живут в нем и независимо от национальности, вероисповедания и языка ценят и уважают культуру литовского народа и вместе создают неповторимую атмосферу Вильнюса.

Предлагаемый альбом содержит иконографический материал (негативы и фотографии) из личного архива семьи Мельниковых – Пушкиных, владельцев усадьбы Маркутье, находящейся в Маркучяй (Вильнюс, Литва).

Как отмечалось ранее в Пушкинский Дом в 1946 г. передана практически вся переписка Мельниковых – Пушкиных, деловые бумаги определенного периода и частично семейные альбомы, на их основании формируются две коллекции: архив «Маркутья» фонд № 246 (Рукописный отдел ИРЛИ РАН), «Архив Григория и Варвары Пушкиных» (Литературный музей ИРЛИ РАН).

Благодаря интенсивной работе исследователей по синхронизации архива имения на сегодняшний день атрибутирована большая часть фотографий семейного альбома Мельниковых – Пушкиных, значительно пополнена генеалогическая таблица Мельниковых[1].

В представляемом издании впервые публикуются негативы и фотографии из архива Усадьбы Маркутья. Коллекция фотодокументов иллюстрирует историю развития фотографии с середины XIX века. Представленная в альбоме иконография – портреты, виды местности, запечатленные фотообъективами художников восьми стран мира, среди которых Литва, Франция, Германия, Польша, Австрия, Россия, Швейцария, США. Эти работы созданы в период с 1857 по 1935 годы работниками 28 разных фотомастерских.

К иконографическому разделу альбома прилагается биографический указатель, кратко представляющий людей, чьи портреты объединила история семьи Мельниковых – Пушкиных, а также справочный указатель упомянутых в альбоме организаций и фотомастерских.

ЛИТЕРАТУРА

1. История строительства господского дома Мельниковых – Пушкиных в усадьбе Маркутье. Вильнюс, 2020.
2. Литовский исторический архив, фонд № 1031 «В. А. Пушкина», оп. 1 д. 18.
3. Яблоновский А. Поездка в Михайловское. Сын отечества. Санкт-Петербург, 1899 № 38, с. 2.
4. Владимир Леонидович Назимов. О нем: Пушкинская энциклопедия «Михайловское». Том 1. Москва, 2003, с. 282 – 283;
5. Аверина Э. Ю. Виленские страницы биографии архитектора Владимира Назимова. Восьмые псковские международные краеведческие чтения: материалы конференции 13 – 14 октября 2018 г. Псков, 2018, с. 81 – 88.
6. Обращение В. Л. Назимова в управу города Вильна с информацией о разделении собственности имения Маркутье с дальнейшей продажей (на польском языке, 1936 г.). Вильнюсский городской музей, усадьба Маркутье, архив имения Маркутье, оп. 3, д. 84, л. 1 – 2;

7. Обращение В. Л. Назимова к бурмистру города Вильно с просьбой отсрочить выплату налогов с имения Маркутье (на польском языке и русском языке, 1939 г.). Там же, оп. 3, д. 95, л. 1 – 2;
8. Петраускене Н. Ф. Семейные истории усадьбы Маркутье: Мельниковы, Пушкины, Волоцкие, Бибиковы, Философовы. Философовские чтения: сборник материалов восьмых Философовских чтений. Псков, 2019, с. 141 – 152.
9. Отчет Владислава Павлюковского за 1946 г. Архив Литературного музея А. Пушкина, оп. 1, д. 6, л. 1 – 2.
10. Путевая тетрадь Льва Николаевича Павлищева. Маркутье (1909–1912). Вильнюс, 2020, с. 1–280.
11. Levo Pavliščevo kelionės užrašai. Markučių dvaras (1909–1912). Vilnius, 2023, p. 1–280.
12. Семейный альбом усадьбы Маркутье. Вильнюс, 2023, с. 1–188.

« PRISES DE VUE[1] » OUTRE-MANCHE DE ZDENKA BRAUNEROVA : DE SON VOYAGE AU MIROIR DES LETTRES DE L'ANNEE 1886 A SA SŒUR ANNA BOURGES (BRAUNEROVA)

DIANA RODOVA (FRANCE)

Artiste francophile et « médiatrice culturelle[2] », Zdenka Braunerová (1858-1934) fait partie des rares peintres du tournant des XIXe et XXe siècles ayant connu une visibilité et une réception notables, tant de son vivant qu'à titre posthume. Son rôle, sa trajectoire, ainsi que sa production constituent aujourd'hui un empan bien connu de la recherche[3]. En outre, le vaste héritage culturel et esthétique de cette créatrice[4] s'est enrichi d'approches méthodologiques pluri et interdisciplinaires ravivant l'intérêt pour ses écrits privés[5]. Toutefois, lors d'un bilan réalisé en 2008[6], Marcela Šášinková soulignait les lacunes dans l'édition critique de la correspondance entre les sœurs Brauner, mettant en évidence la complexité d'un tel chantier[7]. À l'heure où les études viatiques ont acquis une légitimité disciplinaire dans les champs francophone et tchécophone, l'attrait pour les écritures du voyage au féminin non fictionnelles est en pleine expansion. Dans ce contexte, la (re)lecture de la correspondance de Braunerová semble d'autant plus pertinente qu'elle met en lumière l'entrelacement fécond de ses gestes créateurs et ses facettes d'artiste, voyageuse, et d'écrivaine occasionnelle. Enfin, si des travaux précieux ont abordé ses déplacements à Paris, son voyage à Londres demeure peu connu.

---

[1] Nous empruntons ici la formule employée par Michelle Perrot dans son chapitre fondateur « Sortir » qu'elle consacre aux mobilités et voyages féminins dans Georges Duby, Michèle Perrot (dir.), *Histoire des femmes en Occident. Le XIXe siècle,* IV, Paris, Perrin, coll. « Tempus », [1991], 2022, p. 560.

[2] *Ibid., op.cit.*, p.506.

[3] Voir notamment : Milena Lenderová, *Zdenka* Braunerová, Praha, Mladá Fronta, 2000, Milena Lenderová : « Zdenka Braunerová. Peintre et 'consul tchèque' à Paris », dans O. Chaline, J. Dumanowski y M.Figeac (eds.), *Le rayonnement français en Europe centrale : Du XVIIe siècles à nos jours*, Pessac, Aquitaine, 2009, Marcela Šášinková (éd.), *Žena umělkyně na přelomu 19. a 20. století. Sborník příspěvků z mezinárodní konference ve Středočeském muzeu v Roztokách u Prahy ve dnech 11. a 12. října 2005*, Roztoky u Prahy 2005.

[4] Voir notamment : Marcela Šášinková (éd.), *Žena umělkyně na přelomu 19. a 20. století. Sborník příspěvků z mezinárodní konference ve Středočeském muzeu v Roztokách u Prahy ve dnech 11. a 12. října 2005*, Roztoky u Prahy 2005.

[5] La récente exposition photographique dédiée à l'artiste au Musée de Roztoky constitue un nouvel axe de redécouverte de la figure de Braunerová **(«** Stopy času. Zdenka Braunerová pohledem alternativní fotografie », du 4. 4. - 25. 5. 2025). À ce titre, il convient de mentionner documentaire réalisé par Iveta Grófová diffusé en 2024, « Zdenka Braunerová, malířka česká »,

[6] Marcela Šášinková, Zdence Braunerové ke 150. výročí narození", *Středočeské muzeum v Roztokách u Prahy*, 2008,19, nº2, p. 106-111.

[7] Outre les mentions aux lettres conservées dans des collections privées, citées dans des travaux universitaires d'envergure (nous pensons notamment aux travaux de thèse, dont celle Evrad de Maupeou d'Ableiges, *Les débuts d'Élémir Bourges (1852-1886)*, Université Paris-Sorbonne soutenue en 2017), voir les éditions critiques partielles de la correspondance de l'artiste : Vladimír Hellmut-Brauner (éd.), *Přátelství z konce století, vzájemná korespondence F.X. Šaldy se Zdenkou Braunerovou*, paru en 1939, *Přátelství básníka a malířky: vzájemná korespondence Juliuse Zeyera a Zdenky Braunerové*, paru en 1941. Mais surtout à l'édition d'E. Jurčinová et H. Hrzalová,« Korespondence Zdenky Braunerové s Annou Bourgesovou, roz. Braunerovou. [1894-97] », *Sborník Národního muzea v Praze*, řada C, literární historie, 8/nº1, 1963, p. 1-48. Voir aussi : H. Bartošová, Korespondence Zdenky Braunerové s Elémirem Bourgesem. (Dopisy z let 1878-1921), Diplomová práce, FFUK, 2004.

Présentation

Le 27 avril 1886, l'artiste-peintre Zdenka Braunerová, adressa une lettre depuis le plein air de Barbizon à sa sœur, annonçant son départ : « Nyní by byla má cesta do Anglie zcela na místě[8] ». Cette brève déclaration concrétisait le projet d'un voyage outre-Manche d'une paysagiste en herbe, déjà profondément « imprégnée de culture européenne[9] ». Patriote, catholique[10], issue de la bourgeoisie éclairée, elle avait bénéficié d'une riche éducation, prodiguée par une famille aux origines pluriculturelles et aux convictions engagées et cosmopolites[11]. Tombée sous le charme de la capitale française, à laquelle la reliaient désormais des attaches familiales, la peintre y avait affiné son œil artistique[12] et poursuivait alors sa formation dans une voie privilégiée. Après avoir parcouru et relaté « les trésors d'art de l'Italie[13] », durant l'été 1883, elle prolongea ses « vagabondages culturels[14] », avant de retourner dans les ateliers parisiens[15], à l'Académie Colarossi[16]. Initiée aux expériences de sociabilité et mondanité artistiques, Braunerová perçut très tôt l'efficacité des cours collectifs pour nourrir son « capital relationnel ». C'est dans ces espaces propices à la création de « réseaux de solidarité « horizontaux » [17] » qu'elle rencontra sa camarade anglaise Mary J. Isabella Cleminshaw (fl.1853-1922)[18]. L'invitation de cette dernière la conduisit à séjourner dans le Kent, au Belvédère, puis à Londres. Ce changement de décor enrichit considérablement sa palette et son regard[19]. Mais, ce départ

[8] Zdenka Braunerová à Anna Braunerová, Barbizon, 27 avril 1886.

[9] Brigitte Brauner, « Zdenka Braunerova, artiste tchèque, artisan de l'Europe. Biographie simplifiée à l'usage des Français. », conférence publiée dans le Bulletin de l'Association « L'amitié Franco- Tchéco- Slovaque », 9 Mars 2009.

[10] Voir Brigitte Brauner, « Zdenka Braunerová, "tourière" de Paul Claudel à Prague », dans Didier Alexandre, Xavier Galmiche (dir.), *Paul Claudel et la Bohême. Dissonances et accord*, p. 139-151, p.141.

[11] Il convient de mentionner à ce propos que le frère de Zdenka Braunerová, Bohuslav Brauner (1855-1935) s'était rendu en Angleterre, à Manchester, en 1882, pour parfaire ses études en chimie. Lettre de Zdenka Braunerová à Élémir Bourges, 7 avril 1882. Concernant les premiers voyages de l'artiste voir : Martin Šámal (éd.), *Cestovní deník Zdenky Braunerové (1883)*, Roztoky u Prahy, Středočeské muzeum, 2003 et *Deníky Zdenky Branerové 1873-1878*, Roztoky u Prahy, Středočeské muzeum, 2007.

[12] Voir Milena Lenderová, *Zdenka* Braunerová, Praha, Mladá Fronta, 2000.

[13] La formule est de Michelle Perrot, *op. cit.*, p. 560. Sur les voyages de Z. Braunerová en Italie voir : Milena Lenderová, *Dámská jízda: cestovatelky z českých zemí a jejich obraz Itálie v letech 1782-1936*, Pardubice, Univerzita Pardubice, 2017.

[14] Surtout entre la France et la Bohême. Voir : Brigitte Brauner, "Zdenka Braunerova, artiste tchèque, artisan de l'Europe. Biographie simplifiée à l'usage des Français. », conférence publiée dans le Bulletin de l'Association « L'amitié Franco- Tchéco- Slovaque », 9 Mars 2009.

[15] Parmi lesquels Antonín Chittussi et Fantišek Ženíšek.

[16] Elle suivit les enseignements de Filippo Colarossi, mais aussi de peintres tels qu'Henri Lucien Doucet, Carolus-Duran, ou encore, Gustave Courtois Voir : Milena Lenderová, *Zdenka* Braunerová, Praha, Mladá Fronta, 2000 et Marcela Šášinková, *Zdenka Braunerová : (ne)obyčejný život malířky na přelomu 19. a 20. Století*, Roztoky u Prahy, Středočeské muzeum, 2013.

[17] Sévérine Sofio, *Artistes femmes. La parenthèse enchantée XVIIIe et XIXe siècles*, Paris, CNRS Éditions, 2016, p. 209.

[18] Les lettres que nous étudions nous dévoilent davantage de détails sur cette artiste dont on ne dispose que rares éléments biographiques.

[19] La rencontre de Braunerová avec les arts graphiques anglaises et, notamment l'œuvre de William Morris, dont

marqua surtout un tournant dans son *modus vivendi* : pour la première fois, l'artiste voyageait seule. Si elle s'empressa de rassurer ses proches, sa mère et sa sœur, soucieuses de préserver la réputation des Brauner à l'étranger, exprimèrent de vives inquiétudes à l'égard de son voyage[20]. En effet, sans déroger aux codes de comportement de son temps, la démarche de l'artiste interrogeait le rôle social attendu d'une femme de sa classe et d'une artiste dont le statut était encore incertain. Dès lors, le voyage outre-Manche constitua une double épreuve de l'individualité de Braunerová. En outre, malgré une aisance matérielle apparente, ce périple ne se réduisit pas à une simple pratique de formation et de consommation culturelles et confronta la paysagiste à des formes de vulnérabilité qu'elle avait peu expérimentées jusque-là. Aussi, ses lettres témoignent d'une inquiétude pour son *viaticum*[21], et révèlent une angoisse latente face à une productivité *de facto* imposée. Toutefois, ce manque de moyens de subsistance ponctuel n'entrava pas ses tribulations, sa créativité, son labeur ou son inlassable curiosité.

Les tableaux *Bárky v přístavu* (1886)[22] et *Londýn* (1886)[23], enregistrent graphiquement les tentatives d'inscription dans le champ artistique et traduisent une subtile volonté d'appropriation des tonalités et perspectives[24]. Le choix du genre du paysage légitime la forme d'expression ; celui de la technique, la peinture à l'huile, souligne l'importance du moment à l'échelle de l'expérience viatique[25]. Si les croquis et les dessins accompagnèrent le processus créatif, les lettres transposèrent les étapes du voyage, comme la figuration artistique dans sa dimension matérielle. De plus, ayant durablement délaissé la pratique diaristique pour l'écriture épistolaire, Braunerová réinvestit l'espace textuel du dispositif de la lettre[26] au-delà de sa

elle se fera défenseuse, est postérieure et commence aux environs des années 1890. Voir, entre autres, la monographie de M. Lenderová, déjà citée, ainsi que ses contributions au volume collectif dirigé par M. Šášinková, ou encore les catalogues d'exposition édités par cette dernière.

[20] Le 29 avril 1886, Anna, écrivait : « Piš mi prosím Tě brzy a až přijedeš do Anglicka nechť je Tvé první hned nám psát [sic.]. Budu o Tebe v starosti a bylo by nekřesťanské mne v ni zbytečně nechávat. »

[21] La préoccupation pour la dimension économique des voyages et de la création constitue en réalité un *leitmotiv* de la ligne de vie de Braunerová. En ce sens, de nombreux travaux se sont intéressés au processus de construction de son atelier d'artiste à Roztoky.

[22] *Bárky v přístavu* (1886), huile sur carton, fonds d'archives du Středočeské Muzeum v Roztokách u Prahy.

[23] *Londýn* (1886), huile sur toile, fonds d'archives du Středočeské Muzeum v Roztokách u Prahy.

[24] En effet, ils représentent des lieux préétablis et des variations d'une même vue d'un site londonien consacré. Marcela Šášinková a mis en évidence combien les tableaux du séjour londonien sont, en effet, très imprégnés de l'influence picturale de son maître Camille Corot. Voir: Marcela Šášinková, *Ateliér Zdenky Braunerové v Roztokách. Historie objektu a průvodce expozicí. Zdenka Braunerová's Studio in Roztoky. A history of the building and the guide to the exhibition,* Roztoky u Prahy, Středočeské Muzeum v Roztokách u Prahy, 2006, p. 33.

[25] Parmi les publications les plus récentes sur une thématique proche, voir par exemple : Roxana Monah, *Écrire le voyage au XIXe siècle. Les peintres et la tentation de la littérature,* Paris, Classiques Garnier, coll. « Études romantiques et dix-neuvièmistes », 2025.

[26] Outre les travaux de référence de Philippe Lejeune concernant la pratique diaristique, voir l'article de Martine Reid « Écriture intime et destinataire », dans Mireille Bossis (éd.), *L'épistolarité à travers les siècles*. Geste de communication et/ou d'écriture*,* Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1990.

fonction utilitaire[27]. Son écriture retrace les émotions d'une peintre, oscillant entre scrupules et fascination pour la nouveauté de l'expérience dans un environnement artistique stimulant.

D'un point de vue littéraire[28], ces lettres « écrite[s] en voyage[29] » et « de voyage[30] », à cheval entre les sous-catégories des modèles discursif, épistolaire et viatique, sont parsemées de *topoï* et empruntent les traits[31] caractéristiques de ces formes d'écriture illustrant un véritable « montage de genres, de voix, de textes[32] ». La description des tableaux peints au cours de ce séjour anticipe ou prolonge l'effet pictural, telle une *ekphrasis* fragmentaire[33]. Les lettres allient l'expression de la subjectivité d'une créatrice et d'une voyageuse dilettante qui semble moins souvent s'adresser à sa sœur, ou à l'auditoire de ses lecteurs pressentis, qu'à la (re)lectrice que fut elle-même de ses propres lettres[34].

Si la documentation du séjour londonien a une valeur matricielle dans cet échange, celui-ci retrace, en partie, l'évolution de la sensibilité paysagère de Braunerová. Des vues de Barbizon[35], aux quais de la Seine[36], puis des rives de la Tamise, jusqu'à celles de Roztoky, cette trajectoire picturale rend compte non seulement des « contrastes[37] » d'un paysage à l'autre, mais aussi des états d'âme de la créatrice découvrant ces espaces nouveaux. Ainsi, dans la correspondance de l'artiste-voyageuse, les paysages, compris comme des « objets de pensée[38] » ranciériens, prennent forme en même temps qu'ils cristallisent dans les productions visuelles réalisées lors du voyage. Ces lettres jalonnent les étapes d'un itinéraire hybride : un cheminement artistique mêlant réflexions personnelles et intellectuelles, partiellement

[27] Voir Christine Planté (dir.), *L'Épistolaire, un genre féminin ?* Paris, Champion, 1998 et Christine Planté, *La Petite sœur de Balzac. Essai sur la femme auteur*, Presses Universitaires de Lyon, 2015.
[28] Les publications posthumes des échanges épistolaires de l'artiste avec des écrivains et amis contemporains sont amplement représentées dans le panorama éditorial.
[29] Isabelle Keller-Privat. Karin Schwerdtner (dir.), *La lettre trace du voyage à l'époque moderne et contemporaine*, Paris, Presses Universitaires de Paris Nanterre, coll. « Chemins croisés », 2019.
[30] Pierre-Jean Dufief, « Préface », dans Pierre-Jean Dufief (dir.), *La Lettre de voyage*, textes réunis et présentés par Pierre-Jean Dufief, Actes du Colloque de Brest, 18-20 novembre 2004, « Interférences », Presses Universitaires de Rennes, 2007, p. 11.
[31] Les approches critiques et méthodologiques issues de l'imagologie littéraire, de la poétique comparée des genres et, plus largement, des études viatiques, culturelles, gender et women studies, se révèlent particulièrement utiles pour l'analyse de ces éléments.
[32] Philippe Antoine, « Préface » empruntant lui-même la formule de « montage » à l'auteur de *Le Tour des Horizons. Critique et récits de voyage*, Adrien Pasquali, dans Philippe Antoine et Marie-Christine Gomez-Géraud (dir.), *Roman et récit de voyage*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, coll. « Imago mundi », 2001, p. 5.
[33] Gérard Genette, L'œuvre d'art : la relation esthétique, Paris, Seuil, [1994],2010.
[34] Miloslav Vlk, *Zdenka Braunerová. Přátelství a lásky.* [Texty katalogu Iva Janáková...], Památník národního písemnictví, Praha, 1996, p. 16-17.
[35] *Barbizon* (1886) huile sur toile, fonds d'archives du Středočeské Muzeum v Roztokách u Prahy.
[36] *Z Paříže* (1886), huile sur toile, Oblastní Galerie Vysočiny.
[37] Le terme revient à maintes reprises dans la correspondance de Braunerová.
[38] Jacques Rancière, *Le temps du paysage. Aux origines de la révolution esthétique*, Paris, La Fabrique éditions, 2020.

affranchies de préjugés et de stéréotypes. Examiné à travers le prisme du lien sororal, l'échange épistolaire révèle un regard et un *éthos* en construction, ainsi que la fabrique d'une identité d'artiste « en voie de professionnalisation[39] » et d'affirmation - au féminin, en mouvement.

À partir d'un *corpus* succinct de lettres adressées par Zdenka Braunerová à sa sœur, Anna Bourgues (Braunerová) (1856-1931), entre avril et juillet 1886[40], cette communication propose une étude de cas de ces lettres relatant le séjour londonien afin de dégager les modalités, les conditions et les enjeux de la mobilité et de l'écriture, selon les paradigmes de genre (*gender*) et de voyage. À travers une lentille littéraire, il s'agira également d'étudier les relations intermédiales entre peinture et écriture d'une artiste en devenir, dont la plume esquissa les toiles et prolongea son regard de voyageuse[41].

[39] Nous empruntons ici la formule du titre de l'article de Josef Javůrek, « Cesta Zdenky Braunerové k profesionalitě. (Její podíl na vzniku české knižní tvorby) », dans *Ztěžklá křídla snů. Ženy v české literatuře,* Praha, Literární archiv Památníku národního písemnictví, 2004, p. 197-214.

[40] L'échantillon de lettres que nous analyserons se trouve à l'état brut d'archives. Ces lettres sont non-éditées et se trouvent conservées dans le Musée de la Littérature à Prague. Certains catalogues d'exposition reproduisent néanmoins des fragments de ces lettres. Voir, par exemple : Miloslav Vlk, *Zdenka Braunerová. Přátelství a lásky.* [Texty katalogu Iva Janáková...], Památník Národního Písemnictví, Praha, 1996, Miloslav Vlk, *Zdenka Braunerová 1858-1934*, Roztoky u Prahy, Středočeské Muzeum, 2004, Miloslav Vlk, Marcela Šášinková, *Ateliér Zdenky Braunerové v Roztokách. Historie objektu a průvodce expozicí. Zdenka Braunerová's Studio in Roztoky. A history of the building and the guide to the exhibition,* Roztoky u Prahy, Středočeské muzeum v Roztokách u Prahy, 2006, Marcela Šášinková, *Zdenka Braunerová : (ne)obyčejný život malířky na přelomu 19. a 20. Století*, Roztoky u Prahy , Středočeské Muzeum, 2013.

[41] . L'analyse fera également résonner de passages tirés des lettres de sa correspondante. Les quelques pages que František Kožík a consacrées à son séjour londonien, dans le premier tome de sa réécriture biographique romancée, Na křídle větrného mlýna (1977), viendront compléter cette réflexion.

BIBLIOTHÉRAPIE ET THÉORIE DE LA RÉCEPTION : L'EXEMPLE D'IVO ANDRIĆ

LIVIJA EKMECIC (FRANCE)
Université de Strasbourg
Groupe d'études orientales, slaves et néo-helléniques - UR 1340 (GEO)

Les nouvelles d'Ivo Andrić dans lesquelles apparaît le thème de la maltraitance, et plus précisément celui des violences familiales, peuvent-elles aider à reconstruire la personnalité de la victime – mais aussi du lecteur ? Autrement dit, un lecteur victime de violence, au regard du contenu de nouvelles telles que « La vitre » (*Prozor*) et « Un matin de fête » (*Praznično jutro*), peut-il comprendre sa position, prendre ses distances et trouver une solution ? Concrètement, est-il possible de renforcer la personnalité d'une victime de violences familiales ou de violences en général, sur le fondement unique d'histoires lues, afin que ladite victime trouve seule une issue à sa situation, sans que cela ne tourne à son désavantage ? Dans le présent article, nous essaierons de répondre à ces questions, qui s'inscrivent dans le cadre de la bibliothérapie.

Un autre type de questionnement, croisé avec le premier, relevant du domaine de la théorie de la réception et de l'esthétique, interroge et concerne les différentes réceptions de ces nouvelles, d'une part, par ceux qui sont ou ont été victimes de violences et, d'autre part, par ceux qui n'ont pas connu cette expérience. Des destinataires aussi différents peuvent-ils comprendre les nouvelles en question de la même manière ? Ceux qui sont victimes sont-ils capables d'apprécier « La vitre » et « Un matin de fête » sur un plan purement esthétique ? En fait, peuvent-ils voir sur un plan général les valeurs esthétiques et artistiques de ces nouvelles ? Enfin, une question touchant à la fois théorie de la réception, esthétique et bibliothérapie, est celle de savoir si les nouvelles « La vitre » et « Un matin de fête » peuvent, chez les lecteurs étrangers à toute forme de violence, développer un sentiment d'empathie envers les victimes.

BIBLIOGRAPHIE

ANDRIĆ Ivo, Innocence et *châtiment*, trad. du serbo-croate par Alain Cappon, Bruxelles, Éditions Complexe, 2005 [2002]

ANDRIĆ Ivo, *Pripovetke* 1949-1960, Beograd, Zadužbina Ive Andrića (Édition critique de l'œuvre intégrale d'Ivo Andrić), 2018.

COIGNARD Anne, « Imagination et lecture selon Ingarden : La délicatesse de l'imagination », *Bulletin d'analyse phénoménologique* XIII 2, 2017 (Actes 10), p. 288-320, p. 293-294. popups.uliege.be/1782-2041/index.php?id=925.

JAUSS Hans Robert, *Pour une esthétique de la réception*, Paris, Gallimard, 1978.

KANT Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, Paris, GF Flammarion, 1995.

PETIT Michèle , *Éloge de la lecture*, Paris, Belin, 2016.

THE BIRD'S-EYE VIEW. ON THE FUNCTION OF DREAMS IN THE NOVEL "ICARUS" (1966) BY JAN JÓZEF SZCZEPAŃSKI

MARIA ZADENCKA (SWEDEN)
Stockholm University

The prose of Jan Józef Szczepański (1919–2003) is once again attracting interest. In 2023, the publication of his "Diary" in six volumes, written from 1945 to 2001, was completed. It is an outstanding document of the time, the "intellectual, social and emotional" life, described from the very center of the traditional environment of the Polish intelligentsia, where large and small events are noted and assessed, as well as private and public affairs. Szczepański, enjoyed enormous authority in the literary community, remained on the sidelines of official life for a long time.

Some of Szczepański's notes have a special character of precise and sharp observations, written with compassionate detachment, qualities well known from his prose. Some of them comment on experiences and thought processes that belong to the writing process itself.
My contribution is about Szczepański's novel "Icarus" (1966) and the comments on this novel that can be read from the author's "Diary".

The novel tells the story of a failed assassination attempt on Tsar Alexander during the 1867 Paris World's Fair by a young Polish émigré, Antoni Berezowski. Berezowski, and after a long and highly publicized trial, was sentenced to life imprisonment and sent to a penal colony in New Caledonia. He was defended by the celebrated liberal attorney Emanuel Arago. The trial is recounted in the novel.

Berezowski is very young, almost a child. He ended up in exile after participating in the war, the uprising of 1863. He experiences the usual loneliness and vulnerability of exile, he repeatedly finds refuge in his dreams. The dream of flying is one of the most important motifs of the novel, it introduces elements of poetic prose into the realistic narrative.
I propose two ways of looking at the role of dreams in the novel:
– Jay Appleton's theory of the atavistic roots of the aesthetic experience of landscapes from a bird's eye view allows us to connect this experience to philosophical thoughts about the foundations of political behavior and can explain how the hero's dream visions interact with the historical events described in the novel - and in this way create the framework for interpreting the central problem of the novel: "the separation of the judiciary and justice".
– A close reading of the dream descriptions in the novel, on the other hand, shows that they coincide with the classic description of the role of the imagination in the formation of "true

judgments" and, in the novel, form a peculiar commentary on the characters' actions. Berezowski finds solace in his dreams but at the same time he grows and matures thanks to them. Dreams help him interpret events around him and conduct ethical considerations that in the novel are rooted in political and philosophical questions concerning law and justice: What is the difference between murder and tyrant murder? Is it right to kill a tyrant and restore the course of justice? What does the Church have to say about this? Should he, Berezowski, become a murderer without forgiveness of sins? Does the Tsar have the right to send his soldiers to death? What is the Tsar's body, a human body or the embodied state? Does the Tsar deserve empathy that other people do?

There is a split in the portrayal of the main character Berezowski that finds expression on many levels of the novel, even in dreams. On the one hand, the novel shows the tragedy of a young, sensitive, empathetic person who in desperation protests against the brutal and unjust persecution of his countrymen, longs for a better world and wants to contribute to change through his deed – and who completely destroys his own life.

On the other hand, both the seriousness and authenticity of his patriotic sense of responsibility, ethical considerations, longing for action are undermined by the playful lightness that certain dreams radiate and the grotesque scenes that appear in them. Some of them can also easily be interpreted in Freudian terms, some grow out of religiosity that has magical features.

In Szczepanski's “Diary” there are notes that testify to his changing attitude towards his main hero. He mentions the “conflict of the epochs” and comments on his generation's distrust of ideologies, ideas and passions that, according to him, in his time were corrupted and “transformed into grotesque”. Nevertheless, he came to the realization that this should not mean transferring the own experiences onto the “people and times” in which Berezowski lived. This would be “deception that exceeds the limits of *poetica licentia*. “I must learn the rules of the game, and learn this type of sensitivity”, he writes.[1]

This insight grows as Szczepanski delves into the history of the events. In the novel there is a genuine effort to reproduce the historical context of the events from multiple perspectives.

The novel presents Tsar Alexander, Polish exile circles and the judiciary in France.
– Alexander thinks as a sovereign ruler who feels responsible for his domain, who feels misunderstood in his intentions, fulfills his role as a protector of raison d’etat, tries to reform

1 Jan Józef Szczepański, *Dziennik* t. II, 1957-1963, s. 701-702.

country and especially the judiciary, to rule mildly by pardoning and not punishing unnecessarily. Decisions are not easy to make, he thinks about the recently issued amnesty for Polish insurgents.

– Polish exile circles who cherish their most important institution, the school in Batignolles, are caught between the patriotic responsibility to represent Polish affairs and the conditions of big politics, between the ideological romantic legacy and the vulnerability to espionage and provocation.

– The novel depicts a growing role of "public opinion" and the "liberal" social atmosphere that influences the justice system. The attorney Emanuel Arago skillfully exploits the moods in society in his defense speeches, which at the same time strengthens his popularity and thus his political career.

In summary: Dreams in which "true judgments" are formed and dreams with a bird's-eye view that create an allegorical framework for the presentation of the era's view of politics undermine the primarily grotesque and distancing attitude towards Berezowski in the story. All dreams form a wide spectrum of *poetica licentia* that unites the truthful and the "grotesque" sideof this novel. These perspectives interfere with each other and signal a deliberatively constructed, as it seems, split in the interpretation of reality that often occurs in Jan Józef Szczepański's prose. At the same time, the novel is an excellently executed analysis of the era of transition between the *ancien régime* and modernity with symptoms that suggest the crisis of sovereignty and justice.

Key words: Jan Józef Szczepański, *Ikar,* Antoni Berezowski, Aleksander II of Russia, Jay Appleton, *"prospect-refuge theory", tyrannicide, sovereign ruler, Polish Exile in 19th century*

LITERATURE

Appleton, Jay, *The experience of Landscape.* London: Wiley 1975.

Bermingham, Ann, *System, Order and Abstraction. The Politics of English Landscape Drawing Around 1795.* W: W.J.T. Mitchell (ed.) *Lanscape and Power*. Chicago 1994.

Błoński, Jan, *Ikar a sprawa polska. Pocztówki krytyczne*. „Życie Literackie" 1967, nr 17, s. 5;

Capurro, Rafael, *Was die Sprache nicht sagen und der Begriff nicht begreifen kann. Philosophische Aspekte der Einbildungskraft*. https://www.capurro.de/fantasia.htm, (pobrano 20.9. 2023)

Szczepański, Jan Józef, *Ikar* Kraków 1966.

Szczepański, Jan Józef, *Dziennik*, T. II 1957-1963, Kraków 2011.

Zadencka, Maria, *Obrazy suwerenności. O wyobraźni politycznej w literaturze polskiej XIX i XX wieku.* Warszawa 2007.

Złotorzycka Maria, *Antoni Berezowski i jego zamach na Aleksandra II*. „Niepodległość"9: 1934 z. 1 (25) s. 321-350.

NIKOLAI EKK'S *THE FAIR AT SOROCHINTSY* (1939) IN THE CONTEXT OF SOVIET MELODRAMA FILM ADAPTATIONS OF RUSSIAN LITERARY CLASSICS IN THE 1930S

DAISUKE ADACHI (JAPAN)
Slavic-Eurasian Research Center, Hokkaido University

The term "melodrama," defined as a "bourgeois" genre, was not favored in official Soviet discourse, except for a brief period after the October Revolution when Anatolii Lunacharsky and Maksim Gorky sought to utilize melodrama as a tool for propaganda, followed by the NEP's tolerance of bourgeois culture during the 1920s (Muratova 1959; Gerould and Przybos 1980). As Peter Bagrov observes in his historical overview of Soviet film melodrama, the very word "melodrama" disappeared from Soviet usage during the period of the agitprop films, a genre that was resurrected and immediately became the dominant one at the beginning of the 1930s. And "it [the word 'melodrama'] disappeared for a long time. In film titles and reviews, the films of this genre were referred to as 'dramas,' and later as 'film novellas'" (2007). However, as shown by the prominent scholar of socialist realism Evgeny Dobrenko, melodramatic elements have been detected and remarked on in Soviet culture, from which we can conclude that, in Soviet cultural history, the term "melodrama" has been mainly used as a metaphor rather than genre designation. Bagrov provides a similar insight into the term's metaphorical application over the course of the history of Soviet cinema:

> [T]he "despised and low" genre of melodrama turns out to be a sort of cornerstone for the entire domestic film industry. If we were to search for examples of "pure" melodrama, we would find few of them, and fewer with each passing year. Soviet cinema never managed to master the system of genres to its very end. At the same time, "transformed" melodrama, melodrama "under a false name" (both of these designations will appear only in the 1970s) can be found everywhere. (2007)

As vividly illustrated by Anna Toropova, while definitively purged from official cultural discourse, "melodrama" persisted as a mode if not as a genre through Stalin's regime as well. Emphasizing its political potential, critics at the time noted that the melodrama could be used to cultivate even authentic socialist emotions (Toropova 2020: 203). The ambiguity of melodrama, both prohibited and promoted at one and the same time, placed Soviet film directors into a precarious situation. They were demanded to address political problems "through vibrant, emotionally moving representations," which, simultaneously, should never exceed a sense of restraint, the border delineated by the official ideology. Soviet cinema under Stalin struggled to find harmony between moral occult and emotional excess, which Peter

Brooks considers as fundamental characteristics of the melodramatic imagination (Brooks 1995).

In this context, Nikolai Ekk's 1939 film, *The Fair at Sorochintsy* (*Sorochinskaia iarmarka)* (1939) is worth mentioning. Based on the eponymous short story by Nilolai Gogol from *Evenings on a Farm near Dikan'ka* (*Vechera na khutore bliz Dikan'ki*), vol. 1 (1831), this comic film stresses materialism a la Gogol, filled with the sense of corporeality and movement. Remember that Ekk studied acting and directing in the theater of Vsevolod Meyerhold, then directed the first Soviet sound film *The Road to Life* and (*Putevka v zhizn'*, 1931) and the first Soviet color motion picture film *The Nightingale* (*Solovey-Solovushko* (*Grunia Kornakova*). 1936).

The exaggerated materialism notwithstanding, the film lacks another poetics that characterizes Gogol's original story—irony (Mann 2007: 15-18). Here we should take into consideration Ekk' s comments in 1934 on his highly popular *The Road to Life,* in which he regretted the decision to conclude the film with the death of a street child hero Mustafa and asserted that Soviet films should have only happy endings (Toropova 2020: 164). Given Ekk's self-criticism, I suggest that *The Fair at Sorochintsy*, with its positive tone and happy ending, was made as a kind of Ekk's response to *The Road to Life*. And the topic of the dialogue between these two films was to produce melodrama, adaptable to Soviet society. Then, Ekk's revision of melodramatic imagination should be reinvestigated in the context of melodrama's re-appearing in the guise of the literary adaptation at the time since the film was an adaptation of Gogol's classic piece. "The 1930s and early 1940s saw the melodramatic re-casting of a series of Russian classics" (Toropova 2023: 162). Finaly, it is important to note that the language of film was switched from Russian in Gogol's story to Ukrainian. Examining these three topics, this paper is expected to explore the cultural and political implication of Ekk's modification of the Soviet film melodramatic imagination.

WORKS CITED

Bagrov, Peter. 2007. "Soviet Melodrama: A Historical Overview." Translated by Vladimir Padunov. *KinoKultura* 17 (July). https://www.kinokultura.com/2007/17-bagrov.shtml.

Brooks, Peter. 1995. *The Melodramatic Imagination: Balzac, Henry James, Melodrama, and the Mode of Excess*. New Haven: Yale University Press.

Gerould, Daniel and Julia Przybos. 1980. ''Melodrama in the Soviet Theater 1917–1920: An Annotated Chronology,'' in *Melodrama*, edited by Daniel Gerould, 75–92. New York: New York Literary Forum.

Mann, Iu. V. 2007. Tvorchestvo Gogolia: Smysl i forma. St. Petersburg: St. Petersburg University Press.

Muratova, K. D. 1959. "Gor'kii i sovetskii teatr (1918—1921 gg.)." In *Iz istorii russkikh literaturnykh otnoshenii XVIII–XX vekov*, edited by S. V. Kastorskiĭ, 286–301. Moscow, Leningrad: AN SSSR.

Toropova, Anna. 2020. *Feeling Revolution: Cinema, Genre, and the Politics of Affect under Stalin.* Oxford: Oxford University Press.

«ВЕЧНЫЙ МУЖ» Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО: ТЕКСТ И ЭКРАН

NINA SEGAL-RUDNIK (ISRAEL)
Department of Russian and Slavic Studies Faculty of Humanities
The Hebrew University of Jerusalem
Nina.Rudnik@mail.huji.ac.il; ninarudnik@gmail.com

В докладе рассматривается проблема экранизации повести (в авторском определении – "рассказа") «Вечный муж» (1870) – по мнению М.А. Петровского, А.Л. Бема и К.В. Мочульского, одного из наиболее совершенных произведений Достоевского. На основе ряда фильмов, от П. Бийона («L'Homme au chapeau rond», 1946) до Е. Марковского («Вечный муж»,1990) анализируется вопрос об интерпретации прозы Достоевского приемами киноязыка. В центре исследовательского внимания – проблема киноадаптации повести как возможности создания самостоятельного произведения, дополняющего литературный первоисточник глубиной режиссерской рецепции. Анализ поэтики избранных киноверсий основан на последовательном прослеживании и сопоставлении соответствий и различий между литературным и экранным текстом, изменений, добавлений и нивелировании отдельных сцен и эпизодов. Создающееся экранно-книжное метапространство предполагает постановку проблемы смысловых границ произведения.

FEDOR DOSTOEVSKY'S "THE ETERNAL HUSBAND": TEXT AND SCREEN

The paper examines different film versions of "The Eternal Husband", this one of the most accomplished Dostoevsky's works, in the opinion of many critics, among them M. Petrovsky, A. Bem and K. Mochulsky. Every cinematic interpretation of Dostoevsky's story, from Pierre Billon («L'Homme au chapeau rond», 1946) to Evgenuj Markovsky («Вечный муж», 1990) produces an independent work of art that expands its literary source by additional insights of a film director. Thus, the poetic structure of cinematic versions emerges through an interaction between the poetics of the text and various parallels, convergences, omissions, additions, substitutions and reinterpretations the director introduces in the course of film-making. As a result, a complex literary-visual mega space is created.

СОВРЕМЕННОСТЬ И ВАГИНОВ

DIMITRI SEGAL (ISRAEL)
Department of Russian and Slavic Studies Faculty of Humanities
The Hebrew University of Jerusalem
segalli@mail.huji.ac.il

Константин Вагинов (1899 – 1934) объединил в своем поэтическом и прозаическом творчестве две исторические эпохи, жестоко боровшиеся одна с другой, в единой и целостной картине, которую он воспринимал как «современность». В докладе будет сделана попытка аналитически рассмотреть содержание этого понятия в творчестве Вагинова. Особое внимание будет уделено важным для Вагинова смысловым компонентам современности, его отношению к этим компонентам, особенно в свете категории «мениппейности». Эта категория будет рассмотрена, в частности, на фоне различных явлений греческой «второй софистики». Дополнительный интерес вызывает возможная связь этого взгляда на современность у Вагинова с различными коллизиями современности в наше время.

Modernity and Vaginov

Konstantin Vaginov (1899–1934) grappled with two fiercely antagonistic epochs that he succeeded in portraying as one single whole in his prose and poetry. We refer to this combined picture as "modernity". In the paper an attempt will be made to examine analytically this notion especially in view of Vaginov's keen fascination with history in all its various forms. We will use Mikhail Bakhtin's notion of menippea for this purpose.

Additional attention will be paid to any links between Vaginov's "modernity" and the events of the present day.

ОБ АНИМАЦИОННЫХ ИСТОЧНИКАХ БЕРЛИНСКОЙ ПРОЗЫ ВЛАДИМИРА НАБОКОВА

Ольга Буренина-Петрова (Швейцария)
Цюрихский университет

Связь Владимира Набокова с кинематографом, его умение вербализовать кинематографические эффекты, включать в ткань текстов разные киносцены и киномотивы, обыгрывать кинематографическую технику, прибегать к жанру кино-романа изучены достаточно хорошо (Appel 1974; Янгиров 2006: 399 и др.). Однако тот факт, что берлинский период Набокова совпал с эпохой развития анимации, в том числе немецкой, до сих пор оставался за пределами внимания исследователей. Данная работа посвящена оптике анимации Набокова, а также анимационным источникам набоковской прозы берлинского периода (1922-1937 гг.).

1. На перепутье двух романов. Оптика кино и оптика анимации в прозе Набокова

Роман *Камера обскура* был опубликован Набоковым в декабре 1933 г. издательствами «Современные записки» и «Парабола» (Берлин – Париж). Первый английский перевод выполнил Уинфред Рой; в январе 1936 г. этот перевод под названием *Camera obscura* напечатало лондонское издательство «John Long». Позже Набоков существенно переработал английскую версию романа. Он переводил сам, а также вносил правки в текст Уинфреда Роя. Роман под новым заглавием *Laughter in the Dark* вышел в американском издательстве «New Directions» 6 мая 1938 г. 10 ноября 1960 г. тем же издательством выпущена новая редакция *Laughter in the Dark*, в которой предыдущий текст подвергся незначительной правке (Люксембург 1938 [2008: 653]).

В новой версии романа Набоков изменил имена героев, исключил некоторые элементы повествования, переписал сюжетные линии, ввел дополнительные аллюзии, заново написал главы 1, 28, 29 и 37. Включил он в новую версию и отсутствовавший в первоначальном варианте развернутый пассаж о мультипликации (Набоков 1938 [2008: 396]), в котором главный герой романа Альбинус, размышляя о ранних опытах мультипликации, описывает приближенные к глазу крошечные фигурки людей и животных из ряда картин Питера Брейгеля Старшего. В пассаже о мультпликации Альбинус размышляет о том, что фламандские (а вслед за ним и итальянские) мастера зачастую показывают человеческое бытие как микромир таким образом, что объект изображения соотносится с макромиром человека. Сюжеты Брейгеля, как следует из приведенного фрагмента, нетрудно перевести на язык мультипликации, поскольку

мультипликатор, как и Брейгель, тяготеет к изображению микромиров и наделен «особым видением», «странствующими» глазами, гениальной оптикой (*ibid.*: 397).

Говоря о романах *Камера обскура* и *Смех в темноте*, набоковеды как правило придерживаются точки зрения, что это два разных романа, написанных на один сюжет, поскольку их образную систему организуют различные метафоры. Обычно во внимание принимается выдвинутое Ходасевичем предположение о том, что *Камеру обскуру* организует метафора «киноглаза». (Ходасевич 2000: 107-111). Существует мнение, что и роман *Смех в темноте*, несмотря на отличие от его первого варианта, также организует метафора «киноглаза». Однако это не совсем так. Принцип «киноглаза», например, в понимании Дзиги Вертова, заключается в том, что глаз воспринимает видимый мир как отдельные части (Вертов 1966: 55, 57). Другой мастер и теоретик монтажа, Лев Кулешов, считал, что подобно тому, как в литературном тексте «действие, поступки героев, мысль автора» всегда выражаются «рядом фраз», так и в кино все события разворачиваются благодаря сцеплению «монтажных фраз» (Кулешов 1969: 82). Монтаж, в таком понимании, обладает свойством выстраивать сюжет.

В отличие от романа *Камера обскура*, мир которого действительно организует фрагментарная оптика «киноглаза», роман *Смех в темноте* организован на оптике, взятой из анимации. Не случайно фрагмент об анимации появляется на первых же страницах романа; по сути в нем иллюстрируется буквальное прочтение латинского значения этого слова (*animare* – ‘оживление’). В целом речь у Набокова идет об оптике микрозрения, т. е. о способности видеть настолько мизерные предметы, что их трудно, а порой и совершенно невозможно разглядеть невооруженным глазом.

В *Камере обскуре* оптика «киноглаза» конструирует на уровне формы фрагментарность, линейность, суженность зрения; на уровне семантики текста создается иллюзия охвата бытия с помощью фрагментов, присутствует сюжетный принцип организации повествования. *Смех в темноте* построен на другом визуальном и структурном принципе, а именно: на стилизации мира кукольного и анимационного кинематографа. Методу «киноглаза» в этом романе противопоставлен анимационный метод «странствующего зрения». Его признаки на уровне формы – синтетичность, нелинейность, многомерность, расширенная оптика, принцип техники «стоп-моушен». На уровне семантики текста оптике «странствующего зрения» свойственны: эффект микрозрения, видение «внутреннего» или «незримого»; символистский принцип «всё во всем» (Aleksandrov 1995a; 1995b; Буренина-Петрова 2000); орнаментальный тип прозы

(Медарич 2000), при котором сюжет как организационная форма повествования может отходить на второй план.

Анализ показывает, что в роман *Смех в темноте* вошли и были дополнены именно те фрагменты из *Камеры обскуры*, которые Набоков считал синтетичными, многомерными, построенными на принципе «расширенного» зрения. Например, фрагмент об автомобильной катастрофе из *Камеры обскуры* (Набоков 1933 [2006: 364]) был перенесен Набоковым в роман *Смех в темноте* (Набоков 1938 [2008: 532-533]) и расширен, именно потому, что в нем присутствовала потенциальная возможность для художественного расширения. Этот фрагмент был дополнен не только делением текста на абзацы, но целым рядом отсутствующих в *Камере обскуре* деталей, расширяющих взгляд на происходящее. Подобное расширение можно сопоставить с «матрешечным» принципом организации прозы Набокова, когда «микроформой отдельных внутренних кукол матрешки определяется макроформа внешней куклы», а «во всех «внутренних» текстах размыкается «созданный ими круг» (Давыдов 2004: 137).

Таким образом, оптике «киноглаза», характерной для романа *Камера обскура*, протвопоставлена в романе *Смех в темноте* оптика «странствующего» зрения, позволяющая увидеть даже «незримое».

2. Берлинская проза Набокова и анимация 1910-1920-х гг. (Старевич, Райнигер)

Техника мультипликации представлена Набоковым в романе *Смех в темноте* с энтомологической скрупулезностью. По сути, Набоков проводит параллель между энтомологией с ее точностью описания деталей и мультипликацией с ее фиксацией на микромирах. Кроме того, в его понимании, богатство морфологических форм органов зрения у насекомых – образец идеального «глаза», позволяющего перекодировать мир насекомых в мир человека и наоборот. Мультипликатор, в совершенстве владеющий спецификой художественных приемов минимализации и децентрации образа, как правило, прибегает и к приемам так называемого «фасеточного» зрения, влияющим, к примеру, на восприятие цвета, формы, расстояния, движения. Фасеточные глаза способны видеть то, что не может видеть человек. Увидеть невидимое – также и одна из задач искусства. Поэтому мультипликатор представляется не только Альбинусу, но и самому Набокову идеальным художником, наделенным особым зрением, сходным со зрением насекомых.

Интерес Набокова к энтомологии и в, частности, к лепидоптерологии, проявился, по воспоминаниям самого писателя, к 1908 г. (Набоков 1928 [2004: 419]). При этом мотив

насекомых, игравший важную роль в литературном творчестве Набокова, восходит не только к энтомологическим источникам, но и к мотивам насекомых в разных мифопоэтических и литературных традициях (Джонсон 2011; Степанова 2020: 86-94). Данный интерес окреп не в последнюю очередь благодаря детским художественным впечатлениям Набокова от фильма 1907 г. «Золотой жук» Фернана Зекки и Сегундо де Шомона. Эту короткую киноленту можно рассматривать не только как эксперимент по монтажу кадров, взятых из кино и мультипликации (жук превращается на экране в шестикрылую женщину, а огненное пламя трансформируется в фейерверк), но и как отказ от оптики игрового кино в пользу особой оптики микрозрения, характерной для искусства мультипликации.

После Фернана Зекки и Сегундо де Шомона к съемкам фильмов о насекомых и «с участием» насекомых приступил режиссер Владислав Старевич. Начиная с 1909 г. фильмы Старевича один за другим стали появляться на экранах петербургских кинотеатров. Мультфильмы Старевича могли привлечь внимание юного Набокова еще и потому, что Старевич создавал своих кукольных героев не из искусственных материалов, а работал с засушенными насекомыми, делая их подвижными с помощью разного рода проволочек. Подобно Набокову, он с детства увлекался энтомологией, читал специальную литературу, позже вел переписку с энтомологами, обменивался с ними редкими экземплярами насекомых (Багратион-Мухранели 1999: 56).

Нетрудно перечислить список мультфильмов Старевича, которые могли быть знакомы Набокову. Это: «Жизнь стрекоз», «Жуки-скарабеи» (оба – 1909 г.), «Lucanus Cervus» («Жук-олень»), «Развитие головастика» (оба – 1910 г.), «Прекрасная Люканида, или Война рогачей с усачами», «Месть кинематографического оператора», «Авиационная неделя насекомых», «Рождество у обитателей леса» (все – 1912 г.), «Стрекоза и муравей», «Четыре черта», «Петух и Пегас», «Веселые сценки из жизни животных» (все – 1913 г.) и «Лилия Бельгии» (1915 г.). Фильм «Стрекоза и Муравей», показанный при дворе Николая II, так всем понравился, что в дворцовой фильмотеке оставили его копию и затем часто демонстрировали детям императорского семейства (Янгиров 1999: 62). Другие фильмы Старевича Набоков мог смотреть, уже находясь в Берлине («Муравей и кузнечик», «Королева бабочек» [оба – 1927 г.] и др.). По приглашению фирмы «Икарус-фильм», Старевич уехал из России в том же, что и Набоков, в 1919 – сначала в Италию, а затем во Францию. В 1920-1930-х гг. кукольные фильмы Старевича с успехом шли в кинотеатрах Берлина (Schöning 1995), а экранизация Старевичем басни Жана де Лафонтена «Как лягушки выпросили себе короля» (1922), а

также его фильм «Голос соловья» (1923) были удостоены высшей кинематографической награды того времени – золотой медали Розенфельда.

Набоков и Старевич не были лично знакомы. Старевич впервые ненадолго приехал в Берлин вместе со своей супругой Анной Циммерман в 1937 г. Его фильм «Рейнеке-лис» приобрела и озвучила киностудия «Уфа» и организовала в Берлине 3 октября 1937 г. премьеру этой ленты. Набоков покинул Берлин и отправился в Брюссель и Париж еще в январе 1937 г. с тем, чтобы участвовать в презентации книг, вышедших в переводах на французский язык. В Германию он так больше и не вернулся, однако новости берлинской киножизни продолжали его интересовать. Успех «Рейнеке-лиса» в Германии был настолько огромным, что не мог пройти незамеченным для Набокова.

Проза Набокова, в особенности берлинского периода, содержит многочисленные аллюзии на фильмы Старевича, во-первых, на сюжетном уровне. Сюжеты кукольных лент Старевича, часто пародирующие бульварную беллетристику того времени, можно рассматривать в качестве анимационных киноисточников целого ряда произведений Набокова. Так, любовный треугольник – Курт Драйер, его красавица-жена Марта и ее возлюбленный Франц из романа *Король, дама, валет* – отсылает к образам из фильма «Прекрасная Люканида, или Война рогачей с усачами», в котором граф Герос влюбляется в жену короля Цервуса Люканиду. В *Машеньке*, *Камере обскуре* и *Соглядатае* Набокова варьируются сцены и сюжетные коллизии из «Мести кинематографического оператора» Старевича, где отношения главных героев господина Жукова и его жены (жуки-олени), художника Усачини (жук-усач), оператора Кузнечика и стрекозы-танцовщицы Либель выстраиваются в поистине детективную историю любовных треугольников, подобную, к примеру, взаимоотношениям Кречмара, Магды, Горна. Через огромную замочную скважину Кузнечик снимает на камеру любовные сцены Жукова и балерины, а затем устраивает показ своего фильма, на котором присутствуют Жуков с супругой. Кинокамера Кузнечика – живая метафора энтомологического микрозрения: зритель получает возможность увидеть не просто мизерные предметы, но и то, что скрыто за дверью.

Во-вторых, Набоков постоянно обыгрывает тему «умерщвления» / «оживления» насекомых, например, в романе *Смех в темноте* вводится подробное описание кузнечиков, попавших в мотор автомобиля. В рассказе *Венецианка* Симпсон переходит из реального мира на полотно картины. При этом он ощущает, что не может дышать, повернуть шею и чувствует, что «увяз, как муха в меду» и «как кровь его и плоть и платье превращаются в краску, врастают в лак, сохнут на полотне» (Набоков 1924, 1995 [1999:

105]). Набоков описывает происходящее таким образом, словно рисует процесс усыпления, засушивания и накалывания насекомого энтомологической булавкой на поверхность листа. Холст картины превращается в энтомологический лист, а Симпсон загадочным образом врастает в полотно-лист так, что его странная фигура похожа сразу и на несовершенный портрет, и на жука из энтомологической коллекции. Пильграм, из одноименного рассказа Набокова практически неотделим от экземпляров своей коллекции, а его движения похожи на язык тела экранных насекомых Старевича. А в романе *Король, дама, валет* Набоков описывает жука-адмирала так, будто он сохраняет связь и с миром людей «в цилиндрах» и миром насекомых (Набоков 1928 [2004: 158-159]). В финале романа *Король, дама, валет* Франц воспринимает действительность под знаком инсектного кода. Усатый мужчина в описании Набокова похож и человека, и на представителя семейства жуков-усачей (*ibid.*: 302-303).

Интересуясь анимационной оптикой Старевича, Набоков не мог не обратить внимание и на эксперименты Лотты Райнигер, которая еще в 1916 г. начала сотрудничать с режиссером Паулем Вегенером, одним из основоположников немецкого киноэкспрессионизма, и нарисовала для его фильма «Свадьба Рюбецаля» (1916) силуэтные титры. С 1919 г. Райнигер приступила к съемкам собственных фильмов, первым из которых стал «Орнамент влюбленного сердца» (1919). С 1920 по 1924 г. она сняла несколько рекламных короткометражных силуэтных фильмов. Все они демонстрировались в кинотеатрах UFA почти год и, конечно, Набоков был с ними знаком. Кроме того, в 1923 г. В 1926 г. ею была снята анимационная кинолента «Приключения принца Ахмеда», премьера которой состоялась в берлинском кинотеатре «Глория-Паласт» (Biberstein 2022) и имела огромный успех.

Произведения Набокова берлинского периода содержат целый ряд сюжетных аллюзий и на фильмы Райнигер, анализ которых требует отдельного исследования. Намного важнее другое: принцип «незримого» и орнаментальность техники Райнигер отразились на орнаментальности прозы Набокова, которая начинает развиваться в его творчестве в берлинский период и достигает своего пика в более позднее время. Оптика театра теней и орнаментальность силуэтной мультипликации Райнигер дополнили в берлинской прозе Набокова игру с анимационными источниками.

БИБЛИОГРАФИЯ

БАГРАТИОН-МУХРАНЕЛИ И., 1999: «Похвала объему и тени: Феномен Старевича», in *Искусство кино*, 1999, № 12, 54-61.

БУРЕНИНА-ПЕТРОВА О., 2000: «Отчаяние как “олакрез” русского символизма (Федор Сологуб и Владимир Набоков)», in Smirnov I. (Hrsg.), *Hypertext Otchajanie / Sverchtekst Despair. Studien zu Vladimir Nabokovs Roman-Rätsel*. München: Sagner [Die Welt der Slaven, Sammelbände, Bd. 9], 163-186.

ВЕРТОВ Д., 1966: *Статьи. Дневники. Замыслы*. М.: Искусство.

ДАВЫДОВ С., 2004: *«Тексты-матрешки» Владимира Набокова*. СПб.: Кирцидели.

ДЖОНСОН Д. Б., 2011: *Миры и антимиры Владимира Набокова*. СПб.: Symposium.

КУЛЕШОВ Л., 1969: *Азбука кинорежиссуры*, 2-е изд. Москва: Искусство.

ЛЮКСЕМБУРГ А 1938 [2008]: «Смех в темноте (Laughter in the Dark)», in Набоков В. *Собрание сочинений американского периода*: В 5 т., т. 2. СПб.: Симпозиум, 653-667.

МЕДАРИЧ М., 2000: «Владимир Набоков в русле орнаментальной прозы: к вопросу о терминологических разногласиях», in *Revue des études slaves*, t. 72, fasc. 3-4, 333-341.

НАБОКОВ В., 1924, 1995 [1999]: «Венецианка», in Набоков В. *Собрание сочинений русского периода*: В 5 т., т. 1. СПб.: Симпозиум, 1999, 81-109.

НАБОКОВ В., 1928 [2004]: «Король, дама, валет», in Набоков В. *Собрание сочинений русского периода*: В 5 т., т. 2. СПб.: Симпозиум, 2004, 128-305.

НАБОКОВ В., 1933 [2006]: «Камера обскура», in Набоков В. *Собрание сочинений русского периода*: В 5 т., т. 3. СПб.: Симпозиум, 2006, 250-393.

НАБОКОВ В., 1938 [2008]: «Смех в темноте», in Набоков В. *Собрание сочинений американского периода*: В 5 т., т. 2. СПб.: Симпозиум, 2008, 392-564.

СТЕПАНОВА Н.С., 2020: «Энтомологическая коллекция памяти в автобиографической прозе В.В. Набокова», in Смирнова А.И. (ред.), *Мир насекомых в пространстве литературы, культуры и языка: Коллективная монография*. М.: Книгодел, 86-94.

ХОДАСЕВИЧ В., 2000: *Камера обскура: Классик без ретуши. Литературный мир о творчестве Владимира Набокова*. М.: НЛО.

ЯНГИРОВ Р.М., 1999: «Старевич в воспоминаниях», in *Искусство кино*, 1999, № 12, 62.

ЯНГИРОВ Р.М., 2006: «“Чувство фильма”: Заметки о кинематографическом контексте в литературе русского зарубежья 1920–1930-х годов», in Левинг Ю., Сошкин Е. (сост.), *Империя N. Набоков и наследники: Сборник статей.* М.: НЛО, 399-427.

ALEKSANDROV V.E., 1995a: «Nabokov and Bely», in Aleksandrov V.E (ed.), *The Garland Companion to Vladimir Nabokov*. New York – London: Routledge, 359-366.

ALEKSANDROV V.E., 1995b: «Vladimir Nabokov’s Metaphysical Aesthetics in the Context of the Silver Age», in Gasparov B., Hughes R.P., Paperno I., Raevsky-Hughes O. (eds.), *Christianity and the Eastern Slavs*. Vol. III: *Russian Literature in Modern Times*, Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press [California Slavic Studies XVIII], 201-222.

APPEL A., 1974: *Nabokov’s Dark Cinema*. New York: Oxford University Press.

BIBERSTEIN R. (ed.), 2022: *Beyond Prince Achmed: New perspectives on animation pioneer Lotte Reiniger*. Marburg: Schüren.

SCHÖNING J. (Hrsg.), 1995: *Fantaisies russes: Russische Filmemacher in Berlin und Paris 1920-1930*. München: CineGraph Buch.

ПОЭЗИЯ ЛИТЕРАТУРЫ – ПОЭЗИЯ КИНО. ПРОЗА БРУНО ШУЛЬЦА И ФИЛЬМ ВОЙЦЕХА ЕЖИ ХАСА «САНАТОРИЙ ПОД КЛЕПСИДРОЙ»

ТАТЬЯНА ТРОЩИНСКАЯ-СТЕПУШИНА

Поэзия – короткое замыкание смысла между словами.

Б. Шульц

Для меня автором, который ... вдохновил мое творческое воображение,
а затем помог по-другому относиться к течению времени и жизни,
является Бруно Шульц.
В. Е. Хас

Поэтическое кино – это тип фильмов, в которых формальная сторона (свет, цвет, звук, монтаж, композиция, построение кадра, костюм, декорации) преобладает над смысловой: «Бессюжетное кино есть "стихотворное" кино»[1]. То есть термин «поэтическое кино» объединяет фильмы, в которых метафорический уровень нагляден, а бытового, прозаического (почти) нет. Образцы поэтического кино – фильмы Параджанова, Тарковского, Абуладзе, Феллини, Антониони и др.

Ярким представителем польского поэтического кино является Войцех Ежи Хас – один из самых выдающихся режиссеров Польши. Его фильмы «Кукла», «Как быть любимой», «Рукопись, найденная в Сарагосе», «Санаторий под Клепсидрой» вошли в историю не только польского, но и мирового кинематографа. В связи со столетием со дня рождения Мастера 2025 год был объявлен в Польше Годом Войцеха Ежи Хаса.

Цель доклада – выявить режиссерские стратегии В. Е. Хаса при создании фильма «Санаторий под Клепсидрой».

Фильм «Санаторий под Клепсидрой», как почти все фильмы Хаса является адаптацией[2]. Он был твердо убежден, что кино должно основываться на литературе: «Повествование фильма носит визуальный характер, но его отправной точкой всегда является литература»[3]. В это раз Хас обратился к любимому чтению своей юности – прозе Бруно Шульца[4]. Прозаик И. Клех писал: «Шульц примыкает к тому ряду

[1] Шкловский В.Б. *Поэзия и проза в кинематографии* // Поэтика кино. Перечитывая поэтику кино. СПб.: Российский институт истории искусств, 2001, с. 135.

[2] Войцех Хас снял четырнадцать художественных фильмов, тринадцать из которых – адаптации литературных произведений польских и зарубежных писателей: Марека Хласко, Станислвав Дыгата, Болеслава Пруса, Яна Потоцкого, А. П. Чехова, Джеймса Хогга и др. В связи с этим известный польский критик Т. Соболевский называл его виртуозом творческих переложений.

[3] *W. Has. Między pamięcią a wyobraźnią*, rozm. M. Kornatowska, „Kino" 1998, nr 3.

[4] Бруно Шульц родился 12 июля 1892 года в семье польских евреев в Дрогобыче, небольшом западноукраинском городке неподалеку от Львова, там же трагически погиб 19 ноября 1942.

прозаиков XX в., которые провели внезапную и стремительную операцию по захвату исконных территорий поэзии»[5]. Сам Шульц был убежден, что поэзия – естественное состояние слов, «освобожденных от груза повседневности»[6].

Проза Шульца не похожа ни на чью другую: кроме того, что на она многосюжетна и многослойна, ее язык изобилует живописными описаниями, необыкновенными метафорами и сравнениями: *«Лоснящиеся полные влаги под тоненькой кожицей черешни, таинственные черные вишни, чей аромат далеко превосходил ощущаемое на вкус, абрикосы, в золотой плоти которых была долгая послеполуденная суть; а заодно – вдобавок к чистой этой* ***поэзии*** *плодов – она выкладывала налитые силой и питательностью пласты мяса с клавиатурой телячьих ребер, водоросли овощей, схожие с убитыми головоногими и медузами...»*[7].

Много лет Хас мечтал экранизировать эту удивительную прозу. Когда наконец принес заявку на киностудию, то встретился с непониманием и отвержением. Ему пришлось преодолеть множество препятствий, – от сложностей с финансированием до роспуска съемочной группы – прежде чем он смог приступить к съемкам. Работа над фильмом «Санаторий под клепсидрой» потребовала колоссального бюджета и продолжалась пять лет. Съемки начались в 1968 г., в разгар антисионистской кампании и партийных чисток, что вынудило многих польских евреев бежать в Израиль. В повествование фильма вплетается история о затерянном мире хасидских общин[8] Галиции. Сначала власти разрешили демонстрацию за рубежом, фильм был показан в Париже и включён в программу Каннского кинофестиваля. Однако в 1973 г. они передумали, и Хасу пришлось тайно вывозить картину в Канны, где фильм была

Литературное наследие Шульца составляет всего два сборника рассказов – «Коричные лавки» и «Санатория под Клепсидрой», переписка, опубликованная под названием «Книга писем» и критические эссе. Сегодня эти произведения переведены на десятки языков. По случаю столетия со дня рождения 1992 год был объявлен ЮНЕСКО Годом Бруно Шульца, и с тех пор годы интерес к нему во всем мире возрос настолько, что появилась отдельная отрасль литературоведения – шульцеведение. В Дрогобыче с 2003 года действует Музей Бруно Шульца. В США учреждена премия имени Бруно Шульца лучшему зарубежному автору года.

[5] Клех, И. *Инцидент с классиком*. М.: Новое литературное обозрение, 1998, с. 194.

[6] Шульц, Б. *Мифологизация действительности* // Трактат о манекенах. Ссылка: https://www.e-reading.life/chapter.php/1028408/106/bruno-shulc-traktat-o-manekenah.html

[7] Шульц, Б. *Коричные лавки* // *Уцелевшее* : сб ; пер. с пол. А. Эппель. Москва : Книжники, 2011, с. 7–8.

[8] Хасиды исповедовали *хасидизм* (ивритское – "*путь праведности*") – религ.-мистич. учение в иудаизме, возникшее в нач. XVIII в. среди евреев, проживавших на территории совр. Зап. Украины. В основе учения лежит представление об абсолютном всепроникающем пантеизме: всё сущее есть форма существования Всевышнего, поэтому к каждому человеку следует относиться как к праведнику. Любовь к Богу и любовь к ближнему тождественны. Все люди одинаково ценны для Бога, поэтому помогать надо всем, даже грешникам (источник: https://old.bigenc.ru/religious_studies/text/4730734).

удостоен приза жюри[9]. Ценой такой смелости стал запрет на работу на долгие годы: свой следующий фильм, «Nieciekawa Historia» по Чехову, он снимет только в 1982 г.

Вообще проблема киноадаптации – давняя и спорная проблема кинематографа. Первые художественные фильмы были адаптациями литературных произведений, и новые адаптации литературы неизменно вызывали яростные споры о верности литературным источникам. Однако с конца 1990-х гг. взгляд на адаптацию стал меняться благодаря работам Б. Макфарлейна[10], Р. Стэма[11], К. Эллиотт[12], Д. Наремора[13], Л. Хатчен.[14] Линда Хатчен предлагает отказаться от дискурса верности как метода обсуждения адаптаций, потому что он создает ложную иерархию: адаптация становится вторичной по отношению к оригиналу («адаптируемый текст», по Хэтчен). По мнению Хатчен, адаптации – это «палимпсестические» истории (от греч. *палимпсест* – древняя рукопись, написанная на пергаменте после того, как с него счищен прежний текст), которые, меняясь с течением времени, являются свидетельствами этих изменений.

Думается, фильм «Санаторий под Клепсидрой», в основу которого лег одноименный рассказ Бруно Шульца (и мотивы некоторые других рассказов из сборника «Коричные лавки») более, чем какой-либо другой, можно назвать своеобразным инопалимпсестом. Истории, костюмы и декорации[15] создают совершенно незабываемый мир преображений, в котором разные реальности *накладываются* друг на друга. Как пишет М. Якубовска, «процесс расслаивания вещей и мира часто упоминался в его [Шульца] описаниях-метафорах; это также один из любимых визуальных мотивов … Хаса. Очевидно, что оба художника связывают расслоение, а также отслаивание, осыпание или *проступание* последующих слоев с временными аспектами реальности»[16].

Главный герой фильма, молодой человек по имени Йозеф (Ян Новицки), направляется в санаторий навестить (вроде бы умершего?) отца. Он едет на странном

---

[9] В 2020 году фильм «Санаторий под Клепсидрой (в оцифрованном формате) вошел в программу Каннского кинофестиваля в секции "Каннская классика 2020".
[10] B. McFarlane. *Novel to a Film: An Introduction to the Theory of Adaptation*. Oxford: Clarendon Press 1996
[11] *Literature and Film: A Guide to the Theory and Practice of Film Adaptation*, ed. R. Stam, A. Raengo, Wiley-Blackwell, Maiden 2004; R. Stam. *Literature Through Film: Realism, Magic, and the Art of Adaptation*, Black-well Science, Oxford 2004
[12] K. Elliott. *Rethinking the Novel/Film Debate*. Cambridge, UK: Cambridge Univ. Press 2003
[13] J. Naremore. *Film Adaptation*. New Brunswick: Rutgers UP, 2000
[14] L. Hutcheon. *A Theory of Adaptation*. London: Routledge 2006
[15] Анджей Плоцкий и Ежи Скаржиньский получили приз за лучшую сценографию на Гданьском кинофестивале 1974 года (см. FilmPolski.pl – Sanatorium pod Klepsidrą).
[16] Jakubowska, M. *Czasowe warstwy narracji. «Sanatorium pod Klepsydrą» Wojciecha Jerzego Hasa*. Kwartalnik Filmowy, (71-72), 2010, s. 146.

поезде со слепым кондуктором. Эта дорога как портал в детские воспоминания и фантазии – он «вспомнит» отцовскую лавку, «увидит» толпу полуживых восковых манекенов, еврейские танцы на площади, (почти) получит волшебную книгу с марками.

По прибытии Йозеф спрашивает у директора санатория доктора Готара, жив ли его отец. Тот отвечает, что отец жив, но в «пределах, обусловленных ситуацией»: *– Мы отвели время назад… Попросту говоря, смерть отца, та самая, которая в вашем отечестве его уже постигла, здесь еще не наступила*[17]. Так заявляется тема времени – основная смыслообразующая категория фильма[18]. Хас вообще считал ее основной: «Область живописи – пространство, область литературы и кино – Время»[19].

Йозеф бродит по санаторию – руинам с витражными окнами в стиле ар-нуво, покрытыми паутиной, заросшими растительностью, оглядывает пришедшие в упадок комнаты. Санаторий безлюден, но одновременно его населяют разные существа, даже целые миры. Под кроватью может обнаружится городская площадь, а за массивными дверями – непонятная маленькая комнатка. Йозеф встречает отца, мать, первую любовь и многих других, но в финале выяснится, что он, скорее всего, даже не выходил из своей комнаты, а весь его путь, полный странных злоключений, был путешествием по закоулкам собственной памяти, плодом воображения, умноженного на обрывки воспоминаний, событий, впечатлений, – то есть не более (но и не менее), чем сон. Интересно, что многие исследователи часто употребляет слово «сон» по отношению к фильмам Хаса (напр. *Sny sprzed potopu*, K. Eberhardt; *Wojciech Has and the Interpretation of Dreams*, N. Hodge и др.). Сам режиссер говорил, каждый его фильм – это своего рода сновидение и что тема сна в кино имеет для него огромное значение: «Во сне в фильме часто возникает определенный временной узел. Прежние вещи, минувшие дела накладываются на настоящее. Подсознание вторгается в реальность, прошлое определяет будущее. Таким образом, сон позволяет раскрыть, показать будущее. Он позволяет увидеть предметы, людей, события, которые были и которых не было. Создается своеобразный синтез»[20]. Хас утверждал, что сны имеют свою внутреннюю логику, где важна каждая, даже кажущаяся незначительной деталь, ведь подсознание ее

[17] Шульц, Б. *Санатория под Клепсидрой* // *Уцелевшее* : сб ; пер. с пол. А. Эппель. Москва : Книжники, 2011, с. 381.
[18] Тему времени в фильме затрагивали в своих работах М. Корнатовска, М. Марон, М. Якубовска, И. Инсдорф и др. (см. Kornatowska, M. *Księga iluzji, księga snów. O twórczości Wojciecha Hasa*, Łódź, 1996; Maron, M. *Dramat czasu i wyobraźni. Filmy Wojciecha J. Hasa.* Wyd. Universitas, Kraków 2010; Jakubowska, M. *Laboratorium czasu. Sanatorium pod Klepsydrą Wojciecha Jerzego Hasa*. Wyd. PWSFTviT 2012; Insdorf, A. *Intimations: The Cinema of Wojciech Has*. Northwestern University Press, Evanston IL, 2017)
[19] W. Has. *Między pamięcią a wyobraźnią*, rozm. M. Kornatowska, „Kino" 1998, nr 3
[20] *W Has. Kino trudne*, rozm. M. Kornatowska, „Film", 1983, nr 48, s. 10-11.

создало: «Нереальным миром этих историй правят, как и миром сна, не физические, а психологические законы. Они происходят за гранью реального времени и действительности, как считает сам автор: в тринадцатый, сверхурочный и как бы фальшивый месяц...»[21].

Хас не включил в фильм некоторые, чересчур кафкианские, детали сюжета (напр., превращение отца в таракана, человека с лицом животного у питомника и др.). Он отбирал мотивы таким образом, чтобы они образовали единое драматургическое целое, создающее впечатление сюжета, которого фактически лишены рассказы Шульца. Он говорил: «Моей целью было не буквальное воспроизведение произведения, я хотел отдать должное тому, что мы называем *поэтикой* произведения: его уникальному, изолированному миру, его атмосфере, цветам и формам»[22].

«Санаторий под Клепсидрой» – вероятно, один из самых поэтических фильмов Войцеха Ежи Хаса, наполненный стремлением уловить и передать поэтику прозы Бруно Шульца с помощью ярких, символических образов. Фильм отмечен аллегоричностью киноязыка, особым, экзистенциальным выражением пространства и времени, многочисленными культурными и мифологическими слоями-реминисценциями.

[21] Trybuna Robotnicza, 7-8.10.1972
[22] Hodge, Nick. *Wojciech Has and the Interpretation of Dreams*: https://www.krakowpost.com/2265/2010/08.

SECTION 2.2

DÉVÉLOPPEMENT DE LA CULTURE ÉCRITE SLAVE

2.2.1. LES CULTURES ÉCRITES SLAVES À DIFFÉRENTS STADES DE LEUR DÉVÉLOPPEMENT

2.2.2. LA TRADITION SCRIPTURAIRE DE CYRILLE ET METHODE ET SA RÉCEPTION DANS LES LITTÉRATURES SLAVES

2.2.3. NOUVELLES ÉDITIONS DES GRANDES ŒUVRES DE LA LITTÉRATURE SLAVE

2.2.1. Les cultures écrites slaves à différents stades de leur développement

Mateo Žagar Minuskulizacija kao motor razvoja i tipološke podjele glagoljice 1

Andrew R. Corin Did A and B (Northern vs. Southern) Versions of Croatian Church Slavonic Texts Result from a Redaction? 5

Olga Mladenova Translation in the Balkans: The sixteenth-century state of the art 11

2.2.2. La tradition scriptural de Cyrille et Méthode et sa réception dans les littératures slaves & 2.2.3. Nouvelles éditions des grandes œuvres de la littérature slave

Светлина Николова Методиевият превод на Библията: какво още не знаем за него? 17

Petra Stankovska A critical edition of the text of the Pentateuch from Croatian glagolitic medieval breviaries and missals 20

Tanja Kuštović Hrvatskoglagoljski tekstovi Francuske nacionalne knjižnice u svjetlu najnovijih istraživanja 22

Савва Михеев Снова о 38 буквах черноризца Храбра: Состав и названия букв, устройство азбучного текста 26

Mihály Kocsis Видання тексту українського рукопису початку XVI ст. 27

Александр Сизиков Книга Премудрости Иисуса сына Сирахова в церковнославянских переводах 31

MINUSKULIZACIJA KAO MOTOR RAZVOJA I TIPOLOŠKE PODJELE GLAGOLJICE

MATEO ŽAGAR (HRVATSKA)
Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
mzagar@ffzg.hr

Sva pisma utemeljena na grčkom pisanju odlikuje karakteristična minuskulizacija, proces vođen koordiniranjem slova u retku, pričem se mijenja postav retka – iz dvolinijskoga u četverolinijski. Osnovni motor tomu bila bi funkcionalna smjena pisanja, od tekstova koji su se mogli pisati i čitati sporo (za tekstove uzvišenog registra) do redaka koje je valjalo pisati i čitati brže (prije svega tiho). U srednjem vijeku, i u grčkom i u latinskom pisanju, elastično koso zarezano pero omogućilo je veću brzinu pisanja, time i koordiniranje pokreta pera pri pisanju: slova između dviju linija u uobičajenom majuskulnom modulu (uspravnog, pravokutnog oblika, usp. modul 1), podijeljenom u visini u dva registra, postupno prilagođuju svoj oblik ubrzanim okolnostima. Slično je i s arapskim brojkama koje se izvrsno uklapaju u latinički majuskulni modul. Dokida se podijeljenost modula po visini, uspostavlja se razlika između glavnoga, koordiniranog, središnjeg oblika (ovaj put manjih, kvadratičnih proporcija) i slabih slovnih dijelova koji se izbacuju u vanjske zone retka, gornju i donju. U takvu minuskulnome nizu slovni oblici u glavnoj zoni još naglašenije teže ujednačavanju, pa se modul (između dviju glavnih linija) postupno pojednostavljuje, od dvostruko artikuliranoga u visinu (2a) prema jednostrukome (koji je svojstven, naprimjer, i suvremenom latiničkom kurzivu, usp. 2b). Vanjski („slabi“) dijelovi slova to se više uvećavaju što je brzina pisanja veća (prije svega u kurzivnim tekstovima, kao posljednjem stadiju razvoja minuskulnih pisama).

Slovni modul definiramo kao idealnu konstantu, geometrijski orijentir, apstraktnu osovinu koja povezuje slovne oblike unutar jednog pismovnog sustava, s manjim ili većim odstupanjima od slova do slova. Svaki vizualni sustav znakova (alfabet, abeceda, azbuka) podrazumijeva dinamiku stalnoga i povremenog, ujednačenog i razlikovnog [2]. Time se omogućuje optimalna čitalačka recepcija u „vizualnim blokovima“. Općepoznato je da se pri čitanju teksta ispisanoga majuskulom ne postiže velika brzina, čitatelj ne može obuhvatiti veće blokove slova/riječi. Osnovni je tomu razlog neprotočnost pisanja kao primarne kognitivne i manualne djelatnosti pri slanju pismovne poruke: svako je slovo u majuskulnome nizu (npr. kapitali, uncijali, ustavnome pismu) postavljeno kao zasebna veličina, uvijek istovjetna bez obzira u kakvoj je okolici – nakon kojeg je slova ispisano i prije kojega slova stoji. Sve dok pisanje ne postane tekuće, dok slova svojim oblikom ne iskažu obaziranje na svoju okolinu, niti (tiho) čitanje ne može biti primjerene brzine. Odnos manualnoga i kognitivnoga, kao što

neurološka istraživanja višestruko potvrđuju [2], ovdje osobito dolazi do izražaja. Kod grčkoga pisanja (time i latinskoga i ćiriličkoga) razaznavanje slovnoga modula rezultat je duga, pisarima nesvjesnog, povijesnog razvoja.

Autor glagoljice Konstantin Filozof, dobar poznavatelj niza pisama, njezin je slovni modul postavio svjesno i unaprijed i unutar njega oblikovao slova. Odabrao je kružnicu podijeljenu u 8 isječaka (3). U rekonstruiranoj izvornoj glagoljici svako bi se slovo jednostavno uklapalo u taj modul [3]. Ona bi bila uspostavljena kao dvolinijsko, majuskulno, nekoordinirano pismo, a slova bi bila smještena u sredinu visine retka. Iznimka su *Kijevski listići*, gdje su slova povezana u gornjoj zoni (poslije i u *Praškim* i *Bečkim listićima*, *Baščanskoj ploči* iz XI. st. itd.) [1]. Svi ti glagoljički tekstovi potječu s prostora gdje su kontakti s minuskulnom latinicom (karolinom) izraziti, kao što je očekivana i bigrafičnost samih pisara.

Zbog podudaranja dotične prakse u češkim i zapadnim hrvatskim glagoljskim tekstovima opravdano je predmnijevati širenje glagoljice tzv. sjevernim putem (iz smjera Češke, Moravske, Panonije) prema prostoru između Istre i srednje Dalmacije. To ne isključuje razmatranje južnih puteva širenja glagoljice, primarno preko Bizantske Dalmacije prema hrvatskoj državi. S obzirom na svojevrsnu „umjetnost“ novostvorenoga glagoljskog pisma, njegova minuskulizacija podrazumijevala je snažniju preobliku izvornih majuskulnih oblika. Pisanje koso zarezanim perom dovelo je do dosljednijeg razlikovanja okomitih i vodoravnih linija, do mogućnosti bržih i naglijih promjena smjera pisanja, do sve češćeg liniranja redaka (što je omogućavalo prianjanje slova linijama, isprva samo uz gornju). Sve je to utjecalo na novi duktus (uobičajen redoslijed i smjer pisanja slovnih linija), koji je slijedio i minuskulizacijski razvoj, započet već u 11. st. i stabiliziran na zapadu hrvatskoga prostora u 13. st., i to uslijed nagla porasta prepisivačke produkcije (nakon istaknute tolerancije prema nelatinskim liturgijskim praksama, prema 9. kanonu IV. lateranskoga sabora iz 1216. g.). Novi je modul pravokutan, po visini artikuliran u dva stupnja, a po horizontali razvrstan u tri kolone pravokutnika (usp. modul 4). Broj unutarnjih dijelova sada iznosi 6, umjesto 8, koliko je bilo u modulu oble glagoljice. Ni on nije ostao nepromjenljiv kroz vrijeme ni u tekstovima iste funkcije. Čuvajući svoju minuskulnost, ne pretačući se u „poluustav“ (svojstven beletristici), u ovom se modulu usložnjuje sastav (usp. modul 6): središnja se horizontala udvostručuje, i to s dinamičnim razmakom. Time se monoton redak zasićen okomicama i pravokutnicima dinamizira te postaje čitalačkom oku razlučivijim. Takvo usložnjavanje nije dakle dio jednosmjernog minuskulizacijskoga procesa (izraz namjere za što bržim pisanjem), već upravo odraz nastojanja za što boljom (bržom) razlučivosti slova u čitanju (no bez postizanja veće brzine pisanja).

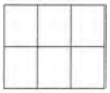
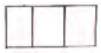
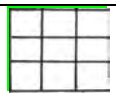
Premda je sredinom 13. st. stabiliziran novi modul minuskulizirane („uglate“) glagoljice, koordiniranje se nastavilo razvijati prema kurzivu, sukladno potrebama novih tekstnih funkcija (pravni, poslovni, privatni zapisi). Takvi su se kurzivni tekstovi pisali sve češće, brzina je bila sve poželjnija, iako prilike za čitanje rijetke i sporadične Preoblike slova unutar također četverolinijskoga retka nastavile su se: glavna zona retka postala je vrlo tanka, slovni modul kvadratičan i bez poprečne horizontale, a potezi tzv. slabih slovnih dijelova u vanjskim zonama retka sve naglašeniji i izduženiji, slobodno usmjereni. Ponovno su naglašene oble forme, kao izraz još veće brzine pisanja, a oštri prijelazi smjera pisanja (prepoznatljivi u uglovima) sve rjeđi (usp. 5). Taj će modul kurzivne glagoljice zadržati trostruku artikulaciju u horizontali, a u okomici bit će jednostruk, kao i u latiničkom kurzivu, ćiriličkoj minuskuli (2b).

Pošto je koordinacija u glagoljskome kurzivu razvila dokraja svoj potencijal u 14. st., mogla se razvijati i treća inačica glagoljice – za tekstove nižega registra (za razliku od bogoslužnih knjiga pisanih minuskulnom, „uglatom“ glagoljicom), koji su skriveni od javnih pogleda (npr. poslovna i privatna korespondencija, župne matice). Za takve je tekstove, prije svega beletrističke (u zbornicima) bio primjeren prijelazni registar (između ustavne glagoljice i kurziva), nazivan *glagoljskim poluustavom* ili *književnim kurzivom*, za razliku od poslovnoga kurziva kao krajnje točke slovne minuskulizacije. Ta „srednja zona“ pisma još nije primjereno paleografski opisana. S razvojem tihoga čitanja koordiniranost je postala izrazito poželjna, kako bi čitanje bilo optimalno protočno. Omjeri konstantnoga u glavnoj zoni retka i sporadičnoga u vanjskim zonama (naglašenih „slabih“ slovnih dijelova), usporedo s uporabom ligatura, kraćenja, te s razgođivanjem teksta (bjelinama, interpunkcijom, velikim slovima), omogućili su primjerenu brzinu čitanja i čitateljsko zadovoljstvo. Bez ikakve sumnje riječ je o podudaranju motivâ i realizacijâ svojestvenih za usporedni razvoj kontaktne latinice. Unatoč dominantnoj nestabiliziranosti može se reći da taj modul uglavnom odgovara (poslovnom) kurzivu (modul 5).

Prepoznavanje minuskulizacije kao glavne odlike zapadne ćirilice, dominantno zastupljene u hrvatskom ranonovovjekovnom korpusu, navodi nas na usporedbe s istim procesima u latiničkoj i glagoljičkoj pismovnoj sferi. Premda je slovna koordinacija proces svojstven i grčkoj pismovnosti, još od klasičnih vremena (a osobito u srednjem vijeku), do oblikovanja jezgre ubrzane minuskulizacije došlo je isprva na južnim dijelovima istočne jadranske obale (na također bigrafičnom prostoru Duklje i okolice u 11. st.) ili na prostoru srednjovjekovne Raške. Uspostavljanje četverolinijskog redačkog ustroja dovelo je i ovdje do promjene modula. Umjesto oblika poznatog iz modula 1 sve češće se pojavljivao kvadratičan modul, poput onoga koji se razvijao u latiničkoj i glagoljičkoj pismenosti (modul 2b), donekle

s nešto manjim stupnjem uklopivosti slovâ po azbuci. Kao i u glagoljičkim tekstovima, u knjiškim se zapadnoćiriličkim tekstovima minuskulizacija morala zakočiti, i – osobito u tiskanim izdanjima – stabilizirati svoje oblike, ponekad teško uklopive u (minuskulni) modul [4].

Praćenje stupnja minuskulizacije tekstova pokazuje se osnovnim mjerilom za prepoznavanje paleografskih promjena [5]. Svaka promjena u slovnom nacrtku odraz je cjelokupnog procesa pisanja u svim pismima europskoga kulturnog kruga.

1	2	3	4	5	6
	2a 2b				

LITERATURA

[1] Eckhardt, Thorvi. 1955. Napomene o grafičkoj strukturi pisanja. *Radovi Staroslavenskog instituta* II, Zagreb.

[2] Fallon, Jacqueline; Pylkkänen, Liina. 2024. Language at a glance: How our brains grasp linguistic structure from parallel visual input. *ScienceAdvances* 10/43, 1-9. Dostupno na: https://www.science.org/doi/epdf/10.1126/sciadv.adr9951 (16. 4. 2025.)

[3] Jončev, Vasil. 1982. *Dreven i s'vremenen b'lgarski šrift*. Sofija.

[4] Žagar, Mateo. 2016. *Oficje Blažene Djeve Marije i Petnaest molitava Svete Bridžide, Venecija 1512*. Uvodna riječ, Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.

[5] Žagar, Mateo. 2021. *Introduction to Glagolitic Palaeography*. Heidelberg: Winter..

DID THE A AND B VERSIONS OF CROATIAN CHURCH SLAVONIC LITURGICAL TEXTS RESULT FROM A REDACTION?

ANDREW R. CORIN (USA)

Over the course of the 20th century, the realization gradually arose that Croatian Church Slavonic (CCS) liturgical texts of the 14th–15th centuries can generally be divided into two broad recensional groupings. Beginning in the1970s, it became more and more common to refer to these groupings as "redactions," which would imply that this division originated through a deliberate revision of the texts or the books in which they appear. This redaction is generally believed to have occurred in the early or mid-14th century, likely in Zadar. In this presentation, I will briefly sketch the development of this conception and the most likely hypothesis about the origin of this textual bifurcation—that it indeed arose as the result of a deliberate redaction. I will then articulate a number of questions about this "redaction hypothesis," and, finally, summarize data that appear to support the hypothesis.

This redaction hypothesis is attractive, but its systematic examination is far from complete. It faces four crucial question:

1. proving that observed textual variation did not arise organically, through the gradual accumulation of different changes in different settings without deliberate redaction
2. elucidating the process of the redaction
3. understanding the redaction's historical motivation
4. interpreting textual variation that arose independently of this redaction

Though definitive answers are elusive, the literature of the previous 120 years shows a clear developmental dynamic. At the outset of the 20th century, Josip Vajs already recognized two distinct "translations" of certain biblical lections that had been originally translated from Greek, noting that the more recent "translation from the Latin" was not in fact a new translation *ab ova*, but rather a thorough reworking of earlier translations from the Greek. In the 1950s, Josip Hamm further developed this concept, identifying two distinct versions even for some biblical readings whose older version was already a translation from the Latin. He also introduced the neutral terms "A" and "B" to designate the two versions.

While Vajs and Hamm limited themselves to biblical readings found in breviaries, Marija Pantelić, in publications beginning in the 1960s, noted a similar division into two versions within CCS missals. Her findings, moreover, pertained to missal codices as a whole, rather than merely

to individual lections. Pantelić also introduced a geographical coordinate to the discussion, tying one version to codices from more northerly regions, and the other to codices of more southerly provenance. Finally, she gave a brief characterization of linguistic and textual differences between the two groups.

In the 1970s, Josip Tandarić noted certain ritual and other non-biblical liturgical texts that show the same kind of division into two versions. He also showed that this division pertained not only to versions of texts, but occasionally even to the choice of texts. Third, he asserted that in CCS missals and breviaries we are in fact dealing with one and the same division into two versions of texts, or into two groups of codices. Fourth, Tandarić was among the first to discover that in the case of those few texts that are found in both the missal and the breviary, there can be as many as four versions, two in the missal and two in the breviary. Finally, Tandarić may have been the first to use the term "redaction" to characterize two versions of individual texts.

Since the 1980s, multiple authors have filled out this picture in various respects, including: the inventory and types of texts encompassed, the affiliation of codices with one or the other group, and various types of transition or fluctuation of individual codices between one and the other group. It has also been established that the north-south geographical coordinate for differentiating the "A" and "B" groups is not completely accurate.

To summarize this introductory discussion: the redaction hypothesis seems well-motivated, yet requires more detailed systematic examination. In the remainder of the presentation, I will briefly articulate the second and third question from the beginning of the presentation, before returning to consider the first and most important of them in an attempt to determine its answer, at least in principle: whether the purported redaction of CCS liturgical texts in the fourteenth century is a historical reality.

The Redaction's Scope, Process, and Guidelines

First, concerning the scope of the purported redaction (that is, whether it encompassed the entire breviary and missal or just individual parts of them), research to date has revealed divisions into two distinct versions at least among biblical, ritual, hagiographic, and homiletic texts. This suggests a redaction of the entire breviary and missal.

Next, we wish to know whether the redaction was a single process encompassing both the missal and breviary, whether the missal and breviary redactions were unrelated processes, or

whether the reality lies somewhere between these extremes. Common sense suggests a common process, yet the existence of two distinct version pairs for some texts (e.g., the prophet Jonah) in the breviary and missal suggests that the answer will not be simple.

Following from the previous question, we are interested in the extent to which we can reconstruct the process of the redaction, including such matters as:

• its stylistic, linguistic, and other guidelines, and whether these were the same for the missal and breviary and for the various texts within them

• how the redactional work was organized: did multiple teams participate in redacting each book; how was the work of each team organized; did they all work under the same or different leadership and guidelines, etc.?

• the Church Slavonic and Latin versions that served as input and source of authority

• products of the redaction: did the redactors prepare just one version of each book (presumably based on the longest available input versions), or did they prepare various versions of the breviary and missal for various intended uses?

Historical Circumstances of the Redaction

Closely related to the process of the redaction is the question of its historical circumstances. First, can we specify its date more precisely? The fact that the earliest copies of the newer ("B") version of the missal and breviary already show deviations from the assumed recensional matrices suggests a time gap between the redaction and the creation of these codices. Second, can we determine the location or seat of this reform more precisely than merely linking it to the town of Zadar? Third, why was the redaction carried out? For biblical texts originally translated from Greek, the answer may seem clear—to bring them more fully into line with the Vulgate. However, that reason could not have existed with the same urgency for non-biblical texts or those whose older ("A") version was already a translation from the Latin (e.g., the CCS versions of 1 Samuel). So, what was the urgent need that demanded this comprehensive revision? Fourth, what authoritative person or body decided on the need for this revision, set its guidelines, and provided the resources for its execution? Fifth, who carried it out? The existence of parallel version pairs of certain texts in the missal and the breviary suggests, at the very least, that different teams may have been employed to redact the same text, once for the missal, once for the breviary. Who directed the work—hired the redactors and copyists, managed the division of

labor, supervised the quality of the revised texts? Did these leaders employ professional scribes, a substantial monastic workshop, or some other scribal resource? Finally, how was the reception of the newly redacted versions ensured (i.e., their acceptance and further dissemination at the expense of the older "A" version)? Did the redactors or copyists prepare multiple copies and send them to key destinations with letters of instruction declaring the older version obsolete? Were control copies of the new recension stored in a central repository? In other words, how was it ensured that the new recension would not soon become just one more version, one more copy among so many other versions and copies, in which case its uniqueness would soon be lost among them?

Literature to date does not provide answers to these questions. For some, there may be insufficient evidence to support definitive answers. We must bear in mind, though, that research to date has been carried out primarily by philologists; elucidating the history of the redaction requires that historians take a leading role. After all, if the reason for the redaction cannot be reduced to a simple, urgent need to adapt existing texts to the Vulgate, then we must wonder whether it arose in reaction to changes in political, jurisdictional or other circumstances in certain Croatian regions or in the wider Catholic world of the time.

Was the Redaction a Historical Reality: Evidence of the First Book of Samuel

Finally, we return to our first key question. Given the lack of evidence for redaction other than that provided by attested textual variation, is it possible that the division into two versions arose simply from the incremental accumulation of different changes in different settings, supplemented by occasional redactional interventions of a smaller scale? We will limit ourselves here to the simplest quantitative approach. Namely, can we identify a core of variant *pairs* (not triplets or quadruplets) that consistently distinguish *the same two groups* of codices and represent a *sufficiently large proportion* of total textual variation to render it improbable that this could have arisen absent a comprehensive redaction.

To address this question, I excerpted all variants in the CCS text of 1 Samuel from 14 manuscripts and one printed breviary. Although the CCS text was originally translated from the Latin, two versions are clearly discernible. Individual breviaries contain varying numbers of deviations from the general picture for the version that they present. Some deviations represent obvious contaminations between the versions, while others just as clearly present non-redactional

variation. Only two breviaries—Mav and Vat19—present such a mixed picture that it is difficult to group them with one or the other version.

From the excerpted examples, I eliminated almost all minor phonological and orthographic variants. Bearing in mind the conditional nature of any calculation of the number and proportion of examples of one or another form of variation, I identified 170 instances of significant textual variation in the longest versions of the text (1 Samuel 1:1–3:21).

From this reduced corpus of variants, I attempted to determine the proportion of *consistent* variation between the "A" and "B" versions. To that end, I eliminated Mav and Vat19 from consideration, since their texts could only blur the picture. Based on the remaining 13 codices, I singled out as relevant all instances of variation that had at most one deviation from consistent A:B variation within each group. This criterion removed all instances that were clearly not of redactional origin, along with some that could easily be of redactional origin, but the corpus nevertheless contained more than one deviation from consistent A:B variation within at least one group. This same criterion resulted in retaining a small number of instances that formally conform to the condition for retention, but still seem uncertain, especially in chapter 3, which is found in a smaller number of codices.

From the entire corpus of 170 instances of significant textual variation, application of this criterion left 93 remaining instances of consistent or nearly consistent A:B variation, representing 55% of the total number. Because of subjectivity in the excerpting process, we cannot reliably apply probability statistics to determine a level of confidence that this situation did not arise through organic textual development. My subjective estimate is that 55% of the total number of instances of significant textual variation corresponds well to what we might expect if the "B" version had emerged as the result of a deliberate redaction.

Of course, this subjective judgment based on the percentage of consistent A:B variation in this limited corpus is only a beginning. Its importance lies primarily in its suggestiveness, supporting the value of further, more complex qualitative studies of A:B variation in CCS liturgical texts focusing on the second, third, and fourth questions presented at the outset.

Conclusion

This presentation has surveyed a range of questions pertaining to the redaction hypothesis. Some will likely never be answered fully, but for others we can already discern their likely solution, mostly in line with prevailing scholarly conceptions. Most importantly, this presentation

confirms, on the basis of a small body of data, the likelihood of a deliberate redaction of the CCS text of 1 Samuel sometime during the early or mid-14th century. This presentation's more important take-away, however, is perhaps the illustration that it provides of the complexity that lies beneath the surface of the redaction hypothesis.

TRANSLATION IN THE BALKANS: THE SIXTEENTH-CENTURY STATE OF THE ART

OLGA M. MLADENOVA (CANADA)
University of Calgary

This paper deals with the Sredna-Gora Church Slavonic translation of *Treasure* by Damaskēnòs Stoudítēs, made soon after the collection of homilies was first published in 1557/58. I approach the Sredna-Gora translation as a historical event that had its participants, involved two languages at a specific moment of their development, took place in a certain socio-cultural setting and had among its outcomes the copies of the translation surviving until the present. This translation event ushered in the dawn of a brave new era for Bulgarian culture, secluded for too long from the gusts of change sweeping through Europe. In contrast to many other pivotal translations, our knowledge about the circumstances in which this one occurred comes solely from the textual analysis of the preserved copies of the translation in comparison with the original, interpreted against the background of the Ottoman Empire's sixteenth- and seventeenth-century history and as part of the broader Orthodox Christian literary process in the Balkans. The foregrounding of the Sredna-Gora translation as a historical event resonates with developments in translation studies which emphasize the role of translators and the formative consequences of translation for the participating languages and the cultures of the societies speaking them. See, for instance, Even-Zohar 1990; Sakai 2006; Toury 2021.

The Sredna-Gora translation is preserved in 14 complete or partial copies and a number of updated later versions, including re-narrations in vernacular Bulgarian, which yet again brought speech and writing together after centuries of divergent evolution. Since my focus is on the translation event as the starting point of this momentous development, the most valuable information about it can be expected to come from the so-called pre-canonical manuscripts, which contain versions of the text pre-dating the revision of the Sredna-Gora translation carried out in Etropole (Младенова, Петкова, Узунова 2023; Mladenova 2025). The most promising, but also least accessible source out of the five pre-canonical manuscripts DRIN, KM1050, ETR, BOB and NZH, is the last one, named the *Nezhin damaskin* in the nineteenth century after the Ukrainian city of Nezhin, which was one of the stops in the manuscript's long journey. NZH has a peculiarity, noticed already by its first explorer Pyotr Lavrov: it features a number of conspicuous gaps in the text, which at closer inspection turn out to be spaces left by the scribe to complete deliberate omissions

in the text (Лавров 1899: 26-32). These gaps, together with the occasional Greek glosses in the margins of the text, and some errors of translation, led Lavrov to the conclusions that (1) NZH was an autograph of the translator of what would later be termed the 'Sredna-Gora translation of *Treasure*'; (2) his knowledge of Greek was patchy; (3) he exhibited a preference for free over word-for-word translation. These conclusions, made by Lavrov on NZH data alone, need do be scrutinized in comparison with other manuscript witnesses of the Sredna-Gora translation, and perhaps modified, expanded and refined. Moreover, in order to make an informed decision about its status, NZH should be subjected to a meticulous paleographical examination and dated on the basis of its watermarks rather than its marginal note from 1649 (NZH: 251v), signed by Vasilie Corlătescu and published in Панкова 1989: 66; a task that remains outside the scope of this paper. To keep the reference to the writer of NZH clear from any assumptions about his other possible roles, I will henceforth label him NZH-Scribe.

Work with the pre-canonical manuscripts (Младенова, Петкова, Узунова 2023; Mladenova 2025) has discerned output by at least three different personalities and revealed that the process of team translation involved reading the Greek original, discussing it and negotiating its translation in conversation. At first, the translation team likely tackled each homily in pairs and for a while both participants put the translation down on paper, phrasing it as each saw fit. Later on, having reached a level of confidence, they may have distributed the homilies among themselves to work on them individually; a hypothesis, which requires empirical validation and will remain for now on hold.

Based on salient characteristics of the output linked to each of the three team members thus far pinpointed, I have given them the sobriquets of Stylist, Demoticist and Bottom-Liner. At least three homilies (§1, §2 and §6 in *Treasure*) have been preserved in two separate but interdependent versions: one associated with Stylist and another with Demoticist. In each case, the NZH version is the one attributable to Stylist, whereas Demoticist's work was preserved in DRIN, BOB and KM1050. In each case, it was the NZH version that would become mainstream.

The profiles of the trio reveal the complementary distribution of their strengths and weaknesses, which would explain their need to collaborate. In terms of literary talent, Stylist is on top of the ladder, followed by Bottom-Liner. Furthermore, Stylist is the most knowledgeable among them about the Church Slavonic literary tradition, again followed in that regard by Bottom-Liner. However, both Bottom-Liner and Demoticist surpass Stylist in their knowledge of Greek and both – albeit within differing limits – are adepts of literal translation. Their tolerance to vernacular

grammatical and lexical material is also higher than that of Stylist, a probable consequence of their lesser familiarity with the literary tradition. The capabilities and preferences of each man of letters point at their different ages. Stylist emerges as the driving force behind this endeavour, an esteemed senior person who enlisted two younger confederates with expertise complementing his own.

The significant difference between Bottom-Liner and Demoticist is that the former also appears to have been a reliable mature person holding on to steadfast beliefs in matters of style. His no-frills approach to translation maintained clarity and simplicity but also loyalty to the overarching message. Demoticist seems to have been a younger person, relatively unversed as a translator, whose education provided him with advanced fluency and literacy in Greek but also with a lesser exposure to the home literary tradition. Demoticist used catchwords in an unpreserved copy of the Sredna-Gora translation he drafted. The various editions of *Treasure* by Damaskēnòs Stoudítēs also adhered to this convention prevalent in book printing at the time.[1] The anticipatory repetition on the bottom of a page of the first sequence of letters on the next one aimed to facilitate the correct sequential arrangement of leaves (Beal 2008). Since men of letters in the Bulgarian lands were not yet familiar with catchwords as tools for stitching the text together across leaves or quires, they were prone to misinterpret them and therefore copy as a constituent part of the text. We thus encounter, and more so in DRIN than in other pre-canonical witnesses of the Sredna-Gora translation, baffling stuttering at certain intervals in the text, some of which the scribes themselves or later readers eventually tried to reinterpret or remove.

There also is a sign of Bottom-Liner's exposure to more advanced Greek literacy: in homilies §11 (KM1050: 195r, 200r; NZH: 286v, 298v) and §3 (NZH: 34r; EL: 31v), the translation of which is attributable to him, there are three instances of *ὅρα*, the imperative of *ὁράω* 'to see', preserved as a marginal note. The early Greek editions of *Treasure* did not highlight notable passages in that way. This marginal note frequently appears in the Sredna-Gora translation, but usually in its Church Slavonic guise as *зри* (Младенова, Петкова, Узунова 2023: 55).

There are reasons to believe that not only Demoticist's but also Bottom-Liner's work was seen as ancillary in the context of the Sredna-Gora translation: Demoticist's versions of homilies §1, §2 and §6 were not copied beyond the pre-canonical manuscripts and the only two homilies (§16 and §21), translated but not included into the canonical set of copies of the Sredna-Gora

[1] In the editions of 1557/58, 1561, 1562 catchwords were inserted between quires and in strategic positions within quires (namely, between leaves 2 and 3 and leaves 6 and 7) and in the editions of ca. 1565, 1568, 1570, 1580, 1589, 1594, 1603 they appear at the bottom of every page.

translation, display features that can be associated with Bottom-Liner. Literary history teaches us that many famous authors (especially poets), who were also renowned translators, used literal translations supplied by other people sometimes of originals, written in languages the celebrities did not speak. In Russian there is even a word for that type of literal translation: *подстрочник* 'interlinear translation' (Никонова 2008). The sixteenth-century Sredna-Gora translation event included a similar intermediate step in the translation process. First Demoticist or Bottom-Liner would come up with a literal translation, probably recorded in writing only exceptionally, then Stylist would refine and polish it to produce a better-sounding final version.

Further exploration is required to determine how precisely Bottom-Liner and Demoticist collaborated with each other. It seems however that they were both aware of each other's contributions because, on one hand, there are some misinterpreted catchwords in homilies, the translation of which goes back to Bottom-Liner. In other words, Demoticist's copy of the Sredna-Gora translation included Bottom-Liner's work. On the other hand, Bottom-Liner was compelled to omit passages he deemed superfluous. He, for instance, skipped a passage in §3 (TLG, lines 218-254), repeating verbatim a part of §1 (TLG, lines 212-246), presumably to avoid the repetition. But §1 has two versions pointing at team translation by Demoticist and Stylist. Bottom-Liner, therefore, had read at least some homilies that do not display his trademark characteristics. Of course, it is conceivable that he was in fact familiar with the Greek originals rather than their translations.

The making of the Sredna-Gora translation appears as a protracted process that came to an end before incorporating all of *Treasure'*s homilies. This raises the possibility that the translation scenario was not kept the same throughout the entire duration. It remains to be seen what differences between translation scenarios, if any, can be tracked and whether the canonical copies include homilies that did not pass through the hands of Stylist. The comparison of the pre-canonical copies of the translation with the canonical ones has shown traces of the activities of two editors who copy-edited the translation for style, grammar and orthography without consulting the Greek source text. One of them, bearing substantial similirity with Stylist and dubbed Editor S, was responsible for shaping the canonical copies of the Sredna-Gora translation. The work of the other one, named for convenience Editor BL because his output reminds of Bottom-Liner, has only been found so far in ETR (Mladenova 2025). The odds are high that Editor S and Editor BL are actually Stylist and Bottom-Liner at subsequent moments of the translation process. Other questions this paper addresses, leaning on a comparative analysis of gaps, omissions, repetitions, corrections,

additions and errors, and their classification by putative contributor, pertain to NZH-Scribe. Would the proven existence of an intermediary stage between the act of translation, as first documented in writing, and NZH imply that NZH-Scribe was a different person from Stylist (or Demoticist / Bottom-Liner)? If not, was NZH-Scribe identical with Stylist or with another direct participant in the translation event?

REFERENCES

Beal, Peter. (2008). Catchword. In: Peter Beal, *A Dictionary of English Manuscript Terminology 1450-2000*. Oxford: Oxford University Press.

BOB Partial copy of the Sredna-Gora translation of *Treasure* from 1743, known as the *Boboshevo Damaskin*, Church Historical and Archival Institute, Sofia, no. 1570 (Кожухаров 1965: 151-162).

DRIN Partial copy of the Sredna-Gora translation of *Treasure* from the 1580s-1590s, known as *Drinov's Damaskin*, Cyril and Methodius National Library, Sofia, no. 432 (Цонев 1910: 438-439; Младенова, Петкова, Узунова 2023).

EL Complete copy of the Sredna-Gora translation of *Treasure* from ca 1625-1649, known as the *Elena Damaskin*, Sofia, Cyril and Methodius National Library, no. 1418 (Василев 1988; Христова, Караджова, Вутова 1996: 131-139).

ETR Partial copy of the Sredna-Gora translation of *Treasure* from 1640, known as the *Etropole Damaskin*, Cyril and Methodius National Library, Sofia, no. 1388 (Райков 1993; Христова, Караджова, Вутова 1996: 77-81).

Even-Zohar, I. (1990). The Position of Translated Literature within the Literary Polysystem. *Poetics Today*, *11*(1), 45-51. https://doi.org/10.2307/1772668

KM1050 Archaic miscellany from the mid-seventeenth century, Cyril and Methodius National Library, Sofia, no. 1050 (Стоянов, Кодов 1964: 305-312; Христова, Караджова, Икономова 1982: 198-199).

Mladenova, Olga M. (2025). Towards a textual history of the Sredna-Gora translation of Damaskēnòs Stoudítēs's Treasure: The Etropole connection. In: Antoaneta Granberg, Georgi Parpulov, & Andrea Radošević (eds.), *Cyrillic Manuscripts: Script and Language, Scribes and Collections* (pp. 113-144). Lausanne: Peter Lang. https://doi.org/10.3726/b21149

NZH Partial copy of the Sredna-Gora translation of *Treasure* with a dated marginal note from 1649, State Historical Museum, Moscow, M. I. Sokolov's collection, no. 130 (Lavrov 1899: 10-12, 33).

Sakai, Naoki. (2006). Translation. *Theory, Culture & Society*, 23(2-3), 71-78.

TLG *Thesaurus Linguae Graecae*, University of California, Irvine (http://www.tlg.uci.edu/); includes a digitized version of *Θησαυρὸς Δαμασκηνοῦ τοῦ ὑποδιακόνου καὶ Στουδίτου*. New York: Atlantis Greek Book Co., 1943.

Toury, Gideon. (2021). The nature and role of norms in translation. In: *The translation studies reader* (pp. 197-210). London: Routledge.

Василев, Васил. (1988). Нови данни за Еленския дамаскин. *Български език,* 38(6), 505-507.

Кожухаров, Стефан. (1965). Две ръкописни книги. *Известия на Института за литература* 16, 147-162.

Лавров, Пётр А. (1899). *Дамаскин Студит и сборники его имени "дамаскины" в юго-славянской письменности*. Одесса: Экономическая типография.

Младенова, Олга М., Нона Петкова, Елена Узунова. (2023). Щрихи към ранната история на Средногорския превод на Съкровище от Дамаскин Студит: Нов поглед към ръкопис НБКМ432. *Старобългаристика*, 47(1), 41-80. https://doi.org/10.59076/2603-2899.2023.1.03

Никонова, Наталья Е. (2008). Подстрочник поэтического текста: история, типология и роль в межкультурной коммуникации. *Сибирский филологический журнал* (1), 179-189.
Панкова, Марина М. (1989). Записи рукописей Соколовского собрания. В: Татьяна В. Дианова (ред.), *Русская книжность XV-XIX вв.* (с. 58-68). Москва: ГИМ.
Райков, Божидар. (1993). Етрополски ръкописен сборник от 1640 година. В: Екатерина Дограмаджиева, Светлина Николова (съст.), *Хиляда и осемдесет години от смъртта на св. Наум Охридски* (с. 263-276). София: БАН.
Стоянов, Маньо, Христо Кодов. (1964). *Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека.* София: Наука и изкуство.
Христова, Боряна, Даринка Караджова, Нина Вутова. (1996). *Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека*. София: НБКМ.
Христова, Боряна, Даринка Караджова, Анастасия Икономова. (1982). *Български ръкописи от XI до XVIII век, запазени в България: своден каталог*, т. I. София: НБКМ.
Цонев, Беньо. (1910). *Опис на ръкописите и старопечатните книги на Народната библиотека в София*. София: Държавна печатница.

МЕТОДИЕВИЯТ ПРЕВОД НА БИБЛИЯТА: КАКВО ОЩЕ НЕ ЗНАЕМ ЗА НЕГО?

СВЕТЛИНА НИКОЛОВА (БЪЛГАРИЯ)
Кирило-Методиевски научен център
при Българската академия на науките,София
svetlina.nikolova@gmail.com

Съществуването на първия пълен славянски превод на Библията, осъществен от Методий в сътрудничество с неговите помощници в края на живота му , най-вероятно между 882 и 884 г., е отбелязано още в едно от най-старите оригинални славянски съчинения от края на IX в., написани на оформения от Кирил и Методий старобългарски книжовен език през средата на IX в. – *Пространното житие на св. Методий.* В него са посочени и предхождащите го преводи на някои библейски книги, направени от двамата солунски братя преди 869 г. Тези данни са съхранени до наши дни в средновековната ръкописна традиция на източноправославните славяни с най-ранно свидетелство в южноруския пергаментен ръкопис от края на XII или началото на XIII в., т.нар. Успенски сборник (ГИМ. Усп. 4 перг.). Те не са претърпели каквито и да било промени по-късно. Точни данни за първия славянски превод на библейска книга, направен още във Византия веднага след създаването на славянската азбука преди началото на Моравската мисия на Константин и Методий, са фиксирани и в другия най-стар и най-авторитетен извор за началния период от възникването на славянската писменост – *Пространното житие на св. Кирил.* За най-стар в хронологическо отношение текст днес се смята руски ръкопис от първата половина на XV в. (ГИМ. Барс. 619), най-ранният му точно датиран препис е от 1469 г. и се намира в ръкопис на изтъкнатия книжовник Владислав граматик (HAZU , Z.III.a.47), но първите познати откъси от житието са достигнали до нас поместени в среднобългарски пергаментен ръкопис от XIV в. (РГБ, ф.236, сбирка на А.Попов, № 93(Муз,2513). Макар това житие да има сложна текстова традиция, тези сведения и в него не са променяни никога в течение на активното му разпространение.

Научният интерес към най-стария славянски превод на Библията и библейските книги започва в Европа още с появата на първите европейски ерудити от XVII в., които не само познават отлично текста на Свещеното писание на еврейски, гръцки и латински език, но се интересуват и от славянския му превод. За съжаление, тогава тези най-ранни славянски извори, в които са посочени точни данни за него, както и най-старите ръкописи, в които са запазени славянските преводи на библейските книги, все още не са открити и те се основават на по-късните руски печатни издания, главно от XVII в., а в анализите си обръщат внимание единствено на новозаветните евангелски текстове.

Възможността за научни изследвания на най-ранния славянски превод на Библията се появява едва през XIX в., след 1843 г. , когато са открити *Пространното житие на св. Методий* и *Пространното житие на св. Кирил*, най –пълните, най-ранни и най авторитетни извори за живота и

делото на създателите на първата славянска азбука и за най-стария славянски книжовен език, а вече са открити и ръкописите, в които са представени текстовете на най-важните и най-стари славянски библейски преводи. Веднага след откриването на двете жития сведенията за преводите на Библията и библейските книги в тях привличат вниманието на изследователите. Поради своята краткост, макар и да са ангажирали досега вниманието на много учени, тълкуванията на тези сведения и досега са в различни посоки, а заключенията им – противоречиви.

Оттогава до наши дни са осъществени огромен брой анализи върху най-старите славянски библейски преводи, като се започне от много подробни проучвания на отделни текстове и ръкописи, осъществявани до ден днешен и се достигне до големите обобщаващи изследвания от края на XX в. Публикувани бяха и много нови издания на библейски текстове. Затова познанията ни за най-стария славянски превод на Библията и на отделните библейски книги днес са изключително многобройни и засягат почти всички аспекти на проблематиката, свързана с него, в различни научни области. Въпреки това обаче остават много неясни и непроучени проблеми.

Досега са публикувани изключително много научни анализи на съхранената до днес обилна ръкописна традиция, за която се смята, че е запазила най-стария славянски превод на Библията и на отделните библейски книги. Но ако сега се запитаме какво е съдържал Методиевият превод на Библията и кои точно са неговите ръкописни свидетелства, запазени до днес, в досегашните публикации дори само по този проблем не можем да намерим еднозначен и пълен отговор. Същата констатация е валидна и за много други въпроси, свързани с Методиевия превод на Библията и отделните книги на Свещеното писание, включени в него.

В доклада се прави опит да се определят въпросите, за които могат да се отделят безспорните данни на изследванията от все още оставащите за проучване проблеми, като се приведат аргументи въз основа на проучванията на библейските книги, приети или предполагани досега като част от Методиевия превод ; да се определят и разграничат посоките, в които може да се търсят отговорите на тези въпроси. Определят се проблемите, за които все още няма отговори що се отнася до този превод и въз основа на конкретни примери да се покаже кои подходи към тяхното решаване се очертават и са възможни в наше време, преди всичко въз основа на текстовете на старозаветните книги, които са най-проблемни (например пълното събиране на средновековната им ръкописна традиция и нейното адекватно изследване с методите на текстологията и критиката на текста с цел да се определят по убедителен начин параметрите на първоначалния текст и най-близките до него съхранени до днес ръкописи; научното издаване на текстовете на съвременно научно равнище; издирването на близки до превода съществуващи гръцки текстове , които да се включат в изданията, което ще даде възможност да се посочи с по-голяма точност в кои от тях се съдържа Методиевият превод). Прави се опит и да се посочат някои от най-съществените въпроси, които стоят неразрешени пред съвременната

палеославистика, що се отнася до Методиевия превод на Библията и до отделните библейски книги в него, в областта на филологията, палеографията, историята на текстовете, методите на изследването и публикуването им. Решаването на непроучените и неясни проблеми, свързани с този най-стар славянски превод на Свещеното писание е от съществено значение, защото цялата възникнала след това преводна и оригинална литература на православните славяни, особено що се отнася до първите столетия след появата на славянската азбука, е изключително тясно свързана по своето съдържание с библейските текстове и само ако знаем отговорите на тези въпроси можем да определим неговото присъствие и влияние върху оригиналната и преводната литература на славяните през Средновековието.

Ключови думи: Св. Методий, най-стар славянски библейски превод, Библия

ОСНОВНА БИБЛИОГРАФИЯ

А л е к с е е в, А. А. Текстология славянской Библии. СПб., 1999.

Б р у н и, А. М. Ἐεολόγος. Древнеславянские кодексы Слов Григория Назианзина и их византийские прототипы. Москва–Санкт Петербург, 2004.

Б р у н и, А. М. Византийская традиция и старославянский перевод Слов Григория Назианзина. Т. I. Москва, 2010; Т. 2. Коллекция 16 слов. Описание славянских кодексов. Москва, 2021.

Е в а н г е л и е о т И о а н н а в славянской традиции. Изд. Подготовили А. А. Алексеев, А. А. Пичхадзе, М. Б. Бабицкая, И. В. Азарова, Е. Л. Алексеева, Е. И. Ванеева, А.М. Пентковский, В. А. Ромодановская, Т. В. Ткачева. СПб., 1998.

К л и м е н т О х р и д с к и. Събрани съчинения. Т. 1. Обработили Б. Ст. Ангелов, К. М. Куев, Хр. Кодов. С., 1970; Т.3. Пространни жития на Кирил и Методий. Подготвили за печат Б. Ст. Ангелов и Хр. Кодов. София, 1973.

К р и т и ч е с к о т о и з д а н и е на най-стария славянски текст на библейските книги и неговите алтернативи/Критическое издание древнейшего славянского текста библейских книг и его альтернативы. Съставител Св.Николова. XIII международен конгрес на славистите Любляна, 15–21 август 2003 г. София, 2003.

Н и к о л о в а, Св. За най-стария български средновековен ръкопис на Стария Завет. – Старобългарска литература, 28-29, 1994, 110-118.

Н и к о л о в а, Св. Проблема полного Мефодиевского перевода Библии. – Слов'янський збірник. Випуск VII. Одеса, 2000, 8-14.

С л а в о в а, Т. Донесли ли са книги Кирило-Методиевите ученици в България? – В: …Íúρòó Ή]åíёкъ нΰδъ ą]ётелемь ρвоёμь. Сборник в чест на проф. дфн Иван Добрев, член-кореспондент на БАН и учител. С., 2005, 238–250.

С т а р о б ъ л г а р с к и я т п р е в о д на Стария завет. Под общата редакция и с въведение от Св. Н и к о л о в а. Т. 1. Р. З л а т а н о в а. Книга на дванадесетте пророци с тълкования. София, 1998; Т.2. Книга на пророк Иезекиил с тълкования. Изданието е подготвено от Л. Т а с е в а, М . Й о в ч е в а. Подбор на гръцкия текст Т. И л и е в а. София, 2003; Т.3. Т. И л и е в а. Старобългарско-гръцки словоуказател към Книгата на пророк Иезекиил. Отг. ред. Т. Мострова. София, 2013.

T h o m s o n, F. J. The Slavonic Translation of the Old Testament. – In: Interpretation of the Bible. Ljubljana - Sheffild, 1998, 605–920.

T h o m s o n, F. J. Has the Cyrillomethodian Translation of the Bible Survived? – In: Thessaloniki Magna Moravia. Proceedings of the International Conference, Thessaloniki 16-19 October 1997. Thessaloniki, 1999, 149–164.

T h o m s o n, F. J. Dobrowsky and the Slavonic Bible : Josef Dobrowsky's contribution to the study of the Slavonic Bible together with a survey of precious scholarship and an appreciation of his lasting influence on Slav biblical studies : a companion volume to the proceedings of the international conference Josef Dobrovský – Fundator studiorum slavicorum, Prague, 10th-13th June, 2003.Ed.by Vl. Vavřínek, H. Gladkova and K. Skwarska. Praha, 2004.

A CRITICAL EDITION OF THE TEXT OF THE PENTATEUCH FROM CROATIAN GLAGOLITIC MEDIEVAL BREVIARIES AND MISSALS

PETRA STANKOVSKA (SLOVENIA)
Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani
petra.stankovska@ff.uni-lj.si

The critical edition of the texts of the Pentateuch from 21 Croatian-Glagolitic breviaries and 18 missals shows that the parts of the biblical text (both from Old Church Slavonic Prophetologion and translated from Latin) common to the missal and the breviary are mostly in the same textual version in the basic manuscript and most likely originate from one source but that they developed separately in each of the books. Thus the critical edition enables further research into the textual development of the biblical text in both books. The precise definition of the extent of the text, the same version of which is included in the Old Church Slavonic Prophetologion (*parimejnik*), determined the parts of the text translated from Latin and thus defined the material for further research into the elements of Croatian Church Slavonic. In two 15th-century manuscripts of the breviary, additional parts of translated text (Gn13:17-20:7 in the Moscow Breviary; Gn25:19-26:22, Gn29:31-32:10 in the Third Breviary of Vrbnik) and paraphrased biblical text of the Books of Numbers, Deuteronomy, Joshua, Kings and Ruth were identified. It has been confirmed that the Croatian-Glagolitic breviary and missal contain the same version of the text as in the Old Church Slavonic Prophetologion (*parimejnik*), while the paraphrased texts are excerpts from the Old Church Slavonic translation of the Chronicle of G. Synkel. It has also been confirmed that two canticles in the Croatian-Glagolitic psalters are textologically the same version as in the first redaction of the Old Church Slavonic translation of the psalter, but the canticles Croatian-Glagolitic books are arranged in two different ways.

REFERENCES

Vesna BADURINA STIPČEVIĆ, 2016: The Croatian Glagolitic Bible. The State of the Research. *Studi Slavistici* 13. 283–97.

Ivan BAKMAZ, 2004: Biblijska čitanja u hrvatskoglagoljskim brevijarima. *Glagoljica i hrvatski glagolizam*. Ur. Marija-Ana Dürrigl idr. Zagreb, Krk: Staroslavenski institut i Krčka biskupija, 139–48.

Ivan BAKMAZ, 2010: Biblijska čitanja u hrvatskoglagoljskim misalima. *Slovo* 60. 73–100.

Marica ČUNČIĆ, 2010: Prilog rekonstrukciji hrvatske glagoljske biblije. *Slovo* 60. 167–97.

Miroslav GLAVIČIĆ, 2014: Pismo pape Inocenta IV. senjskom biskupu Filipu. *Senjski zbornik* 41. 159–84.

Iskra HRISTOVA-ŠOMOVA, 2007: *Kniga Jov s t''lkuvanija v slavjanski prevod*. Sofija: ANUBIS.

Robert MATHIESEN, 1983: Handlist of Manuscripts Containing Church Slavonic Translations from the Old Testament. *Polata k'nigopisnaja* 7. 3–48.

Aleksandr V. MIHAJLOV, 1912: *Opyt izučenija teksta Bytija proroka Moiseja v drevneslavjanskom perevode*. Varšava.
Milan MIHALJEVIĆ, 2022: Tkonski fragmenti brevijara iz 13. st. *Fenomen glagoljice*. Ur. Božeo Došen idr. Biograd, Zadar: Ogranak Matice hrvatske u Zadru, Grad Biograd na Moru, 143–54.
Rajko NAHTIGAL, 1902: *Neskol'ko zametok o slědah drevneslavjanskogo parimejnika v horvatsko-glagoličeskoj literature.* Sankt-Peterburg.
Petra STANKOVSKA, 2023: Vernakulární elementy v textu knihy Genesis v chorvatskocírkevněslovanských středověkých breviářích. *Slavia* 92/5. 599–609.
Petra STANKOVSKA, 2025: *Pentateuch v chorvatskohlaholských středověkých památkách*. Praha: Slovanský ústav. V tisku.
Josip L. TANDARIĆ, 1993: *Hrvatsko glagoljska liturgijska književnost*. Ur. Ivan Golub. Zagreb: Krščanska sadašnost.
Josef VAJS, 1910: *Nejstarší breviář chrvatsko-hlaholský (Prvý breviář Vrbnický)*. Praha: Česká král. Společnost náuk.
Josef VAJS, 1948: *Najstariji hrvatskoglagoljski misal*. Zagreb: JAZU.

HRVATSKOGLAGOLJSKI TEKSTOVI FRANCUSKE NACIONALNE KNJIŽNICE U SVJETLU NAJNOVIJIH ISTRAŽIVANJA

TANJA KUŠTOVIĆ (HRVATSKA)
Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
tkustovi@m.ffzg.hr

Francuska nacionalna knjižnica čuvar je europskih srednjovjekovnih pisanih spomenika. Među njezinim zidinama svoje mjesto pronašli su i hrvatski glagoljski spomenici. Tu se nalaze dva srednjovjekovna zbornika koja su naziv dobila po gradu u kojem se čuvaju, a razlikuje ih se po signaturi pod kojom su u knjižnici smješteni, oba su nastala u 14. stoljeću. To su *Pariški zbornik Code slave 11* i *Pariški zbornik Code slave 73*.

Code slave 11 je mlađi, pripisuje mu se godina nastanka oko 1380. i to na temelju pashalne tablice koja je u zborniku zapisana na njegovom samom početku. Iz činjenice da je riječ o zborniku jasno je da se u njemu nalaze različite vrste tekstova, ali on je ipak najpoznatiji po pjesmarici koja se nalazi na kraju knjige (Pariška pjesmarica). Kodeks je napisan na pergameni, dimenzije 17x11,5 cm hrvatskom redakcijom staroslavenskog jezika, po sadržaju se vidi da je to priručna svećenička knjiga. Sadrži kalendar, izvatke iz svih triju liturgijskih knjiga (brevijara, misala i rituala) i na kraju su duhovne (crkvene) pjesme pisane u "živom narodnom jeziku". Na temelju kalendara koji obuhvaća franjevačke, benediktinske i pavlinske svece i svece raznih drugih slojeva, a dosta ih je i iz istočnog sloja, zaključuje se da je kalendar prilično star, a to nas pak upućuje na veliku starost kodeksa. Milčetić drži da je kalendar sastavljen prema predlošcima zapadnog i istočnog kalendara, da u njemu ima hrvatskih, ugarskih, pa i čeških svetaca. To znači da je kalendar bio namijenjen mnogo široj upotrebi od one u zatvorenoj samostanskoj sredini, tj. koristio ga je svećenik koji je djelovao izvan samostanskih zidina i koji je u jednoj knjizi imao sakupljene najvažnije dijelove liturgijskih knjiga, kalendar s velikim brojem svetaca i crkvenih godova, te nekoliko najpoznatijih crkvenih i bratovštinskih pjesama kraja u kojem je djelovao. [3]

Code slave 73 rukopis je koji među hrvatskoglagoljskim rukopisima zauzima posebno mjesto: to je najstariji hrvatski glagoljski očuvani zbornik (1375), jedini hrvatskoglagoljski kodeks vezan uz Šibenik, te jedini dosad poznati rukopis pisan za redovnice. tj. bio je namijenjen prizidnicama crkve sv. Julijana. Nazvan je još i *Borislavićev zbornik* po pisaru Grguru Borislaviću iz modruške Gorice. Vesna Badurina Stipčević utvrdila je prema bilješci na španjolskom jeziku na fol. I. da je rukopis bio pohranjen u nekoj knjižnici u Španjolskoj. Stanoviti Dom Joas Abbas Bianco, vjerojatno knjižničar, zapisao je: "To je brevijar Abesinaca, koji u Vatikanu blizu svetoga Petra imaju crkvu svetog Stjepana.„ Pretpostavio je da je to

liturgijska knjiga Abesinaca i da je to etiopsko pismo. Donio je i popis tumačenja glagoljskih slova latinicom. Rukopis je otkupljen i pohranjen od 1951. godine u Francuskoj nacionalnoj knjižnici u Parizu. [1] Prvi ga je opisao hrvatski bibliotekar u pariškoj knjižnici Marin Tadin [6]. Za razliku od *Code slave 11* koji nije datiran već se o godini nastanka zaključuje na temelju pashalne tablice, ovaj je zbornik datiran godinom 1375. zapisanom u kolofonu. Zbornik sadrži: kalendar, psaltir, biblijske kantike, liturgijske himne i molitve, tekstove Muka, Bogorodičin oficij, nabožne tekstove i opširnu Legendu sv. Margarete, Legendu o sv. Teofilu [2], Red i Kanon mise, votivne mise i mise za mrtve, blagoslove. Riječ je o pergamentnom glagoljskom kodeksu od 296 listova manjega formata, dimenzija 15x11,5 cm. Kodeks je u uvezu od kože i drva s metalnim kopčama. Dobro je očuvan.

Niti jedan od ta dva Pariška zbornika nije detaljno proučen. U Zborniku *Code slave 11* velika je pažnja pridana zadnjem njegovom dijelu *Pariškoj pjesmarici* i često se, nepravedno, čitav zbornik u literaturi naziva *Pariška pjesmarica*. Osim pjesmarice objavljeni su tekstovi psalma, njih je paralelno s tekstom Lobkowiczova psaltira iz 1359. godine objavio Josef Vajs. [8]

Psalmi u *Code slave 73*, kao ni čitav zbornik, zasad nisu objavljeni u cijelosti. U zadnjih godina napravljen napredak u njegovu opisivanju i proučavanju. U dosad objavljenim tekstovima pokazalo se da *Code slave 73* možemo odrediti kao hrvatskoglagoljski rukopis koji je u 14. stoljeću najviše kroatiziran, tj. pisan mješavinom crkvenoslavenskoga i čakavskoga jezika.

Ovom prilikom napravljena je analiza psalama u ova dva pariška zbornika, ponajprije u Psalmu 50 *Pomiluj me, Bože* a uključeni su i drugi psalmi, s namjerom da se ustanovi postoje li jezične razlike u psalamskim tekstovima nastalima u kratkom vremenskom periodu u drugoj polovici 14. st.

Fonološke razlike potvrđene su u realizaciji *jata* u nastavcima, pri čemu CPar 73 ima češće refleks *i*: *velici*, *tebi*, *pravdi* [CPar 73]: *velicê*, *tebê*, *pravdê* [CPar 11], premda najčešće ipak prevladava nezamijenjeni *jat*. Poluglas se najčešće javlja u oba teksta nezamijenjen, ili je on ispao: *esьm′* [CPar 73]: *esmь* [CPar 11] ili nalazimo vokalizaciju poluglasa s *a*: *esam′* [CPar 73]: *es′m′* [C Par 11]. Đerv je u CPar 11 zamijenjen sa *žd*: *sьzîi* [CPar 73]: *s′ziždi* [CPar 11]. Epentetsko *d* u skupini *zr* koji je odraz starine imaju oba zbornika: *razdruši*.

Morfološka analiza napravljena na glagolima pokazuje veliku usklađenost, premda i tu postoje razlike. Atematski glagol *dati* u CPar 73 u 2. l. jd. ima u prezentu oblik *daši* [CPar 73]: *dasi* [CPar 11], što znači da je nastavak preuzet iz pravilnih glagola. Nastavak *-ši* za to je lice uobičajen u oba psaltira, ne zamjenjuje ga hrvatski nastavak *-š*. I ostali prezentski nastavci su

hrvatskostaroslavenski s rijetkim razlikama između ovih zbornika, npr. 3. l. jd. *ide* [CPar 73]: *idetь* [CPar 11]. U imperativu postoje razlike u 1. licu množine. CPar 73 ima hrvatski nastavak *-mo*: *ras'trgnimo*, *otvr'zimo* [CPar 73]: *ras'trgnem*, *otvr'zêmь* [CPar 11]. CPar 73 češće koristi odnosnu rečenicu umjesto participa: *ki prebivaet'* [CPar 73]: *živei* [CPar 11], *ki upvaût'* [CPar 73]: *nadêûštei* [CPar 11].

Oblici zamjenica pokazuju veću starinu u CPar 11. Vidljivo je to već u nominativu jednine lične zamjenice koja u CPar 11 glasi *azъ* (iako bismo tu mogli govoriti o leksičkoj razlici), dok CPar 73 ima oblike *azь*, pri čemu se u psaltiru *azъ* javlja sasvim iznimno (samo jedan primjer) i *ê* koji se nalazi na svim ostalim mjestima na kojima CPar 11 ima *azь*. Akuzativ množine 3. l. m.r. u CPar 73 je noviji: *ihь* [CPar 73] u odnosu na stariji oblik u CPar 11: *e* [CPar 11]. Oba zbornika imaju oblike odnosne zamjenice *iže* i *ki*, međutim, CPar 73 ima češće *ki*, *ka, ke* nego CPar 11; *jaže, eže*.

Najveće razlike su ipak leksičke. Ponekad je riječ o različitom izboru leksema, tj. o sinonimima kao što su: *vecê, samomu, veselie, mudrosti, prinošeniê* [CPar 73]: *naipače, edinomu, radost', premudrosti, vznošeniê* [CPar 11] pri čemu obje riječi pripadaju istom jeziku, bilo hrvatskom bilo staroslavenskom. Druga vrsta razlika je korištenje riječi iz različitih jezičnih sustava. Kad govorimo o imenicama u CPar 73 nalazimo *m(i)l(o)stinь* [CPar 73]: *ĉed'rotam'* [CPar 11]. Za značenje *narod* u CPar 11 koristi se uvijek leksem *ezikь* [CPar 11] dok CPar 73 na istim mjestima gotovo uvijek koristi leksem *narod* [CPar]. Pritom treba reći da je nastavak, bez obzira o kojem je padežu riječ, uvijek staroslavenski. Ovdje ipak treba dodati da u CPar 11 dolazi do druge palatalizacije u najvećem broju slučajeva: *ezicêhь, ezici* [CPar 11] ali u jednom broju primjera do te glasovne promjene ne dolazi: *êziki* [CPar 11]. Kod glagola u CPar 73 nalazimo leksem *govoriti* prema CPar 11 *glagolati*. U skladu s tim, CPar 11 ima imenicu *glagol* u značenju *riječ*, dok na istom mjestu CPar 73 ima *slovo* u istom značenju što znači da oba spomenika imaju staroslavenski leksem, s drugačijim izborom. Zamjenica *ako* [CPar 73]: *aĉe* [CPar 11] dokaz je izbora hrvatske riječi u CPar 73. Kod nepromjenjivih riječi hrvatski su prilozi *začto*, *tada* [CPar 73] za razliku od: *vskuju* (pohrvaćeni)*, tьgda* [CPar 11].

Usporedna analiza Psaltira ovih dvaju glagoljskih spomenika koji se čuvaju u Nacionalnoj pariškoj knjižnici pokazuje da je riječ o dvama zbornicima koji u ovim biblijskim tekstovima zadržavaju hrvatsko-staroslavensko stanje, pri čemu je *Pariški zbornik CPar 73*, vremenski nešto stariji od *Pariškog zbornika CPar 11* ipak jezično pomlađeniji.

LITERATURA

[1] Badurina Stipčević, Vesna 2023. Pariški Zbornik slave 73 (1375.) u kontekstu hrvatskoglagoljske benediktinske baštine. *Crkva u svijetu* 58 (1), 179-190 .

[2] Kuštović, Tanja. 2022. Jezik Legende o sv. Teofilu u dva hrvatskoglagoljska zbornika. *Slavistička prepletanja 3* [ur. Nikolovski, Gjoko, Ulčnik; Natalija]. Maribor: Filozofska fakulteta Univerze v Mariboru, 89-106.

[3] Malić, Dragica. 1972. *Jezik najstarije hrvatske pjesmarice*. Zagreb: HFD.

[4] Šanjek, Franjo. 1995. Kulturne i političke veze Francuza i Hrvata u prošlosti (VIII – XVII. stoljeće). *Hrvatska / Francuska. Stoljetne povijesne i kulturne veze. Croatie / France. Plusieurs siècles de relations historiques et culturelles* [prir. Katunarić, Dražen]. Zagreb: Biblioteka Relations. Dvojezično hrvatsko – francusko izdanje. Edition Bilingue, 7–52 .

[5] Šimić, Marinka. 2018. O jeziku Pariškoga zbornika Code slave 73 (na tekstu psaltira i kantika). *Fluminensia*, 30 (1), 153-185.

[6] Tadin, Marin. 1954. Recueil glagolitique croate de 1375. *Revue des études Slaves* 31, 21-32.

[7] Tandarić, Josip Leon. 1993. Glagoljski abecedarij penitencijara Jurja iz Slavonije. *Hrvatskoglagoljska liturgijska književnost: Rasprave i prinosi*. [ur. Petar, Bašić]. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, Provincijalat franjevaca trećoredaca, 40–50.

[8] Vajs, Josef. 1916. *Psalterium palaeoslovenicum croatico-glagoliticum*. Krk, Prag.

СНОВА О 38 БУКВАХ ЧЕРНОРИЗЦА ХРАБРА: СОСТАВ И НАЗВАНИЯ БУКВ, УСТРОЙСТВО АЗБУЧНОГО ТЕКСТА

Савва М. Михеев (Германия)

Доклад посвящен тому составу глаголической азбуки, который известен нам по древнейшим источникам, в особенности по перечням букв в трактате «О письменах» черноризца Храбра и по записи глаголического алфавита в Псалтири Димитрия Синайского. В докладе будут рассмотрены три тесно взаимосвязанных вопроса: 1) реконструкция конечной части азбуки, 2) причины наличия среди названий букв труднообъяснимых названий («укъ», «фрьтъ», «хѣръ» и т. д.) и 3) структура азбуки.

Состав и последовательность букв конечной части азбуки я реконструирую следующим образом (в кириллической транслитерации): wтъ, пѣ, ци, чрьвь, ша, еръ, «второе *ш*», «третье *и*», ерь, ѣть, «второе *х*», ьѫсъ, ю, ѧ.

Анализ закономерностей в названиях букв, в первую очередь различия в их фонетическом облике, приводит меня к выводу, что темные названия, существенно преобладающие над осмысленными названиями начиная с буквы «укъ», были введены Константином Кириллом намеренно.

Кроме этого в докладе будет предложено деление глаголической азбуки на три зоны и частичное объяснение этой сложной структуры. В первой зоне, до 25-й буквы «отъ» (или до 26-й «пѣ»), буквы следуют в порядке греческого алфавита, во второй, от «пѣ» до «второго *ш*» (29-й буквы) – в порядке семитских азбук, а третья зона, от буквы «еръ» до конца азбуки, в основном состоит из дополнительных знаков для записи славянских гласных звуков.

Доклад подготовлен в рамках проекта Фонда Фритца Тюссена (Fritz-Thyssen-Stiftung) «Glagolitic in Rus’: An Interdisciplinary Study of East Slavic Biscriptality».

ВИДАННЯ ТЕКСТУ УКРАЇНСЬКОГО РУКОПИСУ ПОЧАТКУ XVI СТ.

МІГАЙ КОЧІШ / KOCSIS MIHÁLY (УГОРЩИНА)
Сеґедський університет

В бібліотеках Угорщини є чимало українських церковних кодексів, найдавніші з котрих належать до XVI ст. Серію видання їх текстів з наобхідними коментаріями було розпочато нами ще в 1997 р. (Кочіш 1997). Пізніше побачили світ нові публікації цього ж характеру (Kocsis 1999–2001, Кочиш 2003). Останнім кроком у цьому напрямі є теперішнє видання Дюлайських євангельських уривків.

Дюлайські євангельські уривки (далі ДЄУ) – церковнослов'янський рукопис, який зберігається в угорському місті Ніредьгаза *(Nyíregyháza)* в бібліотеці Греко-католицької Духовної академії Св. Атанасія під сигнатурою 20.017. Пам'ятка одержала свою назву від її першого описувача, угорського мовознавця Юліанни Пандур.

Це повідомлення про ДЄУ ознайомить читача також з передісторією рукопису. У цій бібліотеці кодекс знаходиться з 1983 р., але наприкінці XIX ст. він був у селі Нірдюлай *(Nyírgyulaj),* і про це свідчить печать названої греко-католицької парохії датою 1888 р. (на арк. 1а та 77а). На жаль, більшу частину пам'ятки було знищено внаслідок пожежі. Залишилися лише її 77 аркушів, але й вони мають багато нерозбірливих рядків. На непошкодженому папері читаються кінець Євангелія від Марка (починаючи від середини розділу 10) та переважна більшість тексту Євангелія від Луки (трохи не до кінця розділу 22), але й з цих частин Нового заповіту відсутня значна кількість (більш ніж 16) аркушів. Оправи кодексу також втрачені під час пожежі. Аркуші мають розмір у 30 на 18,5 см, а текстове поле – у 21 на 13 см. На кожній сторінці читаються 20 рядків. Текст написаний коричневим чорнилом, виняток становлять головні літери та перикопи, які виготовлені кіновар'ю. ДЄУ містять у собі лише чотири (не дуже декоративні) кіноварні ініціали розміром в три рядки. Водяні знаки відомі від рр. 1490, 1495, 1499–1512, тобто з доби зламу XV та XVI століть (M. Pandur 1987: 177–178; див. також Пандур 1990: 350).

Таким чином, той факт, що в Будапешті в Національній бібліотеці ім. Сечені знаходиться лише одна пам'ятка, водяні знаки котрої походять з тієї ж доби (йдеться про Октоїх під сигнатурою Fol. Eccl. Slav. 14, написаний на папері від рр. 1498, 1505–1509 та 1511 – див. Cleminson, Moussakova, Voutova 2006: 68), а всі інші українські рукописи, що є в Угорщині, вважаються пізнішими, дозволяє нам бачити в ДЄУ одну з найстаріших пам'яток української мови, що нині зберігається в нашій країні.

ДЄУ є роботою трьох переписувачів: з-під пера першого вийшли арк. 1–6 та 8–75, другого – арк. 7, а третього – арк. 76–77.

У тексті відбивається низка особливостей української мови. Це підтверджують наступні явища (перелік уживаних скорочень див. нижче).

Написання літери в замість оу (без виправлення): ко вуи҃комь 39а, 60а, 62б (ДЄ къ оуученикомъ 119зв., /відповідного слова немає/, 140зв.), ко вуи҃ко᷑ 50а (МЄ къ оученикомъ 107), ко вуи҃ко᷑ 63б (ДЄ къ оученикомъ 141зв.), съ вуи҃кы 74б (ДЄ съ оученикъı 213); навуи᷑ 49б (ДЄ наоучить 132); въловуи᷑ 71а (ДЄ оулоучити 149зв.).

Написання літери в замість оу (з виправленням): о в$ уенїи҃ 4б (ДЄ о оученьи 162зв.); в$ ивающе 6а (ДЄ оубивающе 164); съ в$ уи҃кы 8б (ДЄ съ оученикъı 174), в$ ученикь 57а (2х) (ДЄ оученикъ 138, 138зв.), ко въ$ унко᷑ 76б (ДЄ къ оученикомъ 183 і 216б); въ в$ шиѫ 23а (ДЄ въ оушью 108зв.); по$ вати сѧ 72б (ДЄ пооучати сѧ 150).

Написання літери оу замість в (без виправлення): оусю 25а (ДЄ всю 110), оусе 68б (ДЄ все 145зв. і 180зв.), ѿ оусѣ 73а (ДЄ всѣми знах. мн. 150зв.); ѿ оусѧкои 26а (ДЄ ѿ всѧкоѥ 112зв.); оу ꙁлѣ 45а (ДЄ въ ꙁлоємъ 126); оукѧси 57а (ДЄ въкоусить 149); домы оудовиць 71б (ДЄ домъı въдовиуѧ 171зв.), оудовицѧ 72а (ДЄ въдовицю 171зв.).

Написання літери оу замість в (з виправленням): воу людехъ 8а (ДЄ людем дав. мн. 170зв.).

Написання літери л замість в (без виправлення): пристѧпилше 35б (ДЄ пристꙋпивъше 119), Пристѧпˆише (!) 39а (ДЄ пристоупльша 119зв.). На нашу думку, у формі Пристѧпˆише відбивається вже новий суфікс дієприкметника, але він передається літерою л, а не в.

Відсутність початкової літери и: с коренїѧ 5а (ДЄ ис корене 162зв.); іоуда скариѡтскы 8б (ДЄ июда скариотъскъıи 174, МЄ июда искариотъскъı 70б), скариѡт 74а (ДЄ скариота 151зв. і 212зв., МЄ искариотъ 125б); ꙁ далеуе 15а (ДЄ изъдалеуѧ 179), ꙁ далˆе 61б, 65б (ДЄ издалеуѧ 125, 168зв.); спиѫт 3 ос. мн. 16б (ДЄ испьють 242); сполни сѧ (!) 3 ос. мн. 19а (ДЄ исполниша сѧ 255), сполнѣѧ сѧ 20а (ДЄ исполнѧѧ сѧ 261); скѧсиши 22а (ДЄ искоусиши 108); ꙁми 30б (ДЄ изьми 114зв.); ꙁшˆешѧ 45б (ДЄ изгънаноу 127); скѧщѧщее 46а (ДЄ искоушающе 127); ꙁгонѧ 46а (ДЄ изгонать 127); ꙁоутени сѧ 49а (ДЄ ищьтени соуть 131зв.); спиета 2б (ДЄ пьета 193зв., МЄ испиета 63б). Можливо, сюди належать ще форми ссохшѧѧ 5а (ДЄ оусохъшю 162зв., МЄ оусъхъшѧ 65) та спиѧ 9б (ДЄ пью 175, МЄ пыѧ 71).

Написання літери и замість е у новому закритому складі: о имени твоимь 43б (ДЄ о имени твоємь 246), въ животѣ твои 62а (ДЄ въ животѣ твоємь 125); ѿ рожиць 58б (ДЄ ѿ рожець 172); въ цр̂твїи мои 75б (ДЄ въ ц̂рьствѣ моємь 182).

Написання літери и замість ѣ: идѧхѫ 27б (ДЄ ѧдѧхоу 120); въ в̂є никоую 44б (ДЄ въ весь нѣкоую 246зв.).

Ми знайшли одну форму з написанням початкової о замість літери а: олеѯандровѧ 14а (ДЄ александровоу 232зв.). Літера ы наприкінці числівника у виразі тры краты 12б (ДЄ тришьдъı 177зв.) може бути знаком фонетичного процесу злиття голосних *і* та *у*, або простою помилкою переписувача, котра виникла під впливом закінчення наступного слова.

Інші цікаві форми: особові займенники у дав. і місц. відм. ико (!) тобѣ 32б (ДЄ къ тебе 115зв.), тобѣ дав. 59б (ДЄ оу тебе 173) та въ собѣ 46а (ДЄ въ себе 127); дієслівні форми 1 ос. мн. есмы 39а (ДЄ юесмъı 119зв., МЄ есмъ 98б) та вѣмы 69б, 70б (ДЄ вѣмъı 146зв., 147зв., МЄ вѣмъ 122, вѣмь 122б); прийменник у конструкціях ико тобѣ 32б (ДЄ къ тебе 115зв.).

Майже безвинятковe написання сполук літер гы, кы, хы може відбивати діалектну особливість мови переписувачів. Одразу вже на першому аркуші ми спостерігаємо три приклади цього явища: нѣкыи 1а, вл̃гыи 1а, пакы 1б.

Сполуки ги, ки, хи читаються, головним чином, в іншомовних словах: легионь 36а, геѡргиѧ 48б (на верхньому полі), архиерею 2а, 8б, архиере 4б, 5б, архиереи 10б тощо, ѿ архисн̃агога 37б. Приклад **египетъ** 29б (на нижньому полі) написано пізніше. Також пізнішим почерком зафіксовані слова **чловеческиѧ** 77б (на нижньому полі) та **могии** 77б (на нижньому полі). Кількість *не* іншомовних слів, написаних через ги, ки, хи самими переписувачами ДЕУ, тільки шість: нѣкиı 56б (на верхньому полі); гибѣль 8а, погибле 35б; въсхищаше 36а, грѣхи знах. мн. 45а, хищьници 65б.

Послідовне вживання груп літер гы, кы, хы свідчить про те, що говірки переписувачів були розташовані на крайньому заході української мовної території, а власне на Пряшівщині, на Закарпатті або у теперішньому Турківському районі Львівської області (Жовтобрюх, Русанівський, Скляренко 1979: 250).

Вступні примітки до видання тексту

На самому початку XXI ст. ДЄУ було реставровано в Національній бібліотеці ім. Сечені. На жаль, у процесі тієї роботи багато сторінок кодексу було покрито тонкою прозорою перетинкою, що не тільки ускладнює читання тексту, але дуже часто робить просто неможливим розрізнення ком від крапок. Тому у виданні тексту ми повинні були вживати крапки також і на місці усіх ком, котрі є в оригіналі.

Реставратори змінили також порядок аркушів, незважаючи на те, що на них уже читались олівцеві арабські цифри, написані рукою Юліанни Пандур. Тепер між арк. 25 та 30 порядок є такий: 25, 27, 26, 29, 28, 30. У нашому виданні аркуші розміщені за нумерацією Ю. Пандур.

Початкові літери євангельських частин, як це було зазначено вже вище, не є дуже декоративні. Наперекір цьому в коментаріях до тексту часто вживається термін *ініціал,* але ним позначається кожна велика літера, котра за розміром більша одного рядка.

Індекси в тексті передаються арабськими цифрами, і щодо їхнього місця необхідно зазначити наступне:

- якщо примітка в коментаріях відноситься до одного слова або його частини, то цифра стоїть після стосованого слова (незалежно від того, де воно починається: у тому ж або у попередньому рядку);
- якщо коментуються два або більше слів, то індекс пишеться два рази: і на початку, і наприкінці даної частини тексту;
- якщо коментується текст, в оригіналі написаний на полі, то індекс розміщено на початку або наприкінці відповідного рядка.

У виданні не коментуються ті явища, котрі в тексті трапляються масово. Такими є:

- *Написання жд у формах 2 ос. од. наказ. сп.:*

даижⁿь 1а, 2б, 52б (ДЄ дажь 159зв., 193зв., 135зв.), дайжⁿь 55б (ДЄ дажь 156)

даижⁿє 58б (ДЄ дажь 171зв.)

продаижⁿє 1а, 66а (ДЄ продаи 159зв., продажь 156зв.)

подаижⁿь 29б (ДЄ подаи 114)

въꙁдаижⁿє 60а (ДЄ въꙁдажь 139зв.)

- *Написання літери и замість ѣ:*

прижⁿє 12б, 16а (ДЄ прѣжє 177зв., 241зв.)

прⁿи нимь 2а (ДЄ прѣдо нь 193–193зв.), прⁿи агг҃лы 49а і приⁿ агг҃лы 58б (ДЄ прѣдъ анг҃лъı 132, 139зв.), прⁿи ѵлк҃ы 61а (ДЄ прѣдъ ѵл҃вкъı 140зв.)

придань 2а (ДЄ прѣданъ 193), придаѣт сѧ 10б (ДЄ прѣдаѥть сѧ 175зв.), придати 70б (ДЄ да … прѣдали 147зв.), придс҃а сѧ 75б (ДЄ прѣдань боꙋдеть 181зв. і 213зв.)

припоѡшт҃є сѧ 51а (ДЄ прѣпоѡшеть сѧ 148зв.)

прилюбы 66а (МЄ прѣлюбъ 118б)
прилщени 72а (ДЄ прѣльщени 150зв.)

У коментаріях вживаються наступні скорочення:

арк. = аркуш
ДЄ = Добрилове євангеліє
кін. = кіновар'ю
л. = літера, -и
ліг. = лігатура
МЄ = Маріїнське євангеліє
нап. = написаний, -а, -е, -і

Дірки та інші пошкодження тексту і нерозбірливі місця ДЄУ пояснюються за допомогою цих видань:

Добрилове Євангеліє 1164 року. Відп. ред. В.В. Німчук, упор. Ю.В. Осінчук. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2012.

Jagić, Vatroslav: *Quattuor Evangeliorum versionis palaeoslovenicae Codex Marianus Glagoliticus. Berlin: Weidmann, 1883.*

У цитованих прикладах зберігається орфографія зазначених видань, але у випадку МЄ аркуші позначаються арабськими цифрами, а їхня зворотня сторона – літерою б.

ЛІТЕРАТУРА

Жовтобрюх, М.А., Русанівський, В.М., Скляренко, В.Г. 1979, *Історія української мови: Фонетика.* Київ: Наукова думка.

Кочиш 2003 – *Лейтанская минея. Исследования и текст.* [Bibliotheca Slavica Savariensis VIII. Redigit: Károly Gadányi.] Szombathely, 2003. 276 p.

Кочіш 1997 – *Скотарське учительне євангеліє – український гоміліар 1588 року.* Текст рукопису підготував і видав: Мігай Кочіш. З предмовою проф. Василя Німчука. [Bibliotheca Slavica Savariensis IV. Redigit: Károly Gadányi.] Szombathely, 1997. 480 p.

Пандур Ю. 1990, Кирилски ръкописни паметници в Библиотеката на Гръко-католическата Духовна Академия в град Ниредьхаза (Пириченски кодекс и Дюлайски фрагмент). *Dissertationes Slavicae: Sectio Linguistica* XXI, Szeged, 347–352.

Cleminson, R., Moussakova, E., Voutova, N. (ed.) 2006, *Catalogue of the Slavonic Manuscripts of the National Széchényi Library.* Budapest: Central European University Press.

Kocsis 1999–2001 – *The Szeged Minea. A Cyrillic Manuscript from the Late 16th Century. Part One, Part Two, Part Three.* A text edition by Mihály Kocsis. [Bibliotheca Slavica Savariensis VI/1–3. Redigit: Károly Gadányi.] Szombathely, 1999, 2000, 2001. 256+288+296 p.

M. Pandur, J. 1987, A Gyulaji Evangéliumi Töredék (XVI. századi cirill-szláv kézirat). *Könyv és Könyvtár* XV, Debrecen, 177–183.

КНИГА ПРЕМУДРОСТИ ИИСУСА, СЫНА СИРАХОВА, В ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКИХ ПЕРЕВОДАХ

Александр Владимирович Сизиков

Оригинальный текст книги Сираха на др.-евр. языке сохранился примерно на две трети, а др.-гр. перевод представлен большим количеством редакций, отличающихся помимо прочего объемом текста. Ват. код. содержит меньшее количество биколонов, чем минускульные рукоп., содержащие различные варианты редакций Лукиана и Оригена. Чтения, отсутствующие в Ват. код., часто называют «вторым переводом» (хотя едва ли это так) и обозначают GII.

Древнейший ц.-сл. перевод

Самым ранним свидетельством ц.-сл. перевода Сираха является Изборник 1076 г. В нем книга представлена в виде выборки, содержащей примерно треть от объема произведения, а сам текст реорганизован. Эта выборка известна еще в 5 списках, в каждом — в разном объеме. Помимо перестановки стихов и сокращений, выборка содержит интерполяции, перевод чтений GII (4:23b; 16:3cd; 11:15a; 11:16b), уникальные лексические инновации (наименьшее их количество в списке НБСГУ45), что позволяет выделить ее в отдельную редакцию (Изб.), глаголическая реконструкция была предложена У. Федером. Отсутствие подобной выборки в др.-гр. рукописях и сохранившиеся более поздние ц.-сл. списки, содержащие этот же перевод в форме последовательного текста полностью или частично, позволяют предположить, что редакция была подготовлена на основе полного перевода всей книги или, как минимум, глав 1–43 (некоторые др.-гр. списки имеют эксплицит после главы 43, а выборка не содержит стихов из глав 43–51).

Наиболее близкими текстологически к Изб. источниками являются: Вербницкий глаголический бревиарий (V), содержащий главы 1–6, среди которых есть несколько чтений GII (1:5; 11:15–16; 4:23b); Пчела, XVII в., РГАДА, МГА МИД, №181, (МИД181), с небольшими лакунами (14:15–16:3ef; 16:5–12a; 15–16, 18–17:24; 28–30; 18:1–12; 15; 17; 19:8–9; 22:22a; 24b–23:23; 28; 25:19–26:5; 29:28; 36:7–22; 47:7–25; гл. 48) содержит всю книгу Сираха; сборник кон. XV в. из Троицкого собрания, РГБ, Ф. 304/I, №730 (Тр730), содержащий книгу целиком. Тот же тип текста, который мы находим в МИД181, был использован в качестве второго антиграфа при подготовке Тр730, что подтверждается общими уникальными для этих двух списков интерполяциями и наличием чтений GII (1:5ab; 1:7ab; 11:15–16; 4:23b). Положение стихов 11:15–16 между

3:27 и 3:28 в Тр730 , V и МИД181 совпадает, в Изб. 11:16b находится среди стихов 3 гл, а 11:15a — 11 гл. Использование соотносительного союза «то» совпадает в Изб., МИД181 и частично в Тр730. Мы не смогли обнаружить разночтений между Изб., V, МИД181, которые были бы вызваны исправлениями по другому др.-гр. источнику.

Древнейший полный список Сираха представлен в Тырновской Библии кон. XIV в., РНБ, F.I.461 (ТБ). Список содержит чтения GII (1:5; 1:7; 4:23b; 11:15–16; 16:3; 16:9; 17:8), 11:15–16 в составе 11 гл., интерполяций нет, соотносительный союз «то» встречается несколько раз. В начале книги используются лексемы врачь и врачевати, с гл. 18 — валии, баловати. Протограф, к которому восходит Сирах в ТБ, был исправлен по другому др.-гр. источнику: Сир. 2:5: ἄνθρωποι δεκτοὶ ἐν καμίνῳ ταπεινώσεως; ἐν καμίνῳ] ἐν καμάτῳ 421; Изб., V и МИД181: чл҃ци приатьни въ верема съмѣренїа; въ верема] въ пещи в остальных источниках, трудное чтение врѣма (κάματος) превращается (б>в) в легкое чтение врѣма; 6:28: καὶ στραφήσεταί σοι εἰς εὐφροσύνην; στραφήσεται] σφραγισθήσεται 46, 443, 753; Изб., МИД181: и обратить ти са на веселие; обратить] знаменаетъ в остальных источниках. ТБ текстологически ближе к V и МИД181, чем к другим источникам.

Самый распространенный вариант древнейшего перевода Сираха встречается в в.-слав. списках XV–XVII вв. (РГБ: Унд.3; Унд.1135; Унд.1121; И.-Вол.605; И.-Вол.13; И.Вол.14, Рум.28; ОИДР189; ГИМ: Барс.12; Син.251; Ув.81–40; Чуд.200; РНБ: Q.I.43; Погод. 78, Погод. 81 БАН: Срезн. II. 75), содержащих как полный текст, так и сокращенный. А.А.Пичхадзе, сопоставив Изб. с ТБ и 4 в.-слав. списками, установила, что последние представляют собой отдельную редакцию (ES). Основные особенности ES: перестановка тетрадей: фрагмент 20:31—30:18a помещен между 10:16 и 10:17; устранены интерполяции и чтения GII; большое количество пропусков (1:17b–18; 2:10cd; 2:16; 5:4; 7:26b; 10:19; 17:12b; 19:1b; 19:14; 20:27b; 21:18b–19a; 28:7; 30:20b; 34:16b–17; 42:14a; 47:5a; 51:1c); некоторые из них можно объяснить ошибкам гомоеархон (10:19aβb) и гомеотелевтон (30:20b), некоторые соответствуют пропускам в др.-гр. списках; последовательно устранен соотносительный союз «то»; общие инновации (и порча текста), отсутствующие в Изб., ТБ, V, МИД181. 5:8 μὴ ἔπεχε ἐπὶ χρήμασιν ἀδίκοις; Изб., V, ТБ, МИД181: не належи имѣньи неправьдьныихъ; неправьдьныихъ] богатыхъ ES; 22:2: βολβίτῳ κοπρίων συνεβλήθη ὀκνηρός πᾶς ὁ ἀναιρούμενος αὐτὸν ἐκτινάξει χεῖρα; ТБ, МИД181: лаиномъ житкомъ тьчєнъ есть лѣнивыи вьсѣкъ же касажиса ихъ втрасеть рѫкѫ; ES: поруганїа дѣинъ ѥ лѣнївыи и всакъ поруга прїкасаѧ

поруганъ бѫдѣ; 6:24 τοὺς πόδας; Изб. ТБ; МИД181: пута] пѫти ES; 6:25 δεσμοί; Изб. ТБ; МИД181: узы] языкъ ES. Последовательное устранение интерполяций, чтений GII и некоторых других едва ли возможно без обращения к др.-гр. оригиналу, это подтверждается и разночтениями: 16:3ef: код. 421: κρείσσων γὰρ εἷς ἢ χίλιοι καὶ ἀποθανεῖν κρείσσον ἄτεκνον ἢ ἔχειν τέκνα ἀσεβῆ; Изб., МИД181; ТБ: лучше бо ѥ единъ нежели тысѧщи и умрети добрѣѥ бештадъ нежели имѣти чада невѣрна; единъ] + благочестивъ МИД181; код. 493: κρείσσων γὰρ δίκαος εἷς ἢ χίλιοι ἁμάρτωλοι καὶ ἀποθανεῖν ἄτεκνον ἢ ἔχειν τέκνα ἀσεβῆ; ES: лучше бо единъ правьдникъ или тысѫща грѣшникъ и умрети бештадъ или имѣти чада невѣрна. Список ES был использован в качестве основного антиграфа при создании Тр730. Текст Сираха в Геннадиевской Библии восходит к ES, изменен только порядок следования глав и стихов по Вульгате.

Южнославянский перевод

Другой перевод фрагментов книги Сираха (1–6; 7:21–8:12; 9:6–13; 10:3–4; 22–24; 11:1–8; 13:13–20, 24; 24:1, 3–25:7; 31:1b–13; 37:1–11) содержится в 3 рукоп. XVI в.: Сборник, РНБ, F.I.211; ВМЧ (декабрь 31), ГИМ, Син. 989; Скитский Патерик, РГАДА, РС ЦГАЛИ, № 111. Все три рукоп. содержат характерную для болг. извода мену юсов и смешение ѣ и а, наиболее ярко это видно в зап.-рус. рукоп. F.I.211, можно предположить, что перевод болг. происхождения. Выборка содержит 3 чтения GII: 1:5, находящееся между 1:13 и 1:14, как в др.-гр. код. 404 и 795; 2:5c и 2:9c, которые более нигде не встречаются в переводе на ц.-слав. Стих 1:5 πηγὴ σοφίας λόγος θεοῦ ἐν ὑψίστοις, καὶ αἱ πορεῖαι αὐτῆς ἐντολαὶ αἰώναι известен в ТБ и V в следующем виде: источникъ прѣмѫдрости словѡ бїе въ вышнихъ и шествїа ѥа заповѣди вѣчныа, в юж.-слав. переводе он выглядит иначе: источнꙑ прⷨрости слово бїе вꙑшнꙑ и недоумѣнꙑнаа ѥа заповѣди вѣчны. Вариант шествїа] недоумѣнꙑнаа объясняется порчей др.-гр. текста: αἱ πορεῖαι] ἀπορεῖαι, такое искажение зафиксировано в рукоп. 106 и 545. Др.-гр. рукоп. дают чтение 4:4 οἰκέτην θλιβόμενον μὴ ἀπαναίνου, которое передано в древнейшем ц.-сл. переводе: раба скърбѧшта не отъри. Др.-гр. текст в этом месте испорчен, поэтому во многих изданиях восстановлено чтение ἱκέτην вместо οἰκέτην по цитате из Иоанна Златоуста. В юж.-слав. переводе мы читаем: мл҃твеника скорꙑна не ѿсли. Многие ключевые слова имеют другие эквиваленты: 1:19 γνῶσις συνέσως; древнейший перевод: вѣдѣние разѫма; юж.-слав. перевод: разоумъ разоумѣнии; 6:15 ἀντάλλαγμα; древнейший

перевод: цѣна; южс.-слав. перевод: измѣненїе; 6:32 πανοῦργος; Изб.: разоумьнъ, остальные источники: коваренъ; южс.-слав. перевод: всемѫдръ.

Сербский источник

Еще одну выборку из Сираха, в которой текст реорганизован, опубликовал 1892 г. И. Ягич, по серб. рукоп. R138 (НББ312). И. Ягич выявил существенные отличия НББ312 от Изборника 1076 г. в грамматике и лексике и показал, что это перевод другой редакции др.-гр. текста, заключив на этом основании, что это независимый ц.-сл. перевод. Наши наблюдения подтверждают эту точку зрения: 6:18: καὶ ἕως πολιῶν εὑρήσεις σοφίαν; σοφίαν] χάριν (ред. Лукиана); древнейший перевод: и до сѣдины обрѧштеци моудрость; южс-слав. перевод: и даже до старости wбрѣтаеши прⷬрость; НББ312: и даже до сѣдинь обрещеши бл҃гдть. 6:19: καὶ ταχὺ φάγεσαι τῶν γενημάτων αὐτῆς; τῶν] ἀπὸ τῶν 248, 315, 672; древнейший перевод: и скоро имаши ѣсти wтъ житъ еѧ; южс.-слав. перевод: скоро снѣси ѿ плодовъ еѧ; НББ312: и вьскорѣ ѣснѣси благ҃ïе плоды его. 8:1 μὴ διαμάχου μετὰ ἀνθρώπου δυνάστου; древнейший перевод: не свариса съ ѵлвк҃ъмь сильнъмь; южс.-слав. перевод: не стажи мѣста съ ѵл҃к҃ѻ̑ силнымъ; НББ312: не ратѫи се сь силнѣишимь тебѣ. В НББ312 содержится перевод чтения GII 3:19: πολλοί εἰσιν ὑψηλοὶ καὶ ἐπίδοξοι, ἀλλὰ πραέσιν ἀποκαλύπτει τὰ μυστήρια αὐτοῦ; мнwзи бо соуть высоци и славныи нь кротчашимь wткрывают се таины божïе. Перевод этого чтения в рукоп. известных нам редакций не встречается, однако его можно найти в Елизаветинской Библии: мнози сѫть высоцы и славни но крwткимъ ѿкрываютса таины — он отмечен в предисловии как добавленный к книге наряду с переводом некоторых чтений GII и других стихов, которые не были восстановлены на основании издания А. Мануция 1518 г. при подготовке Острожской Библии. Как мы видим, оба примера довольно похожи, если бы стих не был отмечен в предисловии, можно было бы подумать, что это один и тот же перевод. Это не единственный пример, когда рассматриваемые источники демонстрируют почти дословное совпадение. Мы наблюдаем совпадения в тех предложениях, которые довольно простые как по содержанию, так и синтаксически, что при общей склонности средневековых переводчиков к формальной эквивалентности, приводит к одинаковому результату. Различие в синтаксисе при передаче более сложных др.-гр. предложений, различия в выборе лексики вкупе с использованием другого др.-гр. источника позволяют говорить о трех независимых переводах книги Сираха.

SECTION 2.3
LITTÉRATURES SLAVES MÉDIÉVALES

2.3.1. POÉTIQUE DE LA LITTÉRATURE MÉDIÉVALE

2.3.3. INTERRELATIONS DES LITTÉRATURES ET CULTURES SLAVES AU MOYEN-ÂGE

2.3.4. RAPPORTS RÉCIPROQUES ENTRE LES CULTURES SAVANTES SLAVES, BYZANTINES ET OUEST-EUROPÉENNES JUSQU'À L'ÉPOQUE MODERNE

2.3.1. Poétique de la littérature médiévale

Giorgio Ziffer Le Maître de l'*Evangile de Nicodème*. Portrait d'un traducteur médiévale 1

Маја Анђелковић Најстарији српскословенски преписи апокрифа о успењу Богородице: књижевно стварање и хришћанско предање 3

Екатерина Тодорова Жизнь после смерти: целительная сила мощей святых в южнославянской переводной агиографии 7

2.3.3. Interrelations des littératures et cultures slaves au Moyen-Âge

Искра Христова-Шомова Втората южнославянска редакция на Нестишния (Простия) Пролог 11

Марта Фонт Путь Руси к раздробленности: свидетельство коммуникации 16

Svetlana Šašerina What do didactic gospels teach about 22

Karine Åkerman Sarkisian Шведские послания на бересте как отголоски древней традиции 24

Илиана Чекова-Димитрова Святые женщины в Slavia Orthodoxa – модели и Типология 28

Elena Ene Drãghici-Vasilescu The cultural framework in which objects in the Byzantinestyle were produced in Kievan Rus': a gold pendant with sirens from the twelfth century 33

2.3.4. Rapports réciproques entre les cultures savantes slaves, byzantines et ouest-européennes à l'époque moderne

Ryszard Grzesik Węgierscy kronikarze o Słowianach 36

Jitka Komendová „Národní kroniky?" K diskusím o funkci nejstaršího dějepisectví středověké Rusi, Čech a Polska v komparaci s písemnictvím Čech a Polska 40

Tomáš Mikulka Textological, Linguistic and Theological Features of Newly Identified Corpus of Old Church Slavonic Homilies 43

Мария Корогодина Формирование Кормчей книги во второй половине XIII века 44

Olga Shutova Western sources on the role of Francysk Skaryna's editions ; Teseo Ambrogio Pietro Paolo Vergerio, Szymon Starowolski and Jacques Lelong (early 16th-early 18th centuries) 48

Robert Romanchuk 'His Mother is a Jewess': *Digenis Akritis* and the Septuagint 57

Saša Potočnjak *Translatio corporis* u hrvatskoj književnosti srednjega vijeka: model interkulturnoga transfera svetačkih hagiografija 59

Per Ambrosiani Six *Gesta Romanorum* tales in a seventeenth-century Russian manuscript in Västerås 63

LE MAÎTRE DE L'*ÉVANGILE DE NICODÈME*. PORTRAIT D'UN TRADUCTEUR MÉDIÉVAL

GIORGIO ZIFFER (ITALIE)

La tradition vieux-slave de l'*Évangile de Nicodème* conduite sur un original latin est transmise, comme c'est le cas pour la plupart des œuvres de la littérature de la 'Slavia christiana', à partir du XIV^e^ siècle, tout en étant documentée en premier lieu par des témoins du XV^e^ et du XVI^e^ siècle. La tradition compte une vingtaine de témoins complets et un certain nombre de témoins où on lit seulement la dernière partie de l'apocryphe qui relate la descente du Christ aux limbes. À l'état actuel de nos connaissances, nous pouvons distinguer trois differentes branches de la tradition, ce qui nous permet de parler de trois porteurs de variantes (au sens de Paul Maas) qui dependent de l'archétype de l'entière tradition.

Le premier porteur de variantes, qui n'est pas conservé, est d'origine croate glagolitique : deux témoins, tous les deux fragmentaires, en descendent, l'un du XIV^e^ siècle (c'est le témoin le plus ancien de la traditon), et l'autre du XV^e^ siècle. Du deuxième porteur de variantes, qui peut être reconstruit dans son integralité, descend la grande majorité de témoins, parmi lesquels nous trouvons des copies serbes, russes, ruthènes et moldaves. Á la différence des deux premiers, le troisième porteur de variantes est conservé : il s'agit du ms. Moscou, Rossijskaja Gosud. Biblioteka, fonds Egorov 843, de la moitié du XVI^e^ siècle. Ce témoin, jusqu'à présent complètement inconnu, s'avère d'une énorme importance puisqu'il préserve à lui seul plusieurs bonnes leçons, disparues du reste de la tradition.

L'histoire des études modernes de notre traduction débute par deux travaux écrits en même temps, l'un à l'insu de l'autre, et signés par Jiří Polívka et Michail Speranskij. Même si cette traduction du latin n'a pas été totalement oubliée (et nous notons en passant qu'elle est aussi inclue en tant que traduction de présumée origine bohème parmi les sources du *Dictionnaire du vieux slave* de Prague), on a dû attendre l'année 1968 et la sortie du brillant travail d'André Vaillant pour disposer d'une édition non purement diplomatique du texte et d'une pénétrante étude qui demeure encore aujourd'hui l'analyse la plus poussée de la langue de cette traduction. Enfin, il faudra signaler encore le répertoire de Aurelio de Santos Otero, qui contient un chapitre entier dédié à l'ensemble des versions de l'*Évangile de Nicodème*, mais qui – aussi en ce qui concerne notre traduction de l'apocryphe – ne peut pas être consulté sans la mise au point de Francis J. Thomson.

En quels termes pouvons-nous finalement définir l'importance de cette traduction à plus d'un siècle de sa découverte ? Il s'agit d'abord d'une des rares traductions faites sur un modèle latin à l'époque ancienne (probablement au X^e^ siècle) ; en outre faut-il préciser que la question

de sa provénance reste encore ouverte, les spécialistes ayant plaidé dans le passé pour une origine soit bohème, soit croate ou slovène. Un fait cependant n'est pas douteux : il s'agit d'un témoignage exceptionnel du vieux slave occidental.

Et quoi dire au sujet de la traduction ? Peut-on ajouter quelque chose de nouveau aux précieuses considérations des spécialistes déjà mentionnés et d'autres que nous ne citons pas ici ? Oui, nous considerons en effet que la réponse peut être affirmative. Grâce à notre meilleure connaissance de la tradition manuscrite, nous pouvons en général étudier de plus près le rapport de la traduction à son original latin. Le trait le plus caractéristique de la traduction est sans aucun doute l'adhérence à son modèle, une adhérence qui augmente encore lorsqu'on s'aperçoit que entre le latin et le vieux slave il y a une large couche d'interférences avec le vieux haut allemand. Mais sauf un phénomème particulier où l'influence du vieux haut allemand ne peut avoir été que directe (il s'agit d'une assez curieuse façon de traduire le parfait des verbes déponents latins), dans tous les autres cas il semble plus vraisemblable que les calques sur le vieux haut allemand qui apparaissent à travers la traduction étaient déjà présents dans le dialecte slave parlé par le traducteur. Et ce n'est pas le moindre mérite de cette formidable traduction de voir ces calques du vieux haut allemand affleurer surtout dans les parties dialoguées de l'apocryphe, parce que le traducteur a en effet traduit de manière partiellement différente les dialogues, dont l'apocryphe est très riche, d'un côté, et les parties narratives de l'autre. Mais il est en plus possible de démontrer que le traducteur s'est servi de deux copies de la version latine de l'apocryphe, puisque dans une trentaine de lieux il a traduit deux différentes leçons latines ; et encore, son scrupule est apparemment allé si loin qu'au moins dans un cas il a donné deux équivalents différents pour une même expression latine ambivalente.

C'est en vertu de cet ensemble de raisons que nous sommes autorisés, comme nous croyons, à parler d'un véritable maître de la traduction – le Maître de l'*Évangile de Nicodème*.

BIBLIOGRAPHIE ESSENTIELLE

B. Grabar, *Über das Problem der längeren Fassung des 'Nikodemusevangeliums' in der älteren slavischen Literatur*, dans *Byzance et les Slaves. Études de Civilisation. Mélanges Ivan Dujčev*. Paris 1979, p. 201-206.

J. Polívka, *Evangelium Nikodemovo v literaturách slovanských*, «Časopis Českého Musea» LXV (1890-1891), p. 255-275, 538-568 ; LXVI, p. 94-101, 440-460.

A. de Santos Otero, *Die handschriftliche Überlieferung der altslavischen Apokryphen*. Band II, Berlin – New York, 1981, p. 61-98.

Slovník jazyka staroslověnského, tt. I-IV, Praha 1958-1977.

M. Speranskij, *Slavjanskie apokrifičeskie evangelija (Obščij obzor)*, Moskva 1895, p. 55-82, 106-113.

F. J. Thomson, compte-rendu de A. de Santos Otero, *Die handschriftliche Überlieferung* …, t. II, «The Slavonic and East European Review» LXIII (1985), p. 73-98: 79-83.

A. Vaillant, *L'Évangile de Nicodème. Texte slave et texte* latin, Genève – Paris 1968.

G. Ziffer, *Appunti sul 'Vangelo di Nicodemo' paleoslavo,* «Slovo », sv. 60, 867-875, Zagreb 2010.

НАЈСТАРИЈИ СРПСКОСЛОВЕНСКИ ПРЕПИСИ АПОКРИФА О УСПЕЊУ БОГОРОДИЦЕ: КЊИЖЕВНО СТВАРАЊЕ И ХРИШЋАНСКО ПРЕДАЊЕ

Маја М. Анђелковић (Србија)
Универзитет у Крагујевцу
Филолошко-уметнички факултет
Одсек за филологију

Предмет истраживања је апокриф о успењу Богородице, који је имао пресудну улогу у развоју ранохришћанске побожности везане за Богородицу, западнохришћанских догмата, као и у литургијском прослављању њеног успења у Православној цркви, будући да оно почива на апокрифној традицији и светоотачком предању.

О Богородици, најважнијој жени у историји хришћанства, светописамско предање је врло оскудно, а о њеној смрти и потоњим догађајима, који пре свега подразумевају њено успење, не постоји ни траг било какве библијске приповести. Та посве нелогична празнина временом је испуњавана настанком апокрифних списа у којима се могу сагледати дешавања у вези са Богородичином смрћу и успењем, почевши од *Протојеванђеља Јаковљевог* и *Псеудо-Томиног јеванђеље* из 2. века и *Успења Богородичиног* из 4. века. За разлику од апокрифа, светоотачко предање настаје у писаном виду знатно касније. Заправо, вероватно да је црквено предање о успењу у писаном, нешто садржајнијем обиму било познато у 5. веку, али тек од 7. и нарочито 8. века можемо пратити целовите успенске наративе и у светоотачким текстовима чији су аутори јерусалимски патријарх Модест, Јован Солунски, Герман Цариградски, Андреја Критски и Јован Дамаскин.

Без задршке се може рећи да је Трећи васељенски сабор одржан у Ефесу 431. године имао пресудну улогу како у слављењу Марије као Богородице (јер је тад и саборском одлуком потврђено њено Богомајчинство) тако и у повећаном и континуираном настанку текстова који се пишу у њену славу. Као основу, ови текстови су имали усмено предање из 2. века, и апокрифни текст настао у 4. или, вероватније, у 5. веку, на територији Сирије или Палестине, и то изворно на грчком језику, на коме су, у наслову текста, уместо успење, биле у употреби и речи уснуће, узнесење, престављење.

Основна подела свих до сада познатих апокрифа о успењу подразумева постојање две групе (гране) апокрифа, које, према Есброковој класификацији, носе назив *палмино предање* и *витлејемско предање*. По популарности и броју преписа у српскословенској рукописној традицији истиче се *Слово Јована Богослова о Богородичином успењу*. Управо

овој групи апокрифа чије се ауторство приписује Јовану Богослову припадају и две варијанте које се, по досадашњим проучавањима, сматрају најстаријим сачуваним српскословенским преписима, и то рукопис Cod. ОСРК. Q.п.I.69 који се данас чува у Руској националној библиотеци, и рукопис III с 19 (Mihanović 25), који је похрањен у Архиву ХАЗУ. И један и други препис овог апокрифа настали су крајем 13. или евентуално почетком 14. века, писани су на пергаменту, уставном ћирилицом. Управо ова два преписа била су предмет наше анализе која је показала да су наративи ова два *Слова Јована Богослова* теолошки ортодоксни, и да припадају тзв. витлејемском предању апокрифне успенске традиције. Тематско-сижејна основа је у оба преписа у суштини иста, с тим да постоје елементи који нам указују на варијантност апокрифног текста, као и чињеницу да су имали сродне, али ипак различите предлошке.

Оно што карактерише оба апокрифа јесте сликовито казивање, динамична смена описа догађаја и дијалога, али и приповедање у 1. лицу које нас упућује на веродостојност текста, одн. да текст доноси сведочење непосредних учесника описаних догађаја. Без обзира на различитости наратива ова два рукописа, њихова битна одлика је да и један и други садрже оно што је најзначајније за успенско предање, а то је се у оба приповеда о дешавањима након Богородичине смрти, одн. о њеном успењу, чиме се надомешта светописамска празнина на ову тему, и поставља темељ стварања садржински целовитих светоотачких предања као и настанак текстуалног предлошка фрескосликарства, иконописа и уметности уопште на успенску тему. Такође, у оба апокрифа се објављује истина о Маријином Богомајчинству и оба рукописа сведоче о Богородичиним чудима, те њеном заступништву људи пред Господом. Суштински, ова три елемента и јесу најзначајнија за успостављање и учвршћивање култа, одн. прослављања Богородичиног. Наведени, као и сви други детаљи, попут оних о појави гласа са небеса, појави Бога, чудесног путовања на облацима, исцељења и слично, творе целовиту представу о значају Марије у историји хришћанства, одн. о њеној улози у Христовом оваплоћењу. У књижевном контексту гледано, предочени елементи јесу чести мотиви и апокрифних и хагиографских текстова, па се на основу њих не може повући јасна граница која би их у целости раздвајала ни у књижевнотеоријском смислу ни у контексту црквене употребе.

На крају рада донели смо издање српскословенског текста *Слово Светог Јована Богослова о престављењу Пречисте Богородице*, рукопис Cod. ОСРК. Q.п.I.69, крај 13.

или почетак 14. века, fol. 8a–19a, који се чува у Руској националној библиотеци у Санкт Петербургу.

Кључне речи: Успење Богородице, *Слово Јована Богослова о Богородичином успењу*, апокриф, наратив, хришћанско предање

ЛИТЕРАТУРА

Анђелковић М. „Плач и жалост у апокрифу Ход Богородице по мукама“, *Наслеђе* 43, 2019: стр. 291–303.

Анђелковић М. „*Житије и исповест Асенете* у српскословенској рукописној традицији“, *Српска славистика. Колективна монографија, Том 2, Књижевност, култура, фолклор. Питања славистике*, Београд: Савез славистичких друштава Србије, 2018а: стр. 29–41.

Анђелковић М. „Прашки препис (Š19) *Слова о Прекрасном Јосифу*.” *Црквене студије*, XV/15, 2018б: стр. 681–695.

Левшина Ж. Л. *Рукописи сербского правописания Российской национальной библиотеки: каталог*, Санкт-Петербург: Российская национальная библиотека, 2021.

Јевтић А. (прир.) *Свештени канони цркве*, превод са грчког и словенског епископа Атанасија (Јевтића), Београд, Требиње: ПБФ, Епархија захумско-херцеговачка и приморска, 2006.

Јовановић Т. „Апокрифи у старим српским преписима“, *Апокрифи старозаветни према српским преписима*, Београд: Просвета, СКЗ, 2005а: стр. 9–66.

Јовановић Т. *Апокрифи новозаветни према српским преписима*, Београд: Просвета, СКЗ, 2005б.

Јовановић Т. „Мотив путовања на облацима у апокрифима посвећеним Богородичином успењу“, *Лицеум*, XXII/16, 2016: стр. 103–120.

Квливидзе Н. В. „Апокрифы о Богородице в живописных циклах времени царя Ивана Грозного (XVI в.)”, *Biblia Slavorum Apocryphorum. Novum Testamentum*, Лођ: Wydawnictwo Piktor, 2009: стр. 205–219.

Матић М. *Српски иконопис у доба обновљене Пећке патријаршије 1557–1690*, Београд: Музеј СПЦ, 2017.

Милаш Н. „Приступ“, *Зборник правила светих апостола, васионских и помјесних сабора и светих отаца, која су примљена православном црквом*, Превео са грчкога по најновијем атинском издању Др. Никодим Милаш, Друго поправљено и умножено издање, Нови Сад: Штампарија А. Пајевића, 1886: стр. XIII–CXXVII.

Мирковић Л. *Хеортологија или историјски развитак и богослужење празника православне источне цркве*, Београд: Свети архијерејски синод Српске православне цркве, 1961.

Попов А. Н. *Библиографические материалы II–III.* Москва: Изданийе Императорскаго Общества Истории и Древностей Российских при Московском Университетѣ, 1880.

Рождественская М. В. „Канон и апокриф как литературный источник: воскресение лазаря, воскресение христово, успение богородицы”, *Biblia Slavorum Apocryphorum. Novum Testamentum*, Лођ: Wydawnictwo Piktor, 2009: стр. 15–24.

Esbroeck, M. van. „Les Textes littéraires sur l’assomption avant le Xe siècle“, F. Bovon (ed.). *Les Actes apocryphes des apôtres*. Genève: Labor et Fides, 1981: 265–285.

Salvador Gonzales J. M. „Iconography of The Dormition of the Virgin in the 10th to 12th centuries. An analysis from its legendary sources“, *Eikon Imago* 11, 2017/1: p. 185–230.

Mikecin M. „Apokrif *Usnuće Bogorodice* u hrvatskoglagoljskoj književnosti (I): usporedba teksta iz *Pazinskih fragmenata* s grčkim izvornikom i najstarijim slavenskim tekstovima“, *Slovo*, sv. 68, 2018: str. 227–288.

Mošin V. *Ćirilski rukopisi Jugoslavenske akademije*, *I dio*, *Opis rukopisa*, Zagreb: JAZU, 1955.
Mimouni S. C. "Les traditions anciennes sur la Dormition et l'Assomption de Marie. Études littéraires, historiques et doctrinales", *Texts and Studies of Early Christian Life and Language 104.* Leiden–Boston: Brill, 2011.
Shoemaker S. J. „From Mother of Mysteries to Mother of the Church: The Institutionalization of the Dormition Apocrypha", *Apocrypha* 22, 2011: p. 11–47.
Shoemaker S. J. *Ancient traditions of the Virgin Mary's dormition and assumption*, Oxford: Oxford University Press, 2002.
Daley B. E. (ed.) *On the dormition of Mary: early patristic homilies*, Translated by Brian E. Daley, Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1998.

ИЗВОРИ

Рукописни текст Cod. OCPK. Q.п.I.69, 8a–19a, слово с҃ве҃т҃а҃го иѡ҃а҃ана б҃о҃гослов҃ца ѡ прѣставлєнии пр҃ѣчи҃стыє б҃огороди҃це, српскословенски језик, крај 13. или почетак 14. века, Руска национална библиотека, Санкт Петербург
Рукописни текст III с 19 (Mihanović 25), с҃ве҃т҃а҃го іѡана б҃о҃гословца слово на прѣставлениє с҃ве҃тыє б҃огороди҃це мариє, 154a–158a, српскословенски језик, крај 13. (последња четвртина) или почетак 14. века, Архив ХАЗУ, Загреб

ЖИЗНЬ ПОСЛЕ СМЕРТИ: ЦЕЛИТЕЛЬНАЯ СИЛА МОЩЕЙ СВЯТЫХ В ЮЖНОСЛАВЯНСКОЙ ПЕРЕВОДНОЙ АГИОГРАФИИ

ЕКАТЕРИНА ТОДОРОВА (БОЛГАРИЯ)
Институт литературы, БАН, София

Важное место в агиографии занимает описание чудес, сопровождающие поклонение мощам на всех этапах развития и распространения культа святого. Чудеса – это явления, коренные причины которых связаны с немедленным вмешательством Бога. Особенно важным при посмертных исцелениях является физический контакт с мощами святого или с их производными в качестве, например когда идет речь о помазании, исходящем от мощей святого, или о помазании елеем светильника над ковчегом, а также молитве перед мощами, прикосновении к ковчегу, от которого больной христианин получает исцеление.

Т. Р. Руди вполне закономерно отмечает, что категория данного святого предопределяет как композиционную структуру житийного произведения, так и присущую ему тематику (Руди 2006: 431). В этом докладе в качестве иллюстративного материала я рассмотрю отдельные примеры посмертного исцеления трех раннехристианских святых, живших в IV–V вв. из категории преподобных: Феодосий Великий, Евфимий Великий и Даниил Столпник, посмертные исцеления которых представлены в южнославянских житиях периода XIV–XVI вв., а также специфика врачевания которых, как я отметила выше, определяется категорией святого.

Исследование не претендует на исчерпывающую полноту, а его целью является пролить свет на отдельные вопросы для дальнейшего более детального анализа посмертных исцелений этих святых. Поскольку этот доклад посвящен целительной силе мощей христианских святых, я начну его с разъяснения термина ‘мощи’.

Французский византолог Мишель Каплан отмечает, что в греческих житийных текстах для обозначения ‘мощи’ встречаются слова λείψανον, λείψανα со значением ‘остаток, останки’ или σῶμα ‘тело’. Он также указывает на то, что используется слово σκῆνος или σκῆνωμα – от глагола σκῆνάω ‘временно поселяться, жить, отдыхать, обитать’, на основе которого эти два производных существительных приобретают второе значение ‘тело’ (Kaplan 1999: 19–39). На латинском Западе преобладает схожий термин – reliquiae – ‘останки, остатки’ святых, что подчеркивает их физическое присутствие. Русский лингвист, историк культуры и богослов Виктор Живов отмечает, что ‘мощи’ представляют собой останки святых, почитаемых церковью как святыня, исполненная благодати и обладающая

способностью творить чудеса (Живов 2002: 45). В ряде исследований болгарского искусствоведа Е. Бакаловой (Бакалова 2003: 19–44; Бакалова 2012: 313–324; Бакалова 2016) также затрагивается тема терминологии реликвий. Как она отмечает, в болгарской традиции существуют два термина: ‘мощи’ и ‘реликвии’, обозначающие разные вещи. ‘Реликвия’[1] – это более общее понятие, включающее и так называемые „контактные“ реликвии (частицы Честното Христа, Пояс, Риза Богоматери, Вериги апостола Петра и др.), а термин ‘мощи’ применяется только к телесным останкам святого или респ. святой (Бакалова 2003: 22). Термин ‘мощи’ фиксируется в церковнославянских и древнеболгарских текстах, начиная с X в. (Младенов 1940: 305; БЕР 1995: 269; 270).

В XXI веке продолжаются исследования на тему реликвий и мощей. Речь идет о материалах, включенных в сборник „Восточно-христианские святыни“ (2003), содержащий статьи с конференции, состоявшейся в Киево-Печерской Лавре. Следует также отметить работу И. А. Шалиной „Реликвии в восточнохристианской иконографии“, 2005 года (Шалина 2005). Культ нетленных останков святых или, как их называет П. Браун, „очень особенных мертвецов“ (Brown 2000: 91) приобрел устойчивый характер в период гонений на христиан (конец III — начало IV в.). Традиция их перенесения оказалась весьма важной с установлением их почитания. Первый известный случай произошел в 356-357 гг. н.э., когда имп. Констанций перенес мощи апостолов Андрея, Луки и Тимофея в церковь Двенадцати апостолов. Считается, что, привезя мощи в свой город, то он, таким образом, обретает покровителя и защитника. Культ к мощам известен со времен античности, когда считалось, что останки умерших обладают целительной и чудотворной силой. В христианстве культ мощей также напрямую связан с их способностью творить чудеса: они обладают силой исцелять различные болезни и изгонять различных демонов. Когда мы говорим о мощах святых, мы должны иметь в виду, что это могут быть как целые тела, так и отдельные их части.

Причины почитания мощей можно найти еще в Ветхом Завете (Исх. 13:19; Пс. 33:21; 4 Царств 13:21; Ис. 58:11; Ис. 66:14). В Священном Писании отмечается, что после грехопадения Господь определил смертность Адама и его потомков: „В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят; ибо прах ты и в прах возвратишься“ (Быт. 3:19). Бог создал человека для нетления (Прем. 2:23) и не допустит,

[1] Обзор литературы см. у Поповић 2006: 14–16; 253.

чтобы тление коснулось святых (Пс. 15:10; Деян. 2:27; 13:35). После Воскресения плоть и кости тела Иисуса Христа остались неизменными (Луки 24:39).

Как отмечает болгарский исследователь М. Шнитер, отношение к мощам было одной из главных тем в спорах о формировании культа еще с самых ранних христианских времен (Шнитер 2017: 175). Уже Седьмой Вселенский Собор (787 г.) своим седьмым правилом постановил, что освящение храмов должно совершаться исключительно путем помещения в них мощей.

Посредством канонизации Святая Церковь признает святым умершего за веру мученика, подвижника или церковного деятеля. Условием его канонизации является его праведная жизнь, наличие нетленных мощей после его смерти и совершение чудес возле них. Для прославления святых создавался также цикл произведений (включавший житие, службу и панегирик), им посвящались храмы, а их изображения были предметами церковного искусства – включались в иконографическую программу (Голубинский 1903; Кожухаров 1995: 219).

Агиография охватывает жития, мучения, истории о перенесении мощей и рассказы о чудесах. Часто в житиях включается как объязательная композиционная часть т. наз. постбиографичная фабула, в которой мощи святого творят разного рода чудеса. В ставшем уже классическим исследовании Кр. Станчева „Поэтика древнеболгарской литературы“ (1982 г.) относительно постбиографического сюжета упоминается, что в него включены два типа повествования: рассказ о чудесах, сотворенных святым, и рассказ о перенесении мощей. В первом типе повествования, которому посвящено данное исследование, оно является обязательным элементом агиографии, которую он группирует в два раздела: 1. чудесное явление (открытие) мощей или чудеса в связи с их обретением; 2. Чудеса, происходившие в месте хранения мощей, чаще всего в монастыре, основанном данным святым, или по молитвам к нему (Станчев 1982: 115).

Исцеление больных посредством прикосновения к мощам имеет прямую связь с евангельской моделью исцеления, которую практиковал Иисус Христос. Формула „слепые прозревают и хроые ходят...[2]“ встречается в различных вариантах в агиографии. Исцеление от мощей происходит непосредственно через физический контакт с нетленными останками

[2] „Слепые прозревают и хромые ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищие благовествуют“ (Матфей 11:5).

или через миро, истекающее из останков святого. Таким образов, как отчетают Н. Амуджиева и П. Цветков (Amudzhieva, Tsvetkov 2103: 365), мощи являются наиболее осязаемой и материальной основой почитания этих святых, а прикосновение к ним считается лучшей гарантией достижения желаемых результатов

ЛИТЕРАТУРА

Бакалова 2003: Бакалова, Е. У истоков культа святых – В: Восточнохристиянские реликвии. Ред. сост. А. В. Лидов. М., 2003, 19–44. https://archive.org/details/2003-1287/page/n15/mode/2up [4.04.2025].

Бакалова 2016: Бакалова, Е. Култът към реликвите и чудотворните икони: традиции и съвременност. С., 2016.

БЕР 1995: Български етимологически речник, т.4., н. ред. Георгиев, В., И. Дуриданов, С., 1995, 269; 270. https://ibl.bas.bg/lib/ber_4_000-1004/#page/269/mode/1up; https://ibl.bas.bg/lib/ber_4_000-1004/#page/270/mode/1up [4.04.2025].

Библия, сиреч Книгите на Свещеното писание на Ветхия и Новия Завет, С., 1993.

Браун 2000: Браун, П. Култът към светците. Възход и функции в латинското християнство. С., 2000.

Голубинский 1903: Голубинский, Е. Е. „История канонизации святых Русской церкви“, М., 1903. https://azbyka.ru/otechnik/Evgenij_Golubinskij/istorija-kanonizatsii-svjatyh-v-russkoj-tserkvi/#0_2 [4.04.2025].

Живов 2002: Живов, В. Мощи – В: Светостта: кратък речник на агиографските термини. С., 2002, 45–55.

Кожухаров 1995: Кожухаров, Ст. Канонизация – В: Кирило-Методиевска енциклопедия, т. 2, гл. ред. П. Динеков, С., 1995, 219.

Младенов 1941: Младенов, Ст. Етимологически и правописен речник на българския книжовен език. С., 1941, 305. https://digital.libplovdiv.com/bg/view/65b8f47675262e73a2376cb6 [4.04.2025].

Поповић 2006: Поповић, Д. Под окриљем светости: Култ светих владара и реликвија у средњовековној Србији. Београд, 2006.

Руди 2006: 185. Руди 2006: Руди, Т. Р. О композиции и топике житий преподобных – В: Труды отдела древнерусской литературы, Отдел древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского Дома) Российской академии наук, С-П., 57, 2006, 341–500. / http://odrl.pushkinskijdom.ru/LinkClick.aspx?fileticket=2xpjtN6FHmg%3d&tabid=5957 [4.04.2025].

Станчев 1982: Станчев, Кр. Поетика на старобългарската литература. С., 1982.

Шалина 2005: Шалина, И. А. Реликвии в восточнохристианской иконографии. М., 2005.

Шнитер 2017: Шнитер, М. Пътища през православния ритуал. С., 2017.

Amudzhieva, Tsvetkov 2103: Amudzhieva, N., P. Tsvetkov “The Cult of Saints-healers - an Alternative and Opposition to the Official Medicine in Medieval Bulgaria”, JAHR 4(7), 2013, 357–366.

Bakalova 2012: Bakalova, E. Cults and Relics: The Relics of the Saints and their Role in Medieval Cultures – In: Stolis Repromissions. Светци и святост в Централна и Източна Европа. Съст. и ред. Тиханова-Ангушева, А. М. Димитрова, Р. Костова, Р. Малчев. С., 2012, 313–324.

Kaplan 1999: Kaplan, M. De la dépouille a la relique: formation du culte des saints a Byzance au Ve au XIIe siècle. – In: Les reliques. Objects, cultes, symboles. Actes du colloque international. Ed. E. Bozoky et A.-M. Helvetius. Brepols, 1999, 19–39.

ВТОРАТА ЮЖНОСЛАВЯНСКА РЕДАКЦИЯ НА НЕСТИШНИЯ (ПРОСТИЯ) ПРОЛОГ

ИСКРА ХРИСТОВА-ШОМОВА (БЪЛГАРИЯ)
Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Делението на южнославянските преписи на Нестишния (Простия) пролог е направено от Владимир Мошин въз основа на състава на славянските памети в тях (Mošin 1959), а съществуването на две южнославянски текстови редакции е забелязано за първи път от Людмила Прокопенко (Прокопенко 2011: 706-707). Втората южнославянска редакция почти не е изследвана досега. Няколко текста според тази редакция бяха публикувани за първи път в моята статия за Драгановия миней (Христова-Шомова 2015), а след това се появиха публикации на още някои проложни четива по нея (Чистякова 2018; Христова-Шомова 2020: 99-123; 2022).

Втората редакция има по-малко преписи от първата и всички те са сръбски: Загребски пролог; Уваров 70 (в Държавния исторически музей в москва); Вук 37; Вук 38 (в Берлинската национална библиотека, Ms. Slav. Wuk 37 и Wuk 38). Освен това във втората редакция на Нестишния пролог се откриват жития на сръбски светци: Арсений Сръбски, Савва Сръбски, Симеон Сръбски и Стефан Урош I. Затова тази редакция е определена от Мошин като сръбска, а първата редакция се смята за българска заради житията на български светци (Петка Търновска, Иван Рилски, Гавриил Лесновски, цар Петър Български, Йоан Поливотски), които се намират в нея. Обаче и втората редакция е била известна на някои български книжовници. Доказателство за това са проложните четива по втората редакция, които се откриват в някои български празнични минеи (в Драгановия миней от края на XIII в. и в Охридския миней от 1435 г.).

Тук привеждам за илюстрация *Житието на св. Никола* за съпоставка на неговия състава и текст в двете редакции на Нестишния пролог и в Охридския миней. За първата редакция е използван Лесновският пролог, а за втората – Загребският пролог.

Лесновски пролог. Вь цр҃тво костандина великаго. бы҃ великыи дрѣнерен. и чюдотворець. епк҃пь вь моурѣдѣхь ликиѩ. и пръвое бы҃ минихь. и много подвизавь се на дородѣтѣль. иже и

епископомь поставлень бы. многа оудеса сътвориве. свободи же и .г. мужь ѡ смьрьти. шклеветанны бывшь ьл и свазаны. и хотѣхѫ оусѣкнѫти ихь. нъ самь тьи ѣать за меуь. и изѫть и ѡ рѫкы слоужѣ и поусти ьл. и егда пакы шклеветани бышѫ ини трие. къ цр҃ю костандиноу. епарх҃омь еблавиемь. ꙗко и ковь творѫщь. и затворени бышѫ въ претори. и егда хотѣхѫ оусѣкнѫти ьл. милишѫ стаго николѫ. и прииде въ костандинь гра въ снѣ. и запрѣти цр҃ю. и епарху. ѡпоустити ьл. и ина многа оудеса сътвориве. и съ миромь оусне. т҃ѣ мл҃тва ⁘л. 80а-б.

Загребски пролог. Въ цр҃тво великаго костантина. бы҃ великыи архиерен. и оудотворьць великыи. николае. хв҃ь слоужитель. еп҃пь въ мѵрьсцѣи митрополи. прьвѣе оубо бы҃ минѣ. и много подвизавь се на дородѣтели. имьже еп҃помь поставлень бы҃. многа же оудеса беуисльнаа сътворь. свободи же .г. моуже ѡ смьрьти. шклеветани бо бѣхоу. и дрьжими въ тьмници въ кладѣ. и хотѣхоу тьи ѕѣкноути. запрегноувьшоу же слоужѣ мьуемь. и хотещоу посѣщи е. ст҃ыи же никола исхити емоу мьчь изъ роукоу. еда҃же пакы ини трьие моужи шклеветаны бывьше къ цр҃ю. костаньтиноу. епарьхомь аблавиемь. ꙗко крамолоу твореще. и затворени быше въ прѣторѣ. и е҃да хотѣше е оусѣкноути. и призывахоу ст҃го николоу на помощь. и съ сльзѣми горьцѣ въпиюще. ѡ ст҃ы николае избавы ны ѡ смьртие сеи горкыи. и тои ноши гави се ст҃ыи николае въ снѣ. костантиноу ц҃роу г҃ле. ѡпоусти скоро .г. моуже. иже дрьжиши въ тьмници. ꙗко шклеветани соуть. аще ли. то ѡ створю (!) на те мл҃твоу къ великомоу ц҃роу х҃оу. и злѣ оумороу те. такоже҃ и тоиже҃ ноши и епарху аблавию запрѣти г҃ле. поусти ти .г. моуже. и иже многа ина оудеса створивь. с миромь оусне ѡ х҃ѣ і҃сѣ е҃и нашемь ⁘ л. 79а-б.

Охридски миней. Въ цр҃тво великаа҃го костандина҃. бы҃ великы҃ ст҃ль и оудотворць҃ николае҃ слоужитель҃ хв҃ь. и епископь мѵрѣнсцѣи митрополы҃. прьвѣе же бѣ мны҃. и мно҃ повизавь се҃ на добродѣтель. имже епископомь поставлень҃ бы҃. многаа же оудеса҃ сътворивь҃. свобо҃ди же трїи мѫжи ѡ҃ смр҃ти. ѡ҃клеветанїи бо бѣхоу҃ къ ц҃рю. и дрьжимы҃и въ кладѣ въ тьмьнїицїи. и хотѣхоу҃ и҃ посѣщы҃. запрег се слоу҃га мьчѣь. и҃ хотѣ посѣщїи ст҃и же николае҃. исхити емоу҃ мь҃ изъ роу҃ки. еда҃же пакы҃ иние҃ трїи моу҃жїи ѡ҃клеветаннїи бѣхоу҃ ц҃рю костаи҃ноу҃. епархѡ҃ еблавиѣь. ꙗко крамолоу҃ твореще҃ и҃ затворенїи бише҃ въ ритворѣ. е҃да оу҃сѣкноути хотѣа҃ше. призиваxоу҃ ст҃го николаоу҃ на помощь. съ҃ сльзами горцѣ въпиюще. ѡ҃ ст҃и николае҃ избави ме҃ ѡ҃ горкиe сїе смр҃ты҃. и҃ тако въ ноши гави се ст҃и наколае҃. костантиноу҃ ц҃рю въ снѣ гл҃е. ѡпоу҃сти скоро҃ моу҃жие три и҃же дрь҃жиши въ тьмьницїи ꙗко ѡ҃клеветанни соу҃ тѵ҃ие. а҃ще лы҃ то҃ сътвороу҃ мт҃вѕ҃ къ великомоу҃ ц҃рю х҃оу. и злѣ те оумороу҃. такоже҃ тои ноши епархоу҃ еблавию. запрѣти г҃ле. поу҃сти три моу҃же. многа же ина оудеса҃ сътворы҃и. и҃ съ миро҃ оусне. того҃ мл҃твами помлѵи на҃. л. 114а-в.

В този текст има значителни разлики между двете редакции. Понякога те са само на равнище синоними (ковъ vs. крамола), но на места има съществени разминавания. В

епизода, в който се говори за втората тройка несправедливо осъдени, текстът по втората редакция е значително по-дълъг. Охридският миней навсякъде следва втората редакция, която е представена в Загребския пролог. Вижда се, че той е попълван с четива от Нестишния пролог по втората редакция[1]. Охридският миней съдържа новоизводни служби (по Йерусалимския устав) за месеците от септември до януари и за август и староизводни служби за месеците от февруари до юли, а проложни четива са включени само за първите четири месеца (от септември до декември). Трябва да се отбележи, че в новоизводните минеи по принцип се помещават четива от Стишния пролог. А в Охридския миней намираме четива от Нестишния пролог, при това от неговата втора редакция. Това показва, че в книжовния център, в който е писан този ръкопис, са използвали втората редакция на Нестишния пролог.

Също така в Драгановия миней от края на XIII в., който е староизводен, проложното *Житие на св. Георги* също е по втората редакция (вж. Христова-Шомова 2015). Драгановият миней е един от малкото староизводни служебни минеи, в които са поместени проложни четива (вж. Турилов 2012). Затова наличието в него на проложно житие по втората редакция е важно. То свидетелства за това, че още в самото начало на включването на проложни четива в служебните минеи втората редакция на Нестишния пролог е имала достатъчно широко разпространение на Балканите и сред българските книжовници.

В обобщение може да се каже, че разликите между двете редакции на Нестишния пролог понякога се проявяват само на равнище синонимия, но в много случаи те се отнасят до състава и съдържанието на проложните четива. В някои български служебни минеи, както староизводни, така и новоизводни, се намират проложни четива по втората редакция. Това показва, че тя е била достатъчно добре известна на българските книжовници и не може да се каже със сигурност къде е възникнала.

Трябва да се отбележи, че в Нестишния пролог има места, на които във всички южнославянски преписи (както по първата, така и по втората редакция) се намират общи грешки, докато в някои източнославянски преписи се съдържа правилният текст. Тук привеждам два примера. В Житието на св. Анастасия (22 декември) изразът ἔλαβε δὲ ἄνδρα

[1] Това се отнася до всички проложни четива в този ръкопис (вж. Христова-Шомова 2020b: 100-123).

Πόπλιον λεγόμενον в староруския Софийски пролог се превежда с **поꙗ же моужа поплиꙗ нарицаемаго** (л. 99v, Славяно-русский пролог 2010: 512). В Лесновския пролог (по първата редакция) преводът е **поꙗ же мѫжа по плъти гл҃емаго** (л. 93v, Павлова, Желязкова 1999: 111), а в Загребския пролог (по втората редакция): **поиѣть же моужа по плъти** (л. 93г). В староруския източник собственото име Πόπλιον е предадено правилно, а в южнославянските преписи и по двете редакции вместо него се намира сгрешената фраза **по плъти**. Това показва, че техният първичен източник е бил със сгрешен текст.

Следващият пример е от четивото за Въздвижение на 14 септември. В гръцкия му текст е използвана думата ἱστοριογράφων. В Лобковския пролог тя е преведена правилно с **истории писатели** (л. 16в, Славяно-русский пролог 2010: 68), а в двете южнославянски редакции се намира една и съща грешка, която произлиза от това, че не е разбрана думата *история*: **створи писатель** в Лесновския пролог (л. 14v, Павлова, Желязкова 1999: 32) и **створи писание** в Загребския пролог (л. 14г). Очевидно и двете редакции произлизат от източник с грешка: замяна на **истории** с глаголната форма **створи**.

Към тези примери може да се добави и едно място в *Житието на св. Варвара* (4 декември), където южнославянските преписи и по двете редакции съдържат вариант, различен от варианта в староруския Софийски пролог. В него изразът μίαν θυρία ποισαι се превежда с **единъı двьрцѣ створити** (л. 79г, Славяно-русский пролог 2010: 432), а в двете южнославянски редакции се намира друг израз: **едино окъньце сътворити** (в Лесновския пролог, л. 79v, Павлова, Желязкова 1999: 97; в Загребския пролог, л. 78v). И в този случай общият източник на двете южнославянски редакции е съдържал промяна спрямо първоначалния превод.

Тези примери водят до извода, че южнославянските преписи на Нестишния пролог по двете му редакции са вторични по отношение на източнославянските.

ИЗПОЛЗВАНИ РЪКОПИСИ

Загребски пролог. Сръбски ръкопис от края на XIII – началото на XIV в., пази се в HAZU III.c.6. Използван е de visu.

Лесновски пролог. Български ръкопис от 1330 г., пази се в Белград, Архив на Сръбската православна църква, № 53. Използван е по изданието Павлова, Желязкова 1999.

Охридски миней, празничен. Български ръкопис от 1435 г., пази се в НБКМ, № 122, новоизводна за септември-февруари и август, староизводна за март–юли. Използван е de visu.

Софийский пролог. Староруски ръкопис от края на XIII – началото на XIV в., пази се в Санкт-Петербург, РНБ, Софийское собрание, № 1324. Използван е по изданието Славяно-русский пролог 2010.

ЛИТЕРАТУРА

Павлова, Желязкова 1999: Станиславов (Лесновски) пролог от 1330 година. Румяна Павлова: Увод и научно разчитане на текста. Веселка Желязкова: Научно разчитане на текста. Календар. София, 1999.

Прокопенко 2011: Прокопенко, Л. В. Текстология Синаксаря (Пролога) за сентябрь-февраль. – В: Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам. Том II. Москва, 2011, 690–759.

Славяно-русский пролог 2010: Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам. Том I. Текст и комментарии. Издание подготовили Л. В. Прокопенко, В. Желязкова, В. Б. Крысько, О. П. Шевчук, И. М. Ладыженский. Под редакцией В. Б. Крысько. Москва, 2010.

Турилов 2012: Турилов, А. Забытые и малоизвестные факты из истории древнейшего перевода Пролога у южных славян (К проблеме „первого восточнославянского влияния"). – Славяноведение, 2012, 2, 8–26.

Христова-Шомова 2015: Христова-Шомова, И. Проложните четива в Драгановия миней. – В: Кирило-Методиевски четения 2015. Юбилеен сборник. Съст. А. Тотоманова и Д. Атанасова. София, 2015, 157–174.

Христова-Шомова 2020a: Христова-Шомова, И. Загребският пролог като представител на втората южнославянска редакция на Простия пролог. – Старобългарска литература, 61–62, 2020, 197–224.

Христова-Шомова 2020b: Христова-Шомова, И. Охридски миней. Първа част. София, 2020.

Чистякова 2018: Чистякова, М. Классификация южнославянских списков Синаксаря по структурным и языковым особенностям. – Slavistica Vilnensis 2018, № 63, 35–58.

Mošin 1959: Mošin, Vl. Slavenska redakcija Prologa Konstantina Mokisijskog u svjetlosti vizantijsko-slavenskih odnosa XII-XIII vijeka. – In: Zbornik historijskog institute Jugoslavenske akademije. T. II. Zagreb, 1959, 17–68.

ПУТЬ РУСИ К РАЗДРОБЛЕННОСТИ: СВИДЕТЕЛЬСТВО КОММУНИКАЦИИ

МАРТА ФОНТ (ВЕНГРИЯ)
Университет Печ

На протяжении 12-ого века на Руси наблюдается процесс раздробленности. Однако, процесс раздробления Киевской Руси трудно характеризовать конкретными датами. Чтобы следить за этим явлением в историографии появляются разные даты политических событий, хотя трудновато уловить моменты, которые однако и вызывают сомнений. В данной работе выбирается другой аспект: каналы средневековой коммуникации и обмена информацией.

Можно установить, что сокращение значения самого Киева произошло на протяжении несколько десятилетий. В этом играли роль и половецкие набеги, которые не только оказывали опасность южным центрам, но и своим военным потенциалом представляли собой силу для обособления южных центров от Киева. С помошью половецких войск формировались волости Перемышль, Теребовль и превратились в отдельные княжества с центром в Галиче; а также стали независимыми черниговские князья. Появление половцев в районе северного Причерноморья и их неожиданные набеги представляли собой опасность для днепровского торгового пути. Путь «из варяг в грекы» постепенно был заменен движением на Днестре, который вел к Висле, потом также к Балтийскому морю. В результате этого экономическое значение Киева упало, что было в пользу галицких центров. А черниговские князья воспользовались военной силой половцев, поэтому монахи–летописцы обвиняли их в сотрудничестве с «погаными». Рост численности населения привел к переселению жителей с южных районов к востоко–северу следуя границам лесостепи, т.е. старались овладеть областями, способными к земледелию. В области Ростова–Суздаля росла численность населения и появились поселения, повторяющие названия южного региона. (Нпр. Владимир–Волынский и Владимир на Клязьме; Переяславль Русский и Переяславль Залесский и т.п.)

Согласно выбранному аспекту пытаемся уловить, выражался ли процесс раздробления в сокращенном интересе к событиям других областей; а в случае положительного ответа на какие события обратили все-таки внимание. Мы ограничимся лишь контактами между Новгородом Великим и южными княжествами. Напрашивается, какие известия дошли до Новгорода о событиях, происшедших в южных областях.

Целью нашей работы считается раскрыть в тексте *Новгородской Первой Летописи* (НПЛ) причины появления южных информаций.

Распространенное по всей Руси летописание пользовалось как общими, так и региональными свойствами. *Повесть временных лет* (ПВЛ) возникла в начале 12-ого века и охватывает историю всей Руси. На протяжении 12-ого века летописание концентрировалось в Киеве, *Киевская летопись* 1198/99 гг. была написана в том же Выдубицком монастыре, где и ПВЛ. В новгородском летописании появились явления местного диалекта. Владимиро–суздальские своды местами совпадают с киевским летописанием, но в сводах 1177 и 1212 гг. уже преобладают местные события. О существовании киевской традиции на севере свидетельствует Киево–Печерский Патерик в котором собраны жития монахов Киево–Печерского монастыря. А галицко–волынское летописание конца 13-ого века имеет своеобразный состав с появлением типа «gesta». Из трех ветвей древнерусского летописания новгородское показывается более однородным. Поэтому в историографии отдельные компиляции различаются друг от друга лишь цифрами.

Однако, в летописании регионального характера передаются и известия о событиях, происшедших в соседних или более далеких районах. О неместных известиях информировались летописцы либо письменным, либо устным путем. Письменный способ информаций можно уловить сопоставлением летописьных текстов, возникших в разных центрах. Этот способ является успешным в тех случаях, когда речь идет об обширных, подробных рассказах. Расхождения в трактовке тех же самых событий можно предположить устную информацию.

НПЛ дошло до нас в двух изводах и их текст представляется в нескольких списках. Старейшим является *Синодальный список* конца 15-ого века, сохранивший лишь в единственном кодексе. Другой, *Комиссионный список* дошел до нас в нескольких, но более поздних кодексах. Структура *Синодального списка* НПЛ состоит из двух хронологических частей: 1016–1272 и 1299–1352. Первая часть с 1016 до 1117/18 является вариантом ПВЛ, чисто новгородские известия начинаются с 1118 г. События южных областей отражают данные двух частей *Ипатьевской летописи*: *Киевская* и *Галицко–Волынская летописи*. Хронологические рамки *Киевской летописи* с 1118 до 1198/99 гг.; а *Галицко–Волынской летописи* с 1205 до 1292 гг. Вследствие вышесказанных для сопоставления можно обратиться к данным обоих летописей с 1118 до 1272 гг.

12 век

Год	Информации о Киевской области в НПЛ (1118–1198/99)
6653 (1145/46)	Вся Русь шла против Галича и новгородцы шли в помощь киевлянам (1146).
6654 (1146/47)	После смерти Всеволода Ольговича (1146) Изяслав Мстиславич вокняжился. (1146). Убили Игоря Ольговича (1147).
6656 (1148/49)	Изяслав пошел против Ростова, присутствовали и новгородцы (1148).
6657 (1149/50)	Новгродского епископа, Нифонта посадили в тюрьму. Юрий Долгорукий вошел в Киев и освободил его.
6659 (1151/52)	Изяслав Мстиславич победил Юрия Долгорукого (17-ого апреля 1151).
6662 (1154/55)	17-ого апреля 1154 г. Ростислав Мстиславич побывал в Новгороде. 14-ого ноября 1154 г. умер Изяслав Мстиславич.
6663 (1155/56)	Юрий Долгорукий занял Киев.
6666 (1158/59)	Мстислав Изяславич изгнал Изяслава Давидовича из Киева.
6667 (1159/60)	Ростислав Мстиславич начал княжить в Киеве.
6669 (1161/62)	Соглашение Ростислава Мстиславича с Андреем Юрьевичем о том, что внука Андрея посылают в Новгород.
6674 (1166/67)	Ростислав Мстиславич умер по пути из Новгорода в Киев.
6675 (1167/68)	Мстислав Изяславич стал великим князем в Киеве.
6676 (1168/69)	*14-ого апреля 1168 г. Роман Мстиславич приехал в Новгород, оттуда он пошел в Волынь. (Нет в Киевской летописи!)*
6688/6689 (1180/82)	Сына Святослава Всеволодовича, Владимира призвали в Новгород, но в следующем году изгнали его.

В 1125 г. Владимиру Мономаху унаследовал старший сын, Мстислав на киевском княжении. С 1117 г. Мстислав был в окрестностях Киева на юге, но до этого провел более двадцати лет на новгородском княжении. В 1117 г. в Новгороде сидел его сын, Всеволод, изгнанный новгородцами в 1136 г. Наверно, это многолетняя связь привела к тому, что наследники Мономаха по старшему сыну и в далнейшем вызывали интерес новгородского летописания. После смерти Всеволода в 1138 г. старшим сыном Мстислава стал Изяслав Мстиславич. Он был киевским князем в 1146–1154 гг., а его брат, Ростислав в 1159–1167 гг. Из членов следующего поколения Мстислав Изяславич держал Волынь, откуда попал на киевское княжение лишь коротко в 1167–1170 гг. Целью сына Мстислава, Романа Мстиславича стало галицкое княжение, что привело к соединению двух княжеств. Однако, традиционная связь с Новгородом опять появилась: НПЛ передает, что Романа послал отец в Новгород, но он не мог там укореняться. Известие об этом отсутствует в Киевской летописи.

13 век

Год	Информации о Южной Руси в НПЛ (1201–1292)
6711 (1203/04)	*Поход половцев против Киева (1-ое января 1204 г.)*
6718 (1210/11)	*Мстислав Мстиславич приехал в Новгород (1210)*
6723 (1215/16)	*Мстислав Мстиславич оставил Новгород и пошел в Киев, но потом вернулся (1215).*

6725 (1217/18)	Мстислав Мстиславич пошел в Киев, его жена и сын остались в Новгороде.
6727 (1219/20)	Мстислав Мстиславич занял Галич, а венгерский королевич с женой попали в плен.
6732 (1224/25)	Битва на Калке (31 мая 1223 г.)
6737 (1229/30)	*Черниговский Михаил стал новгородским князем, взвмен он оставил сына (Ростислава) и вернулся в Чернигов.*
6739 (1231/32)	Новгородцы борются с черниговскими.
6743 (1235/36)	*Соперничество и борьба галицкого Даниила Романовича и Михаила Всеволодовича за Галич и Киев.*
6753 (1245/46)	Михаил черниговский погиб мучеником во дворе татарского хана.

В центре рассказа НПЛ 13-ого века находятся двое из южных князей. Один из них Мстислав Мстиславич (Удалой / Удатный), внук Ростислава Мстиславича, т.е. член рода Мономашичей по старшей линии. Другой – Михаил, князь черниговский, кто неудачно пытался укореняться в Новгороде. Он скорее вызывал интерес своей мученической смертью во дворе татарского хана.

Две таблицы выше показывают данные НПЛ о Южной Руси. Перечисленные события и персонажи показывают низходящий интерес Новгородцев к событиям Южной Руси (Галич, Волынь, Киев, Чернигов). Ведущие слои города изгнанием Всеволода в 1136 г. практически порвали с Киевом. Однако, на протяжении 12 века не разу упомянуты в распрях князей налоги с Новгорода. После катастрофы Киева в 1169 г. ведущую позицию заняло Владимиро-Суздальское княжество. Потомство Мстислава Великого проследено новгородским летописанием до 1170-х гг. После этого было обращено внимание лишь на тех членов династии, которые на самом деле играли роль в истории Новгорода.

ИСТОЧНИКИ

Новгородская Первая летопись старшего и младшего изводов. ред. Насонов, Арсений Н. Москва и Ленинград: Академия наук СССР, 1950.

Лаврентьевская летопись. Полное собрание русских летописей. т. I. изд. Клосс, Борис М. Москва: Языки славянской культуры, 2001.

Ипатьевская летопись. Полное собрание русских летописей. т. II. изд. Клосс, Борис М. Москва: Языки славянской культуры, 2001.

Новгородская Первая летопись старшего и младшего изводов. Полное собрание русских летописей. т. III. изд. Клосс, Борис М. Москва: Языки славянской культуры, 2000.

Текстология русских летописей XI-начала XIV вв. вып. 1: Киево-Печерское летописание до 1112 г. изд. Никитин, Андрей Л. Москва: Минувшее, 2006.

Текстология русских летописей XI-начала XIV вв. вып. 4: Новгородское летописание XII – первой половины XIV в. изд. Никитин, Андрей Л. Москва: Минувшее, 2011.

The Chronicle of Novgorod 1016-1471. (1914) transl. Michell, Robert. London: Offices of the Society, 1914.

Die erste Novgoroder Chronik nach ihrer ältesten Redaktion. Synodalhandschrift 1016-1333/1352. Edition des altrussischen textes und Faksimile der Handschrift im Nachdruck. hrsg. von Dietze, Joachim. München: Sagner, 1971.

Kronika Halicko-Wołyńska (Kronika Romanowiczów). wyd. wstęp i propisami Dąbrowski, Dariusz and Jusupović, Adrian. przy współpracy Jurjewa, Irina and Majorow, Aleksandr and Vilkul, Tatiana. Kraków and Warszawa: PAU and Institut Historii PAN, 2017. (Monumenta Poloniae Historica. Nova Series. XVI)

ЛИТЕРАТУРА

Бобров, Александр Г. *Новгородские летописи XV века.* Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2001.

Домбровский, Дариуш. *Генеалогия Мстиславичей:Первые поколения (до начала XIV в.).* Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин, 2015.

Зайцев, Алексей К. (2009). *Черниговское княжество X-XIII вв*. Москва: Квадрига, 2009.

Лихачев, Дмитрий С. *Русские летописи и их культурно-историческое значение.* Москва и Ленинград: Академия наук СССР, 1947.

Литвина, Анна Ф. Успенский, Федор Б. *Выбор имени у русских князей в 10–13 вв.: Династическая история сквозь призмуантропонимики.* Москва: Языки славянской культуры, 2006.

Литвина, Анна Ф. Успенский, Федор Б. *Траектории традиции.* Москва: Языки славянской культуры, 2010.

Рапов, Олег М. *Княжеские владения на Руси в X – первой половине XIII вв.* Москва: Московский университет, 1977.

Фроянов, Игорь Я. *Мятежный Новгород*. Санкт-Петербург: Изд. С-Петербургского Университета, 1992.

Янин, Владимир Л. 'К вопросу о роли Синодального списка Новгородской I летописи в русском летописании XV в.' *Летописи и хроникит 1980 г.: В.Н.Татищев и изучение русского летописания.* ред. Рыбаков, Б.А. и другие. Москва: Наука, 1981. 153–181.

Dimnik, Martin. *Mikhail, Prince of Chernigov and Grand Prince of Kiev 1224-1246.* Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981.

Dimnik, Martin. *Power Politics in Kievan Rus': Vladimir Monomakh and His Dynasty (1054-1246).* Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2016.

Encyclopedia of Medieval Chronicle. ed. Dunphy, Graeme. I–II. Leiden–Boston: Brill, 2010.

Fedinec, Csilla – Font, Márta – Szakál, Imre – Varga, Beáta. *Ukrajna története: régiók, identitás, államiság*. Budapest: Gondolat, 2021.

Fennell, John. *A History of Russian Church to 1448.* London and New York: Longman, 1995.

Font, Márta. 'Old-Russian Principalities and their Nomadic Neighbours: Stereotypes of Chronicles and Diplomatic Practice of the Princes.' *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 48 (2005):3. 267–276.

Font, Márta. 'Die Chronistik der Ostslawen.' *Handbuch Chroniken des Mittelalters*. hrsg. von Wolf, Gerhard and Ott, Norbert H. Berlin and Boston: De Gruyter, 2016. 805–835.

Font, Márta. *Dinasztikus érdekek nyomában: Árpádok, Piastok, Rurikok az európai politikában.* Pécs: Kronosz, 2018.

Font, Márta. *The Kings of the House of Árpád and the Rurikid Princes*. Budapest: Research Centre for the Humanities, 2021.

Franklin, Simon – Shepard, Jonathan. *The Emergence of Rus' 750–1200.* London–New York: Longman, 1996.

Guimon, Timofei V. *Historical Writing of Early Rus (c.1000 – c. 1400) in a Comparative Perspective.* Leiden – Boston: Brill, 2021.

Gonneau, Pierre. *Monseigneur Novgorod-le-Grand. Une république russe médiévale (970 –*

Gyóni, Gábor. *A középkori Novgorod politikatörténete.* Budapest: Russica Pannonicana, 2018. (Ruszisztikai Könyvek XLVI)

Kovács, Szilvia. *A kunok története a mongol hódításig.* Budapest: Balassi, 2014. (Magyar Őstörténeti Könyvtár 29)

Lenhoff, Gail. *The Martyred Princes Boris and Gleb: A Socio-Cultural Study of Cult and Text.* Columbus: Slavica, 1989.

Lexicon des Mittelalters. Bände I−IX. Red. Avella-Widhalm, Gloria et al. München: DTV Verlag, 2003.

Makai, János. ’1169 mint az óorosz történelem fordulatának éve.’ *Történelmi sorsfordulók.* ed. Kaló, Ferenc. Eger: Líceum, 1999. 7–29.
Noonan, Thomas S. (1987). ’The Monetary History of Rus’ in Soviet Historiography.’ *Harvard Ukrainian Studies* 9 (1987): 3–4. 384–443.
Poppe, Andrzej. ’Words that Serve the Authority: On the Title of „Grand Prince” of Kievan Rus’.’ *Acta Poloniae Historica* 60 (1989) 159–184.

WHAT DO DIDACTIC GOSPELS TEACH ABOUT

SVETLANA ŽEŇUCHOVÁ ŠAŠERINA (SLOVAKIA)
Filozofická fakulta Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre

Cyrillic manuscripts of Carpathian origin date from the 16th to 18th centuries and are a valuable source not only for research into language and dialectology, but also for cultural and religious traditions, literary history, and other areas related to Slavic studies. The handwritten texts contain unique subjects and themes that have been preserved to this day only in Cyrillic manuscripts. Their significance lies not only in the fact that they are examples of cultural communication between the Slavic East and West, but also serve as evidence of the prose and narrative traditions of the Slavic East and West.

As a rule, these sources are copies of older texts, but newer texts have also found their way into them, giving rise to variants, stylizations, and compilations. Translations from other languages are no exception. Most often, this was the case with collections of exegetical texts with translations and explanations for the common people. The texts of these collections also contain translations of Gospel pericopes, which are supplemented by extensive interpretations with morals in the form of examples or sermons, thus serving as a basis for the catechesis of the believers. After the spread of printing, the use of manuscript books in the Carpathian region was considered a legacy of the ancestors, which, from the point of view of preserving the spiritual component of the region's literary culture, confirms the continuity of the Byzantine-Slavic cultural tradition.

The sources examined include Uglian Didactic Gospel and Uglians miscellanea Kľúč (The Key), Kliment Bukovský's Didactic Gospel, Didactic Gospel from Hrabské, and two Štefan Hlinka's collections from Litmanová. These are not only collections of sermons for Sundays and holidays of the liturgical year, but also miscellanies of interpretations of biblical texts, morals, legends, examples, and other texts of ecclesiastical and secular character. Apocryphal texts about Christ and the Mother of God have a special place in these miscellanies.

SOURCES AND LITERATURE

Cleminson, R.: Cyrilské rukopisy na Slovensku. Martin: Vydavateľstvo Matice slovenskej, 1996.
Miltenova, A.: South Slavonic Apocryphal Collections. София: Издателски център Боян Пенев, 2018.
Šašerina, S.: Dva uglianske rukopisy ponaučení a exempiel zo 17. storočia. Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae, VI. Bratislava : VEDA, 2019. 654 s.
Šašerina, S.: Dva rukopisy Štefana Hlinku z Litmanovej na Spiši z 18. storočia. Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae, X. Bratislava : VEDA, vydavateľstvo SAV – Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, v.v.i. – Slovenský komitét slavistov, 2023. 272 s.
Šašerina, S.: Cyrilský rukopis Klimenta Bukovského z 18. storočia. In: Slavica Slovaca, 2023, roč. 58, č. 4, s. 5-163.

Šima, P.: Iz nabludenij nad cerkovnoslavianskim naslediem Slovakii. Bratislava: SPN, 1968.
Темчин, С. Ю.: Новый жанр для нового языка у болгар, македонцев, украинцев и белорусов: дамаскины и учительные евангелия (XVI–XIX вв.). In Тасева Л. и др. (ред.): Българистиката в Европа: настояще и бъдеще. София, 2019, с. 244-252.

ШВЕДСКИЕ ПОСЛАНИЯ НА БЕРЕСТЕ КАК ОТГОЛОСКИ ДРЕВНЕЙ ТРАДИЦИИ

KARINE ÅKERMAN SARKISIAN (SWEDEN)

Находки шведских открыток из бересты, датируемые началом XX в., с высокой степенью вероятности свидетельствуют о том, что использование березовой коры в качестве писчего материала было характерно не только для средневекового Новгорода. В современной Швеции и поныне нередко изготавливают открытки из бересты как оригинальное проявление художественных наклонностей отправителя. Однако подобные собственноручно изготовленные послания на бересте можно также рассматривать как отголоски глубоко укоренённой народной традиции. Об этом, на наш взгляд, свидетельствуют сохранившиеся шведские берестяные открытки с рубежа прошлого века, снабжённые марками и почтовыми штемпелями и обработанные как полноценные почтовые отправления в условиях строго регламентированной почтовой системы.

О тесных связях между Скандинавией и Новгородом в средние века известно давно. Особенно интенсивными были торговые контакты в ганзейский период с XII по XVI век. Исследователями установлено, что до 1478 года в своём экономическом, культурном и социально-правовом развитии Новгород представлял собой общество, вполне сопоставимое с соседними странами Скандинавии и Северной Германии. Также общеизвестно, что большинство найденных в Новгороде и его окрестностях берестяных грамот представляют собой расчетные документы и разного рода списки. Поэтому вполне обоснованным представляется предположение, что береста использовалась с аналогичной целью и аналогичным образом купцами по обе стороны торговой сделки.

Примечательно, что береста и изделия из неё регулярно упоминаются в шведской литературе и словарях. Многие ранние произведения, доступные в корпусе классической литературы Litteraturbanken, содержат многочисленные примеры описания домашней утвари, музыкальных инструментов, строительных материалов, рыболовных снастей и других изделий из бересты — мер, ёмкостей, сумок и корзин — в таких словосочетаниях, как *näverstrut* (берестяной кулёк), *näverask* (берестяная шкатулка), *näverskopa* (берестяной ковш), *näverskäppa* (берестяная мера), *näverkar* (берестяной чан), *näverkåsa* (берестяная кружка), *näverkont* (берестяной ранец), *näverskrocka* (берестяной сосуд) и многие другие. Широкое распространение

берестяных изделий в повседневной жизни позволяет предположить, что наряду с ними и шведские открытки из бересты отражают древнюю народную традицию, сопоставимую с новгородской. Шведская берестяная корреспонденция обладает признаками, известными из берестяных грамот. Сообщения в них написаны в характерной для жанра лаконичной манере, без пространных вступлений, заключительных формул, а главное, без описания контекста. Читатель как бы попадает в уже начатый диалог и становится свидетелем обмена репликами между хорошо осведомлёнными участниками переписки, в то время как сам он лишён ключевой информации. Эти послания были предназначены для частного пользования, как правило, одним конкретным адресатом. Их не писали с намерением сохранить, что объясняет их неформальный стиль и более непринужденное оформление, в отличие от текстов, которые, напротив, создаются для широкой аудитории и для последующих поколений, а потому, выдержанных в определённом формальном стиле и отвечающих нормативным требованиям к языку. Как и берестяные грамоты, более поздние шведские послания на бересте подчиняются законам устной речи, а не внутренней структуры письменного текста, предназначенного для длительного пользования или публичного чтения. Как таковые они свидетельствуют не только о глубоко укоренившемся обычае использования бересты в коммуникативных целях, но и несут в себе информацию о людях, их нравах, и повседневной жизни, а также обществе той эпохи.

В целом, анализируемые примеры берестяных открыток начала XX в., археологические находки и упоминания в исторических источниках в совокупности указывают на то, что береста широко применялась в обыденной коммуникации в Швеции, а, вероятно, и в остальной Скандинавии и Северной Европе. Скорее было бы удивительно, если бы столь доступный материал не использовался в целях общения между людьми в Скандинавии — регионе с флорой, сходной с новгородской – при прочих многочисленных свидетельствах идентичного употребления бересты в самых разных сферах человеческой деятельности. Аналогии в бытовом использовании бересты, особенно как писчего материала для коммуникации в разных культурах, могут свидетельствовать о наличии общих корней и живой, естественно сложившейся традиции. Это позволяет рассматривать шведские берестяные открытки начала XX века не просто как отдельные примеры художественного самовыражения, а как свидетельство более широкой, универсальной общечеловеческой практики.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

ЭЛЕКТРОННЫЕ ИСТОЧНИКИ

Auktionshus för filateli och numismatik – https://www.philea.se/ även eller www.tradera.se

Björkens visa – http://www.nykarlebyvyer.nu/sidor/texter/poesi/zt/bjorkens.htm

Litteraturbanken – https://litteraturbanken.se/

Сайт берестяных грамот – http://gramoty.ru/birchbark/

Postmuseum – https://www.postmuseum.se/

Музей Tukums, Латвия: https://www.tukumamuzejs.lv/lv/sakums/?view=RAKSTISKIE-PRIEK%C5%A0METI

Riksarkivets digitala databaser över folkräkningar – https://sok.riksarkivet.se/folkrakningar

LITTERATURLISTA

Arne, Ture J. Näverbrev. Fornvännen, 1954 (1), volym 49, 245–247.

Bilaga 21 – Bemålad näver, Kvarteret Åkroken 3. Konserveringsrapport, Bilaga 21. Konservering av materialet från Åkroken, Madelen Skogbert, Inger Nyström Godfrey. Studio Västsvensk Konservering. Rapport 2016:77.

Billgren, Jan och Andersson, Sören. 1995. Svensk posthistoria 1855–1925. Filatelihandboken D:2, Sveriges Filatelist-förbund.

Biörnstad, Arne. ”Om näverns nytta”. Hemslöjden, 1982:1, 6–8.

Brylla, Eva. 2006. Förnamn i Sverige. Kortfattat lexikon. Stockholm: Liber.

Dahlqvist, Emma. 2019. Näver. Fläta, tampa, virka. Stockholm: Natur & kultur.

Dekker, Simeon. 2018. Old Russian Birchbark Letters. A Pragmatic Approach. Leiden, Boston: Brill Rodopi.

Ehrensvärd, Ulla. 1972. Gamla vykort. En bok för samlare. Stockholm: Bonniers.

Frost, Lennart. 2013. Svensk vykortshistoria. Sveriges Filatelist-förbund.

Gunneng, Hedda. 1991. ”I Helvetet – ett besök i stadens norra kvarter”. Stadsvandringar 14. Sigurdsson I. et al. (red.). Stockholm: Stockholms stadsmuseum, 68–69.

Gustafsson, Paul. 2001. ”Uttran-historia på en bit björknäver”. AnletsBladet, Information från Botvidsbygdens släktforskarförening, ansvarig utgivare Hans Stedfeldt, No 1, Februari 2001, 3–4.

www.botvid.org/dokument/Anletsbladet/AnletsBladet%201%202001.pdf [Tillgänglig 2023-06-02]

Hapke, Matthias Rohrlack. 2022. Philatelistische Nachrichten, No 195, Februari 2022, 55–62.

Harjula, Janne. 2012. ”Alustavia ajatuksia Turun Tuomiokirkontorin tuohikirjeestä”, SKAS 1–2, 3–21.

Karlsson, Tomas och Gustafson, Per. 2016. ”Hur får ett brevkort se ut? Postala regler 1988–1907”. Aktuellt om Posthistoria nr 13, 5–30.

Kjellberg, Joakim. 2021. Den medeltida stadens dynamik: – urbanitet, sociala praktiker och materiell kultur i Uppsala 1100–1550. Uppsala: Uppsala universitet.

Mil’kov, Vladimir. 2012. Kirik Novgorodec i drevnerusskaja kul’tura. vol. 2. Velikij Novgorod: NovGu imeni Jaroslava Mudrogo.

Mittelalterliche Handschriften der Universitätsbibliothek Uppsala: Katalog über die C-Sammlung : Bd 4, Handschriften C 301–400, Margarete Andersson-Schmitt, Håkan Hallberg und Monica Hedlund. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 52–64.

Odenius, Oloph. ”En notis om björknäver som skrivmaterial i Vadstena kloster under senmedeltiden”. Kyrkhistorisk årsskrift, 1960: 59 163–171.

Olaus Magnus. Historia de gentibus septentrionalibus: Romae 1555. Vol 3. Copenhagen: Rosenkilde and Bagger, 1996–1998.

Otterbjörk, Roland. 1979. Svenska förnamn. Stockholm: Almqvist & Wiksell

Ozola, Agrita & Jansons, Ritvars. 2012. Sibīrijas vēstules uz bērza tāss. Cilvēks padomju represiju sistēmā, 1941–1956. Stockholm: Stockholms museum.

Rapport 2016:77 – Båthus, stadsgårdar och stadsliv i Nyköping 650–1700. Arkeologisk undersökning. Södermanland, Nyköpings stad och kommun, kvarteret Åkroken 3 och 4, Nyköping 231:1.

Annika Nordström och Karin Lindeblad (red.) https://app.raa.se/oppnadata/forndok/search/view?3&0=6511437
Rodríguez-Varela, Ricardo et al. ”The genetic history of Scandinavia from the Roman Iron Age to the present”, Cell. 2023 January 5, 186, 32–46. Accessed 2023-01-07 at https://doi.org/10.1016/j.cell.2022.11.024.
Schaeken, Jos. 2019. Voices on Birchbark. Everyday Communication in Medieval Russia. Leiden; Boston: Brill.
Scriptorium. Revue Internationale des etudes relatives aux manuscripts. 1961, Tome XV (433). Standaar-Boekhandel S.A. Anvers, Amsterdam. Editions Erasme S.A: Bruxelles, Paris.
Sohlmans musiklexikon, 1977 (andra upplagan), Hans Åstrand (red.), volym 4, 777–778. Stockholm: Sohlmans förlag.
Sylwan, Kerstin och Forslund, Bror. 2022. Näver, det beresta materialet. Göteborgstryckeriet.
Söderlund, Kerstin. 2002. ”Ristat på näver”. Upptaget. Arkeologi i Stockholm inför 2000-talet. Stockholm: Samfundet S:t Erik, 164–166.
Söderlund, Kerstin. 1992. Rapport över förundersökning på Högvaktsterrasen, i Storkyrkobrinken och Trångsund. Stockholms Stadsmuseum.
Söderlund, Kerstin. 1991. ”I Helvetet – ett besök i stadens norra kvarter”. Stadsvandringar 14. Sigurdsson I., Sterner K. et al. (red.). Stockholm: Stockholms stadsmuseum, 58–68.
Zaliznjak, Andrei. 2004. Drevnenovgorodskij dialekt. Moskva: Jazyki slavjanskoj kul’tury.
Valonen, Niilo. 1952. Geflechte und andere Arbeiten aus Birkenrindenstreifen unter besonderer Berücksichtigung finnischer Tradition. Suomen Muinaismuistoydistys. Vammala.
Welander, Nils-Olov. 1979. Det svenska, militära svarsmärket 50 år. Postryttaren, Postmusei Årsbok, årgång 29, redaktör Rune Nilo. Stockholm: Postverkets tryckeri, 91–144.

СВЯТЫЕ ЖЕНЩИНЫ В SLAVIA ORTHODOXA – МОДЕЛИ И ТИПОЛОГИЯ

Илиана Чекова-Димитрова (Германия)

В последние годы научное сообщество уделяет значительное внимание типологии женской святости в славянской агиографии, формам славянского усвоения византийских образцов и рецепции византийских агиографическихских сочинений в славянской среде. Исследования сосредоточены на распространении культов святых женщин, как общехристианских, так и местночтимых, анализе идейных концептов и агиографических моделей в произведениях о святых женщинах. Важным аспектом медиевистики последних три десятилетий стали таскже литературный канон Slavia Orthodoxa, образный ресурс и библейские модели женской святости (Томова 1994, Ангушева-Тиханова 2013, Ефимов, Никольский 2015, Станкова 2016, Петрова-Танева 2020, Чекова 2013a, 2024).

В средневековой Болгарии не было местной святой женщины, удостоенной культа и жития, но почитались святые, культ которых пришел из Византии и был принят как собственный. Они также тесно связаны с местной правящей идеологией. Во времена Второго Болгарского царства св. Петка Тырновская и Св. Филофея Темнишка приобрели значение защитницы города по отношению к «Тырнову Граду», подобно св. Богоматери в отношении Константинополя (Билярски 2004) и как защитницы болгарского народа. Среди культов, завезенных и распространенных на болгарских землях, можно назвать культ св. императрицы Феофаны и св. Недели. Однако именно привнесенным из Византии и развитых в Болгарии женским культам удается потом преодолеть местные и государственные границы и стать общебалканскими, общеправославными небесными покровительницами» (Ангушева-Тиханова 2013: 147).

Княжеская святость представлена в средневековых литературах преимущественно мужскими персонажами, однако в Киевской Руси была и первая христианская правительница, подобная равноапостольной Елене в общехристианском календаре – святая равноапостольная Ольга Киевская (†969) (Рычка 2004, Чекова 2011, Brzozowska 2014). Руская медиевистика богата литературой по «женской теме»: исследуется место женщины в средновековом обществе (Пушкарева 2002), женский религиозно-нравственный идеал в средновековой Руси в периоде X–XVII в. (Малкова 2010) и в аспекте литературного канона. Особый интерес вызывает святая княгиня Феврония Муромская (†1228), предтавленная в „Повести о Петре и Февронии Муромских“; как покровительница семьи и послания ее жития, связанные с княжеской идеологией (Гладкова 2022), образы русских

княгинь XI–XIII вв. (Конявская 2021, 2025) (Левшун 2022) и княгинь Твери (Конявская 2007) с учетом их историко-политической и церковной деятельности, а также и литературного канона.

В сербской средневековой традиции, подобно древнерусской, в отличие от болгарской, прославление в лике святых правителей была распространенной практикой. Среди них и св. Елена (Ангелина) Анжуйская († 1314), жена Стефана Уроша I и королева Рашки и Зеты (1250–1299/1300) (Данчић 1866, Суботин-Голубовић 2013). В историии сербского Средневековья прослеживается ряд мужественных и книголюбивых женщин деспотов, ктиторов и монахинь как Ангелина Бранкович, показавших заботу о сербской земле [Томина 2011, 2007].

Настоящий доклад ставит своей целью проследить представление о женской святости и литературный репертуар в произведениях о святых женщинах в литературах средневековой Болгарии, Сербии, Киевской Руси и Московской Руси. Основное внимание уделяется местным славянским культам правительниц или святых покровительниц государства и агиографическим текстам, посвящённым им. Привлекаемые оригинальные староболгарские жития – святой Петки, святой Филотеи, святой Недели, равноапостольной Елены – в своей большей части принадлежат перу патриарха Евфимия Тырновского или находятся в Бдинском сборнике, содержащем агиографические образцы женской святости. Образ святой киевской княгини Ольги представлен в житийных текстах Пролога, в летописном повествовании «Повесть временных лет» XII века, а также в «Степенной книге» (около 1560 г.). К литературе Московской Руси XVI века относится также «Повесть о Петре и Февронии Муромских». Монашеский образ святой Елены Сербской прославляется в пространном житии, написанном Данилой II, которое относится к старосербской литературе XIII века.

В текстах о святых женщинах можно найти общий ключ к поэтизации святости, основанный на общих библейских моделях, нарративных мотивах, символах и вербальных характеристиках. Среди устойчивых топосов и формул женской святости можно отметить мудрость, целомудие, метафоры, такие как «невеста Христова», происходящая из евангельской притчи о мудрых девах, «рабыня Христова», «ученица Христова», проявление мужских качеств в противопоставление женской слабости, мотив пути и перехода к более высокому социальному и духовному статусу, предвидение будущего и заботу о своей семье, народе, городе, стране, световую символику и контрастные сравнения и т. д.

Частью стилистики текстов, восхваляющих праведницу, является представление ее как целомудренной «невесты Христовой» (св. Ольга в Степенной книге), как «ученица Христова» (св. Ольга в Русском прологе), как «раба Христова» (св. Юлиания, св. Неделя, св. Филофея, св. Ольга). Чаще всего значение святой демонстрируется через противопоставление ее прошлого и настоящего бытия; ее женской природы, предполагающей слабость, и ее мужской духовной силы и мудрости, возводящей ее к христианскому подвигу. В основе этого перехода лежит путь, ведущий от язычества к христианству (св. Елена, св. Ольга), от греховной и блудной жизни к праведной и аскетической (св. Мария Египетская), от веры к большей вере и ее утверждению (св. Юлиания, св. Неделя, св. Петка, св. Евфросиния Полоцкая, св. Феврония Муромская и др.).

Значительную роль в моделировании образов женщин-святых играют евангельская притча о 10 девах (5 мудрых дев) и об женщин-мироносиц в евангельском рассказе о смерти Христа.

В текстах о святых правительницах – таких как княгиня Ольга Киевская, королева Елена Сербская, княгиня Феврония Муромская, а также в житиях болгарских градозащитниц – святой Петки и святой Филотеи – прослеживается общий финальный топос: заступничество святой охватывает род, народ и государство. Княгиня Ольга возносит молитву за своего сына и за народ с надеждой, что и они воспримут новое учение (ПВЛ: 64, 68-69). Королева Елена молится Господу о том, чтобы Он даровал её народу «мир и тишину», хранил её отечество, сыновей и государство благоверных сербских королей (Данчић 1866: 78, 89, 92). Согласно пространному житию святой Петки, она предстает как «красота, заступница и защитница болгар» (Томова: 76, 78), чья помощь позволяет болгарским царям противостоять врагам и укреплять престольный град. Мощи святой Филотеи, перенесённые царём Калояном в Тырново, считаются залогом благополучия болгарского народа, царства и его правителя (Иванова 1986: 215–216). Княгиня Феврония и князь Пётр погребены вместе в церкви внутри города Мурома как его небесные покровители и прославлены как смиренные владыки, не поддавшиеся искушению славы – «ради вашего смиренного самодержьства и преподобьства» (Дмитриева 222–223). Образы градозащитниц восходят к ветхозаветной идее города-девы, невесты или матери.

Символами женской святости являются образы девы, голубицы, горлицы, агницы, ласточки, пчелы, сада, виноградной лозы, алмаза, столпа, солярные и световы образы, как свет, утренняя заря, звезда, солнце и др., заимствованные из Библии. К излюбленным приемом относится контрастное сопоставление света и тьмы, дня и ночи, жемчуга/бисера в грязи (Ольга), лилии/крина в тернии (св. Петка), подобно образу возлюбленной,

воспетый в «Песне Песней» и оказывающий сильное влияние на гимнографические и агиографические тексты. Библейская блудница, а потом – праведница Раави, также прославляется контрастными сравнениями („яже бѣ в блуде: биссеръ в калѣ свѣтяся, злато в тимѣнии повержено, цвет благочестия в търнии подавляем, благочестная душа, в злочестной стране заточена“; „драгоценный камень, валяющийся в грязи“ (Чекова 2013б).

Образы ветхозаветных женщин и праматерей встречаются в повествованиях относительно редко: например, в летопись ПВЛ, в рассказе о ее крещении, княгиня Ольга сравнивается с царицей Савской, косвенно – с Сарой (Чекова 2013: 32) и Равью (Чекова 2013б). Сравнения с библейскими персонажами-мужчинами и патриархами более распространены в средневековой литературе в целом, при том как в произведениях о святых-мужчинах, так и о святых-женщинах. Мы видим их и в летописном повествовании княгини Ольги, косвенно сравниваемой с Енохом, Ноем, Аврамом, Лотом, Моисеем, Давидом, тремя сыновьями, Даниилом, в ее биографии в Степенной книге, сравниваемой с Енохом, Ноем, Аврамом и Саррой, Лотом, Моисеем, Давидом, Ионой, Феклой (всего две женщины) и в биографии св. Елены Сербской, уподобленной многострадальному Иову.

Равноапостольная императрица Елена – один из тех первообразов, с которыми сравнивают деятельность последующих христианских правителей. Княгиня Ольга-Елена, предвосхитившая христианство на Руси, славится как новая, русская Елена, как в летописях, так и в житийных текстах. К числу новых Елен относится и княгиня Феврония.

Идеальную модель святости задает образ св. Богородицы, которая прошла путь от обыкновеной девы до Божей матери. Акафист Богородицы порождает ряд словесных подражаний в гимнографических и агиографических произведениях, посвященных святым женщинам. В иерархии христианской средневековой культуры и литературы женщина занимает второстепенное положение по отношению к мужчине, но по святости она выравнивается, а зачастую и превосходит его.

ЛИТЕРАТУРА

Ангушева-Тиханова А. Култовете към жените-светици в средновековна България: два компаративни прочита. // *Старобългарска литература*, 2013, кн. 48, 129–156.

Билярски И. Покровители на царството. Св. цар Петър и св. Параскева-Петка. София, 2004.

Гладкова О. Супружество во Христе: святые Петр и Феврония Муромские. // *Святые покровители семьи. От любви земной к любви небесной.* Москва, 77–163.

Данчић Ђ. Данило и др. Животи краљева и архиепископа српских. Загреб, 1866.

Димитриева Р. П. Повесть о Петре и Февронии Муромских. Ленинград, 1979.

Ефимов Е. Ф., Никольский, Е. В. Женская царственная святость как церковно-исторический феномен. // *Studia Humanitatis, Международный электронный научный журнал,* 2015.

Иванова Кл. (съст. и ред.) Стара българска литература. Житиеписни творби. Т. 4. София, 1986.

Конявская Е. Л. Очерки по истории тверской литературы XIV – XV в. Москва, 2007.

Конявская Е. Л. Древнерусские княгини XI–XIII вв.: их владения и роль в политической и церковной жизни. // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики.* 2021, № 3 (85), 7–15.
Конявская Е. Л. Конявская Е.Л. Житие Евфросинии Суздальской: взгляд из XVI века. // Суздаль: от древнерусского наследия к образу Святой Руси, Суздаль, 2025, С. 39-45.
Левшун Л. В. Евфросиния Полоцкая: имя в истории. Преподобная игуменья, неочевидное вероятное. Москва, 2022.
Малкова Н. А. Женский религиозно-нравственный идеал в культуре Древней Руси. СПб., 2010 (диссертация).
Петрова-Танева М. Агиографски сборници за жени светици в южнославянската и руската средновековна литература. // *Маршрути на книжовно общуване между източните и южните славяни (XI – XX век)*. София, 2020, 69–87.
Повесть временных лет. Цит. по: Полное собрание русских летописей, т. I, Лаврентьевская летопись и Суздальская летопись по Академическому списку. М., 1926.
Пушкарева Н. Л. Русская женщина: история и современность. Два века изучения „женской темы“ русской и зарубежной наукой. 1800–2000. Материалы к библиографии. Москва, 2002.
Ричка В. Княгиня Ольга. Київ, 2004.
Станкова Р. Библейски топоси за изобразяване на жени-светици в южнославянските литератури през Средновековието. // *Slavia Meridionalis,* 2016, 16, 238–261.
Суботин-Голубовић Т. Национальные святые в календаре Сербской Церкви (по средневековым источникам). // Latopisy Akademii Supraskiej, 2013, 4, 37–48.
Томин С. Мужаствене жене спског Средњег века. Нови Сад, 2011.
Томин С. Књигољубиве жена српског средњег века. Нови Сад, 2007.
Томова Е. (съставител, превод), *Иванова Кл.* (превод), Жени светици в източното православие. София, 1994.
Чекова-Димитрова И. Към типологията на женската святост (върху текстове от средновековната българска, руска и сръбска литература). // Класика и канон в руската литература. Поглед от XXI век. София, 2024, 11-44.
Чекова И. Първите староруски князе светци (Образи, символика, типология). София, 2013.
Чекова И. „Летописная похвала о княгине Ольге“ в „Повести временных лет“ – поэтика и текстологические догадки. Ч. 1. // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, № 2 (52), 2013а, 92–103; Ч. 2. // *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, № 4 (54), 2013б, 103–107.
Brzozowska, Z. Święta księżna kijowska Olga. Wybór tekstów źródłowych. Łódź, 2014.

THE CULTURAL FRAMEWORK IN WHICH ENAMEL OBJECTS IN THE BYZANTINE-STYLE WERE PRODUCED IN KIEVAN RUS': A GOLD PENDANT WITH SIRENS FROM THE TWELFTH CENTURY

ELENA ENE DRĂGHICI-VASILESCU (United Kingdom)

Pieces of enamel jewellery, usually wrought in gold, appear from time to time, in addition to coins, in hoards discovered on the territory of the former Kievan Rus'. This is, for instance, the case with a cloisonné enamel and gold pendant that represents sirens; it dates to the twelfth century and today is on display within the Museum of Historical Treasures of Ukraine in Kyiv/Kiev, presented on-line as the Ukrainian Treasures Museum; the institution is a branch of the Ukraine's Museum of History. The object was found in 1885 in Troitsky (Rylsky) Pereulok, Kiev.

This particular technique is known to have been peculiar to the area from the beginning of the eleventh century; the end of that century and the next constituted its maximum period of transmission.

The paper attempts to place the production of this golden pendant in the cultural context of its time. Can Byzantine influences be detected in this work? If so, how did these reach the area? Did Byzantine artistic workshops function there, as they did, for instance, in Italy from the twelfth century on?

A presentation about it can be part of an event which has as its focus literary culture because a review of the textual sources in which sirens occur is carried out before technical details are discussed.

BIBLIOGRAPHY

Ademollo, Francesco, *The Cratylus of Plato*. *A Commentary*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011

Apollonius Rhodius, Argonautica, edited and translated by William H. Race, Cambridge, MA: Harvard University Press, Loeb Classical Library, 2008

Apollonius of Rhodes, Argonautica *Book IV*, edited by Richard Lawrence Hunter, Cambridge: Cambridge University Press, 2015

Bocharov, Genrikh Nikolaevich, *Khudozhestvennyĭ metall Drevneĭ Rusi, X-nachalo XIII vv/The artistic works in metal of Ancient Russia. From the tenth century to the beginning of the thirteenth century*, edited by M.V. Sedova, Moskva: Izd-vo Nauka/The Academy of Science Publishing House, 1984

Buckton, David (ed.), *Byzantium: Treasures of Byzantine Art and Culture from British Collections*, London: British Museum Press, [exhibition catalogue; with additional bibliography], 1994; reprint 2007

Courcelle, P., "L'interprétation evhéméristе des Sirènes-courtisanes jusqu'au XIIe siècle", in K. Bos (ed.), *Gesellschaft Kultur Literatur, L. Wallach gewidmet*, 1975, pp. 33-48

Darkevich, Vladislav Petrovich, *Svetskoe iskusstvo Vizantii: proizvedeniia vizantiiskogo khudozhestvennogo remesla v Vostochnoi Evrope X - XIII veka/ The Secular art of Byzantium: artistic works in Eastern Europe between the tenth and the thirteenth centuries*, Moscow: Iskusstvo, 1975

Darkevich, Vladislav Petrovich, "Произведение западного художественного ремесла v Восточная Europe (X–XIV)"/Works of Western art in Eastern Europe: the tenth to the fourteenth century", *Arkheologiia* SSSR (1966), p i. 89; "Acquisitions/1985", GettyMusJ'14 (1986), no. 219

Dawe, R. D., *Studies on the Text of Sophocles*, Leiden: Brill, 3 vols., 1973-1978

de Rachewiltz, Siegfried, *De Sirenibus: an inquiry into sirens from Homer to Shakespeare* London: Taylor & Francis/ New York: Garland, 1987

Doherty, Lillian Eileen, *Siren songs: gender, audiences, and narrators in the Odyssey*, Ann Arbor: University of Michigan, c1995

Ene D(răghici)-Vasilescu, *Glimpses into Byzantium. Its Philosophy and Arts* (an anthology of peer-reviewed articles published by the author from 2019 to 2021), Oxford: Vasilescu Academic, 2021

Evans, Joan, *A History of Jewellery 1100-1870*, New York: Dover Publications, 1953/1970

Evans, Helen, C., and B. Ratliff (eds.), *Byzantium and Islam: Age of Transition, 7th-9th Century*, New York and New Haven, Conn.: Metropolitan Museum of Art, 2012

Fletcher, K. F. B., *Finding Italy: Travel, Nation and Colonization in Vergil's Aeneid*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 2014

Fowler, R. L., *Early Greek Mythography*, volume 2*: Commentary*, Oxford: Oxford University Press, 2013

Hofstetter-Dolega, Eva, *Sirenen im archaischen und klassischen Griechenland*, Würzburg: K.
Triltsch, 1990

Homer, *Odyssey*, edited by Lillian Eileen Doherty, New York: Oxford University Press, 2009

Horsfall, N., *The Epic Distilled: Studies in the Composition of the Aeneid*, Oxford: Oxford University Press, 2016

Kauffman, Nicholas, "Monstrous Beauty: The Transformation of Some Death Similes in Apollonius' Argonautica", *Classical Philology* 2016, 111.4: 372-390.

Komova, Galina with Ninel Kalinina, Natalia Kostochkina, Olga Kostyuk, and Karina Orlova (eds.), *Russkaya emal XII-nachala XX veka iz sobraniya Gosudarstvennogo Ermitazha/ Russian Enamel from the twefth century to early XX century from the Hermitage collection*, Leningrad: Kudozhnik RSFSR, 1987, no. I, pp. 12, 230

Kondakov, Nikodim Pavlovich, *Византийские эмали. Собрание А.В. Звенигородского. История и памятники византийской эмали*/Byzantine Enamels. The collection of A.V. Zvenigorodsky. The history of small Byzantine objects wrought in enamel technique, St. Petersburg and Frankfurt on Main, 1892

Korzukhina Fëdorovna, Galina, "Klady i sluchainye nakhodki veshchei kruga 'drevnostei antov' v srednem Podneprov'e. Katalog pamiatnikov. Materialy po arkheologii, istorii i etnografii"/ Treasures and accidental findings from the antiquity in the area of middle Dnieper. Catalog of monuments. Materials about archaeology, history, and ethnography", *Tavrii*/ Tavria 5, 1996

Korzukhina Fëdorovna, Galina, *Russkie klady IX-XIII vv/ Russian hoards from the [period] ninth to the thirteenth century*, Moskva: Izd-vo Akademii nauk SSSR/ Moscow: the Publishing House of the Academy of Sciences in the USSR, 1954

Leclercq, J., *La Sirène dans la pensée et dans l'art chrétiens (2e - 12e siècles): antécédents culturels et réalités nouvelles*, Bruxelles: Université libre de Bruxelles, vols. 1-2, 1987

Leclercq-Marx, Jacqueline, *La sirène dans la pensée et dans l'art de l'Antiquité et du Moyen Age: du mythe paien au symbole chrétien*, Bruxelles, Acad. royale de Belgique, 1997

Lexicon Iconographum Mythologiae Classicae (LIMC) 6.1 (1992) 962-64,
[Odysseus and the Sirens, #150-89), 6.2. 632-37; 8.1 (1997) 1093-1104, 8.2. 734-44]; Zürich, München, Düsseldorf: Artemis & Winkler Verlag; in the USA, New Jersey: Alexander Library of Rutgers University, 1981-1999

Makarova, Tatyana Ivanovna, *Peregorodchatye emali drevney Rusi/The Cloisonné enamels of Ancient Russia*, Moscow: Russian Academy of Science, 1975

Meyer, Doris, "Apollonius as Hellenistic Geographer", in T. Papaghelis; A. Rengakos (eds.), Brill's Companion to Apollonius Rhodius, Leiden: Brill (second, revised ed.), 2011

Mittman, Asa Simon, and Peter J Dendle, *The Ashgate research companion to monsters and the monstrous*, London: Routledge, 2016

Neils, J., "Les Femmes Fatales: Skylla and the Sirens in Greek art", in Beth Cohen (ed.), *The Distaff Side: representing the female in Homer's Odyssey*, New York: Oxford University Press, 1995, pp. 175-184

Ogden, Jack, *Ancient Jewellery: Interpreting the Past*, London: British Museum Press, 1992

Piatnitsky, Yuri; Oriana Baddeley; Earleen Brunner; and Marlia Mundell Mango (eds.), *Sinai, Byzantium, Russia: Orthodox Art from the Sixth to the Twentieth Century*; The catalogue of an exhibition at the State Hermitage Museum in St. Petersburg, Russia, June 19-September 18, 2000, and at the Courtauld Gallery, London, UK, October 2000-February 2001; London: State Hermitage Museum, St. Petersburg in association with Saint Catherine Foundation, 2001

Pucci, Pietro, *The Song of the Sirens: Essays on Homer*, Greek Studies: Interdisciplinary Approaches, Lanham, Maryland, US, New York, and Oxford: Rowman & Littlefield, 1997 Ross, Marvin C., *Catalogue of the Byzantine and Early Mediaeval Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection*, vol. 2: *Jewellery, Enamels, and Art of the Migration Period*, Washington, D.C.: Collection at Dumbarton Oaks reprint 2006 with an addendum by Susan Boyd and Stephen Zwirn with twenty-two new objects acquired by Dumbarton Oaks Collection between 1962 and 1999

Smirnov, A.S., "Неизвестные страницы археологических путешествий Н. П. Кондакова/The Unknown Pages of N.P. Kondakov's Archeological Expeditions", *Rossijskij archeologicheskij ezhegodnik*/*The Russian Archaeological Annual Bulletin*, 1 (2011): 511-525

Stephanos Byzantius/von Byzanz, *Stephani Byzantii Ethnica, Volumen IV: P-Y,* edited and translated by Margarethe Billerbeck, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 43.4, Berolini Novi Eboraci/ Berlin and New York: De Gruyter, 2016

Tait, Hugh (ed.), *7000 Years of Jewellery*, London: British Museum Press, 1986

Tarasov, Oleg Iur'evich; R. R Milner-Gulland; and Antony Wood, *Framing Russian art: from early icons to Malevich*, London: Reaktion Books, 2011

Van Den Berg, Robert Maarten, *Proclus' Commentary on the Cratylus in Context Ancient Theories of Language and Naming*, Philosophia Antiqua; a series of Studies on Ancient Philosophy, vol. 112, Leiden, Boston: Brill, 2007

Virgil, *Miscellanea Virgiliana: In Scriptis Maxime Eruditorum Virorum Varie Dispersa, in Unum Fasciculum Collecta*, edited by Buckham, Philip Wentworth, Joseph Spence, Edward Holdsworth, William Warburton, and John Jortin, 1825, Cambridge: Printed for W. P. Grant

Wedner, Sabine, *Tradition und Wandel im allegorischen Verstandnis des Sirenenmythos*; *ein Beitrag zur Rezeptionsgeschichte Homers/Tradition and change in the allegorical understanding of the siren myth; a contribution to the history of reception of Homer's work*; Frankfurt[u.a.]: P. Lang, c.1994

WĘGIERSCY KRONIKARZE O SŁOWIANACH

RYSZARD GRZESIK (POLSKA)
Instytut Slawistyki PAN, Warszawa-Poznań
ryszard.grzesik@ispan.edu.pl
ORCID: 0000-0001-7887-6895

Europa Wschodnia, Środkowa i Południowo-Wschodnia we wczesnym średniowieczu była Europą słowiańską. Jednolity obszar słowiańskiego osadnictwa rozciągał się od wschodnioeuropejskiej strefy lasostepów przez nadbałtyckie niziny, Kotlinę Czeską wraz z otaczającymi ją górami, Kotlinę Karpacką aż po Bałkany. Jednak koniec IX w. przyniósł przerwanie tego *continuum*. W Kotlinie Karpackiej pojawiły się plemiona węgierskie, które znalazły tam dogodne warunki do osiedlenia, przypominające im nadczarnomorskie stepy. Badacze dziejów Słowiańszczyzny traktowali to wydarzenie jednoznacznie negatywnie. Oto Węgrzy zniszczyli pierwsze państwo zachodnich Słowian, Wielkie Morawy, przerwali łączność między słowiańską północą i południem i zniszczyli słowiańskość Panonii (Felczak 1983: 14,17; Manteuffel 1990: 127). Dopiero nowsze badania, prowadzone np. przez Martina Homzę i jego uczniów wskazują, że przybycie Węgrów oznaczało nie destrukcję stanu zastanego, lecz jego przekształcenie i powstanie nowej struktury państwowej – wieloetnicznego Królestwa Węgierskiego (Homza, Rácová 2010; Homza et al. 2013: 9-161; Homza 2020). Badania pokazują też, że do asymilacji ludności słowiańskiej w Panonii dochodziło stopniowo, a dokumenty jeszcze w dojrzałym średniowieczu przekazują słowiańskie imiennictwo. Do języka węgierskiego trafiła słowiańska leksyka, stanowiąc obecnie ok. 10% zasobu słownictwa tej mowy. W XI w. zdaniem Martina Homzy język Słowian panońskich był *lingua franca* całej Monarchii (Łączak 1977: 392-393; Homza 2018: 83-84).

Można logicznie podejrzewać, że skoro Węgrzy na zajętych przez siebie terenach spotkali słowiańskich tubylców, fakt ten przechował się w ich tradycji historycznej. Zapisana została ona w średniowiecznych kronikach, które są świetnym źródłem do rekonstrukcji wyobrażeń o historii panujących w tej epoce, jak również ideologii władzy, uzasadniającej jej sprawowanie. Analizujemy *Dzieje Węgrów* (*Gesta Hungarorum*) anonimowego notariusza króla Béli (III) z początku XIII w., *Dzieje Węgrów* Szymona z Kézy (1282-1285) oraz szereg późnośredniowiecznych kronik podających do końca panowania Karola Roberta Andegaweńskiego (1342) wspólny tekst, określanych wspólnym mianem *Kompozycji kronikarskiej z XIV w*. Szczególnie *Kronika obrazkowa* wyróżnia się interpolacjami dotyczącymi wojen domowych drugiej połowy XI w., które zostały przejęte z nieznanej dzisiaj współczesnej wydarzeniom kroniki, określanej jako *Gesta Ungarorum*.

Uwzględniamy też *Kronikę węgiersko-polską* z pierwszej połowy XIII w.

W kronikach czytamy o wyprawach Węgrów przeciwko Rusi, podejmowanych np. przez św. Władysława i Kolomana Uczonego, który zresztą odesłał swą ruską żonę. Trzeba zaznaczyć, że urodzony w związku z nią syn Borys był stałym pretendentem do tronu węgierskiego uznawanym przez stronników jego zwycięskiego kuzyna Béli II Ślepego za uzurpatora. Wspierała go m.in. Polska, której interwencja zakończyła się klęską. Nie jedyne to starcie Węgrów z Polakami, bo już wcześniej św. Władysław oblegał Kraków (Grzesik 2009). Ale dochodziło też do starć z Czechami, jak choćby w 1116 r., kiedy nowy władca Węgier, Stefan II, chciał unormować relacje z sąsiadem, ale nieufność między stronami była tak wielka, że doszło do bitwy nad graniczną Olszawą, zakończonej węgierską porażką. Do starć dochodziło też z Bułgarami, którzy zresztą wraz z Grekami bronili w 1071 r. obleganego przez Węgrów Belgradu, czyli Białogrodu Bułgarskiego (Nándorfehérváru). Natomiast rzadko wspomina się Serbów, głównie w kontekście sojuszu, zawartego z nimi przez Bélę II Ślepego. Jeszcze bardziej skąpe są wzmianki o Chorwatach, co zadziwia, jeśli się pamięta, że od przełomu XI i XII w. kraj ten został przyłączony do domeny Arpadów. Chyba najwięcej pisze o Chorwatach *Kronika węgiersko-polska* wspominając o niewiernych poddanych, którzy zabili swego władcę, co spotkało się z zemstą Węgrów dokonaną na Chorwatach i Słowianach, na których ziemiach zbudowali swoje państwo (*Chronica Hungaro-Polonica*, rozdz. 3, s. 16-17).

Słowianie jako osobny lud pojawiają się też w opowiadaniu anonimowego notariusza. Wynika z niego, że są to tubylcy, których Węgrzy napotkali w swojej przyszłej ojczyźnie. Oczywiście nie zaskakuje, że owi Słowianie poddawali się przybyszom na samą wzmiankę, że ich wódz Arpad jest potomkiem Attyli. Wszelkie przejawy oporu były tłumione z całą bezwzględnością, a słowiański książę Zobor, broniący przed Węgrami Nitry został przez zwycięzców powieszony na górującej nad miastem górze. Słowianie nie cieszyli się szacunkiem Węgrów. Wywiadowcy węgierscy rozpoznający wartość Siedmiogrodu zauważyli, że kraj jest bardzo bogaty, „a przy tym mieszkańcy tego terenu są najnędzniejsi ze wszystkich na świecie, gdyż są to Bułgarzy i Słowianie, używający nie innego uzbrojenia, jak tylko łuków i strzał, zaś ich wódz Gyalu [w oryginale Gelou] nie jest zbyt silny i nie ma wokół siebie dobrych żołnierzy, aby ośmielił się przeciwstawić waleczności Węgrów, gdyż doznali wielu krzywd ze strony Kumanów i Pieczyngów” (An., rozdz. 25, s. 101, tekst łaciński s. 100).

Pojawienie się Słowian jako osobnego ludu, wymienianego na tym samym poziomie co Bułgarzy, Rusini czy Czesi każe nam podejrzewać, że nazwa ta ma inne znaczenie, niż byśmy

oczekiwali dzisiaj. Z kontekstu zarówno dzieła anonimowego notariusza, jak i *Kroniki węgiersko-polskiej* wynika, że chodzi tu o tubylczych mieszkańców Kotliny Karpackiej, szczególnie ziemi nitrzańskiej, dzisiejszej zachodniej Słowacji, Panonii czyli Transdanubii i Sławonii, czyli północnej Chorwacji. Uświadamia nam to prawdę, że w średniowiecznych kronikach próżno szukać dzisiejszych kategorii etniczno-językowych, które wypracowywane są dopiero od czasów Oświecenia.

Z powyższych uwag wynika, że ludy słowiańskie stanowią w średniowiecznych kronikach węgierskich tylko tło do przedstawienia węgierskiej chwalebnej historii. Tworzyły one państwa sąsiadujące z węgierską monarchią, z którymi ta najczęściej walczyła, choć wspomina się też o sojuszach albo choćby tylko o próbach ich zawiązywania. Etnonim *Sclavi* pojawiający się na kartach kronik pokazuje, że tak określano mieszkańców szeroko pojętej Kotliny Karpackiej. Jako ludność podbita nie ciekawili oni kronikarzy. Dopiero bardziej szczegółowa analiza pokazuje pokłady rodzimej słowiańskiej tradycji przejętej przez Węgrów, którą można powiązać czy to ze Słowianami panońskimi (choćby historia o pasterzach Rzymian, w których dostrzec można frankijskich duszpasterzy działających w księstwach panońskich), czy z Wielkimi Morawami, skądinąd nie wymienionymi przez kronikarzy (choćby opowiadanie o zabitym władcy chorwackim czy o małżeństwie węgierskiego następcy tronu z córką miejscowego władcy). Te zagadnienia zostały zanalizowane przeze mnie w innych miejscach (np. Grzesik 2014, 2019).

BIBLIOGRAFIA

ŹRÓDŁA

An. - *Anonimowego Notariusza króla Béli Gesta Hungarorum*, wyd. A. Kulbicka i in., Kraków 2006.

Chronica Hungaro-Polonica, pars. I. *(textus cum varietate lectionum)*. Ad codicum manu scriptorium fidem recensuit, praefatione notisque instruxit B. Karácsonyi, Szeged 1969 (Acta Historica Universitatis Szegedensis de Attila József nominatae, t. 26)

Simonis de Kéza *Gesta Hungarorum*. Simon of Kéza, *The Deeds of the Hungarians*, ed. by L. Veszprémy, F. Schaer with a study by J. Szűcs, Budapest 1999.

Chronica de Gestis Hungarorum e Codice Picto saec. XIV. Chronicle of the Deeds of the Hungarians from the Fourteenth-Century Illuminated Codex, ed. and transl. by J. M. Bak and L. Veszprémy with a Preface by N. Kersken, Budapest – New York 2018.

LITERATURA

Felczak W., 1983, *Historia Węgier*, wyd. 2 popr. i uzup., Wrocław-Warszawa-Kraków 1983.

Grzesik R., 2009, *The Hungarian Expedition to Poland in 1093 in the Hungarian and Polish Chronicles*, "The Medieval Chronicle", VI, 2009, s. 205-215.

Grzesik R., 2014, *Hungaria – Slavia – Europa Centralis. Studia z dziejów środkowoeuropejskiej kultury we wczesnym średniowieczu*, Warszawa.

Grzesik R., 2019, *Wielkomorawsko-panońskie Opowiadanie o przełożeniu ksiąg*, [w:]

Słowiańszczyzna wielowyznaniowa w dawnych wiekach, red. J. Stradomski, M. Kuczyńska, Kraków (Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne, t. 16), s. 9-19.
Homza M. et al. 2013, *Svätopluk v európskom písomníctve. Štúdie z dejín svätoplukovskej legendy*, Bratislava.
Homza M., 2018, *Niekoľko poznámok k edícii Monumenta Linguae Slovacae*, [w:] *Pamätníky Slovenského Jazyka*, I: *Právno-administratívne dokumenty. Prísažné formuly zo 16.-18. storočia*, wyd. P. Benka, M. Homza, P. Žigo, Bratislava.
Homza M., 2020, *Murices novae alebo Nové ostne. Dialógy o starších slovenských dejinách, ale nielen o nich, prvá časť*, Bratislava.
Homza M., Rácová N., 2010, *K vývinu slovenskej myšlienky do polovice 18. storočia. Kapitoly k základom slovenskej historiografie. Učebné texty*, Bratislava 2010.
Łączak J. 1977, *Węgiersko-słowiańskie stosunki językowe*, [w:] *Słownik starożytności słowiańskich*, t. 6, Wrocław-Warszawa-Kraków 1977: 392-393.
Manteuffel T., 1990, *Historia powszechna. Średniowiecze*, wyd. 5, Warszawa.

NÁRODNÍ KRONIKY? K DISKUSÍM O FUNKCI NEJSTARŠÍHO DĚJEPISECTVÍ STŘEDOVĚKÉ RUSI V KOMPARACI S PÍSEMNICTVÍM ČECH A POLSKA

JITKA KOMENDOVÁ (ČESKÁ REPUBLIKA)

V latinském kulturním okruhu byla velká dějepisná díla obvykle provázena prologem a epilogem, v nichž autoři odpovídali na otázku, proč zaznamenali příběhy dávných věků i nedávné události posledních let a proč je pro čtenáře dobré seznamovat se s minulými ději. Ve východoslovanském letopisectví však podobné explicitní výroky o účelu konkrétního díla a smyslu dějepisectví neexistovaly. Vzhledem k absenci individuálního autorství a složité genezi jednotlivých textů tudíž nelze v letopisech sledovat individuální reflexi dějin a dějepisné práce. Čím méně sami letopisci sdělovali o záměrech, s nimiž zaznamenávali události jednotlivých let nebo koncipovali velké letopisné svody, o to více pak badatelé zastírali svou nejistotu kategorickými soudy, často podpíranými dobovou ideologickou doktrínou. Způsob, jímž je interpretována funkce letopisectví, proto vypovídá mnohdy podstatně více o hodnotovém systému konkrétního badatele a dobové společenské atmosféře než o středověku samotném.

Přesvědčení, že pro člověka středověké Rusi mělo dějepisectví smysl v uchování v paměti o minulosti, jež představovala hodnotu an sich, se v historické vědě objevuje dosti vzácně. Zaznívá v interpretaci Alexandra Sergejeviče Lappo-Danilevského o letopisectví jakožto projevu „obecně lidského úsilí o čisté poznání“. V tomto výkladu však rezonují mnohem spíše představy pozitivistické historiografie přelomu 19. a 20. století než myšlení vzdělanců evropského středověku.

Ostatní badatelé otázku, zda minulost mohla být pro středověkého člověka zajímavá sama o sobě, v podstatě ponechávají stranou zájmu a soudí, že letopisci pracovali na svých textech proto, aby tak působili na současníky nebo následující generace. V medievistice 20. století dominoval názor, že letopis nebyl orientován v první řadě na potomky, ale na současníky, a v řadě případů se letopisné svody přímo používaly jako dokument v politickém boji. Výraznou roli přitom hrála představa o primátu aktuálních politických zájmů ve středověkém dějepisectví. V koncipování letopisného výkladu jsou dohledávány aktuální mocenské ambice konkrétního politického centra, zájmy konkrétní třídy apod. Impuls k tomuto chápání funkce letopisectví dal již na počátku 20. století Alexej Alexandrovič Šachmatov, který za ústřední problém studia letopisů pokládal proces přeměny synchronních zápisů do podoby letopisného svodu, v němž jsou informace o minulosti zpracovány podle aktuálních politických zájmů. Sovětská medievistika tento přístup dále rozvinula.

Křesťanství v pojetí sovětských medievistů není středobodem středověkého vnímání světa, jenž všechny dílčí prvky propojuje do smysluplného celku, ale pouze jedním z aspektů myšlení nebo dokonce zástěrkou maskující nejrůznější světské zájmy. Minulost se podle těchto badatelů může stát jen alegorií, maskou, bezpečnou zónou, za niž se může letopisec skrýt, aby mohl hovořit o přítomnosti. Díky tomuto postupu dochází k přesunu těžiště od událostí, jichž je autor současníkem, k vyprávění o válkách a střetech, které již odešly do bezpečné minulosti. Autorovy výroky o dávné historii pak formují vztah čtenáře k jeho současnosti. J. S. Lurje v této souvislosti mluví přímo o publicistické funkci dějepisectví.

Dominantní sovětský výklad funkce středověkého letopisectví, v základních rysech zformulovaný do poloviny 20. století a pak stále opakovaný a popularizovaný, v závěru 20. století badatelé odmítli jakožto zkostnatělé paradigma a začali předkládat radikálně odlišné interpretace funkce dějepisectví ve středověké Rusi. Igor Danilevskij upozornil na zásadní úskalí interpretace letopisectví jakožto služebného nástroje v bojích o politickou moc, odmítl jejich údajnou publicistickou úlohu, jež předpokládá široké masy čtenářů, a dospěl k závěru, že letopisci za skutečného adresáta svých textů pokládali boha. Jestliže tedy dosud badatelé uvažovali o smyslu dějepisné práce pro následující generace Rurikovců či jiných čtenářů, Danilevskij posunul budoucnost, do níž letopisy směřují, až k momentu apokalyptického zakončení dějin a Posledního soudu.

Výrazný posun v bádání o funkci letopisů učinil Timofej Gimon, který se pokusil především oprostit uvažování o smyslu letopisectví kategorické jednoznačnosti a vymezil tři základní cíle letopisectví. Za prvé jejich prostřednictvím moc upevňuje svou autoritu, za druhé letopisy sloužily jako zápis právních precedentů, za třetí měly funkci eschatologickou, jak o ní uvažoval Igor Danilevskij. Na základě těchto cílů pak lze podle Gimona odpovědět na otázku, komu byly letopisy určeny. Adresát byl podle něj trojí: z první funkce vyplývá jako adresát kolektiv podrobený moci, z druhé funkce určitá politická korporace, třetí funkci odpovídá jako adresát bůh. Navzdory obšírnému dlouhodobému bádání však Gimon konstatuje, že ani jemu se na klíčovou otázku funkce východoslovanského letopisectví nepodařilo odpovědět.

Pro dosavadní bádání o funkci východoslovanského letopisectví je charakteristické, že většina badatelů implicitně předpokládá, že letopisectví mělo univerzálně platnou funkci po celou svou půl tisíciletí dlouhou historii. Tato funkce bývá zpravidla vyvozována zejména na základě Povesti vremennych let nebo moskevského letopisectví. Celá staletí letopisecké tvorby mezi tím byla ve vědeckém bádání obvykle zahrnována do tohoto rámce: buď je výklad dějin v Povesti vremennych let pokládán za univerzálně platný pro celá další staletí, nebo jsou naopak poznatky o moskevském letopisectví retrospektivně aplikovány na písemnictví 12. a 13. století.

Slavisté a medievisté specializující se na Rus většinou o funkcích letopisectví uvažovali zcela izolovaně, aniž by pracovali s jakýmikoli kontexty evropského dějepisectví. Medievistka totiž dlouhodobě zdůrazňovala zcela svébytný charakter písemnictví středověké Rusi a letopis chápala jako žánr, jenž nemá za hranicemi Rusi analogii. Pokud již badatelé v poslední době začali při studiu funkce letopisů více využívat analogie s latinským písemnictvím, zpravidla tak činili velmi selektivně a dosti problematickým způsobem.

Pro středoevropskou medievistiku, orientující se primárně na výzkum latinského středověkého dějepisectví, byla několik desetiletí populární teze, že nejstarší východoslovanské letopisectví lze řadit do okruhu tzv. národních kronik. Povest vremennych let tak byla spojována s texty jako Gesta principum Polonorum Galla Anonyma, Kosmova Chronica Boemorum pražského děkana, anonymními Gesta Hungarorum či Gesta Danorum Saxona Grammatica. Koncept národní kroniky byl posléze zpochybněn, ale o nejstarším letopisectví Rusi se nadále mnohdy uvažuje poněkud mechanicky jako o textech blízkých nejstarším středoevropským kronikám, ovšem bez hlubší komparace a argumentace.

Přestože tedy koncept národní kroniky nepřispěl k hlubšímu porozumění textům vzniklým ve 12. - 13. století ve středo- a východoevropském areálu, neznamená to zpochybnění důležitosti komparace funkcí středoevropského a východoslovanského středověkého dějepisectví. Díky němu lze lépe pochopit, jakou roli hrála paměť o minulosti nejen pro jednotlivce, ale především pro konstruování kolektivní identity komunity, k níž se dějepisec vztahoval. Právě to je téma, které v bádání o středověké Rusi nejsnáze podléhalo a dnes mnohdy znovu podléhá nemístným aktualizacím a anachronickým výkladům.

Při úvahách o funkci dějepisných textů je přitom třeba nesoustředit dominantní pozornost jen na záznamy o politických událostech, neboť i zdánlivě marginální zprávy, například o přírodních jevech odhalují specifika náhledu středověkých tvůrců na minulost, přítomnost a budoucnost. Srovnání středoevropského a východoslovanského dějepisectví rovněž poukazuje na zcela zásadní rozdíl v otázce zábavní funkce. Zatímco pro řadu latinských dějepisců je tato funkce nedílnou součástí jejich práce, ve východoslovanských letopisech zcela chybí, což otevírá i velké téma funkcí písemnictví v různých společnostech středověké Evropy.

V bádání o funkcích východoslovanského letopisectví jsou tedy nejperspektivnější ty výzkumy, které odmítají snahu o příliš generalizující výklady, pojímající žánr letopisu jako celek, obracejí se znovu ke konkrétním textům a připouštějí dynamiku v čase i pluralitu vzájemně se prolínajících i protiřečících si funkcí.

TEXTOLOGICAL, LINGUISTIC AND THEOLOGICAL FEATURES OF NEWLY IDENTIFIED CORPUS OF OLD CHURCH SLAVONIC HOMILIES

TOMÁŠ MIKULKA (CZECH REPUBLIC)

The aim of this paper is to present a newly identified corpus of nine Old Church Slavonic homilies, composed and delivered by a single, yet unidentified, author. The corpus includes homilies on the Nativity of the Lord, the Baptism, the Presentation of the Lord in the Temple, the Annunciation, the Ascension, Pentecost, the Conception of John the Baptist, and, finally, the Feast of the Heavenly Powers. Further discoveries may still be possible, particularly among texts related to the moveable feasts of the liturgical year.

These findings are examined, refined, and corroborated using data obtained through stylometric analysis. The paper provides an overview of the fundamental linguistic features—both lexical and syntactic—as well as textological characteristics of each homily. The compositions exhibit extensive intertextual borrowings from the Bible (in both Greek and Old Church Slavonic) and from Greek patristic authors such as Gregory of Nazianzus, Pseudo-Dionysius the Areopagite, Severian of Gabala, and others. These sources were selected, interpreted, and translated by the author himself.

Taking into account both linguistic and extralinguistic evidence, the corpus can be dated to the late 9th century. While precise geographic attribution remains challenging, the presence of theological controversies typical of Western Slavic regions—such as the Filioque dispute—is unmistakable.

ФОРМИРОВАНИЕ КОРМЧЕЙ КНИГИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIII ВЕКА

Мария Владимировна Корогодина
mvkorogod@gmail.com

Основной правовой сборник русского Средневековья, Кормчая книга, сохранилась в переработках, современных времени создания сборника. Во второй половине XIII — первой половине XIV в. продолжала использоваться Древнеславянская редакция Кормчей[1]. Об активном обращении к раннему переводу Синтагмы XIV титулов без толкований[2] свидетельствует подготовка сокращенного лицевого списка в первой половине XIII в. (ГИМ, Увар. 124). Присланный из Видина около 1262 г. сербский перевод канонического сборника XIV титулов с толкованиями — Законоправило[3] или Сербская редакция Кормчей книги сохранился в списке 1284 г. (РНБ, F.п.II.1). В 60-х — 70-х гг. XIII в. на основе Древнеславянской и Сербской редакций была создана русская редакция Кормчей книги, известная в двух версиях: более ранней, зафиксированной копиями не сохранившегося Волынского списка 1286 г., и более поздней, дошедшей в Новгородском списке 1280–1282 гг. (ГИМ, Син. 132). Позже, на рубеже XIII–XIV в., появились канонические компиляции, свидетельствующие о неослабевающем внимании древнерусских книжников к правовым вопросам: Устюжский сборник, включающий Синагогу 50 титулов Иоанна Схоластика (РГБ, ф. 256, Рум. 230)[4], и Воскресенский список Кормчей, в котором собраны выписки из трех разных редакций канонических книг (ГИМ, Син. 131)[5]. Наконец, в XIV в. появились новые своды канонических правил: в начале столетия Мерило праведное — юридический сборник, предназначенный для князей (РГБ, ф. 134/I, ТСЛ 15)[6], а во

[1] *Бенешевич В. Н.* Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований. Т. 1. СПб., 1906; *Щапов Я. Н.* Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в XI–XIII вв. М., 1978. С. 40 – 116.

[2] *Бенешевич В. Н.* Канонический сборник XIV титулов со второй четверти VII века до 883 г. К древнейшей истории источников права греко-восточной церкви. СПб., 1905. С. 260 – 288.

[3] *Цернић Л.* Нека запажања о писарима Иловичке крмчие // Археографски прилози. Београд, 1981. Књ. 3. С. 49–64; *Корогодина М. В.* Наследие Святого Саввы на Руси и история ранних списков Сербской редакции Кормчей книги // Свети Сава и Доментијан / ур. Д. Бојовић, Ј. Стошић. Ниш, 2024. С. 213–223. Изд.: Законоправило светога Саве. Београд, 2005. Т. 1 / приредили и превели М. М. Петровић, Љ. Штављанин-Ђорђевић; Београд, 2020. Т. 2 / приредил и превел М. М. Петровић.

[4] *Максимович К. А.* Законъ соудьныи людьмъ: Источниковедческие и лингвистические аспекты исследования славянского юридического памятника. М., 2004. С. 13–19.

[5] *Korogodina M.* Voskresenskaja Kormchaja: the Sources and the Scribes // Scripta @ e-Scripta. Sofia, 2014. P. 117–123; *Макеева И. И.* Графика и орфография Воскресенской кормчей // Палеославистика – 5. М., 2024. С. 247–271.

[6] *Вершинин К. В.* Мерило Праведное в истории древнерусской книжности и права. М., 2019.

второй четверти XIV в. — Власфимия, в которой собраны тексты о симонии и о пределах епископской власти (РНБ, Соф. 1262)[7].

Репертуар и сфера применения правовых текстов стали меняться при митрополите Кирилле II (ок. 1247–1280 гг.). Привезенный по его просьбе сербский перевод Законоправила не заменил старый Древнеславянский перевод без толкований. Помощники митр. Кирилла не ограничились дополнением Сербской редакции Кормчей недостающими статьями, а предприняли компилирование двух редакций, причем редакторская работа затронула в основном соборные каноны. Книжники преимущественно заимствовали правила из Древнеславянской редакции, а толкования — из Сербской, однако нередко отклонялись от этой закономерности[8].

В Древнеславянскую редакцию Кормчей входил перевод полных текстов канонов из Синтагмы 3-й (Тарасиевской) редакции в XIV титулах. В Сербскую редакцию – перевод кратких текстов канонов из Синопсиса Стефана Ефесского с толкованиями, преимущественно, Алексея Аристина[9]. При подготовке толкований Аристин опирался на полный текст канонов, часто целиком воспроизводя его. В результате у русских книжников оказались полные тексты канонов в двух переводах (в виде правил в Древнеславянской редакции и в виде толкований в Сербской редакции), а также краткие каноны в Сербской редакции. Соединение правил из Древнеславянской редакции и толкований из Сербской редакции означало сочетание двух переводов полных текстов канонов. Несмотря на изменения, внесенные Аристином в каноны, текст правила и толкования часто оказывался близок.

Возможно, желание сохранить полный канон, но не дублировать его текст в толковании побудила русских книжников не ограничиться механическим соединением двух переводов, а существенно отредактировать их. Почти половина

[7] *Алексеев А. И.* Каноническая компиляция «Власфимия» в древнерусской книжности // Религии мира: История и современность. М.; СПб., 2012. С. 90–124; *Корогодина М. В.* Палеографические и кодикологические особенности Трифоновского сборника рубежа XIV–XV века // Историк и источник. М., СПб., 2018. С. 74–91; *Ладыженский И. М.* О датировке псковского служебного Шестоднева РГАДА, Тип. 77 и неизвестной ранее записи с упоминанием великого князя Дмитрия // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2023. Вып. 2(92). С. 197–209.

[8] *Срезневский И. И.* Обозрение древних русских списков Кормчей книги. СПб., 1897. С. 90–97; *Мошкова Л. В.* Апостольские правила в Кормчей русской редакции: принципы соединения текста // Религии мира. История и современность. 2006–2010. М.; СПб., 2012. С. 44–75; *Баранкова Г. С.*, *Белякова Е. В.* К вопросу о происхождении Кормчей ранней русской редакции // Палеославистика — 3. М., 2020. С. 13–39; *Баранкова Г. С.*, *Макеева И. И.* Принципы составления и редактирования соборных правил и толкований в Кормчей ранней русской редакции // Труды Института русского языка РАН. 2021. № 1 (27). С. 9–40; *Корогодина М. В.*, *Дилигул Е. С.* «Разумные» правила Кормчей книги: принципы формирования // Годишник на Софийския университет "Св. Климент Охридски". София, 2021. Т. 20 (101). С. 35–48.

[9] Alexios Aristenos: Kommentar zur Synopsis canonum / Hrsg. von E. S. Papagianni, S. N. Troianos, L. Burgmann und K. Maksimovič. Berlin, Boston, 2019.

канонов из Древнеславянской редакции Кормчей, была сокращена так, что от первоначального текста осталась лишь малая часть; другие были заменены краткими канонами из Сербской редакции. Это привело к тому, что более двух третей канонов было включено в русскую Кормчую в сокращенном виде. Таким образом, книжники формировали русский вариант синоптического свода церковных правил, опираясь исключительно на славянские переводы.

Основой новой Кормчей стала Сербская редакция, из которой были выписаны главы 2–3, 7, 11, 17–18, 20, 22–38, 41, 43–51, 53–67, то есть почти весь первоначальный состав Кормчей насчитывавшей 70 глав. В тех случаях, когда в Сербской редакции отсутствовало толкование к правилу, русские книжники почти всегда выбирали правило из Сербской редакции, а не из Древнеславянской. В некоторых случаях вместо правила было выписано толкование к нему. Необычное название канонического сборника: «Кормчие книги», как можно полагать, явилось результатом перевода названия сербского сборника: «Законоправило» (а не заимствования из сочинений Максима Исповедника, как полагал Д.М. Буланин)[10].

В ряде случаев за основу канона брался текст Древнеславянской редакции, но в начале к нему прибавлялся «инципит» из Сербской редакции Кормчей. Это позволяло придать канону вид текста, выписанного из Сербской редакции. Использование «инципитов» не приводило к прояснению смысла правила, поскольку не меняло его сути. Возможно, такое редактирование свидетельствует о различиях в предпочтениях создателей русской Кормчей, над которой трудилось несколько человек.

Работа над Кормчей не была доведена до конца. Об этом свидетельствует не только использование «инципитов» без содержательной части канона (в Кормчей есть несколько подобных примеров), но и сохранение номеров пустых глав в «Титлах правилам». В пустых главах отсутствует как указание на тему главы, так и ссылки на номера канонов. Отсутствие окончательного оглавления также говорит о незавершенности работы. Оглавление в 70 главах было составлено на промежуточном этапе, отразившемся в Волынском изводе, причем в самом тексте отсутствовали не только номера глав, но и два последних раздела: Вопрошание Кирика и правила Владимирского собора 1273 г. Работа над Кормчей была продолжена в 1270-х гг., и в книгу было добавлено 58 новых статей. Половина была приписана в конце канонического сборника, остальные включены в уже существующие главы, что

[10] *Буланин Д. М.* «Кормчая книга» и «Книга Кормчий» (семантика названий двух древнерусских книг) // Русская литература. 2017. № 2. С. 5–18.

привело к увеличению состава книги почти вдвое. Новое оглавление, отражающее окончательный состав Кормчей, так и не было составлено. Первые, не систематические попытки пронумеровать главы в самом тексте Кормчей в соответствии с первоначальным оглавлением относятся лишь ко второй половине XV в.

Таким образом, взяв за основу новый сербский перевод сборника XIV титулов, русские книжники создали собственный синоптический текст церковных канонов, сформировав оригинальный правовой сборник. Сопоставляя два перевода полных текстов канонов с краткими канонами, книжники подвергали текст критике и следовали определенной принципам редактирования. В Кормчую входили не только переводные тексты, но и постановления древнерусских авторов, в том числе деяния создателей русского правового свода. Кормчая предназначалась для практического использования в церковном суде, примеры такого использования зафиксированы в решениях собора 1273 г. Работа над Кормчей не была доведена до конца, но дала значительный импульс для создания в последующие десятилетия оригинальных правовых сборников: Мерила праведного и Власфимии.

WESTERN SOURCES ON THE ROLE OF FRANCYSK SKARYNA'S EDITIONS: TESEO AMBROGIO, PIETRO PAOLO VERGERIO, SZYMON STAROWOLSKI AND JACQUES LELONG (EARLY 16TH – EARLY 18TH CENTURIES)

OLGA SHUTOVA (FRANCE)

The influence of Francysk Skaryna's editions on the development of Slavic printing is well-established in Belarusian, Lithuanian, and Russian historiography. However, the question of their circulation in Western Europe remains insufficiently explored.

The earliest known mention of Skaryna's texts in a Western scholarly context comes from Josef Dobrovský (1815), who noted that Theseus Ambrosius (Teseo Ambrogio degli Albonesi) cited a passage from Skaryna's *Book of Reigns* in his *Introductio in Chaldaicam linguam...* (1539). This reference, reiterated by Vitaut Tumaš and Evgeni Nemirovsky, remains vague in terms of source precision and contextual understanding, even misnaming Ambrogio and lacking textual specificity.

Ambrogio (1469–1540) dedicated his life to the *Introductio*, a complex philological and philosophical work rooted in Renaissance humanism and the search for a Perennial Philosophy. His aim was to demonstrate the unity of languages through sacred texts, particularly the Psalms, which constitute the majority of his citations. He viewed them as primordial linguistic evidence and frequently referenced Kabbalistic, Hermetic, and Neoplatonic sources.

Ambrogio discusses the Chaldean origins of vowels, tracing them into other alphabets, including Cyrillic. He writes that the "Macedonians, Mysians (Bulgarians and Serbs), and Dalmatians" all used printed books and describes variations in their alphabets. His copy of the *Brevijar po zakonu rimskoga dvora* (1491) preserved in the Biblioteca nazionale Marciana contains his handwritten notes, supporting his claim of familiarity with Glagolitic. He also refers to the letter "ща" as being in an "alphabet already published," (f. 74r) likely referencing the Croatian *Bukvar* of 1527 (Venice: Andrea Torresani) or *Kožičićev Bukvar* (*Psaltira abecedarija,* (Rijeka: Šimun Kožičić,1530).

Ambrogio distinguishes between printed and manuscript Cyrillic material, indicating that he had not seen some Dalmatian Cyrillic letters in print. He also references Macedonian *Troparia* and *Condacia*, and notes that their liturgical calendar begins in September. Cyrillic script is consistently used in his examples, with Glagolitic appearing only occasionally.

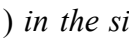
Here, as in numerous places in the text, we can ascertain that Ambrogio had access to printed Macedonian, Bulgarian, Serbian and/or Dalmatian books. We can exclude the

Търговищко евангелие, 1512 (The Four Gospels of Târgovişte), because he never cites the New Testament, only examples from the Psalms and the Old Testament. For Glagolitic letters (printed, as he states himself), he certainly had the *Breviarium* of 1491 and probably *Bukvar* of 1527, or *Kožičićev Bukvar* of 1530. For Cyrillic ones (likewise, printed by the Macedonians and *Ruscij*, as is affirmed later by Ambrogio), in Ambrogio's time (i.e. up to 1539), there were three editions that he could quote as examples of Cyrillic script: *Псалтирь с восследованием* (Цетинье: Джурдж Црноевич, печ. Макарий, 1495), *Псалтир с последованьем* (Венеција: Божидар Вуковић, 1519–1520) and the serial edition of Francysk Skaryna's *Бивлия руска* (Прага, 1517–1519).

In discussing consonants, Ambrogio repeatedly compares Cyrillic alphabets – especially "*Ruſii*" or "*Roſii*" – to Greek and Latin, suggesting a typological kinship. He transliterates Psalm 133 (132):2 ("in barbam barbam Aaron") using Cyrillic forms that closely resemble those in Skaryna's edition. Ambrogio, who is usually meticulous in the transfer of letters, shows the vowel *оукъ* only in the form, exactly according to Francysk Skaryna's single ligature form (cf. Skaryna's) in contrast to the diagraph-form in Макарий's (1495) and Вуковић's (1520) versions. This last uses the ligature-type form , but very rarely, preferring the diagraph-form almost overwhelmingly. It is also notable that earlier, in folio 12, twice (first describing the Cyrillic vowels in general, and then saying that some people mistake the Cyrillic "y" for a consonant), Ambrogio shows the *оукъ* form in exactly the same manner as in Skaryna's Psalter, preserving its writing in ligature form, and naturally rendering it in a single "u" transliteration. This makes Skaryna's Psalter this time a quite possible candidate as a source for Ambrogio's quote.

Moreover, in several places, as in the quotation on "Aaron's beard", while he does not specify exactly which Cyrillic fonts he is talking of, giving these letters after a general list of Slavic nations (including *Roſii* vel *Ruſii*), Ampbrogio lets us think that the terms "Ruthenian", "Macedonian" and "Dalmatian" languages relate to each other in the following order: Ruthenian as a general, while both Macedonian and Dalmatian as particular cases: "Macedonians and Goths, or Roſii or *Ruſii* actually, inhabitants of Greater Scythia, a part of Sarmatia" . After that follows an example from Psalms 132:2, taken, we can suppose, from Skaryna's Psalter.

It is also of particular interest that Ambrogio persists throughout the whole text in using the terms *Ruſiorum* (when speaking about the languages and alphabets that are mentioned in his book) (f. 1v), *Ruſium, Ruſios* or *Ruſij* with a single *ſ*. He *never* uses the conventional in his

epoque term *Ruthenian*, everywhere employing the derivative terms from *Ruſcij* exactly as Skaryna himself explicitly indicated in the prefaces to the books of the Bible (including the Psalter). This singularity is even more eloquent when Ambrogio speaks about the punctuation, mentioning the Greeks, Latins, Macedonians, Illirians, Dalmatians (Craeci, Latini, Macedones, Illirici, Dalmatae) *in the plural* and "*Ruſcij*" (as from Skaryna's unmissable ) *in the singular tense* as having the "books, in their letters and language, which have already been published by the Chalcographers".

Furthermore, Ambrogio speaks about *libri* in the plural, which can suppose the numerous examples transliterated from Skaryna's books.

The first is that famous discovery of Dobrowsky, where Ambrogio gives a parallel list of David's Mighty Men. It is important, that this passage is preceded by Ambrogio's explicit statement: "Another consonant is called *dobro* [like Latin] "d" as it is grasped in Psalm 105 or otherwise 106: 'The earth opened up and swallowed up Dathan' [Psalm 106:17], about which much has been said in the [chapter] on consonants of the Indians. *Roſius* or actually more accustomed *Ruſius*, use this letter for "d" as it may be clear to us, from the penultimate chapter of the Books of Samuel [2 Samuel 23: 24-–39], which is considered by them [*Ruſius*] as the second [Book] of Kings. In which are listed after David and Eleazar the son of Ahoi [the son of Dodo, the Ahohite] and Shemma [Shammah] the son of Agee the Hararite […]". After this introduction follows a passage from Skaryna's second Book of Reigns, noticed by Dobrowsky.

Ambrogio's references to Skaryna's texts do not end with the *Book of Reigns*. Following his citation of David's Mighty Men (2 Samuel 23:24–39), he mentions a parallel list from the *Chronicles*, stating these names appear "among the Greeks, Latins, Macedonians and *Ruſiis*" – suggesting he may have known a Skaryna edition of this book, now lost.

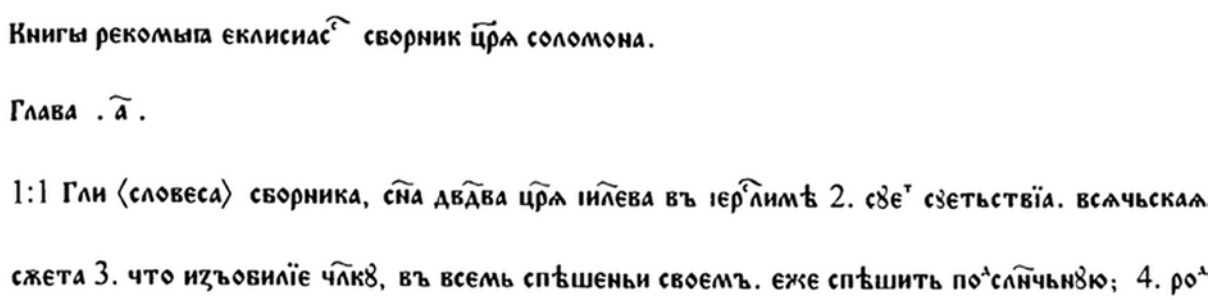
Ambrogio reiterates his typical formula of linguistic harmony – "Graecis et Latinis, Macedonicis, *Ruſiis*…" (f. 53) – and then appeals, in an allegorical flourish, to the phagotus, a fantastical instrument invented by his uncle Afranio, said to unify all musical voices. This metaphor supports his ideal of a universal harmony of alphabets: *conveniant literæ Rusiorum* (f. 54). Without transition, he proceeds to the Cyrillic letter "Ж" (*живѣте*), which he explains as pronounced between Latin *C*, *S*, and *Z*. He cites *"Blacemi musi ize"* from Psalm 1:1, unmistakably using Skaryna's *Psalter*, whose form of differs from Makariy's or Vuković's diagraphs.

Ambrogio gives example of the use of the Cyrillic “P” based on the Song of the Three Holy Children in the Psalter as “*Пение триехъ отрокъ*”, Песнь 8), indicating that we can find the same Song *apud Danielem prophetam* (Daniel 3:23). Then, indeed, he cites this example, this time combining not only a transliteration but also giving an *actual translation* in Latin: “*Benedicite imber, i rhosa et ros et paulo post. Benedicite rosa, ros, et pruina domino*” (Bless the rain and rosa and the dew and a little below. Bless the rosa, dew, and rime divine]. In none of the variants, known to us, Dalmatian or Macedonian, could we find the word “divine” immediately after “rime”. It could only be in Skaryna’s Book of the Prophet Daniel, as he himself indicates in each page header (*Книги Данила пророка*), as Ambrogio also notes. Accordingly, we can presume that Ambrogio (after mentioning *Ruſii*) also had this book of Skaryna.

For the consonant “C” (“*Sclovo*,” as Ambrogio calls it, f. 64v), Ambrogio states that by this letter Ecclesiastes begins his book, and then follows *dicent* (they say), returning us to the list of various Slavic languages just before the quotation from this “*incipit*”.

As far as known, the book of Ecclesiastes in handwritten form was not common among the southern Slavs and was not printed in Ambrogio’s time. Contemporary researchers note the rather “marginal” status of the book of Ecclesiastes in the Slavic tradition. The Croatian Church Slavonic breviary tradition, while pointing unambiguously to a Latin original, reveals the word *t’čšina* instead of *sueta* as borrowed from a Croatian linguistic background (cf. the modern Serbo-Croat word *taština*, for vanity). For the Cyrillic manuscript translations, exists the text of the Gennadian Bible. This example shows a completely different opening of the first chapter of Ecclesiastes (fig. 1).

Figure 1. Incipit of Ecclesiastes in the Gennadian Bible, Novgorod, 1499


Книгы рекомыа еклисиас сборник цр҃м соломона.

Глава .а҃.

1:1 Гли ⟨словеса⟩ сборника, сн҃а двдва цр҃м iилева въ iер҃лимѣ 2. сѳе сѳетьствїа. всмчьскам

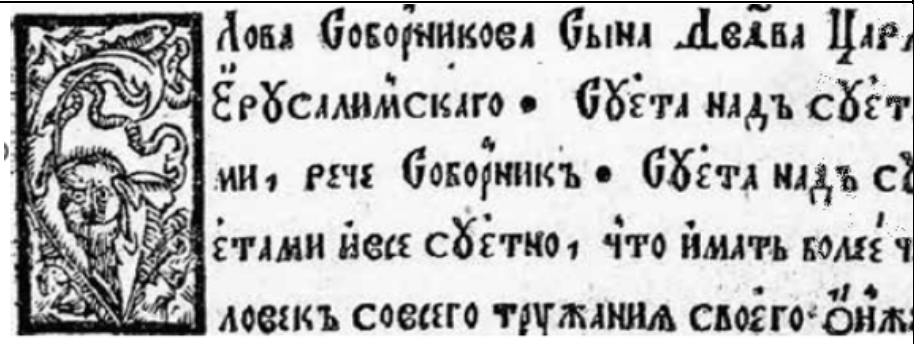
сжета 3. что изъовилїе чл҃кѳ, въ всемь спѣшеньи своемъ. еже спѣшить по҃слн҃чьнѳю; 4. ро҃

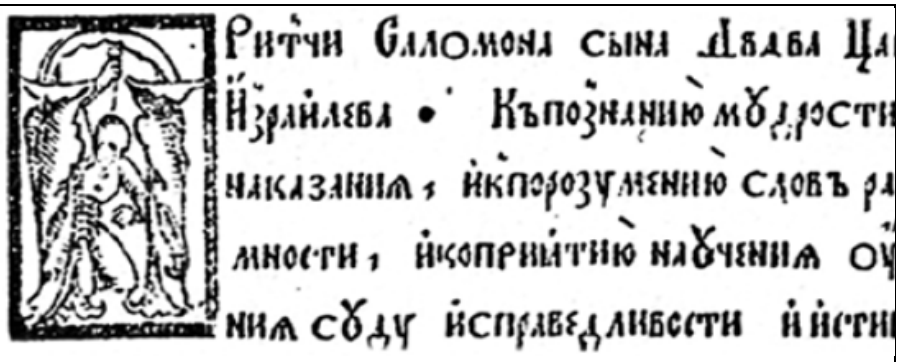
Manifestly, the only possible source for Ambrogio in his example from Ecclesiastes could be the printed (which he himself repeatedly points out) *Ruſcij* edition of Francysk Skaryna: *Эклесиастесъ или Соборникъ премудраго царя Саломона* (1518).

Ambrogio demonstrates literally transliteration of the incipit of Ecclesiastes, which reveals, if not a fully accurate, but still a very close formulation of Skaryna’s book. The

beginning is almost identical, varying from Skaryna's only by *eclesiasta* and *cesara* (as a reminder, the very title *Еклесиасесъ* as a header is present on every recto of Skaryna's book; therefore, in the quote, Ambrogio could replace *Соборникова* by *eclesiasta*, expressively with one "c", as in Skaryna's header). Above in the text, talking about the consonant "како", Ambrogio explained that it can be rendered in Latin by "c" or "k" (f. 58); also, Ambrogio remarked that the name of Caesar was "usurped" for the title of kings in general by the Dalmatians, Macedonians and *Ruſios* (f. 59r). At the same time, the expression *sueta sueti* is different from Skaryna's *суета надъ суетами*. Still, if we consider Ambrogio's quotation further, he states, after the translation proper in Latin that Salomon begins by this word in his Proverbs, and then follows the transliteration from Cyrillic, actually matching Skaryna's *Притчи*. This is also here where Ambrogio could find "*sueta sueti*", as this expression is situated at the very beginning of the book (fig. 2).

Figure 2. A Comparison of Ambrogio's quotation and Skaryna's versions of Ecclesiastes and Proverbs

Theseus Ambrosius, *Introductio*, f. 64v	Et librum ſuum Eccleſiaſtes ab hac litera incipit dicens. Slouoſa eccleſiaſtā ſina dauida ceſara eruſolimſcago ſueta ſueti recie eccleſiaſti eſuti eſuti i vſa eſuti. hoc eſt. Verba Eccleſiaſtes filij Dauid Regis Hieruſalē, vanitas vanitatū, dixit Eccleſiaſtes, vanitas vanitatum, & omnia vanitas. Salomon quoq; Prouerbia ſua, in hęc verba īcipit. Pritcie Salamune ſina Dauidoua Cieſara Izraelua, ideſt, Parabolę Salomonis filij Dauid cęſaris. quod ſanè eſt, Regis Iſrael.
Эклесиастесъ или Соборникъ премудраго царя Саломона, Прага: Франциск Скорина, 1518, f. 3r	 Лова Соборникова Сына Давыда Царя Ерусалимскаго • Сѹета надъ сѹетами, рече Соборникъ • Сѹета надъ сѹетами вьсе сѹетно, что имать болѣе человекъ совѣсного труждания своего • онъ

Притчи премудраго Саломона царя Изнаилева, Прага: Франциск Скорина, 1517, f. 5r	

Such a transliteration is entirely consistent with the very spirit of the biblical translation by Francysk Skaryna, who himself carefully indicated the Hebrew, Greek and Latin transliterations in each preface to his translated book of the Bible.

This way, we can state with a cautious certitude that Skaryna's editions already by 1539 had come across the Alps as far as Italy, and the Italian scholar Teseo Ambrogio degli Albonesi, whose life-goal was to create "*literarum multigenarum concinnandam harmoniam*" framed in a Neoplatonic spirit had in his possession (or could work with) not one, but several, of Skaryna's editions: Books of Reigns, Daniel, Psalter, Deuteronomy, Proverbs, and Ecclesiastes.

The extent of Francysk Skaryna's book circulation is reflected in the testimony of the French historian and bibliographer Jacques Lelong. In his bibliographic survey of Bible editions, Lelong cites a reference to *Biblia Ruthenica* in Pietro Paolo Vergerio's 1559 treatise *A gl'inquisitori che sono per l'Italia. Del catalogo di libri eretici* (p. 46). Vergerio states: "The Bible has now been translated and already printed in the Ruthenian language many years ago. I saw these books in Vilna, Lithuania. You should include this translation in your index".

The most plausible candidate for these books is Skaryna's Bible, which Skaryna described as "in Ruthenian words and in the Slavic language" (*рускыми словами а словенскым языком*).

Although 19th-century scholars like Petr Vladimirov and Johann Bacmeister believed Lelong was unaware of Skaryna's work, later scholars, including Evgenii Nemirovsky, have argued that Lelong knew of Skaryna through secondary sources – specifically, Szymon Starowolski. However, this is a misreading of Lelong's source, which he clearly attributes to Vergerio, not Starowolski.

The confusion partly stems from the rediscovery of Starowolski's *Scriptorum Polonicorum EKATONTA'Σ* (1625), cited in the correspondence of Josef Dobrovský. This

reference appears in the margin of the first edition of Starowolski and was later integrated into the main text of the second edition (1627), where Starowolski elaborates: "We also saw many books of Sacred Holy Scripture in Muscovy translated into the Slavonic language, printed in Cracow at the expense of Ioannis Haller, a citizen of Cracow, who also wrote exercises in physics for the information of students; and he contributed all his faculties to this very purpose, so that better letters in various languages and characters might be disseminated over the whole North. Similarly, we have seen many books in Muscovy and disseminated throughout Russia, translated by Doctor Francisco Scorina of Polotsk into the Slavonic language and published in Prague".

The evolution from a marginal aside to a central claim, along with the added phrase "disseminated throughout Russia," suggests a deliberate recognition of Skaryna's influence. The repeated use of *similiter* implies that Starowolski considered Skaryna's work to be comparable in cultural significance to that of Johann Haller, the prominent Cracow printer.

In returning to Vergerio's polemical work, cited by Lolong, the Ruthenian Bible is also situated in a broader linguistic and religious context. We quote here the entire passage from Vergerio's polemical work:

> The Slavic language is understood in more parts of the world than any other, it occupies, I believe, the fourth part of Europe, all those peoples use it, who remained after the conquest of the Vandals and who now live on the side of the river Elbe towards the north, the Poloni, the Bohemians, the Lusatians [Lusacij / Sorbs], the Silesians, the Moravians use it, and the inhabitants near the river Vagro [Vergerio probably refers hear to the Ugrian language or to the River Ugar in Bosnia] in Hungary, use it, the Kashubians, the Ruthenians, the Muscovites, the Circipanes, the Rasciens, the Serbs, the Vlachs, the Bulgarians and others, who live in all that territory up to Constantinople, the Dalmatians, Bosnians, Croatians and Istrians use it, the Carnians, Carniolans, Carinthians [Slovenians] up to the river Drava and the Styrians up to the Danube and many others. The Bible is therefore translated and printed, already some years ago, in the Ruthenian language, I had it in the Ruthenian language in the city of Vilna in Lithuania, where I saw a large church of Ruthenians and many, finally, beyond Borysthenes [the River Dnipro], they are. So go and add this translation to the catalogue. Then, I have translated the Gospel of St. Matthew into that language which is most in use in Carnia and Carniola. Then the same M. Primo Trubero Carno [Primus Truber, or Primož Trubar] (again something to place in the catalogue) has translated the New Testament, which he has printed in Tübingen. Finally, the entire Bible is already translated into a more elegant language and that will be more commonly used and printed without long delay. So go and add these other three [translations] and I have to tell you another one, which you will need to add.

Vergerio's reference, grounded in personal observation in Vilna, provides a vital external testimony to the dissemination of Skaryna's books. His polemical use of the example, embedded in a plea for vernacular Scripture against Church suppression, also places Skaryna's publishing in a wider European debate over linguistic and religious authority. This

testimony of Vergerio closely read in its entirety is very informative and important, revealing several levels:

(1) Vergerio esteems highly the importance of the translation of the Bible into the Slavic language, because he speaks of its extent ("a quarter of Europe"), lists the Slavic peoples who understand the language *schiava*, and then states that the Bible is translated and printed in Ruthenian (thus returning us to the idea of the generalizing role of this language in Theseus Ambrosius's *Introductio in Chaldaicam linguam*);

(2) The Bible was already translated and printed in the Ruthenian language before 1559, and Vergerio saw it in Vilna in large numbers and beyond the River Dnipro. Of course, these Bibles could only be the books of Skaryna (Ruthenian language + Vilna);

(3) The sarcastic challenge "Go ahead and add [this translation] too [in the 'Catalogue of heretical books']", indicates that at least in 1559 the books of the Skaryna Bible are not included in the Catalogue;

(4) After the first Bible in Ruthenian, Vergerio produced himself (or rather he contributed to the production by Primus Truber, 1508–1586) in Slovenian and wrote several texts of prayers, and a translation of the Gospel of Matthew into Slovenian (1555);

(5) Then the *same* Truber (i.e. it is Truber who also made the Gospel of Matthew) published the translation of the New Testament (Tubingen, 1557);

(6) It is important, that all these three parts (the Ruthenian version, the Slovenian Gospel of St Matthew, and the Slovenian New Testament) are linked in Vergerio's consciousness, because he gradually describes them in stages, and then summarizes "Thus the entire Bible was translated", and challenges: "Go and add these three to the catalogue also";

Pietro Paolo Vergerio may have seen Skaryna's "Ruthenian books" in Vilna during his 1556 diplomatic mission, which involved negotiations among Protestant reformers and Catholic authorities. Upon his return, Vergerio, a fervent advocate of Protestantism and the power of print, collaborated with the Slovenian pastor Primus Truber.

Though Truber's translations were in Slovene, they used Latin script. Printing in Cyrillic posed challenges: acquiring type, designing characters, and linguistic unfamiliarity. Vergerio likely informed Truber about pre-existing Cyrillic types. Truber's letter to Hans von Ungnad refers to a "maister Hanns" who modeled *cyrulische* characters after *venetisches* and *ruthenisches* sources – likely the Serbian editions of Božidar and Vićenco Vuković (Venice, from 1519) and Skaryna's works.

As early as the 1520s, the Italian linguist Teseo Ambrogio degli Albonesi referenced Skaryna's editions, recognizing their contribution to sacred knowledge. Decades later,

Vergerio framed Skaryna's translation as foundational in a lineage of Slavic biblical editions. In the 1620s, Szymon Starowolski echoed this, highlighting Skaryna's role in spreading knowledge across northern Europe. By the early 18th century, Jacques Lelong confirmed Skaryna's position at the inception of Slavic Bible translation, situating his work within a broader intellectual and religious movement.

"HIS MOTHER IS A JEWESS": *DIGENIS AKRITIS* AND THE SEPTUAGINT

ROBERT ROMANCHUK (USA)
Florida State University

The title of my paper cites a revised genealogy of the medieval Greek hero Digenis from the post-medieval Greek oral-epic song tradition, primarily as a framing device.

In an article of 1955, André Vaillant discussed the citation of Habakkuk 3.14 in the Old Slavic (ρ) version of the Byzantine written "romantic epic" *Digenis Akritis*. This and a second possible citation from the Septuagint (LXX), of Leviticus 8.7, are not found in any extant Greek version of *Digenis*. In his 1956 edition of the Greek Grottaferrata (G) version of *Digenis*, John Mavrogordato independently remarked the "large number of words from the Septuagint"; some of these, at least, he attributed to the lost archetype X of *Digenis*. And Paolo Odorico in 1989 analyzed the gnomic and biblical citations in *Digenis*; most of these were apparently added during the production of G's parent, the hyparchetype γ, but here again some seem to belong to X. Can these three categories of LXX citations—those found only in ρ, those only in γ, and those apparently belonging to X—be resolved to fewer stages of the text's development? What were the editors' sources, the complete LXX or books of liturgical and devotional excerpts from it? And why, in any case, did the compiler and editor(s) of *Digenis* (re)turn to the material of the LXX?

Following Elizabeth Jeffreys's line of argument in her 1998 edition of the Grottaferrata and Escorial (E) versions of *Digenis*, I argue that there are indeed two layers of citation from the LXX: one at X and one at γ. However, Jeffreys's argument that citations found in G and E, or in E alone, belonged to X, while those found in G alone belonged to γ, must be adjusted to account for the potential loss or exclusion of archetypal passages that included citations from the LXX in the three separate versions, on the one hand, and for citations present only in ρ, on the other.

To account for LXX material found only in ρ and to allow for the loss or exclusion of passages, I propose to restate Jeffreys's thesis as follows: citations that appear in G alone were *in most cases* added by the γ-editor (considering the possibility of losses in E and ρ); citations found in ρ alone or in E alone *almost certainly* belonged to the archetype X (as there is no evidence for the learned editing of these versions, unlike Odorico's for G); while those found in *both* G *and* ρ or E *certainly* belonged to X.

To help identify possible losses of citations as well as expansions (which allow for new citations) in each of the three main versions of the text, I have constructed a comparative matrix of the following features: *genre scenes, formal dialogue, catalogues, encomia, ecphrases, pathetic fallacies,* and *romance conventions*. All three versions tend to preserve *genre scenes* and *encomia*. G tends to expand or even double *formal dialogue* found in simpler forms in E and ρ, and to preserve or expand *romance conventions* that are more primitive or absent in E and ρ; it may also shorten *pathetic fallacies* found in E. E tends to shorten *catalogues* and to shorten or eliminate *ecphrases* that are preserved in G and ρ; it may also expand *pathetic fallacies* that are simpler in G. Finally, ρ tends to eliminate *pathetic fallacies* and *romance conventions* altogether. All this accords with observations made by various scholars that, of the three main versions, G is oriented to the romance and ρ to oral-traditional epic, with E falling in between. This matrix allows me to propose, for example, that a compact group of citations from the LXX preserved only in the *ecphrases* of book 7 of G—the source material of book 7 is represented in a severely curtailed form in E, while it was never translated at all in ρ—were not added by the γ-editor but belonged to X.

Having distinguished with some confidence the layer of LXX citations belonging to X from that of the γ-editor, I turn to the following questions: which citations were drawn from the complete LXX, a rare and costly book in Byzantium, and which from the *Prophetologion* and *Psalterion*, books of liturgical and devotional excerpts (pericopes, Odes, and Psalms); and whether either layer aligns more closely with the complete LXX or with the Prophetologion and Psalterion. The layer of citations that I attribute to X includes verses found only in the full LXX as well as several found in the *Prophetologion* and *Psalterion*; while all those in the layer that I attribute to the γ-editor are found in the latter two volumes. That the compiler of X had access to the complete LXX accords with hypotheses of the Constantinopolitan origin of *Digenis*; while the γ-editor seems not to have had access to the full LXX, despite his apparently learned (Southern Italian?) milieu.

Finally, I glance at the changing ideological uses of the LXX across the time (and space) in which the main versions of *Digenis* were produced. It appears that the compiler of X uses passages from the LXX as an expression of the Byzantine "New Israel" ideology, according to Jeffreys characteristic of twelfth-century Constantinopolitan court rhetoric, in what might be called a totalitarian (militarized-religious) mode; while the γ-editor uses passages from the *Prophetologion* and *Psalterion* to express personal piety and hope for salvation.

TRANSLATIO CORPORIS U HRVATSKOJ KNJIŽEVNOSTI SREDNJEGA VIJEKA: MODEL INTERKULTURNOGA TRANSFERA SVETAČKIH HAGIOGRAFIJA

SAŠA POTOČNJAK (HRVATSKA)
Filozofski fakultet Sveučilišta u Rijeci
spotocnjak@ffri.uniri.hr

Translatio corporis specifičan je narativ, prisutan u mnogim slavenskim književnostima. U kontekstu interkulturnoga transfera svetačkih hagiografija interpretacija je prezentiranih hrvatskoglagoljskih i latiničnih izvora usmjerena na tematiziranje društvene prakse mučenja te obožavanja svečeva tijela, prijenosa svečevih ostataka te na posmrtno djelovanje svetačkih moći. U ovome prikazu osvrnut ću se na primjere žanra *translationes* u hrvatskoglagoljskoj tradiciji, kao i na srodne tekstove koji s tim žanrom dijele tematske i motivske elemente – osobito one koji se referiraju na narative o relikvijama. Ključni je motiv pritom tijelo ili dio tijela sveca ili svetice, koje je najprije mučeno, da bi zatim postalo objekt štovanja ili relikvija. Hagiografski izvori o svecima, a napose o sveticama mučenicama kao što su Tekla, Margareta, Marija Egipćanka, Apolonija ili Eufemija koreliraju i s izvanknjiževnim materijalnim reprezentacijama. Naime, posvećeni tjelesni ostaci ritualno su čašćeni, dodirivani te nošeni u procesijama uz uvjerenje da njihov miris kao i materijalna postojanost, može izliječiti od raznih bolesti te pomoći u nedaćama. Stoga, u kontekstu interkulturnoga, ali i intermedijskoga transfera svetačkih hagiografija, posebna se pažnja posvećuje odnosu između pisanih narativa i njihovih vizualnih reprezentacija. Predmet interesa nije isključivo prijenos i adaptacija hagiografija među različitim jezičnim i kulturnim sredinama, nego i način na koji se ti tekstovi preoblikuju kroz druge medijske forme, osobito one vizualne.

Takvo višeslojno čitanje hagiografije teži dubljem razumijevanju društvene funkcije svetih tijela u srednjovjekovnoj kulturi, gdje tekst i slika zajedno nastoje konstruirati transmisiju svetosti. Također, u opisu i analizi odabranih primjera nastojat će se uočiti i one hagiografske narative koji sadrže reprezentaciju svetih ženskih tijela, te estetizaciju nasilnih društvenih praksi.

Sintagma se *translatio corporis* u svom osnovnom značenju, referira na *prijenos tijela* sveca ili svetice, dakle prijenos mrtvoga tijela, koje uživa status relikvije [7]. Na taj se kulturološko-antropološki i religijski fenomen nadovezuje i *furta sacra* [5]. Među poznatijim su *translatio corporis* sv. Marka u Europu odnosno legendarna *furta sacra* tijela istoga sveca u Veneciju [2, 5, 17]. Niz primjera moguće je nastaviti s prijenosima tijela sv. Bartola, sv. Bonifacija ili sv. Eufemije [2, 3, 17,]. Čin *translatio corporis* koji se odnosi i na *translationes* uopće tjelesnih ostataka [7] povijesni je i u pravilu politički uvjetovan, a u novoj "domovini"

sveca ili svetice, na mjestu se prijenosa obično osniva samostan, dok svetački lik postaje zaštitnik mjesta, grada ili crkve. Više je iznimno dobro evidentiranih primjera i na prostoru istočnoga Jadrana, spomenimo tek zadarsku, rapsku, osorsku ili primjerice porečku mjesnu hagiologiju [3, 10, 12, 14, 16].

Hagiografski je korpus tekstova u kojima je bitan element pripovjedne strukture reprezentacija svetoga ženskoga ili muškoga tijela ili nekoga dijela takvoga tijela, ali i odnos prema njemu, zastupljen posebice u izdanjima *Bibliotheca hagiographica* te bolandista, dok među rukopisnim izvorima valja spomenuti razne varijante iz brevijara, sanktorala, martirologija, legendarija itd. Ekstenzivan je broj radova u kojima se tematiziraju hagiografske varijante iz grčkih i latinskih rukopisa, od kojih ovi potonji obuhvaćaju i tekstove koji ulaze u korpus hrvatske srednjovjekovne književnosti [12, 13].

Izgradnja retoričkih narativa o mučenicama i reprezentaciji tijela ima i svoju izvanknjiževnu dimenziju, koju je moguće vizualizirati u relikviji pohranjenoj u svetištu ili ikonografski prikazati na zidnoj slici u obliku svetičina ili svečeva atributa [4, 8, 11, 16]. Važno je naglasiti da se hagiografski tekstovi ne moraju posvema podudarati s izvanknjiževnom translacijom ili trodimenzionalnom vizualizacijom, već oni na zaseban način sudjeluju u izgradnji i širenju svetačkoga kulta. Ponekad ga nadopunjuju, ali ponekad i negiraju, što i jest u skladu s transmisijom svetačkih reprezentacija u hagiografijama [2].

Pojedini kulturni povjesničari retoričke opise tijela koje emanira svetost povezuju i s tzv. srednjovjekovnom opsesijom osjetilima [2, 8, 9]. Mirisno i taktilno tijelo postaje poželjno za dodir, a kolektivno obožavanje teži k tome da prisutnima sugerira moć iscjeljenja dodirom relikvije. Takva je reprezentacija prisutna primjerice u tekstu *Čten'je svetago Aleksa i Evpimijana* [6, 15]. Dotaknuvši relikviju nijemi progovoriše, slijepi progledaše, bolesni ozdraviše, a zatim gomila slijedi mirisno mrtvo tijelo koje se prenosi u svetište crkve. Žanrovski je prototip translacije u hrvatskoglagoljskoj književnosti *Na prenesenie svetago Pavla prvago remeti*, inačica čitanja iz II. Novljanskoga brevijara [1]. Translacija može biti prijenos iz velike udaljenosti, ili u istom gradu, od trga do svetišta u crkvi, a ovisno o vezi mjesta gdje je tijelo podnijelo mučenje i smrt i mjesta u kojem se oko relikvije započinje izgrađivati kult (npr. sv. Mavro, sv. Eufemija, sv. Kristofor).

Određenu pozornost hagiografa i ikonografa izazivaju narativi bogati motivima pojedinih dijelova ženskoga tijela, koji podnose mučenje (grudi, zubi, ruke, glava), motivima alata kojima se likovi krvnika, tamničara i uopće nasilnika služe (kliješta, škare, mač, užareno željezo), te često i motivima životinja (npr. lavica, golubica, zmaj), što je tradicionalno vrlo plodonosno za stvaranje raznih ikonografskih prikaza [4]. Motivsko-tematski elementi torture, uz ostale

elemente verbalnoga i neverbalnoga nasilja nad ženom, imaju vrlo širok raspon i to od utamničenja, preko čupanja mesa, bičevanja, šibanja, uranjanja u kipuću vodu do verbalnih prijetnji (primjerice tijelo sv. Margarite Antiohijske u MS. Canon. Lit. 414, MS. Code Slave 73 ili u Dabarskom brevijaru), pa do motiva grabežljivca i žene kao životinjskoga plijena (primjerice sv. Tekla koja će u Fragm. Glag. 4 (Arhiv HAZU, 13. st.) izbjeći napad lavice). U primjerima brevijarskih čitanja u kojima je opisano mučenje sv. Agate iz Katanije (primjerice u Bribirskom brevijaru, Arhiv HAZU III B 6, 1479) retorički je vrhunac fizičkoga nasilja, odsijecanje ženskih grudi škarama.

U oblikovanju i širenju kulta primjerice sv. Apolonije sudjeluju motivsko-tematski elementi opisani u raznim hagiografskim pisanim ili čitanim inačicama [18], što svoj vizualni pandan ima i u zidnom slikarstvu s ikonografskim prikazima svetičinih atributa (prikaz kliješta i relikvije zuba primjerice na zidnim slikama [4]). I društveno-antropološki fenomen skupljanja i obožavanja relikvija prepoznaje određeni tjelesni ostatak kao onaj sv. Apolonije koji se u određenoj zajednici može prepoznati kao autentičan, važan za postojanje kulta, te ritualno podržavan čitanjem hagiografije iste svetice.

Naposljetku, motivi pojedinih dijelova tijela ili cijeloga tijela svetaca i svetica kao konstitutivni element u izgradnji hagiografskoga pripovijedanja brevijarskih lekcija, namijenjenih glasnom čitanju u vrijeme svetačkih blagdana, pridonose oblikovanju i širenju kulta određenoga sveca, pritom interferirajući s vizualnom kulturom i društveno-religijskim praksama u činu imenovanja i autentifikacije svetačkih tjelesnih ostataka odnosno relikvija neke zajednice, često nošenih u procesijama i izlaganih na oltarima u isto vrijeme čitanja brevijarskih lekcija. Svetačke hagiografije u tom su smislu modeli te svetačke figure mučenica ili mučenika *interferiraju* kako pisanu tako i vizualnu kulturu, i to u različitim kulturnim kontekstima.

LITERATURA

[1] Badurina Stipčević, Vesna. 2008. Translacija sv. Pavla Pustinjaka u hrvatskoglagoljskom II. Novljanskom brevijaru iz 1495. godine. *Slovo*, 58, 285–312.

[2] Bartlett, Robert. 2013. *Why Can the Dead Do Such Great Things? Saints and Worshippers from the Martyrs to the Reformation.* Princeton-Oxford: Princeton University Press.

[3] Bralić, Višnja. 2019. The Cult of Saint Euphemia, the Patron Saint of Rovinj, and the Venetian Politics of Co-creating Local Identities in Istrian Communities in the 15th Century. *Radovi Instituta za povijest umjetnosti,* 9–22.

[4] Fučić, Branko. 1963. *Istarske freske*. Zagreb: Zora.

[5] Geary, Patrick J. 1990. *Furta Sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

[6] Grabar, Biserka. 1977. Legenda o Sv. Aleksiju u hrvatskoj srednjovjekovnoj književnosti. Slovo, 27, 61–84.

[7] Heinzelmann, Martin. 2020. *Izvješća o translacijama i drugi izvori o kultu relikvija*. Zagreb: Leykam International.
[8] Le Goff, Jacques. 1998. *Civilizacija srednjovjekovnog zapada*. Zagreb: Golden marketing.
[9] Le Goff, Jacques. 2007. *Il corpo nel Medioevo*. Roma-Bari: Laterza.
[10] Marinković, Ana; Vedriš, Trpimir [ur.]. 2008. *Hagiologija. Kultovi u kontekstu*. Zagreb: Leykam International.
[11] Munk, Ana. 2006. The Art of Relic Cults in Trecento Venice: Corpi sancti as a Pictorial Motif and Artistic Motivation. *Radovi Instituta za povijest umjetnosti*, 30, 81–92.
[12] Petrović, Ivanka. 2006. L'hagiographie, latine et vernaculaire, de l'espace croate, des origines à 1350. U: *Histoire internationale de la littérature hagiographique, latine et vernaculaire, en Occident des origines à 1550*, vol. 4. [ur. Philippart, Guy]. Turnhout: Brepols, 183–272.
[13] Petrović, Ivanka. 2000. Hrvatska i europska hagiografija. U: *Hrvatska i Europa. Kultura, znanost i umjetnost, II: Srednji vijek i renesansa (XIII-XVI. stoljeće)* [ur. Hercigonja, Eduard]. Zagreb: HAZU, 321–347.
[14] Potočnjak, Saša; Španjol-Pandelo, Barbara. 2021. The Cult of Saint Christopher in the Diocese of Rab. Relic, Hagiography and Iconography. *IKON: Journal of Iconographic Studies*, vol. 14, 211–222.
[15] Štefanić, Vjekoslav [prir.]. 1969. *Hrvatska književnost srednjeg vijeka*. Zagreb: Matica hrvatska & Zora.
[16] Vedriš, Trpimir. 2019. *Hagiografija i rani kult sv. Anastazije i sv. Krizogona u Zadru*. Zagreb: Hagiotheca - Leykam international.
[17] Veronese, Francesco; Zornetta, Giulia. 2021. Holiness on the Move: Relic Translations and the Affirmation of Authority on the Italian Edge of the Carolingian World. *Medieval Worlds*, 13, 54–75.
[18] Žagar, Mateo; Badurina Stipčević, Vesna; Kristian Paskojević. 2021. Londonski odlomak glagoljskoga brevijara o svetoj Apoloniji - tekstološki, paleografski i jezični opis. *Slovo*, 71, 191–240.

SIX *GESTA ROMANORUM* TALES IN A SEVENTEENTH-CENTURY RUSSIAN MANUSCRIPT IN VÄSTERÅS

PER AMBROSIANI (SWEDEN)

The manuscript Ad 10 at the Västerås Diocesan Library, brought to Sweden in the late seventeenth century by the Swedish diplomat and polyglot Johan Gabriel Sparwenfeld (1655–1727), includes an early Russian translation of six tales from the medieval collection *Gesta Romanorum*:

(V1, pp. 1461ff) Повѣсть о Аполлонѣ, королѣ тирском ("Of temporal tribulation, which at the last shall be turned to everlasting joy", cf. Stace 2016, no. 153)

(V2, pp. 1501ff) Приклад о дивном промыслѣ божиі, и и о почитаній святаго Григория ("Of the wonders of God's providence and the rise of Pope Gregory", cf. Stace 2016, no. 81)

(V3, pp. 1520ff) Приклад о гордом цысари Евиняне ("Of excessive pride, and how the proud are often brought to extreme humility", cf. Stace 2016, no. 59)

(V4, pp. 1533ff) Приклад о хитрости женской ("Of the subtle deceits of women", cf. Stace 2016, no. 120)

(V5, pp. 1545ff) Приклад о преступленіі души ("Of the transgression of the soul and its wounds", cf. Stace 2016, no. 102)

(V6, pp. 1550ff) Приклад вѣрнымъ к ползѣ ("The constancy of a faithful heart", cf. Stace 2016, no. 172)

Except for the works by Dahl (1949) and Nilsson (1949, who focused on the relationship between the Czech, Polish, and Russian translations of the Apollonius tale [cf. Archibald 1991, Panayotakis 2012]), the Västerås texts have not been the object of any scholarly studies, and the Västerås manuscript is not mentioned in Elena Romodanovskaja's comprehensive 2009 study of the early Russian versions of the *Gesta Romanorum* (cf. Małek 2010, 416).

The Västerås manuscript exhibits some peculiar features, distinguishing it from other versions of the *Gesta Romanorum*.

1. The Västerås manuscript includes only six tales, whereas the main Russian and Polish sources usually comprise between 35 and 40 tales: for example, one of the most important Russian texts, belonging to Romodanovskaja's "main redaction", the late seventeenth-century

manuscript RNB Q.XV162, includes a total of 38 tales from the *Gesta Romanorum*. The same number of tales are included also in the earliest known Polish source text, the *Historie rozmaite z Rzymskich y z innych dzeiow* ... (cf. Siatkowski 1986), which is considered to be one of the starting points for the East Slavic textual tradition.

2. The order between the six tales in the Västerås manuscript does not coincide with any of the main Russian or Polish sources: in RNB Q.XV162 the corresponding tales are placed in the order V3, V5, V4, V6, V1, V2 (chapters 1, 5, 6, 11, 35, 38, respectively, cf. Romodanovskaja 2009, 34, 194f, 223, 236f, 266f, 938). However, the Polish *Historie rozmaite* in this respect seems to be closer to the Västerås manuscript, with the corresponding texts placed in the order V1, V2, V3, V5, V4, V6 (ff. 6v–28r, 30v–41r, 41r–48r, 54r–57r, 60v–65r, 76v–84r, respectively), that is, with only two tales in a different order compared with the Västerås manuscript.

3. In the Västerås manuscript, the three tales "Приклад о хитрости женской" (V4), "Приклад о преступленiи души" (V5), and "Приклад вѣрнымъ к ползѣ" (V6) have each been divided into two separate parts, and the resulting six parts occur in the following order (NB V6, with the ending located *before* the beginning):

pp. 1533–1542	pp. 1542–1545	pp. 1545–1549	pp. 1549–1550	pp. 1550–1562	pp. 1562–1563
V4 beginning	V6 ending	V5 beginning	V4 ending	V6 beginning	V5 ending

4. In the Apollonius tale, Tarsia's fourth riddle, based on the riddle *Rotae* (no. 77 in the early Latin collection of riddles by Symphosius, cf. Kortekaas 2007, 707ff, 733; Leary 2015, 201f), the Västerås text, similarly to the main Russian and Polish versions, mentions four brothers: "Четыре брата заровно бѣгаютъ" (V1, p. 1494). However, most other traditions, including the Czech early versions of the Apollonius tale, in the same riddle mention four sisters: "Gſu cztyrzy ſeſtrzycze" (cf. Nilsson 1949, 161).

The aim of the present contribution is thus to add knowledge on the relationship between the Västerås manuscript and other early Russian and other text witnesses of the *Gesta Romanorum*, and, broader, to shed some additional light on the textual development of the *Gesta Romanorum* tales in seventeenth-century Russia and elsewhere.

REFERENCES

Archibald, Elizabeth. 1991. *Apollonius of Tyre: Medieval and Renaissance Themes and Variations*. Cambridge.

Dahl, Staffan. 1949. *Codex Ad 10 der Västeråser Gymnasial-Bibliothek*. Uppsala.

Kortekaas, G.A.A. 2007. *Commentary on the* Historia Apollonii Regis Tyri. Leiden / Boston: Brill.
Leary, T.J. 2015. *Symphosius The* Aenigmata*: An Introduction, Text and Commentary*. London: Bloomsbury Academic.
Małek, Eliza. 2010. "Новое слово в изучении судьбы сборника Римские деяния на Руси". Slavia Orientalis LIX (3): 411-421.
Nilsson, Nils Åke. 1949. *Die Apollonius-Erzählung in den slavischen Literaturen*. Uppsala.
Panayotakis, Stelios. 2012. *The Story of Apollonius, King of Tyre. A Commentary*. Berlin / Boston: Walter de Gruyter.
Ромодановская, Е. К. 2009. *Римские деяния на Руси: вопросы текстологии и руссификации: исследование и издание текстов*. Москва.
Siatkowski, Janusz & Olesch, Reinhold (eds.). 1986. *Gesta Romanorum linguae polonicae (1543)*. Köln, Wien: Böhlau.
Соколова, Л. В. 2006. "Повесть об Аполлонии Тирском (Подготовка текста и комментарии Л.В. Соколовой)". *Библиотека литературы Древней Руси* 15, 358–376, 513.
Соколова, Л. В. (ed.). 2010. "Римские деяния". *Библиотека литературы Древней Руси* 16, 243–370, 611.
Stace, Christopher. 2016. *Gesta Romanorum: a new translation*. Manchester: Manchester University Press.

SECTION 2.4
HISTOIRES DES LIITTÉRATURES SLAVES

2.4.2. GENRES DANS LES LITTÉRATURES SLAVES.

2.4.3. THÉORIE, HISTOIRE DE LA VERSIFICATION ET DE LA MÉTRIQUE COMPARÉE

2.4.4. TRADITIONS LITTÉRAIRES ET LITTÉRATURES SLAVES D'AUJOURD'HUI

2.4.5. INTERACTIONS ET CONTACTS ENTRE LES LITTÉRATURES ET CULTURES SLAVES

2.4.6 ASPECTS THÉORIQUES DE LA RECHERCHE SUR LES LITTÉRATURES SLAVES CONTEMPORAINES

2.4.2. Genres dans les littératures slaves

Antoaneta Olteanu Антиутопия в современной русской литературе 1

Ина Христова Семейният роман в постюгославските литератури 8

Maria Eisen From the Japanese hokku to the Russian tanketka: a winding pathway and inherited genes of a new poetry form 13

Alexey Kolianov The gothic novel in Western Slavic literatures 18

2.4.3. Théorie, histoire de la versification et de la métrique comparée

Andreea Dunaeva Антиох Кантемир и наука. К новой парадигме познания 22

Ivana Brković Tears and sighs: the poetics of emotions in Croatian baroque tear poems 27

Géza Horváth Поэма «Полтава» в свете исторического и поэтического мышления А.С. Пушкина 31

Lars Kleberg An early Study of anagrams in Russian Poetry. Ivan Aksenov's Analysis of Lermontov's « The Demaon » (1925) 37

Miroslav Olšovský Mandelštamova adresa. Báseň jako vzkaz v láhvi 40

Mária Gyöngyösi Тайнопись в поэзии (Блок, Ахматова) 45

Vadim Besprozvany Grigorii Skovoroda and Vladmir Narbut and 51

2.4.4. Traditions littéraires et littératures slaves d'aujourd'hui

Matthias Freise Analogue Communication in Tolstoy's «War and Peace» 56

Julian W. Connolly «Notes from the Underground»: Dostoevsky's Radical Challenge to the Byronic Tradition in Russian Literature 60

Jason Merrill Fedor Sologub and French Literature: The Case of Chateaubriand 67

Анна Фосколо Пути бытования календарной литературы в XX веке 72

Эрика Бртанёва Византийская миссия и проповедническая проза национального Возрожления 74

Андриана Спасова Неизвестен поглед към българската и славянската литература (Найден Геров и една от първите литературни истории през XIX век) 79

Tvrtko Vuković Ludilo u književnosti fin de siècle: hrvatsko-slavenske veze 85

Dubravka Dulibić-Paljar, Brigita Miloš Majčinstvo u hrvatskoj pripovjednoj prozi od Šenoe do Kamova 90

Anna Horniatko-Szumiłowicz Василь Ткачук – забутий талант українського модернізму 94

Joanna Goszczyńska Figury modernizmu w czeskiej i słowackiej prozie międzywojnia jako znaki identyfikacji kulturowej 98

Сузана Бунчић Концепција жанра у прозном стваралаштву Мома Капора 102

Erik Gilk Slavic mythology in urban's paraphrase of the tale of Libuše 110

Sonja Bjelobaba Code-Switching in Contemporary Post-Yugoslav Migrant Novels 114

Justyna Zych Nomadism and Transculturality in Olga Tokarczuk's and Joanna Bator's Writings 117

Constantin Geambașu Magiczny wszechświat prozy Olgi Tokarczuk na pograniczu racjonalności i intuicyjności 123

Ingeborg Jandl-Konrad Nedžad Ibrišimović : reconstitutions de Dostoïevski 126

Alexander Meienberger Krankheitsnarrative in Oksana Vasjakinas Trilogie *Rana, Step'* und *Roza* » 130

Лаура Тотова Тема любви в произведениях Петрушевской 135

Denis Lakine Re-reading «Moscow 2042» in 2025: Moscow's perpetual eschatological Myth 140

Томас Ченис Эволюция образа пионерлагеря в современной русской литературе 144

Domenico Scagliusi Čapaev bacame a zombie, but he was still on TV. Russian literature of the 2000s. Among the remnants of soviet ideology 148

2.4.5. Interactions et contacts entre les littératures et cultures slaves

Walentyna Sobol, Dawid Bzorek Еміграційні особисті документи Орлика і Ракоці 153

Пламен Антов Национално-епопейный роман как модерно-идеологический (случай „Под игом"; Вазов и Достоевский) 159

Николета Пътова Създаване на българския професионален театър. Славянски присъствия 166

Lana Molvarec, Ivica Baković Naracija nacijā: Bregalnička bitka u opusu Miroslava Krleže i južnoslavenskom kontekstu 170

Siergiej Kowalow Современная русскоязычная литература Беларуси : угроза или альтернатива ? 174

2.4.6 Aspects théoriques de la recherche sur les littératures slaves contemporaines

Hikaru Ogura Contemporary Polish literature and environmental issues changing literary functions 179

Джулия Маркуччи "Отсебятина": Набоков переписывает Толстого 183

Tomislav Brlek, Adrijana Vidić «Doktor Živago » ili roman kao dijalektika 187

Nadine Menzel, Alexandra Tretakov Another Blind Spot: Animals in Russian Literature. Concepts, Approaches and the State of Research in Russian Cultural and Literary Animal Studies 189

Guilhem Pousson Définir la « hudožestvennaja literatura». Une approche sociolinguistique du régime de littérarité russophone contemporain et de sa place dans le système des arts 195

АНТИУТОПИЯ В СОВРЕМЕННОЙ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ. ХАРАКТЕРИСТИКА

ANTOANETA OLTEANU (ROMÂNIA)

Мы все знаем, что отцом антиутопической литературы был русский Евгений Замятин, который в романе «Мы» описал футуристическое видение формирующегося общества, чьего существенные тоталитарные черты он сразу уловил. Таким образом, Замятин генерирует модель, которая впоследствии будет встречаться в различные моменты на советском, а затем и на постсоветском пространстве. Это антиутопия, которая говорит о конкретном российском обществе, встречающемся в различные моменты истории и в будущем в те правительства, которые используют террор против собственного народа, чтобы остаться у власти.

В мировой литературе к этой модели можно отнести книги Джорджа Оруэлла, *1984 год*, и *Рассказ служанки* Маргарет Этвуд (в Англии, соответственно в США устанавливается тоталитарный режим, описанный в ближайшем будущем); другие произведения такого рода, более старые или новые, говорят на глобальном уровне о режиме, который установят коварно, и который позже разовьет тоталитарные черты.

За исключением Замятина, российские писатели, обращавшиеся к антиутопическим мотивам, относились к ним в крайне сатирической манере (Татьяна Толстая, *Кысь*, Владимир Сорокин, *День опричника*, *Сахарный Кремль*, *Доктор Гарин*, Дмитрий Глуховский, *Метро 2033*, Ольга Славникова, *2017* и др.). Их романы, написанные в разных стилях, посвящены феодально-футуристической реальности, в центре которой находится почти всегда известная в России репрессивная система. Самодержавие, навязанное Иваном Грозным, кажется, является наиболее подходящей моделью для русских, чтобы сплотиться вокруг опытного вождя-отца, когда им угрожают враги внутренние и внешние. Опричинная система, первая тайная полиция, созданная в России, кажется, с точки зрения власти, наиболее жизнеспособной для «морального» и политического спасения России.

Целью исследования является освещение особенностей развития дистопической литературы в российском культурном пространстве.

В современной русской литературе многие тексты имеют значимые антиутопические мотивы – современное общество вступает на опасный путь, и мы, украденные из ландшафта «красивых образов», рискуем «одобрить» своим отсутствием новые тоталитаризмы. Этот образ также интуитивно уловил Брайан Макхейл: «в целом постмодернистские писатели

больше интересуются социальными и институциональными последствиями технологических инноваций, социальными нормами, к которым ведут эти достижения, чем самими инновациями (...). Большинство постмодернистских будущих – это темные антиутопии, как и большинство научно-фантастических миров будущего последних лет»[1] (сюда входят, если привести лишь несколько примеров, Владимир Сорокин с романами «День опричника», «Сахарный Кремль», Дмитрий Глуховский с романом «Метро 2033», Татьяна Толстая с повестью «Кысь» и список можно продолжать).

Как сказал Сорокин о своем другом романе, Ну, «Голубое сало» это, безусловно, очень русская книга, и она не очень понятна тем, кто не понимает, что такое брэнд русской литературы»[2]. Роман построен из нескольких переплетенных историй, на грани между научной фантастикой и фэнтези, структурированных в форме любовных писем между гомосексуалистами (биофилолог Борис Глогер и его возлюбленная). Во второй половине XXI века группа ученых в бункере в оккупированной китайцами Сибири клонирует разных русских писателей (Достоевского, Толстого, Набокова, Платонова, Ахматову и Чехова). Эти клонированные существа производят синий жир (голубое сало) посредством акта письма. Это похожее на транс письмо, в результате которого на бумаге появляются тексты, транскрибируемые рассказчиком, а на их телах образуется синяя смазка — необходимый жир, источник вечной энергии, для питания реактора, расположенного на Луне. Но этот материал был украден и передан Сталину в альтернативном 1954 году (Сталин жив и здоров, как и Гитлер, с которым он делил сферы влияния). Между двумя диктаторами разгорается настоящая борьба за этот синий жир, который обеспечит им бессмертие. Сталин вводит его себе в мозг, из-за чего происходит мировая катастрофа, вся планета, вселенная, уничтожается, а Сталин становится слугой молодого человека, который был любовником Глогера. «Мозг Сталина, разрастающий до вселенских размеров после инъекции квинтэссенции русской литературы это зримое воплощение «имперских» амбиций русской классики и насильственного присвоения несвойственных ей функций», — сказал М. П. Марусенков[3]. Еще одним спорным аспектом романа является гомосексуальная любовь

[1] Brian McHale, *Ficțiunea postmodernistă*, Ed. Polirom, Iași, 2009, c.113.
[2] *Ну, пока не пришли ко мне домой и не вывкли на улицу...”*, интервью, http://mozgovaya.livejournal.com/264485.html
[3] М.П. Марусенков, *Абсурдопедия русской жизни Владимира Сорокина. Заумь, гротеск и абсурд*, Алетея, Санкт-Петербуг, 2012, с.56.

между Сталиным и Хрущевым (описанные в романе как красивый, темноволосый, одурманенный наркотиками молодой человек и соответственно красивый, худой, горбатый, садист-граф).

Продуктом эксперимента является написание клонами текстов, которые с точки зрения стилистикой напоминают оригиналы. С точки зрения повествования в романе есть страницы, которые напоминают стиль клонированных писателей. Однако двойники писателей грубо срывают завесу, скрывающую тайну механизма письма, как бы бросая вызов читателю, чтобы он понял, насколько это было бы легко на самом деле. С лингвистической точки зрения «Голубое сало» также примечательно разными языковыми новшествами — словами, основанными на английском и китайском сексуальном жаргоне, к которым добавлены выдуманные термины. И с этой точки зрения роман можно считать пародией на классику русской литературы, а также сатирой на сам литературный процесс.

Как утверждает Марк Липовецкий[4], в этом романе Сорокин деконструирует предпочтительную концепцию власти как кратчайший путь к свободе, концепцию, материализованную в круговой структуре романа. С другой стороны, несмотря на аспект тотального разрушения, Сорокин в конечном итоге утверждает, что единственный источник вечной энергии, как и прежде, исходит из литературы. В кошмаре, который представляет роман Сорокина, русская литература является последним полезным ресурсом рушащейся империи. По мнению Александра Гениса, писатель, по сути, написал роман о жизни, которая сама по себе не имеет предмета, которым ее можно было бы резюмировать. В этом смысле очень уместны слова Мандельштама: «Страшно подумать, что наша жизнь - это повесть без фабулы и героя, сделанная из пустоты и стекла, из горячего лепета одних отступлений, из петербургского инфлуэнцного бреда» («Египетская марка»). Но суть синего жира можно интерпретировать и иначе: дух, ставший плотью, является своего рода русским Граалем[5]. Для Сорокина роман означает отход от концептуализма, переход к новой поэтике, вдохновленной новыми российскими реалиями: «Я вслушивался, я внимательно всматривался в меняющийся мир, чтобы как можно лучше его описать. И в «Голубом сале» я, собственно, это и делал. То есть я описывал состояние русского коллективного бессознательного, если говорить старым языком психоанализа. Проще говоря, я выстрелил

[4] Марк Липовецкий, *голубое сало поколения, два мифа об одном коизисе*, „Знамя", 1999, cf. http://magazines.russ.ru/znamia/1999/11/lipovec-pr.html

[5] А. Генис, *Иван Петрович умер. Статьи и расследования*, Москва, 1999.

в местное коллективное тело. «Голубое сало» было, метафорически говоря, золотой пулей, которая в него попала».

После описанных утопий в романах «Голубое сало» и «Лёд» писатель обращается к жанру антиутопии, столь любимому русской литературой, в том числе и современной. Писатель снова становится гражданином, оставляя художника на втором плане, как сказал Сорокин в одном из интервью: «В каждом из нас живет гражданин. Во времена Брежнева, Андропова, Горбачева и Ельцина я постоянно старался гражданина в себе отодвигать на задний план, уговаривал себя, что я художник. (...) Сейчас гражданин во мне проснулся».

Его четыре книги, которые условно можно включить в своеобразную антиутопическую тетралогию, — это столько же способов представить российское общество через призму антиутопической критики. Это «День опричника», «Сахарный Кремль», «Метель», «Доктор Гарин». Из них, несомненно, наиболее интересные первый и последний тома цикла. Если первые два романа трилогии об опричнине («День опричника», «Сахарный Кремль») были сосредоточены на центре, на столице, причем действие происходило в основном в Москве, то в «Метели» (но и в нескольких главах «Сахарного Кремля») Владимир Сорокин делает попытку описать провинцию. Для читателя, знакомого с классической русской литературой, атмосфера в «Метели» — атмосфера XIX века. Помимо самой интертекстуальности, в которой нельзя сомневаться, крайней нищеты, как материальной, так и особенно духовной, провинциальная ночь — жестокая реальность наших дней. Писатель как бы говорит нам о том, что в России одновременно сосуществуют настолько разные цивилизации, что, по сути, ни одна власть не хотела приводить их к одному знаменателю (в сторону увеличения), будучи озабоченной только их борьбой за власть. Китайский мотив, навязчиво присутствующий в романах Сорокина и присутствующий в конце, выступает как лейтмотив: в России, неподвижной среди троек и саней, запряженных всадниками, китайцы шагают по заснеженной степи, таща за собой целые обозы, влекомые огромной лошадиной силой. Трагическая развязка оставляет в стороне пародийный, ложно-оптимистический тон, завершая трилогию на безрадостной ноте: повсюду надвигается метель, как будто это конец света, люди, застыв в прямом и переносном смысле, становятся своего рода зомби, совершенно потрясенными реалиями, в которых им приходится жить...

Упоминая о первом романе этой дилогии, Сорокин говорил: «Русская ментальность была создана Иваном Грозным в XVI веке. Централизованное государство, идея разделения

общества на опричников, что буквально означает "отдельные люди", и на остальных. Эта шизофрения, она в нас до сих пор. Мы говорим: есть мы, и есть они. Такое невозможно для европейца, он скажет: "государство — это я". А мы до сих пор живем по модели Ивана Грозного. Мне кажется, что в Мавзолее должен был бы лежать именно Грозный, ибо он создатель русского государства и русской ментальности»[6]. Как заметил критик М.П. Марусенков, «шизофреническое мышление» Ивана IV писатель считает определяющим для последующей истории России, будь то самодержавная монархия, авторитарный советский режим или современное государство с идеей «вертикали власти».

Как мы видели, Сорокина сейчас больше волнует содержание, чем форма. Молодежный, провокационный подход оставлен в стороне, писатель на этот раз обращается к очень серьезным вопросам. И, как это ни парадоксально, Сорокин также в конечном итоге следует по стопам классической русской литературы, которую он всегда осуждал. Литература, в том числе современная, обязана бить тревогу, если общество и политика пошли по неправильному пути. Литература все еще имеет социальное назначение, говорит Сорокин, даже если он все еще спорит, по крайней мере иносказательно, со многими штампами старой литературы (см. также образ любви, которая спасет мир, у Достоевского из финала романа «Сахарный Кремль»). Это, действительно, смена тона, навязанная реалиями самой страны. В одном из интервью он сказал: «Советский мир закончился, начался постсоветский. И образ жизни или... я бы сказал, гул времени... сильно изменился. И писатель — большое ухо, которое ориентировано на этот гул времени. Мне нужно было время, чтобы (...) настроиться на новые звуки»[7].

Поскольку действие происходит в не столь отдаленном будущем (2027-2028 годы), романы посвящены феодально-футуристической реальности, в центре которой находится репрессивная система, хорошо известная в России. «Мне кажется, что у нас существует просвещенный феодализм, помноженный на высокие технологии. Современные феодалы ездят не в каретах, а на шестисотых "Мерседесах". И хранят свои деньги не в сундуках, а в швейцарских банках. Но ментально они не отличаются от феодалов XVI века»[8].

---

[6] Интервью *В Мавзолее должен лежать Иван Грозный*, https://www.kommersant.ru/doc/1014309. А философ Николай Бердяев в *Истоках и смысле русского коммунизма* утверждал, что советское государство представляет собой трансформацию идеи Ивана Грозного, «новую форму старой гипертрофии в русской истории».

[7] *На хвосте у Сорокина*, https://www.kommersant.ru/doc/2292225.

[8] *Феодализм с высокими техногогиями*, интервью, https://www.inopressa.ru/article/11Dec2006/standard/sorokin.html

Самодержавие, навязанное Иваном Грозным, кажется наиболее подходящей моделью для того, чтобы россияне сплотились вокруг способного отца-лидера, когда им угрожают враги изнутри и извне. Система опричнины, первая тайная полиция, развязанная в России, является наиболее жизнеспособной для «морального» и политического спасения России.

В интервью журналу «The Financial Times» Сорокин объяснил, что, когда он писал книгу в 2006 году, патриоты утверждали, что Россия должна изолироваться от Запада, и что тогда «он решил написать фэнтези о том, что было бы, если бы это произошло. И вот это действительно происходит».[9]

Роман изобилует многочисленными современными темами, такими как (не)поставки природного газа в Европу (несмотря на завоевания технического прогресса, газовый кризис также остро ощущается населением, которое вынуждено строить свои собственные «русские печи» из дров и экономить электроэнергию по выходным, поднимаясь по лестнице, а не на лифте!!!, все для того, чтобы иметь возможность экспортировать как можно больше газа), промышленное и демографическое вторжение Китая, новый железный занавес, который возвышается между Европой и Россией, здесь проиллюстрированный Великой русской стеной. Оба тома навязчиво возвращаются к теме Стены/ Занавеса (сначала мы слышим эти клише от лидера опричнины, Батька, а во втором томе — из уст маленькой Машеньки, также осведомленной о лозунгах, внушаемых детям в школе), как оправдание для населения репрессивных мер, принимаемых для того, чтобы держать врагов на расстоянии, особенно из-за рубежа, и таким образом способствовать поддержанию состояния «праведности». простых россиян. Более того, само строительство предстает как цель, высшая задача государства, центральная тема его пропаганды, достижение которой тождественно наступлению на земле царствия небесного.

Сейчас, в 2025 году, спустя три года после начала Кремлем «спецоперации», направленной против Украины, а, скорее, против Запада и его ценностей, этот фрагмент более чем актуален. Пронзительность кремлевской пропаганды была замечена еще на раннем этапе чутким ухом писателя, включившего в себя этот посыл, который до сих пор мы трактовали как гротеск, художественное преувеличение. И все же... Как и во времена сталинских репрессий, когда ужесточались меры «защиты» российских граждан от

[9] Writer Vladimir Sorokin: 'I underestimated the power of Putin's madness', *Financial Times* (24 июня 2022). Прочитано 24 июня 2022.

легкомысленных соблазнов извне, особенно с Запада, в новой царской России эти беспрецедентно жесткие меры пытаются оправдать для простого народа прогрессирующим (пере)рождением врагов, вызванным именно величием Дела, избранного лидерами пути.

ЛИТЕРАТУРА

РОМАНЫ

Сорокин, Владимир, *Голубое сало*, Ad Marginem, 1999
Сорокин, Владимир, *Лед*, Захаров, 2002
Сорокин, Владимир, *День опричника*, Захаров, 2016
Сорокин, Владимир,*Сахарный Кремль*, АСТ, 2008
Сорокин, Владимир, *Метель*, АСТ, 2010
Сорокин, Владимир, *Доктор Гарин*, Corpus, 2021

ИНТЕРВЬЮ

В Мавзолее должен лежать Иван Грозный, https://www.kommersant.ru/doc/1014309
На хвосте у Сорокина, https://www.kommersant.ru/doc/2292225
Ну, пока не пришли ко мне домой и не вывкли на улицу...”, интервью, http://mozgovaya.livejournal.com/264485.html
Россия остается любовницей тоталитаризма, https://graniru.org/Culture/Music/m.86612.html
Феодализм с высокими техногогиями, интервью, https://www.inopressa.ru/article/11Dec2006/standard/sorokin.html
Writer Vladimir Sorokin: ‘I underestimated the power of Putin’s madness’, *Financial Times* (24 июня 2022)

Генис, А., *Иван Петрович умер. Статьи и расследования*, Москва, 1999
Генис, Александр, *Страшный сон. О романе Владимира Сорокина „Голуьое сало”,* http://www.svoboda.org/programs/OTB/1999/OBT.03.shtml
Липовецкий, Марк, *Голубое сало поколения, два мифа об одном коизисе*, „Знамя”, 1999, cf. http://magazines.russ.ru/znamia/1999/11/lipovec-pr.html
Ломыкина, Наталья*, «Я люблю вас, доктор»: новый роман Владимира Сорокина о политиках, России и надежде*, „Forbes life”, 21 aprilie 2021, https://www.forbes.ru/forbeslife/427025-ya-lyublyu-vas-doktor-novyy-roman-vladimira-sorokina-o-politikah-rossii-i-nadezhde
Марусенков, М.П., *Абсурдопедия русской жизни Владимира Сорокина. Заумь, гротеск и абсурд*, Алетея, Санкт-Петербуг, 2012

Gillespie, David, Smirnova, Elena, *Vladimir Sorokin*, în *The Literary Encyclopedia*, 2003
McHale, Brian, *Ficţiunea postmodernistă*, Ed. Polirom, Iaşi, 2009

СЕМЕЙНИЯТ РОМАН В ПОСТЮГОСЛАВСКИТЕ ЛИТЕРАТУРИ

ИНА ХРИСТОВА (БЪЛГАРИЯ)

Софийски университет „Св. Климент Охридски“
Факултет по славянски филологии Катедра по славянски литератури

Наблюденията върху развитието на романа в постюгославските литератури очертават редица сходства във водещите тематични тенденции и доминиращите жанрови модели. Наред с очевидното налагане на романа като жанрова доминанта в рамките на повествователните жанрове, особено видими и разпознаваеми са сходните посоки на вътрешножанровите промени и трансформации. Част от тези промени са неизбежно свързани с изправянето на литературата пред реалността на войната; в тази връзка Кр. Немец определя югославските войни като *цезура* в литературноисторическия процес: “No rat je ipak inicijirao važno strukturno i tematsko prestrukturiranje hrvatskog romana i zato ga, u književnopovijesnom smislu, vidimo kao određenu cezuru, kakvu se u mnogim piscima prepoznaje kao radikalan tematski zaokret prema stvarnim problemima i egzistencijalnoj drami hrvatskog romana“ (Nemec 2003:412). Идентичен е начинът, по който травматичният опит от войната рефлектира върху сръбската и словенската литература в периода след 1991 г.

Обща тенденция, която се откроява в жанровото поле на романа в разглеждания период, е завръщането към класически жанрови матрици, като най-често актуализирани са традициите на романа за израстването и съзряването на личността (*Bildungsroman*) и на семейния роман, върху който е фокусирано изследователското внимание в настоящия текст. Обект на сравнително изследване са утвърдили се като репрезентативни за жанра творби от сръбската, хърватската и словенската литература: „Стръв“ на Давид Албахари, „Гласове във вятъра“ на Гроздана Олуич, **„**Часовниците в стаята на мама“ на Таня Ступар Трифунович **;** „Унтерщат“ на Ивана Шоят Кучи, „Орехови двори“ и „Род“ на Миленко Йергович, „Дечица божии“ и „Негър“ на Татяна Громача**;** „Югославия, моя страна“ и „Смокинята“ на Горан Войнович.

Актуализацията на семейния роман в периода след 1991г. намира своите основания в самата жанрова концепция и присъщата й жанрова матрица, която е заредена със структурен и семантичен потенциал за изграждане на романовите светове като многопластови и сложно организирани мрежи от връзки и отношения. Видян в контекста на преломните събития от края на XX и началото на XXI в., семейният роман се налага

като един от продуктивните литературни подходи към историята и като начин за себепознание и себеразбиране на човека в неговата временност и историчност.

Проблематизирането на смисъла на историята присъства като водеща романова перспектива в преобладаващата част от разглежданите творби. Повечето от тези текстове обаче не търсят внушение на някаква „истина" за историята и са фокусирани не толкова върху изграждането на образа на конкретно историческо време, колкото върху художественото изследване на взаимопроникването между историческо и екзистенциално време. Вътрешноприсъщата на семейния роман нагласа да конструира частните светове през перспективи, отвеждащи към социалните, идеологически и политически контексти, е насочена към разкриването на неизбежната вписаност на човека в историята и на начина, по който историческите събития нахлуват в частното битие и бележат и направляват родовата история. Общо място в голяма част от представителните за жанра творби е тематизирането на войната като фундаментален проблем на човешкото съществуване и вписването ѝ като сюжетна линия в родовата история. Този подход се наблюдава в твърде различни повествователни интерпретации в романите „Стръв" на Д. Албахари, „Гласове във вятъра" на Гр.Олуич, „Povijest moje obitelji od 1941. do 1991, i nakon" (*История на моето семейство от 1941 до 1991, и след това)* на Ив.Сайко, „Унтерщат" на Ив. Ш. Кучи, „Орехови двори" и „Род" на М. Йергович, „Югославия, моя страна" и „Смокинята" на Г. Войнович. Независимо от различността на повествователните модели и от начина на присъствие на войната в разказа за рода – като основополагащ мотив или исторически фон и контекст, осмислянето ѝ откроява сблъсъка между историческото и екзистенциалното време и оголва временността на човешкото. Завръщането към корените и родовата история е колкото опит за надмогването ѝ, толкова и нейно потвърждение.

Идентичност, памет, разказ. Връзката между идентичност, памет и разказ е вътрешноприсъща и основополагаща за структурата на семейния роман. Отправна точка на романовия свят е паметта – лична и колективна, която изгражда родовата история в повествователния процес на конструиране на идентичността в различните ѝ измерения и аспекти – лична и родова, социална, национална, етническа**.**

Като специфика на семейния роман в постюгославските литератури се откроява експлицитното тематизиране на националната и етническа идентичност като травматично

място в родовата памет, което разколебава и дестабилизира както родовата, така и личната идентичност.

Проблемът за свръхоценностяването на етническите идентичности и редефинирането на националните идентичности след югоевойните и разпадането на Югославия формира собствена сюжетно-тематична линия в част от разглежданите романи. Обща тенденция, която се наблюдава в романовото моделиране на този проблем, е отказът от полагане на историческите събития от 90-те г. на XX в. като експлицитна и примарна тема на романовата рефлексия. Но те присъстват и като фон на романовата събитийност, и преди всичко като лично преживян човешки опит, който засяга частното битие в най-дълбоката му интимност. Открояват се два начина на интерпретация – през трагизма на разпада на семейната общност и прекъсването на родовата история и през иронията и самоиронията, която деконструира традиционната ценностност на националната идентичност и я разпознава като проблематична и нестабилна категория, лишена от патос, изцяло зависима от политическата конюнктура и обслужваща конкретни жизнени ситуации и жизнени цели.

Част от разглежданите романи фокусират реконструкцията на родовата история върху опита на преселенията, изкоренеността, бездомността – „Стръв“ на Албахари, „Орехови двори“ и „Род“ на Йергович, „Гласове във вятъра“ на Гр. Олуич. Разказът за *преселенията и орисията на Арацки* постоянно препраща към преселенията на Исаковичи, поставяйки въпроса за континуитета и дисконтинуитета в жанровата традиция – в начините на осмисляне на родовото време и диалектиката между памет и забрава.

Романът „Унтерщат“ на Ив. Ш. Кучи е симптоматичен за ориентацията на хърватския роман през последните десетилетия към осмислянето на историята през съдбата на малцинствените общности в пределите на Хърватия. Ив. Ш. Кучи насочва вниманието си към съдбата на немците в Славония, които след края на Втората световна война са подложени на репресии и интернирани в лагери. Доминантната перспектива, през която се разгръща разказът за историята на рода, е през опита на победения в *голямата история,* който усеща и преживява тази победеност като лична съдба. Семейната история е разказ за отделянето и отхвърлянето, маргинализирането и стигматизирането на родовата общност. Романът изгражда родовата идентичност в ключа на идентичността на Другия – конструкт, който интензивно присъства в прозата от

началото на XX в.(вж. Koroman 2018: 193-211). Подобно на Албахари в „Стръв“, отношението между памет и идентичност в „Унтерщат“ на Ив. Ш. Кучи е конструирано както през разказите на паметта, така и през мълчанието и отказа да се говори за травмата. Мълчание, което е колкото механизъм за себесъхранение, толкова и невъзможност за справяне с травматичния опит.

Фреквентното присъствие на женската повествователна перспектива в семейния роман след 1991г налага обговаряне както в контекста на собствено жанровата традиция, така и в съпоставка с артикулирането на женския опит в поетиките на т.нар. *женско писане* в хърватската литература и в контекста на женската традиция в сръбската литература. Като репрезентативни за този вариант на семейния роман се разглеждат **„**Женско родословие“ на Л. Хабянович, **„**Часовниците в стаята на мама“ на Т. Ст. Трифунович, „Дечица божии“ и „Негър“ на Т. Громача.

Водеща тенденция в посочените романи, с изключение на „Женско родословие“ на Хабянович, е ограничаване на родовата история до по-тесен семейно-родов кръг, като тематизирането на родствените отношения е подчертано насочено към осмислянето на личния жизнен опит и екзистенциалната криза, артикулирана през женската чувствителност. Ретроспекцията, съответно, е много по-активно насочена към конструиране на индивидуалната идентичност, отколкото на колективната родова история. Този тип концептуализация на отношението между лична и колективна памет определя и изборите на паметта, и начините на спомняне. В разглежданите романи на Т. Ст. Трифунович и Т. Громача специфично женският опит и подход осезаемо се откроява в изграждането на фигурата на майката и отношението майка-дъщеря, особено в съпоставка с интерпретацията на майчината фигура в романите „Стръв“ на Албахари и „Род“ на Йергович.

Повествователни стратегии. Разглежданите романи се отличават с динамична структура на повествователните перспективи и повествователните нива. Категорична доминанта е наративната субективизация, съответно полагането на субективната гледна точка и лично преживения опит като основна повествователна инстанция.Същевременно, налице е и актуализация на формите на епическото повествование, особено в романите на М. Йергович и Г. Войнович. Тенденцията към декомпозиция на романовата форма, отказът от континуалност и линейност, които се наблюдават още от 60-те години на XX в. в

жанровата традиция, се налага като водеща. Неизменна характеристика на романовите повествования от периода е фрагментарността, която, както отбелязва А. Бурова „... е изведена едновременно като повествователен принцип и като белег на битието.“ (Бурова 2023:148). В преобладаващата част от разглежданите творби се откроява присъствието на автопоетическия и метатекстуален код, както и проиграването на литературните похвати на намерения ръкопис и *роман в романа*.

Заключение. Анализираните творби представят различни модели на семейния роман и отварят възможността да се изгради сравнителна вътрешно жанрова типология въз основа на начините на концептуализиране на семейно-родовата история и доминиращите наративни стратегии. Видян в социокултурния и общолитературен контекст на постюгославските литератури, семейният роман се налага като една от най-продуктивните литературни форми за осмисляне и отреагирване на радикалните исторически преломи.

ЛИТЕРАТУРА

Бурова 2023: Бурова, А. Преходът в съвременния български роман – жанрови вариации и семантични контексти. В: *Преходът след 1989г. в съвременната българска литература.* София: УИ „Св. Кл.Охридски“, 2023,143-159.

Koroman 2018: Koroman, B. *Suvremena hrvatska proza i tranzicija.* Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, 2018.

Nemec 2003. Kr. Nemec. *Povijest hrvatskog romana od 1945 do 2000g.* Zagreb: Školska knjiga, 2003.

FROM THE JAPANESE HOKKU TO THE RUSSIAN TANKETKA: A WINDING PATHWAY AND INHERITED GENES OF A NEW POETRY FORM

MARIA EISEN (GERMANY)

1. Types of Japanese short poetry

The Japanese short poetry form hokku has been attracting great interest in Western cultures for over a century. Besides translations of the original hokkus, creating hokkus in European languages has become common.

Haiku is considered the prototype of Japanese short poems. It is a generic term for several types of Japanese short poems (haiku, senryu, zappai and others), some of which differ from each other in their characteristics. What these types of short poems have in common is their length, their prosodic structure and their graphic representation in one or more hieroglyphs.

The haiku poem form is characterised by a specific combination of (extremely short) linguistic form and contemplative content. Haiku are free of explicitly expressed emotions, anthropomorphism, obvious metaphors and any conclusions. They are associatively open and leave the recipient a great deal of room for interpretation. Classical haiku are based on the relationship between man and nature, they are concrete and related to the present (cf. Higginson 1985: 155):

古池や　　furu ike ya
蛙飛びこむ　　kawazu tobikomu
水の音　　mizu no oto
(Matsuo Bashō)

old pond ...
a frog leaps in
water's sound
(Translation: Higginson 1985: 9)

Senryū poems are generally not related to nature but to the inner world of man, are emotionally charged and often contain puns, elements of humour, irony or parody. The Zappai form of poetry focuses primarily on form rather than content. Here, wordplay dominates, which is based on ambiguity and can contain neologisms, metaphors, allusions, parallelisms and several types of such elements (Wirth 2010).

2. Hokku poetry in Russian

Japanese poetry was already known in Russia at the turn of the 19th and 20th centuries. However, the literary discourse relating to Russian did not view haiku poetry exclusively as a

phenomenon of borrowing, but also in the context of the Russian tradition of short forms. In particular, haiku are contrasted with the Russian monostichon (e.g. Kuz'min 2016: 105).

The formal characteristics of Russian-language haiku poetry show some tendencies. These include, for example, a fixed number of syllables and a specific syntax such as the omission of synsemantics and pronouns. In part, it imitates the content of Japanese poetry.

Successors of both Japanese poetry and the Russian short poem tradition are seen in modern Russian net literature, among other things (cf. Andreev 1999). Due to its outward formal simplicity and brevity, hokku poetry has become a component of Russian net literature (‘setevaja literatura’), especially in the form of interactive projects such as competitions or literary games (e.g. ‘Sad raschodjaščichsja hokku’, http://hokku.netslova.ru, Demčenkov 2014) or thematically corresponding internet forums (online journals ‘Ulitka’ http://www.ulitka.haiku-do.com, ‘Ljagušatnik’ http://haiku.ru/frog/ and others).

3. New forms of poetry: Tanketka

In adopting the poetic forms of a foreign culture, Russian-language hokku poetry continued to search for new forms, particularly parallel to the formal characteristics of traditional Japanese poetry. An interesting example of this is the so-called tanketka (Russian: танкетка, a six-syllable poem), which follows a principle of quantity and visuality. This poetic form was developed by Aleksej Vernickij in 2003 and quickly established itself as a new poetic form. Vernickij (2007: 98) places it formally and in terms of content ‘between the hokku and the monostichon’. The tanketka adopted a fixed form (number of syllables) from the Japanese tradition: It consists of six syllables and is written in two lines (2+4 or 3+3 syllables). Tanketka poems contain a maximum of five words, including synsemantics. Punctuation and capitalisation are almost never used. The length of Tanketka corresponds to one exhalation in one breath. In addition, the small number of syllables can also be perceived ‘unconsciously’. Tanketka is therefore well suited ‘for expressing a contemplative, meditative mood’ (Vernickij/Ciplakov 2005: 153f.).

3.1 Tanketka and intertextual references

Tanketka poems are often intertextual and contain allusions and reminiscences. An allusion is understood here as text elements that are taken from a previously existing text (precedent text) and incorporated into a new text (target text). The creation of an allusion requires the transfer of a recognisable linguistic (phonetic, morphological, lexical or syntactic) form.

бледные
о закрой

[the pale ones / oh, cover up]
(Aleksandr Koramyslov) (Koramyslov 2019[2]: 52)

This tanketka is a clear allusion to the monostichon by Valerij Bjusov:

„О, закрой свои бледные ноги“
[Oh, cover up your pale legs!
(Valerij Brjusov) (Brjusov 1973: 36)

Reminiscences are the creation of a conceptual, thematic connection to the precedent text:

чичиков
биткоин
[Čičikov / bitcoin]
(Aleksandr Koramyslov) (Koramyslov 2020: 16)

3.2 Other types of Tanketka

Tanketka's two-line form makes metaphors, parallelisms and comparisons a frequently used semantic pattern even without an intertextual reference:

рот гурман
глаз гламур
[mouth gourmet / eye glamour]
(Roman Savosta) (https://26.netslova.ru/AltMonth?No=0805_1212413170)

Phonetic puns are also frequently found in the tanketka. The following tanketka is ambiguous. The first reading with two names (Putin, Bin Laden) is particularly obvious. The second reading is possible, although also less likely, mainly because the word form *неладен* ('not good, not suitable') occurs almost exclusively as part of the phraseological expression *да будь он неладен* (roughly 'Get him the devil!') and thus leads to the reinterpretation of the first line *да путин* into the phonetic reading [da bud'en]:

да путин
не ладен
(Aleksandr Koramyslov) (Koramyslov 2018: n.p.)

	да	*путин*	*не*	*ладен*	
1.	yes	Putin	not	(Bin) Laden	= 'Yes, Putin is not (Bin) Laden.'
2.	yes	Putin	not good/not suitable		= 'Yes, Putin is not good.'
3.	[da	bud'en	ne	lad'en]	= *да будь он неладен* = 'Get him the devil!'

Another common method in the tanketka is grammatical-lexical homonymy:

хоть бы хны
седине
(Aleksandr Koramyslov) (Koramyslov 2019[1]: 4)

	хоть бы	*хны*	*седине*	
1.	at least	henna	grey hair.DAT	= ‘at least some henna for grey hair’
2.	indifferent		grey hair.DAT	= ‘The grey hair doesn’t care that.’

Visual effects are also used in the tanketka:

отражение

В ЬЕКЕ
С ВЕНЕЬОЮ
(Roman Savosta) (https://26.netslova.ru/anthology)

отражение	в	реке	с	Венерою	
reflection	in	river	with	Venus	= ‘Reflection: in the river with Venus’

4. Conclusions

The tanketka poem form developed in Russian has many parallels with Japanese lyrical short forms:

- a high degree of laconicism as an aesthetic characteristic,
- fixed formal rules, especially in the number of syllables,
- a high ludic value in many cases,
- various forms of appeal to the recipient’s knowledge background or to his emphatic or associative experience and an interpretative openness.

However, there are also significant differences:

- The cultural context with its formulaic reminiscences that have developed over centuries, which is typical of the entire readership within the language community, which is particularly characteristic of the haiku and essentially characterises this form of poetry, is not present in the newly created Russian short poem forms. The background of knowledge, which is formed in these poems from the precedent texts known to the entire language community, does not have a formulaic character, i.e. it is used individually in each poem.
- The contemplative mood that arises primarily and fundamentally from the observation of the relationship between man and nature in haiku is of a different kind in tanketka. This is the extreme brevity, which represents the most concentrated possible relationship between content and form. In most cases, the very brief reception of tanketka means that the interpretation of (especially ambiguous) tanketka always takes place after its actual reception.

BIBLIOGRAPHY

Andreev, Aleksej V. (1999): „Ot cvetka k sadu: starye i novye igry v biser“. In: *Inostrannaja literatura*. https://haiku.ru/frog/hyperrenga.htm (24.03.25).

Brjusov, Valerij (1973): *Sobranie sočinenij, Tom 1*. Moskva: Chudožestvennaja literatura.
Demčenkov, Sergej A. (2014): „Internet-proekt ‚Sad raschodjaščichsja hokku‘: Spezifika vzaimodejstvija subjektov tvorčeskogo prozessa“. In: *Vestnik Bujatskogo gos. universiteta* 10/4, 144–147.
Higginson, William J. (1985): *The Haiku Handbook: How to Write, Share, and Teach Haiku*. Tokyo: Kodansja International Ltd.
Koramyslov, Aleksandr (2018): *Radi dvuch-trëch lajkov. Tanketki 2013-2017*. LitRes: Samizdat.
Koramyslov, Aleksandr (2019[1]): *Molču deržu slovo. Izbrannye tanketki 2003-2005*. E-Book. https://www.calameo.com/read/005332124010b3788d186. (24.03.25).
Koramyslov, Aleksandr (2019[2]): *Nakip´ dlja čajnikov. Izbrannye tanketki 2006-2008*. E-Book. https://www.calameo.com/read/005332124889eb9970ac6. (24.03.25).
Koramyslov, Aleksandr (2020): *Puškin naše oj vsë. Izbrannye tanketki 2018-2019*. E-Book. https://www.calameo.com/read/0053321244abe03fc1f69. (24.03.25).
Kuz´min, Dmitrij (2016): *Russkij monostich: Očerk istorii i teorii*. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie.
Vernickij, Aleksej, S. (2007): „Pojmannyj vydoch: ešče raz o ‘tanketkach’“. In: *Arion* 1, 97–102.
Vernickij, Aleksej S./Ciplakov, Georgij M. (2005): „Šest´ slogov o glavnom“. In: *Novyj mir* 2, 153–158.
Wirth, Klaus-Dieter (2010): „Haiku, Senryû, Zappai“. In: *Sommergras. Vierteljahreszeitschrift der Deutschen Haiku-Gesellschaft* 23/91, 8–17.

INTERNET SOURCES AND INTERACTIVE RESOURCES (24.03.2025)

http://haikai.ru: International competition of haiku in Russian.
http://hokku.netslova.ru: *Sad raschodjaščichsja hokku*: Interactive platform.
http://haiku-do.com: Free portal, selection of haiku for the magazine ‘Ulitka’.
http://haiku.ru/frog/: ‘Ljagušatnik’, online magazine.
http://haikumena.haiku-do.com: ‘Haikumena’, online almanac.
http://www.ulitka.haiku-do.com: ‘Ulitka’, online magazine.
https://kritika-haiku.livejournal.com: Haiku forum.
https://26.netslova.ru/anthology: Tanketka portal.

THE GOTHIC NOVEL IN WESTERN SLAVIC LITERATURES

ALEXEY KOLIANOV

The Gothic genre In Western Slavic literatures developed at the intersection of elements from national literary traditions (Baroque-era folk "bloody" novels, serial novels, etc.) and Western European early Romanticism, including Gothic fiction (H. Walpole, M. G. Lewis, E. T. A. Hoffmann, etc.), mystical detective prose (E. A. Poe, R. L. Stevenson), and frénétique literature (the Marquis de Sade). Traits of literary Gothic emerged in Western Slavic literatures by the end of the 18th century (J. Potocki), appeared in the works of Romanticism's key figures (K. H. Mácha, A. Mickiewicz), and were further developed in fantastical prose (J. Kollár, J. Arbes, J. Zeyer, J. B. Dziekoński). In the first half of the 20th century, the Gothic genre flourished within modernist movements (J. Karásek ze Lvovic, J. Váchal, L. Klíma, V. Nezval, W. Gombrowicz).

In Polish literature, the Gothic novel, with all its genre-specific and poetic features, appeared almost simultaneously with its Western European counterpart in the late 18th century. *Rękopis znaleziony w Saragossie* (*The Manuscript Found in Saragossa*) by J. Potocki, with its *mise en abyme* technique and characteristics of both Gothic and picaresque novels, is, according to Tzvetan Todorov, an archetype of the fantastic in literature, defined by its uncertainty regarding the reality of events [Todorov 1975: 30]. Later, Gothic elements resurfaced in Polish literature—from J. B. Dzierzkowski's tales of medieval alchemists to W. Gombrowicz's pastiches of the Gothic novel.

Romanetto (J. Arbes) and the national "black novel" (V. Nezval) emerged In Czech Gothic literature. These literary phenomena were rooted in late Humanist art, particularly in the works of Jan Amos Comenius, whose protagonists, lost in the "labyrinth of the world," must navigate a path between light and darkness, fraught with trials and existential dread. The origins of Czech Gothic can also be traced to *lidový román* and *krvavý román*—"folk" or "bloody" novels, a form of mass literature popular in the 18th and 19th centuries.

In the second half of the 19th century, J. Arbes pioneered the *romanetto*—a tightly plotted prose work of mystical themes, intermediate in length between a novel and a short story.

The rise of Gothic fiction in Czech modernism was catalyzed by sociopolitical developments that prompted authors to engage with national cultural history. This trend was further fueled by the literary avant-garde's fascination with esotericism, the occult, and alchemy, as well as Prague's Gothic architecture, which imbued the city with an aura of

mystery. As Vojtěch Jirát observed, "Prague literature is but an appendage of its architecture" [Jirát 1941: 49].

The quintessential decadent novel, *Gotická duše* (*Gothic Soul*, 1900) by J. Karásek ze Lvovic, depicts a young man's descent into madness amid religious ecstasies. The work exhibits clear parallels with major decadent texts of the era: the protagonist's degeneration evokes Des Esseintes from J.-K. Huysmans' *À rebours*, while his nocturnal wanderings and Catholic fervor recall Oscar Wilde's Dorian Gray. But a closer comparison of Karasek's novel and other examples of decadent prose, it's clear that they are, after all, stories of different destinies. In particular, Karasek's protagonist is passive: he does not flee from the city like Des Esseintes, nor does he seek oblivion in the darkness of London's slums like Dorian Gray. He simply dissolves into the urban space. Karasek uses features of decadent aesthetics to create an image of urban space. Prague, seen from Petřín Hill by the protagonist, is a "city in the thickening twilight," whose past is frozen in the ringing of the evening bells, which makes the air deadening. An impressed young man reflects on the past and present of Bohemia and realizes that Prague is only inhabited by the Gothic and the Middle Ages. Prague is a phantasmagoria where there is only the past and the present is dead.

Gothic Soul exemplifies introspective, plotless Gothic fiction. Karásek himself cultivated the persona of a decadent aristocrat, adopting the aristocratic suffix "ze Lvovic" and perpetuating a (likely fabricated) lineage tying him to the 16th-century astronomer Cyprian Karásek Lvovický, thereby aligning himself with the late Gothic period of Czech culture.

His trilogy *Romány tří magů* (*The Novels of the Three Magi*), comprising *Román Manfreda Macmillena*, *Scarabeus*, and *Ganymedes*, subordinates character psychology to plot. Each novel—or rather romanetto (Karásek was deeply familiar with Arbes's work)—centers on a tragic same-sex romance set against mysticism drawn from European legends, such as those of Cagliostro, the Marquise de Brinvilliers, and the Golem of Prague.

A prime example of Expressionist Gothic is L. Klíma's *Utrpení knížete Sternenhocha* (*The Sufferings of Prince Sternenhoch*, 1928), which the author termed a "grotesque *romanetto*." Its lyrical despair echoes Goethe's *Die Leiden des jungen Werthers*, while its premise mirrors Mary Shelley's *Frankenstein*: much like Frankenstein's creature, the spectral wife of the weak-willed Prince Sternenhoch haunts him relentlessly until he musters the will to destroy her.

Czech Surrealism, led by V. Nezval, approached the Gothic novel conceptually. The Surrealists viewed it—a genre deeply embedded in Romanticism—as an ideal medium for exploring the supernatural. By the 1920s–30s, European literary scholarship had reevaluated

the Gothic novel, no longer dismissing it as pulp but recognizing it as a significant Romantic-era phenomenon. Gothic aesthetics, with their emphasis on the hidden, irrational facets of human existence, served as a conduit to the unconscious, aligning with Surrealist principles.

In *Limites non frontière du surréalisme* (1937), André Breton hailed Horace Walpole as a proto-Surrealist, arguing that his works treated dreams and fantasies as gateways to "history's secret depths" [Breton 1937: 200]. Breton interpreted Gothic ruins as symbols of feudalism's collapse and ghosts as manifestations of dread toward the past's resurgence—a reading reminiscent of 1790s British critiques that deemed Gothic horror subversive to social order.

The French tradition, epitomized by the Marquis de Sade (an admirer of Ann Radcliffe and M. G. Lewis), profoundly influenced 20th-century Czech Gothic. Sadism permeates J. Váchal's *Krvavý román* (*Bloody Novel*), while L. Klíma, in *Utrpení knížete Sternenhocha*, aspired to rival Casanova in perversity. Sade's legacy also resonated with Surrealists like Breton, Paul Éluard, and Max Ernst—the latter two being Nezval's correspondents.

The Surrealists contended that Gothic fiction's nightmarish imagery mirrored the revolutionary turmoil of the late 18th century. Many Gothic tropes—castle labyrinths, for instance—were seen as subconscious reactions to feudalism's demise, symbolizing the individual's struggle against historical oppression. Yet Gothic prose is inherently ambivalent: it critiques feudal barbarity while nostalgically resurrecting chivalric virtues (love, honor, adventure). Thus, Gothic novels occupy a dual space—transgressive yet culturally vital—reviving medieval mysticism while rejecting Enlightenment rationalism and bourgeois modernity.

By the 1930s, Surrealist engagement with Gothic acquired political undertones. Nezval, interpreting Surrealism through dialectical materialism, viewed it as revolutionary. Already in his manifestos "Papoušek na motocyclu" (1924) and "Kapka inkoustu" (1928), Nezval spoke of the need to use the method of free association, to release new ideas and meanings from the depths of consciousness. It is known that Nezval met the founder of Surrealism André Breton in Prague and in Paris. Recognizing the Gothic's latent anticapitalist potential, he authored *Valerie a týden divů* (*Valerie and Her Week of Wonders*, 1935), a Surrealist-Gothic collage that baffled contemporaries. Among its few admirers was Ludvík Kundera (brother of Milan), who noted its debt to French and German Gothic Romanticism, as well as 19th-century *feuilletons*. Nezval's favorite Gothic novel, M. G. Lewis's *The Monk*, inspired his lecherous missionary character. Valerie herself shares traits with the protagonist of Breton's *Nadja* (1928). The novel's imagery also owes much to Max Ernst's collage novel *Une semaine de bonté* (1934),

which Nezval adapted literarily—e.g., the constable who morphs into a ferret-headed figure mirrors Ernst's anthropomorphic grotesques.

Three types of Gothic novel can be distinguished in Czech modernism: decadent, expressionist and surrealist. All of them use the "gothic" shell. Such a text is as if constructed by the author for the realization of creative tasks: the use of decadent aesthetics (J. Karasek from Lvovitz), imitation of a low genre, deliberate stylization under texts of mass literature, reconstruction of a "bloody", "folk" novel, etc. (J. Vahal, L. Klima, V. Nezval). In terms of form, the Gothic novels of Czech writers can also be divided into functional (J. Karasek and his trilogy) and parodic (J. Vahal's "bloody novel", L. Klima's epathetic novel, V. Nezval's "black" novel), which are, in fact, literary kitsch. Based on classical forms, escapist, parodic, provocative, epathetic, addressed to the mass reader, these texts are an example of an intellectual game.

In the 1990s, interest in Gothic was revived with the works of M. Urban and in the 21st century, the Gothic novel remains aesthetically relevant and appropriate for sociocultural reflection.

REFERENCES

Breton 1937 - *Breton A.*, Limites non frontières du surréalisme// La Nouvelle Revue Française. 1937. 25e Année, № 281.

Jirát 1941 - *Jirát V.*, Hlas Prahy v českém písemnictví // Kritický měsíčník. 1941. Č. 2. S. 49.

Todorov 1975 - *Todorov Tz.*, The Fantastic: A Structural Approach to a Literary Genre. 1975.

АНТИОХ КАНТЕМИР И НАУКА. К НОВОЙ ПАРАДИГМЕ ПОЗНАНИЯ

Андреea Дунаева (Румыния)

В России новые философские и социально–политические идеи, характерные для европейского Просвещения, начали появляться в период, непосредственно последовавший за правлением Петра Великого, когда предпринятые царем-реформатором преобразования давали уже результаты как в социально–экономической жизни страны, так и в культурной сфере.

Антиох Кантемир жил и писал в эпоху, когда в России, в области философского познания, происходил переход от старой парадигмы, основанной на религиозных догмах, традициях и суевериях, к новой парадигме – парадигме разума и науки.

Он относится к первому поколению молодых людей, вступивших в контакт с цивилизацией Западной Европы, имевших таким образом возможность непосредственного ознакомления с культурной жизнью и идейными течениями на Западе, и особенно во Франции.

Как известно, Антиох Кантемир провел большую часть своей недолгой жизни за границей, где он был назначен послом, сначала в Лондоне, а затем в Париже, где прожил почти шесть лет, до своей смерти в 1744 году. Таким образом он смог познакомиться с французской литературой; он уже знал и высоко оценивал произведения таких писателей, как Мольер, Мариво, Лабрюйер и Н. Буало, которые читал в оригинале еще будучи в России.

А. Кантемир развертывал свою творческую деятельность в эпоху, когда во французской литературе возникали идеи, свойственные новому типу мышления и художественного отображения действительности, в которых преобладал разум, а затрагиваемые темы становились все более смелыми, от высмеивания общечеловеческих пороков до критики нравов современного общества, утверждения равенства людей и необходимости сопротивления политико-государственному строю, основанному на абсолютной монархии.

Под сильным влиянием Буало, А. Кантемир выражает в своем поэтическом творчестве целый ряд подобных философских и социально-политических идей, впервые в русской литературе и культуре. Но, кроме этого, он затрагивает и другие темы, тесно связанные с русской действительностью. Своими произведениями он становится участником процесса преобразования философского мировоззрения. Последователь науки и учения, автор выражает свое видение мира в рамках новой парадигмы.

Таким образом, в условиях секуляризации русского общества и большей открытости к новым европейским философским течениям, А. Кантемир обращается к теме науки, одной из самых главных тем его творчества, поскольку она выражала новое философское видение мира. Наука становилась символом новой эпохи, которая стремилась освободиться от старой системы философских и религиозных представлений.

Конфликт между передовыми, просвещенными, и устаревшими, ретроградными идеями, А. Кантемир прекрасно передает, в поэтической форме, в своих сатирах, написанных в период после смерти Петра Великого, когда критики реформ выступали против наук и светского образования.

Сатира I (*На хулящих учения*. *К уму своему*), самая представительная в этом отношении, целиком построена на теме науки, отражая интересы молодого писателя в этом направлении (как известно, А. Кантемир посещал курсы математики и физики в недавно основанной Академии наук в Петербурге).

Совершенно новая для русской литературы тема науки рассматривается здесь через призму противопоставления огромного теоретического и практического значения наук, с одной стороны, и обскурантизма, с другой. Увлечение автора этой темой сказывается и в том, что, хотя эта сатира написана под влиянием *Сатиры IX* Буало (*À son esprit*), речь идет не о литературной жизни, а о разоблачении невежества, рассматриваемого как препятствие на пути развития общества.

Исследователи подчеркивают, что *Сатира I* Кантемира

> «явилась произведением огромного политического звучания, так как она была направлена против невежества как определенной социальной и политической силы, а не абстрактного порока; против невежества «в шитом платье», выступающего против преобразований Петра I и просвещения, против учения Коперника и книгопечатания; невежества воинствующего и торжествующего, облеченного авторитетом государственной и церковной власти»[1].

В творчестве А. Кантемира тема науки трактуется в многочисленных аспектах, в просветительском духе. Автор был убежден, что распространение культуры и знаний является средством преобразования общества к лучшему, поэтому критика противников науки и образования находит столь яростное выражение в *Сатире I*, где позиция Кантемира в поддержку науки выражается косвенно, через сатирическое высмеивание тех, кто был против нее. «Персонажи» этой сатиры, типичные в классицистическом

[1] Прийма, Ф. Я., *Антиох Дмитриевич Кантемир*, в Кантемир, А., *Собрание стихотворений*, Л., «Советский писатель», 1956, с. 11.

смысле, представляющие каждый из них определенную социальную или человеческую категорию, по разным причинам хулят учение.

Критон, представитель духовенства, убежден, что наука ведет к ереси и удалению от Бога, и, прежде всего, возмущается тем, что молодые люди, ориентированные на науку и стремящиеся все понять собственным умом, значит, рационально, уже не признают авторитета Церкви. «Расколы и ереси науки суть дети / Больше врет, кому далось больше разумети / Приходит в безбожие, кто над книгой тает»[1] – вздыхает Критон, особенно волнуясь, что молодые шепчут, «что тем, что мирской жизни уж отстали, / Поместья и вотчины весьма не пристали»[2]. Сильван решительно отрицает практическую пользу наук: «Учение, – говорит, – нам голод наводит»[3]. Он отрицает медицину, называя врачей шарлатанами, отрицает важность знания иностранных языков и утверждает, что алгебра и геометрия бесполезны. Лука считает, что те, кто занимается наукой, живут в одиночестве, вдали от вечеринок и компании друзей, а Медор доводит отрицание учения до крайности, говоря, что «Не сменит на Сенеку он фунт доброй пудры»[4]. Все они не только считают науку бесполезной, но даже вредной.

В обществе, где подобные мнения звучали все сильнее, А. Кантемир стремился способствовать популяризации науки в просветительском духе. Чтобы облегчить читателям понимание его сатир, в подготовленном к печати издании, которое не увидело свет при его жизни, поэт добавляет некоторые комментарии и пояснения, в которых даются определения разных наук, понятия об античной мифологии, истории, астрономии и медицине, показывает, чем занимаются алгебра и геометрия, и рассказывает о древних и современных писателях. Содержание и форма изложения этих комментариев носят энциклопедический характер, способный подготовить русскую читающую публику к восприятию Французской энциклопедии.

Показательным, в этом отношении, является и перевод работы французского астронома и философа Фонтенеля *Разговоры о множестве миров* (*Entretiens sur la pluralité des mondes*), осуществленный в 1730 г. Эта книга представляла собой нечто совершенно новое в русском культурном ландшафте, так как основывалась на научном взгляде на строение Вселенной, а не на религиозно–догматическом представлении, господствовавшем в то время. В форме простых, доступных рассуждений читателю

[1] *там же*, с. 57.
[2] *там же*, с. 58.
[3] *там же*, с. 58.
[4] *там же, с.* 59.

даются представления о космосе, о Солнце и звездах, трактуется гелиоцентрическая теория и, что было особенно смело, обсуждается возможность существования жизни на других планетах, причем эта возможность рассматривается в научном духе, без сверхъестественных элементов. Хотя этот перевод не был опубликован, он принес А. Кантемиру немало неприятностей, особенно со стороны представителей Церкви, усмотревших в книге Фонтенеля отрицание догмы о том, что только Земля населена существами, созданными Богом.

В тесной связи с темой науки ярко проявляется в творчестве Кантемира тема борьбы с суевериями. Она встречается еще в *Сатире I*, и широко разрабатывается в *Сатире IX* (*На состояние сего света*. *К Солнцу*). Здесь центральное место занимает разоблачение еретических заблуждений и невежественных священников, которые неверно толковали *Библию*, искажая учение Церкви. Как и *Сатира I*, *Сатира IX* носит ярко выраженный антиклерикальный характер. В то же время Кантемир распространяет свою критику и на членов Академии наук, презрительно относившихся к обучению русских студентов. Важно отметить, что сатирик здесь обращается к Солнцу, которое все видит, все пронизывает своим светом.

По большей своей части творчество Антиоха Кантемира основано на конфликте между прогрессивными, просвещенными идеями, зародившимися в эпоху Петра Великого, и устаревшими, ретроградными идеями. В противовес мракобесию поэт предлагает читателям свет знаний, науки и образования, общечеловеческие ценности и гражданский дух, ибо, по его мнению, только через их развитие возможен прогресс общества. Его просветительский подход, большой интерес к наукам, в рамках новой парадигмы познания, позволяет нам считать, что А. Кантемир делает первые шаги в России на пути к философии Просвещения.

БИБЛИОГРАФИЯ

Бобынэ, Г. Е., *Философские воззрения Антиоха Кантемира*, Кишинев, «Штиинца», 1981.

Гершкович, З. И., *К вопросу об эволюции мировоззрения и творчества А. Д. Кантемира* (Проблема «девятой» сатиры), «XVIII век», вып. 3, М.–Л., Издатеьство АН СССР, с. 46–64.

Западов, А. В., *Поэты XVIII века* (А. Кантемир, А. Сумароков, В. Майков, М. Херасков), М., Издательство Московского университета, 1984.

Кантемир, А., *Собрание стихотворений*, Л., «Советский писатель», 1956.

Майоров, Ю. И., *Фонтенель и его «Разговоры о множестве миров»*, «Ярославский педагогический вестник», 1998, № 3 (15), с. 142–148.

Пустарнаков, В. Ф., *Философия Просвещения в России и во Франции: опыт сравнительного анализа*, М., ИФРАН, 2002.

Радовсий, М. И., *Антиох Кантемир и Петербургская Академия наук*, М.–Л., Издательство Академии наук СССР, 1959.
Шкляр, И. В., *Формирование мировоззрения Антиоха Кантемира*, «XVIII век», № 5, М.–Л., 1962, с. 129–152.
Щеглов, Ю., *Антиох Кантемир и стихотворная сатира*, Санкт–Петербург, ГИПЕРИОН, 2004.

TEARS AND SIGHS: THE POETICS OF EMOTIONS IN CROATIAN BAROQUE TEAR POEMS

IVANA BRKOVIĆ (CROATIA)
Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
ibrkovic@m.ffzg.hr

One of the new literary genres in 17th-century Croatian literature is the Baroque religious poem— *lagrime*, tear/weeping poem, or, in Croatian, *barokni plač*. Originating in Italian literature—e.g., Tansillo's *Lagrime di San Pietro* (1560) and Valvasone's *Lagrime di Santa Maria Maddalena* (1586)—this hybrid lyrical-epic genre centers on the repentance of biblical penitents. The genre quickly had a "pan-European and trans-confessional" reach, as evidenced by a list of 80 weeping poems written between 1550 and 1650 in Italian, French, Spanish, Portuguese, and English [1]. This list can be expanded to include poems composed in the Croatian language. During the specified period, "Tears of the Prodigal Son" (*Suze sina razmetnoga*, Venice, 1622; 1670; 1703) by Ivan Gundulić (1589–1638) and "The Penitent Magdalene" (*Mandalijena pokornica*, Venice, 1630; 1638; 1659) by Ivan Bunić Vučić (1592–1658) were published. Subsequently, in the 18th century, "Sighs of the Penitent Magdalene" (*Uzdasi Mandalijene pokornice*, Venice, 1728) by Ignjat Đurđević (1675–1737) was released. As indicated by both their titles and structure—Gundulić's poem consists of three *cries*, Bunić's of three *whimpers*, and Đurđević's of eight *sighs*—the thematic focus is on the individual process of spiritual conversion, or the repentance of sin. Foregrounded are emotions—or, more precisely, a distinct class of religious emotions, cognitively grounded in theological content and directed toward transcendental objects and religious values (toward the divine and the sacred). As such, they are characterized by a particular moral and qualitative depth and carry strong mobilizing potential for the believer [9].

Given their emphasis on religious emotion, these texts were not composed merely for aesthetic enjoyment. In addition, their direct aim—aligned with sacred rhetorics of the early modern period [8]—was to stimulate piety specifically through the emotional engagement of the reader. In other words, they aim to elicit specific affective responses in readers through the various textual strategies used to express religious emotions.

From a historical and cultural perspective, these specific forms of expression and rhetorical techniques used to discursively evoke emotion can be viewed as *emotives* [7]. In the case of the Croatian tear poems, they are based on an emotional language that is typical of the *emotional regime* that was associated with Catholic spirituality and piety during the post-Tridentine era. At that time, the tradition of "abundant crying," established in early Christianity

and later nurtured throughout the Middle Ages, was being revived. The Jesuits played a key role in this revival, having "rediscovered the many catalogues of tears compiled during the Middle Ages (…) and adapted them to the needs of contemporary theological discourse" [5]. Accordingly, religious manuals highlighted contemporary role models, such as Ignatius of Loyola, the founder of the Jesuit order, who were celebrated for their gift of weeping and who provided guidelines for effective crying. Public, collective weeping was a common practice in Jesuit missions, and the popularity of weeping at the turn of the 16th to 17th century was significantly enhanced by Pope Clement VIII, who himself wept abundantly in public and to whom both Torquato Tasso and Orlando di Lasso dedicated their works [5]. Weeping was understood as a divine gift and grace, as well as a medium for expressing love for God. It also could carry different meanings and purposes. For example, the Jesuit Bartolomeo Ricci's 1600 meditation manual *Istruttione per meditare* describes three main types of spiritual crying, based on whether it comes from deep shock or regret (*compunctio/contritio*), from feeling compassion (*compassio*), or from a deep inner longing or sweetness (*dulcedo*) [5]. Accordingly, the penitential tears and sighs in the Croatian tear poems imply the expression of love for God, and this love is a complex emotion that encompasses a wide range of different—yet characteristically religious—feelings.

The narrative movement in these works, and thus the movement of emotions, follows a characteristic procedure prescribed by meditation and confession manuals, modelled on *The Spiritual Exercises* (1548) of Ignatius of Loyola. In this sense, the poems reflect an emotional sequence that includes a series of different—and at times contradictory—feelings. Thus, the protagonists of the poems—the Prodigal Son and Mary Magdalene, prompted by divine impulse—confront lust and feel guilt, followed by detailed recollection of sin and emotions such as regret, shame, and self-loathing. By recognizing their responsibility for sin, the protagonists also come to realize the transience of earthly life and the eternity of the hereafter, which evokes disdain for worldly things and awe for the divine. In all the poems, the protagonist's act of repenting for their sins—driven by commitment to change—is accompanied by feelings and bodily gestures of deep humility. This process marks an exhausting spiritual struggle, a clash of contradictory thoughts and emotions: the biblical sinners are torn between fear of eternal torment in hell—that is, the deserved punishment from an angry and just God as Judge—on one side, and hope and trust in the mercy of a good God as Father on the other. The description of their tears and sighs as "bitter, dreadful, unpleasant, and agonizing" [4] suggests discomfort and pain. Yet, thanks to persistent humility, contrition, prayer, and abundant crying, the sinners ultimately experience catharsis—cleansing and forgiveness. This, in turn, leads to a

feeling of divine mercy and boundless love, or bliss. The two poems about Magdalene signal this liberating catharsis from sin through a change in the quality of the tears and sighs they shed. In Bunić's poem, the penitent's painful and bitter tears are transformed into tears that are "joyful and blessed" [2]. In Đurđević's poem, "bitter water" and "bitter wailing" become "sweet"; the "torment and restlessness" also become sweet; the tears become "like honey." This sensory quality of the tears signals a state of ecstasy in which Magdalene is entirely overtaken by "heavenly sweetness" [3].

Along with naming and describing emotions and bodily expressions that come with repentance, the emotional impact in these works is further reinforced through other literary procedures. In this sense, the very subject matter—which presents an existential turning point in an individual's life—serves as an initial stimulus for the reader's "immersion" into the world of the text. Furthermore, all three poems directly address the reader, urging them to identify with the sinful protagonist and repent for their sins. This kind of identification and the arousal of feelings of guilt and readiness for penance are also supported by the narrator's own statements, as he presents himself as a sinner, evoking the image of the sinful condition of humanity in general. Moreover, the intention to arouse empathy with the sinner is evident in the pronounced lyrical quality of these texts, especially in sections where the protagonists, speaking in the first person, share their emotional experiences. The affective charge is also enhanced by the descriptions of a hostile and terrifying landscape (*locus horridus*), in which the sinners, alone and isolated from the world, atone for their sins. As motivation for this painful confrontation with one's conscience—necessary for catharsis and inner peace—the poems evoke the image of penance as a bitter medicine necessary for healing [4], as an "arrow that wounds and heals" [2], or as suffering through which love for God is expressed [2]. Finally, the appeal of reading these poems is undoubtedly enhanced by their baroque *concettist* style, which is highlighted as a particular aesthetic quality of the texts. However, it does not serve solely as a trigger for aesthetic emotions but also as a means of emphasizing the drama of the penitential process and thereby eliciting religious emotions.

In conclusion, it can be stated that the three religious poems of Croatian Baroque literature were composed with the intent of serving as a medium for the mobilization of appropriate religious emotions and moods as a means of achieving an embodied experience of repentance. They reflect the efforts of the Catholic Church at the time, which strongly aimed to "guide [the faithful] to the right path, so that the penitent contemplator of the suffering Christ would reflect God's love in his lived experience" [6]. From this perspective, the figures of the Prodigal Son and Mary Magdalene, as exemplary penitents, offer more than mere instruction on what love

for God entails and how it should be understood and expressed. Above all, as objects of empathic emotion, they provide emotional guidance on how a sincere believer ought to *feel*.

LITERATURA

[1] Boemler, Anne; Brazeau, Bryan. 2022. Tears in Heaven. Tracing the Contours of a Pan-European Transconfessional Genre. *Humanities*, 11 (1), 4. https://doi.org/10.3390/h11010004

[2] Bunić-Vučić, Ivan. 1971. *Mandalijena pokornica*. In: *Djela*. Zagreb: JAZU. [SPH 35]

[3] Đurđević, Ignjat. 1918. *Uzdasi Mandalijene pokornice*. In: *Djela*. Zagreb: JAZU. [SPH 24]

[4] Gundulić, Ivan. ²1919. *Suze sina razmetnoga*. In: *Djela*. Zagreb: JAZU. [SPH 9]

[5] Imorde, Joseph. Tasting God: The Sweetness of Crying in the Counter-Reformation. In: *Religion and the Senses in Early Modern Europe* [eds. Wietse de Boer and Christine Gottler]. Leiden – Boston: Brill, 2013, 257–269.

[6] Karant-Nunn, Susan C. 2010. *The Reformation of Feeling. Shaping the Religious Emotions in Early Modern Germany*. Oxford: Oxford University Press.

[7] Reddy, William M. 1997. Against constructionism. The historical ethnography of emotions. *Current Anthropology*, 38(3), 327–351.

[8] Shuger, Debora K. 2004. The Philosophical Foundations of Sacral Rhetorics. In: *Religion and Emotion* [ed. John Corrigan]. Oxford–New York: Oxford University Press, 116–132.

[9] Vendrell-Ferran, Íngrid. 2019. Religious Emotion as a Form of Religious Experience. *The Journal of Speculative Philosophy*, 33 (1), 78–101.

ПОЭМА «ПОЛТАВА» В СВЕТЕ ИСТОРИЧЕСКОГО И ПОЭТИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ А.С. ПУШКИНА

(Введение в тему)

ГЕЗА ХОРВАТ (GÉZA HORVÁTH) (ВЕНГРИЯ)
Кафедра русистики Института Центральной Европы
Католического университета им. Петера Пазманя, Будапешт

Историзм Пушкина – особая тема для исследований в пушкиноведении. Историческое мышление русского поэта анализируется в фундаментальных трудах Б. Томашевского (Томашевский 1961), Г. Гуковского (1957), Дж. Польса (Pauls 1962), И. Тойбина (Тойбин 1969), Ю. Лотмана (Лотман 1983, 1992a), П. Дебрецени (Debreczeny 1997) и многих других, которые позволяют подходить к взглядам Пушкина на историю *через анализ его художественных текстов*. Разумеется, такой подход является более длинным и сложным, можно сказать, обходным путем, сопровождающимся множеством препятствий и лакун в интерпретации. Гораздо проще реконструировать некое историческое мировоззрение автора опираясь на его явные высказывания, письма или записки, чем с помощью аналитического и герменевтического подхода, рассматривая структуру текста, его тематику и символику, реконструировать предполагаемую позицию Пушкина по отношению к истории. Однако именно в конфликтные времена особенно важно проводить тщательный, глубокий анализ текстов, чтобы не поддаться поверхностной оценке и осуждению.

По замечанию Ю. Лотман, поэма «Полтава» (1828) создавалась в период, когда проблема историзма встала с особенной остротой в сознании Пушкина (Лотман 1992: 373). В тематическом подходе «Полтава» обычно признаётся прославлением и апофеозом победы Петра над своим врагом, Мазепой и, естественно, Карлом XII (Гуревич 2015: 135). Однако это, казалось бы, простое, апологетическое произведение с самого начала было окружено всевозможными тайнами, непонятными моментами и недоразумениями: начиная с выбора темы, загадочного адресата поэмы (кому Пушкин посвятил свое произведение?), включения в произведение «декабристской» тематики, «предательства» и «покорности» Пушкина вплоть до холодного приема произведени я со стороны современников. И наконец, явного недопонимания: что на самом деле хотел создать Пушкин этим произведением, которое он сам называл «самым зрелым из своих поэм».

Прежде чем обратиться к самому произведению, следует кратко резюмировать самые определяющие «канонические» интерпретации поэмы. В любом случае «Полтава»

считается критиками *поворотным пунктом* в творчестве Пушкина. Согласно Н. Измайлову, именно здесь начинается отход русского поэта «от романтической, т. е. субъективной и замкнутой в рамках индивидуальной, внеисторической жизни, лирической поэмы [...] и создание [...] нового, синтетического жанра *исторического повествования* (Измайлов 1939: 451). Как известно, главным недостатком «Полтавы» В. Белинский видел в том, что в поэме «нет единства, она не представляет собою целого». Как он полагал, «несоответствие мысли и плана» вышло «из желании поэта написать *эпическую поэму*» (Белинский 1948). Лотман объясняет амбивалентность и двойственность поэмы тем, что произведение можно отнести к двум жанрам. Он установил, что в «Полтаве» одические элементы (апология победы Петра и осуждение Мазепы) и романические черты (даже новеллистические элементы, см. трагическую любовь Марии и Мазепы) сталкиваются друг с другом, вступают в диалог и интерференцию (Лотман 1992б). Исследователи также подчеркнули появление вальтерскоттовского начала жанра исторического романа в поэме (Steiner 2016 и др.)

В. А. Кошелев – вслед за Измайловым – рассматривает «Полтаву» в контексте других произведений на ту же тему, относящихся к тому же историческому периоду. Он выделяет четыре известных текста: это поэма Д. Г Байрона, «Мазепа» (1818 г.); поэма К.Ф. Рылеева «Войнаровский» (1824); историческая повесть Е.П. Аладьина «Кочубей» (1827); и, наконец, исторический роман Ф.В. Булгарина «Мазепа» (1833). Произведения Байрона и Рылеева несомненно следует считать непосредственными претекстами пушкинской «Полтавы», ведь Пушкин сам ссылается на эти тексты (см. эпиграф к «Полтаве» из Мазепы Байрона и критический очерк «Опровержение на критики» (Пушкин 1988: 154) Всем известно, что все упомянутые «Мазепы» основаны на реальных исторических источниках и материалах. В то время как в основе поэмы Байрона лежит «История Карла XII» Вольтера, «русские» Мазепы уходят корнями в первую малорусскую историю, написанную Д. Бантышем-Каменским в 1822 году. Разница проявляется, прежде всего, в художественном осмыслении тематики. В «Мазепе» Байрона мы читаем драматический монолог украинского гетмана, в центре которого стоит рассказ о страданиях героя, привязанного к лошади. Центральными мотивами этой истинно романтической поэмы являются страсть, месть и рок. Цель рассказа – объяснить причины твердости характера и непоколебимого мировоззрени я Мазепы, потерпевшего поражение в Полтавской битве. «Будь школа проклята моя, /Где обучился ездить я!» говорит Мазепа Карлу. В центре трех других рассказов о Мазепе находится новеллистическая тема, которую Бантыш-Каменский подробно раскрывает в своей

истории: предательство Мазепы, противостояние Кочубея и Искры Мазепе, а также взаимная любовь Мазепы и Марии (в оригинальной истории — Матрены). Однако ясно, что Пушкин с одной стороны, строит свою поэму на очень богатом историческом материале, что подтверждается обширными примечаниями, сделанными после основного текста «Полтавы». Он цитирует не только Вольтера и Бантыша-Каменского, но и «Журнал» Петра I, а также надписи на могилах Кочубея и Искры в Киеве. В. А. Кошелев приходит к выводу, что «Единственный, кто попробовал объяснить настоящий характер мятежного гетмана, не искажая своевольно исторического типа был Пушкин» (Кошелев 2016: 155). Как отмечает Ю. Лотман, Пушкин действует с научной точностью и тщательностью историка-ученого, в своих примечаниях с исторической точностью ссылается на документы и источники, а также раскрывает социальный и исторический контекст современников. Таким образом, пушкинские примечания следует рассматривать как часть поэмы, что придает произведению особую многоязычность: поэтический язык романтической поэмы вступает в интерференцию с языком научного описания (Лотман 1992б). С другой стороны, несмотря на тщательное историческое исследование и выявление фактов, Пушкин в нескольких моментах отступает от исторической достоверности, что можно объяснить исключительно художественным замыслом автора.

Ю. Лотман очень своеобразно интерпретирует декабристскую тематику, когда утверждает, что Пушкин в поэме фактически осуждает романтическое историческое мировоззрение декабристов. Согласно ученому,

> «Пушкин пришел к выводу о закономерности хода исторического развития: история рисовалась ему как поступательный процесс, определяемый глубоко скрытыми объективными причинами. (...) В споре с личностью история представлялась ему всегда заведомо правдой ». (Лотман 1983: 147).

В русле этой аргументации проходит и лотмановская интерпретация поэмы «Полтава». Как он утверждает, в законченных произведениях 1828-29 гг. «резко осуждается эгоизм отдельной личности, не соизмеряющей своих желаний с законами исторического целого (седьмая глава «Евгения Онегина», «Полтава»...» (Лотман 1983: 148) Вопрос, конечно, в том, что мы понимаем под выражением «законы исторического целого»? Не идет ли речь о том, что апофеоз истории на самом деле служит для маскировки и прикрытия имперских устремлений России в связи с украинским «сепаратизмом»? Следует также отметить, что относительно объективные высказывания Мазепы в тексте о свободе и независимости Украины, особенно в русской литературной критике, обычно считается политической демагогией и пропагандой. В героизации

образа Кочубея – доносчика и жертвы Мазепы – А. Гуревич, например, видит пробуждение патриотизма истинного русского аристократа. Более того, именно в таком патриотическом тоне он видит проявление темы декабристов. Он считает, что «Кочубей, Долгорукий, Радищев, декабристы, наконец, сам поэт – все они объединены в глазах Пушкина своей принципиальностью и гражданским мужеством, своей принадлежностью аристократической фронде» (Гуревич 2015: 149).

Не случайно, что поэма «Полтава» вновь попала в центр внимания в 2000-ые годы, когда в США вышла книга профессора славистики Райского университета Евы Томпсон «Имперское знание: русская литература и колониализм» (Thompson 2000). Основная идея книги заключается в том, что великая русская литература XIX века обязана своим возникновением именно потребностям российской колонизации и она, в свою очередь, покорно служила их интересам. Одним из прецедентных текстов, подтверждающих эту точку зрения, может казаться именно «Полтава» Пушкина. Однако, можно согласиться с установкой Лины Штейнер, по которому «Мы не должны сводить поэму ни к прямолинейному про-имперскому националистическому повествованию, ни к аллегорическому и тайно полному чувства вины размышлению о лицах и событиях, связанных с 14 декабря. Скорее, мы должны признать, что цели Пушкина в «Полтаве» были многочисленны: увековечить память Рылеева и других декабристов; защитить себя от тех, кто, как Катенин, обвинял его в политическом переломе и предательстве идеалов декабристов; и, наконец, сочинить поэму, которая бы охватила и примирила как различные этапы его собственного поэтического и интеллектуального развития, так и различные эпохи недавней истории России». (Steiner 2009: 105). Исследователь подкрепляет свою точку зрения тем, что доказывает: текст поэмы содержит много противоречивых высказываний и точек зрения, которые иронизируют над казалось бы однозначной и монолитной авторской позицией и заставляют читателя аналитически читать между строк.

Л. Штейнер выводит свои тезисы из позиции Л. Флейшмана (Fleishman 2004). По нашему мнению, анализ Флейшмана является поворотным моментом в истории интерпретации «Полтавы». Флейшман убедительно доказывает, что Пушкин вводит в поэму фигуру и голос рассказчика в качестве «самостоятельной точки зрения», и она как изображаемое слово станов ится основным компонентом эпического повествования (цикла новелл и романа) в прозаической литературе (ср. замечание Белинского об «эпическом» характере поэмы). Тем самым возникает двухголосная, а то и многоголосная поэма, которая одновременно ставит на новую основу историческое

повествование (ср. «История государства Российского» Н.К. Карамзина). Именно это придает «Полтаве» исключительное значение в повествовательном искусстве Пушкина.

Нарратологические раскрытия Флейшмана мне хотелось бы развить и углубить в презентации в сторону метафорики и дискурсивности текста. Также исследуется проблема исторического лица – субъекта истории. В работе дана попытка раскрытия возможности восприятия образа Мазепы в ряду таких «великих грешников» Пушкина, как Борис Годунов, Скупой рыцарь, Сальери и Дон Гуан.

ЛИТЕРАТУРА

Белинский В. Г. Сочинения Александра Пушкина. В кн.: Белинский В. Г. Собрание сочинений в трех томах. Под общей редакцией Ф. М. Головенченко. — М.:ОГИЗ, ГИХЛ, 1948. Том III. Статьи и рецензии.

Благой Д.Д. Творческий путь Пушкина (1826-1830). — М.: Советский писатель, 1967.

Гуковский Г. А. Пушкин и проблемы реалистического стиля. — М.: Гослитиздат, 1957

Гуревич А.М. Потаенный смысл «Полтавы». В кн.: Гуревич А.М. Свободная стихия . Статьи о творчестве Пушкина. — М.: Языки славянских культур, 2015

Измайлов Н. В. К вопросу об исторических источниках «Полтавы». В кн.: Пушкин: Временник Пушкинской комиссии. АН СССР. Ин-т литературы. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1939. — С. 435 -452.

Измайлов Н. В. Пушкин в работе над "Полтавой" В кн.: Измайлов Н. В. Очерки творчества Пушкина. — Л.: Наука, 1975. — С. 5 -124.

Кошелев В. А. Четыре Мазепы пушкинской эпохи. // Вісник дніпропетровського університету імені Альфреда Нобеля. Серія «Філологічні науки» . № 2 (12), 2016. — С. 150-156.

Лотман Ю.М. Александр Сергеевич Пушкин. Биография писателя. — Л.: «Просвещение», Ленинградское отделение. 1983

Лотман Ю.М. (1992а) Посвящение «Полтавы» (адресат, текст, функция). В кн.: Ю.М. Лотман. Избранные статьи. — Таллинн: Александра . 1992. — С. 369-380.

Лотман Ю.М. (1992б) К структуре диалогического текста в поэмах Пушкина (проблема авторских примечаний). В кн.: Ю.М. Лотман. Избранные статьи. — Таллинн: Александра. — С. 381-38.

Пушкин А.С. Опровержение на критики. В кн.: А.С. Пушкин. Мысли о литературе. М.: Современник — С.138−158.

Томашевский Б. Историзм Пушкина. В кн.: Томашевский Б. Пушкин. Книга вторая. Материалы к монографии (1824-1837). — М.-Л.: Издательство Академии наук СССР, 1961. — С. 154-200.

Тойбин И. М. Вопросы историзма и художественная система Пушкина 1830-х годов // Пушкин: Исследования и материалы / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом). — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1969. Т. 6. Реализм Пушкина и литература его времени. — С. 35—59.

Debreczeny P. (1997) Social Function of Literature Alexander Pushkin and Russian Culture. Stanford, Stanford University Press.

Fleishman, Lazar. “Poezia kak proza: narrator v Pushkinskoi ‘Poltave.” *Analysieren als Deuten. Wolf Schmid zum 60. Geburstag*. Hrsg. Lazar Fleishman, Christine Goelz, and Aage A. Hanse-Loeve. Hamburg:Hamburg UP, 2004. 229–336.

Pauls, John P. (1961) Historicity of Pushkin's „Poltava". The Ukrainian Quarterly. Nos. 3 and 4 issues for Summer and Autumn, Vol. XVII.
Steiner, Lina (2009) "My most mature poèma": Pushkin's *Poltava* and the Irony of Russian National Cultur
Thompson, Ewa M. (2000). Imperial Knowledge: Russian Literature and Colonialism, Westport, CT and London: Greenwood 2000

AN EARLY STUDY OF ANAGRAMS IN RUSSIAN POETRY: IVAN AKSENOV'S ANALYSIS OF LERMONTOV'S "THE DEMON" (1925)

LARS KLEBERG (SWEDEN)
Södertörn University

The Russian formalists contributed a revolution in literary theory. Departing from futurist poetics – 'art as device', 'automatization/deautomatization' etc. – they made a backward projection of these concepts on earlier literature. An original example of formalist criticism of classical poetry is Ivan Aksenov's analysis of hidden sound patterns in Lermontov's poem "The Demon" (Aksenov [1925] 2008). Aksenov's essay, one of the first known examples of anagrammatic analysis of poetry – almost half a century before Ferdinand de Saussure's now well-known studies were published (Starobinski 1971) – has only recently been reprinted. The paper presents Ivan Aksenov's original and pioneering contribution and its applicability in poetic analysis.

The avant-garde poet and critic Ivan Aksenov joined the Literary Center of Constructivism (LTsK) to become co-author of their program. The Constructivists' poetry was strongly influenced by Majakovskij, but they prioritized politics and rejected his lyrical and erotic themes. According to their program, all the elements of poetry were to be made as functional as possible by implementing a "local principle" that subordinated these components under the chosen theme of the poem. The demand was for great, epic and dramatic forms.

That Ivan Aksenov was invited to join the Constructivists presumably had to do with the fact that they needed a theoretician. Still, his contribution to their first anthology in 1925 should have surprised them somewhat. It was a long article entitled "On the Phonetic Highway" that dealt with the frequency of consonants and groups of consonants in Russian poetry focusing on Michail Lermontov's Gothic poem "The Demon." In this original study, Aksenov demonstrates how a poem could use its smallest components to reinforce its theme. The article is an elaboration of an idea Aksenov had sent to his colleague Sergej Bobrov in the summer of 1916 asking his help in determining which keys on a Russian typewriter showed the most wear – in other words, which letters are used the most frequently in Russian. Based on this estimation, he now investigates statistically which letters, or more precisely, which consonants (or the phonemes to which they correspond) are overrepresented in Lermontov's poem relative to the normal distribution in Russian.

The poem tells how the unhappy demon, smitten with a grief-stricken girl who has entered a nunnery, sheds tears that burn holes in the convent walls. Aksenov finds that the

phonetic profile of "The Demon" displayed a very clear deviation from the normal distribution of *d, sl* and *ž*. These marked consonants, Aksenov argued, correspond to the key words of the poem *Demon*, *slëzy* (tears) and *žeč'* or *žžët* (to burn, burns). "What are these words: they are the program or plan of the whole fragment in question. These three words were obviously the most concentrated expression of the given task and constantly present in the memory of the poet when conceiving the fragment." It is important to note that Aksenov is strongly opposed to all kind of 'sound symbolism': "The consonants in the verse do not have a general compulsory meaning. Their acoustic nature carries no symbolism. The poet has the possibility to give them this or that meaning. For a certain poem, the basic […] consonants will be those which are pre-tonic in the words which are semantically most important for the whole and express its program and plan." Long before the Constructivists, Aksenov concludes, Lermontov had applied their proclaimed "local principle."

Drawing on poets ranging from Valerij Brjusov, Majakovskij, and the leader of the Constructivists Il'ja Sel'vinskij, the article provided examples of how the theme of a poem can be encoded into its phonetic structure by means of the consonants in its key words. This form of hidden sound pattern, which is effective even if the poet and the reader are not always consciously aware of it, is today well known as anagram (Greber 2002). Since the publication in the late 1960s of Ferdinand de Saussure's notes on anagrams in ancient poetry, the topic has become an expanding research area of its own (Starobinski 1971). More than forty years earlier Aksenov did not use the notion of anagrams in his observations. But Michail Gasparov, who himself was interested in anagrammatical sound patterns in poetry, considers that his article clearly anticipated de Saussure (Gasparov 1997). Like many other of Aksenov's works, however, this study was not understood at the time and was soon forgotten.

Aksenov thanked Sergej Bobrov for providing him with the statistics he used, but he passed over in silence the best-known work on sound repetition in Russian poetry, a study that, although it did not connect sound patterns to themes, is considered to have laid the foundation for all later research on "instrumentation" in poetic texts, namely Osip Brik's essay "Sound Repetitions" (1917). To think that Aksenov overlooked it by mistake would be to underestimate his all-encompassing erudition; the fact leaves questions open about his relation to the futurists and formalists. Viktor Šklovskij, their leading formalist critic, discarded the Constructivists ambitions and refused to read Aksenov's article seriously (Šklovskij 1990).

LITERATURE

Aksenov, I.A. 2008. ”O poėtičeskom magistrale” [1925], in *Iz tvorčeskogo naledija v dvuch tomach,* sost. Natal’ja Adaskina. II. Moskva: RA, 54–73.

Gasparov, M.L. 1997. “Belyj-stichoved i Belyj-stichotvorec”, in *Izbrannye Trudy.* III. Moskva: Jazyki russkoj kul’tury, 423–438.

Greber, Erika. 2002. *Textile Texte: poetologische Metaphorik und Literaturtheorie. Studien zur Tradition des Wortflechtens und der Kombinatorik*, Köln: Böhlau.

Šklovskij, Viktor. 1990 [1925]. ”Literaturnyj centr konstruktivistov: Gosplan literatury”, in *Gamburgskij sčet: stat’i, vospominanija, ėsse (1914–1933)*, Moskva: Sovetskij pisatel’.

Starobinski, Jean. 1971. *Les mots sous les mots: les anagrammes de Ferdinand de Saussure*, Paris: Gallimard.

MANDELŠTAMOVA ADRESA. BÁSEŇ JAKO VZKAZ V LÁHVI*

MIROSLAV OLŠOVSKÝ (CZECH REPUBLIC)

Vzkaz v láhvi tvoří mentální strukturu většiny Mandelštamovy tvorby. Od jeho raného eseje *О собеседнике* (1913), kde přirovnává báseň k dopisu v láhvi, kterou hází trosečník do moře, až po jeho závěrečný *Разговор о Данте*, poprvé zveřejněný až roku 1967, vytváří tato metafora základní orientaci jeho básní, jejich perspektivu i horizont, ke kterému směřují. Jako by na začátku své tvorby sám našel láhev se vzkazem od Baratynského, aby jinou podobnou, nalezenou později Paulem Celanem a zmíněnou v jeho *Řeči v Brémách*, vhodil nakonec do vod oceánu. Jako by jeho údělem básníka byl úděl trosečníka, který vznáší otázku po záchraně a doufá v odpověď. Tou však může být jen taková, která sama klade otázku, jakou je odpověď básnické tvorby.

Báseň se u Mandelštama stává vzkazem v láhvi vhozenou do moře v naději, že vzkaz bude nalezen. Právě takovou koncepci poezie, založenou na neustálém nalézání a zároveň ztrátě dialogu, kdy se básníkův hlas hrouží do zapomnění, ze kterého se zároveň pokouší vynořit, nabízí Mandelštam ve svém eseji *О собеседнике*, kde adresnost a oslovení dává do protikladu k šílenství, které naopak chápe jako neadresné. Mandelštam v tomto svém raném eseji ukazuje význam oslovení a adresnosti ve vzdouvající se mase všudypřítomné skutečnosti, která básníka obklopuje jako mořeplavce a která jako by sama zůstávala k tomuto oslovení a adresnosti hluchá. Význam doručeného vzkazu pak vzrůstá úměrně vzdálenosti, kterou musí báseň překonat, aby byla doručena. Vzkaz musí překonat moře a dostat se na druhý břeh, musí projít labyrintem stejně jako posel v *Císařském poselství* Franze Kafky, a nesmí se ztratit. Jestli nakonec bude vzkaz doručen, není vůbec jisté. To souvisí s motivem adresy v Mandelštamově díle.

Vzdálenost se skrývá v doručení, skrývá se v jeho čase. Není důležité jenom sdělení, ale i cesta tohoto sdělení od jednoho básníka ke druhému, je důležité, aby sdělení bylo doručeno. Vzkaz má být soukromý, má být šifrou, kterou si máme přečíst tak, abychom postihli jeho enigma, mlčky spočívající v jeho nerozhodnutelnosti, jako je tomu v básni *Может быть, это точка безумия* ze sbírky *Воронежские тетради* (1937), kde není vůbec jasné, kdo si má koho přečíst.

---

* Daný text představuje abstrakt článku, který vyjde pod stejným názvem ve Slavii 94, 2025, 1–2.

Již samotný název Mandelštamova eseje, *О собеседнике*, který bychom mohli volně přeložit jako O společníkovi v dialogu, nepřímo poukazuje k obdobnému pojetí literatury postavené na dialogičnosti, jaké v té době zaujal také Michail Bachtin. Předpokladem takového umění není dialog se svým současníkem, ale napříč generacemi. Se současníkem dialog vést nelze. Básnictví je založeno na adresnosti dialogu v čase. K tomu, aby byl vzkaz doručen, abychom to o něm mohli vůbec říct, musí projít časem a vstřebat jej tak do sebe, do charakteru svého poselství.

Mandelštam svůj esej věnuje především Jevgeniji Baratynskému (1800–1844), temnému současníku Puškina. Šílenství spočívá podle Mandelštama v absenci oslovení, v riziku, že básně nikoho neosloví a básníkův vzkaz zůstane oslyšen. Z toho plyne pro Mandelštama základní otázka, s kým vlastně básník rozmlouvá. Zprvu si Mandelštam vyrovnává účty symbolismem. Balmontova básnická podlézavost a namyšlená drzost, s jakými touží po vlastním sebepotvrzení, jsou Mandelštamovi, jak sám píše, nesnesitelné. Proti němu uvádí Mandelštam právě Baratynského, s jeho skromnou důstojností, pokorou a důvěrou ve čtenáře, kterého může najít třeba i přes staletí. Pomineme-li ryze dobový svár mezi akméisty a symbolisty, jako důležité se tu ukazuje něco jiného. Jak naznačují podle Mandelštama Baratynského verše, společníkem v dialogu, „собеседником“, se nestává současník, ale někdo, kdo je nám vzdálený a v jistém smyslu nepředstavitelný, protože, jak zdůrazňuje Mandelštam, nejde vůbec o akustiku jako u symbolistů, ale především o vzdálenost a rozdílnost jednoho od druhého, které teprve zakládají adresnost. Adresnost je u Mandelštama podmíněna vzdáleností, je daná odlišností jednotlivých adres, odesílatele i adresáta, v čase.

Společníkem v dialogu se zkrátka nemůže stát náš současník, protože, když se obrátíme ke známému, vyslovíme jen to, co je známé. Teprve vzdálenost a rozdílnost jsou předpokladem závažnosti sdělení. Ke komu tedy promlouvá básník? Básník píše báseň jako vzkaz do láhve, kterou hází do moře. Pro poezii obecně je podle Mandelštama důležité, aby zůstal její adresát neznámý, jen tak se může stát obecný, jen tak může být adresován komukoli, kdo se naskytne. Báseň je vzkaz napříč časem a předpokládá vzdálenost, rozluku, kdy položená otázka je odpovědí ticha, v němž se rozléhá vzdálenost.

Vzkaz potřebuje překonat vzdálenost, potřebuje čas, aby nabyl na významu, protože vzkaz předaný v okamžiku svému současníkovi se stává příliš okamžitý, dnešní terminologií bychom řekli instantní a konzumní. Zatímco vzkaz, kterému hrozí, že vzdálenost nepřekoná, ale ztratí se v čase, teprve takový nabývá na důležitosti a závažnosti, na jakémsi důstojenství. Takovým vzkazem a poselstvím se Mandelštamovi kromě Baratynského veršů stává Sologubova poezie, kterou rovněž vnímá jako přímý protipól Balmonta.

Vzkaz posílá ten, kdo ztroskotal, aby se zachránil. Vzkaz je spojený s mořem, s jeho vlnami, kdykoli se může nenávratně potopit a voda jej může zničit. Vzkaz je součástí živlu a podléhá zkáze. Naše šance na jeho přečtení jsou minimální. Celá cesta vzkazu v láhvi směrem k nám je nesmírně složitá, připomíná Kafkovo *Císařské poselství*. Vzkaz se může kdykoli ztratit stejně jako Kafkův císařský posel, který není schopen překonat komnaty vnitřního paláce, schody a dvory, a pokud je překoná, stejně nakonec přichází pozdě. U Mandelštama zdánlivě k žádné ztrátě nedochází. Avšak celá jeho básnická tvorba, která následuje, jako by neustále podstupovala zápas o to, aby byl vzkaz doručen. Vzkaz u Mandelštama přebírá aktivní roli, je to nejen společník v dialogu, ale přímo jeho aktér. Vzkaz u Mandelštama doslova nalézá svého zachránce.

Odpověď vždy připlouvá v čase. Odpovědí je vlastně vždy to, co v čase připlouvá, odpovědí je dokonce samotné připlouvání času. Pro Mandelštama i Kafku se čas stává důležitý především proto, aby byla zpráva doručena. Překonat čas znamená překonat vzdálenost, moře stejně jako celou císařskou říši. Čas jako ztráta je součástí sdělení, jak je tomu v Mandelštamově básni *Нашедший подкову* (1923), která jako by na Mandelštamův esej odkazovala již volbou participia „нашедший“, užitého jak v básni, tak i v eseji.

V této básni se její mluvčí sám stává básní, která se sděluje skrze čas, který ji stírá jako peníz. A zatímco jako mořeplavec, který ztroskotal, čeká marně na svoji záchranu, jako vzkaz zároveň připlouvá a sděluje se, jako by to byl on, kdo svými slovy doplul a dosáhl tak břehu, kde jej někdo najde, aby si jej přečetl. Hodnotou se pak stává samotný čas, který je tím, co se sděluje. Je to zároveň vzdálenost, ale i schopnost vzkazu být doručen. Co se však takovým vzkazem v láhvi či poselstvím v čase sděluje? Sděluje se jeho schopnost sdělit se skrze ztrátu v čase. Podobně jako v předchozí básni *Может быть, это точка безумия*, ale tentokrát je vzkaz uchopen z jiné perspektivy, z perspektivy básníka.

Vůbec se Mandelštam ve svých esejích často věnuje slovesům, tak v *Путешествие в Армению* (1933), lépe řečeno v deníkové verzi k povídce *Алагез* z tohoto cyklu, zachovalé v pozůstalosti, vytváří ze sloves jakýsi pomyslný most, jenž má jediný úkol – překlenout čas. Slovesa pak slouží k tomu, aby přenesla význam z jednoho času do druhého, jako to činí vzkaz v láhvi, jako by uvnitř láhve mělo být, když ne báseň, tedy aspoň její sloveso.

Mandelštam rovněž zabudovává ztrátu sloves nesoucích čas přímo do struktury svých veršů, jak je tomu v závěru básně *Нашедший подкову*. Ztráta sloves nesoucích čas je předpokladem každého času, podobně jako se v Kafkově povídce *Most* stává zřícení předpokladem každé stavby, architektonické nebo literární. Pro Mandelštama je báseň vzkazem v láhvi, kterou básník hází vstříc vlnám do rozbouřeného moře. Báseň se zmítá v moři, potápí

se a zase se vynořuje, a stává se přitom součástí jeho živlu. Báseň se slévá s mořem jako jeho součást, ale zároveň zůstává tím, co nakonec moře vyvrhne na svůj břeh jako svůj odpad. Každá báseň jako vzkaz v láhvi je zároveň zkouškou, jak dosáhnout břehu a doručit vzkaz na správnou adresu, a tak překonat vzdálenost a čas, ale je i ztělesněním ztráty, jako by měla právě ztrátu pevně zabudovánu do svého poselství. Rovněž žánr esejů, který je Mandelštamovi tak blízký, má ve svém vínku zkoušku jako takovou, tedy zakoušení samotné zkoušky psát, založenou již Montaignem v jeho *Esejích*.

V jednom ze svých posledních esejů, v *Разговору о Данте*, Mandelštam píše: „[…] мы буквально слышим, как глаголы временят." Ruské sloveso „временить" mj. znamená „выжидать", „медлить", „откладывать", „терять время", tedy ztrácet čas, kdy nastává hrůza okamžiku, nesnesitelná tíha přítomnosti, kdy se zastavuje čas, kdy čas přestává plynout a my slyšíme jen třeskot jeho sloves, ve kterých se čas láme a rozbíjí, kdy se veškerá možná a myslitelná doručitelnost ukazuje jako nemyslitelná a nesmyslná, protože vzkazy zůstávají podivně na místě, jako by potopeny do toho, co samy vůbec chtějí sdělit. Můžeme zde slyšet i zánik, který ještě nenastal, jako bychom měli ještě stále šanci na záchranu, na to, aby vzkaz byl doručen. A možná právě v tom spočívá podle Mandelštama náš čas, v neustálém odkládávání konce, brzkého zániku, který ještě nenastal, kdy se čas neúnosně a neúprosně natahuje, kdy čas ještě prodlévá na jednom místě, v jednom jediném okamžiku, ve kterém se soustředí všechny možné časy, minulé, přítomné i ty budoucí, které však nemáme ve své moci, protože se již pomalu chystá náš zánik. To ostatně naznačuje i Mandelštam, který o Dantových verších dále píše: „В нем дан ужас настоящего, какой-то terror praesentis."

George Steiner předchozí pasáž, tedy konkrétně slovní spojení „мы буквально слышим, как глаголы временят" (Манделштам 2010b, 161), jež Ludmila Dušková překládá jako „my na vlastní uši slyšíme třesk slovesných časů" (Mandelštam 1992b, 178), překládá ve své knize *After Babel* (1975) jako „we literally hear how the verbs kill time" (Steiner 1975, 161), což je mnohem přesnější, a dává je do souvislosti s peklem obecně. Slovesa se potápějí a přestávají nést význam. Jako by slovesa byla pro Mandelštama láhvemi, které nejsou schopny přenést svůj vzkaz do budoucího času, ale musí trvale zůstat v zajetí přítomnosti. Podobně svět v *Císařském poslu* Franze Kafky zůstává uzamčen v přítomnosti a jeho událostní charakter se vytrácí. Posel se zoufale snaží přijít a zašeptat své poselství do ucha obyvatele císařské říše, ale ve skutečnosti se nehýbe. Zůstává ponořen do připravujícího se okamžiku, který nemůže dospět k budoucí události. Čas u Mandelštama i Kafky je zvláštním způsobem rozfázován do série přetržitých přítomností, doslova rozcupován do navzájem se zrcadlících okamžiků. Jako by se vytratil událostní charakter světa a svět zůstal nenávratně trčet v přítomnu a my marně čekali, až za

námi dorazí Kafkův císařský posel anebo nás navštíví Beckettův Godot. Stále prodléváme v čase a čekáme na čísi příchod, na završení události, ke kterému nikdy nedojde. Ve slovesu „временят“ čas doslova tiká, jako by se čas slovesa naplňoval takovou přemírou, že jej slyšíme. Slyšíme, jak slovesa časem přetékají. Přesně to svým překladem vystihla Dušková. Avšak v souvislosti se svým významem „ztrácet čas“ nám sloveso „временят“ svým nedokonavým videm ukazuje, že chce trvale setrvat v přítomnosti, ve které vznikl.

A podobně jako se ve slovesu „временить“ skrývá ztráta času anebo jeho prodleva, kdy se čas neprodyšně uzavírá do své přítomnosti, doslova do svého rozprostírání se v ní, kdy kypí v okamžiku, takže nemůže dál plynout a pokračovat, tak jsou „европейцы“, jak píše Mandelštam ve svém eseji *Конец романа* (1922) o svých současnících, „выброшены из своих биографий, как шары из бильярдных луз“ (Манделштам 2010a, 123). Biografie dává člověku možnost znovu prožít svou jedinečnost a je v tomto smyslu jakousi „adresou identity“, která se netýká ani tak jeho jména či bydliště, ale právě toho, že jsme schopni svůj život převyprávět, a předat jej tak svým potomkům. Adresa je vždy určena jazykem, je to směr, kterým se jazyková promluva ubírá, a zároveň jeho kotva, kterou se jazyk poutá ke skutečnosti. Pokud jsme však „vyšťouchnuti ze svých biografií“ (Mandelštam 1992a, 159), jsme doslova vyloučeni ze svých adres, na které by nám mohl být doručen vzkaz, důležité sdělení.

BIBLIOGRAFIE

Mandelštam 1992a: Mandelštam, O.: *Konec románu*. Dušková, L. [trad.]. In: Mandelštam, O.: *Prózy*. Dušková, L. – Kouba, P. Praha 1992, 157–160.

Mandelštam 1992b: Mandelštam, O.: *Rozprava o Dantovi*. Dušková, L. [trad.]. In: Mandelštam, O.: *Prózy*. Dušková, L. – Kouba, P. Praha 1992, 173–214.

Манделштам 2010a: Манделштам, О.: *Конец романа*. In: Манделштам, О.: *Польное собрание сочинениий писем в трех томах, 2. Проза*. Москва 2010, 120–124.

Манделштам 2010b: Манделштам, О.: *Разговор о Данте*. In: Манделштам, О.: *Польное собрание сочинениий писем в трех томах, 2. Проза*. Москва 2010, 155–202.

ТАЙНОПИСЬ В ПОЭЗИИ (БЛОК, АХМАТОВА)[1]

Мария Дьёндьёши (Венгрия),
Университет им. Лоранда Этвеша (ELTE), Будапешт

Доклад исходит из тезиса, согласно которому крупные произведения являются криптограммами. Наше исследование лирической криптопоэтики основывается на теоретической базе, изложенной прежде всего в работах С. А. Кибальника, Л. Кихней, А. В. Кубасова, А. А. Кораблева, Э. К. Александровой, а также на единичных высказываниях Э.-М. Кнапп-Тепперберг, Д. Воллебен, У. Эрнста, Д. З. Йожи и др.

Необходимо зафиксировать, что разные литературные роды обладают и общими и специфическими криптографическими средствами. Лирик может использовать такие приемы, которые присущи и эпической тайнописи (анаграмма, интертекстуальные отсылки и т.д.), но у лирического рода есть и свои собственные приемы скрывания какого-то содержания, указания на претекст, например, акро-, мезо- и телестих, стиховые параметры, идентичные слова в рифменных позициях, возводимые к антецеденту, звукопись (хотя последняя характерна также для орнаментальной прозы).

Если обратиться к истории литературы, то с точки зрения нашей темы из поэтических направлений особого внимания заслуживает символизм, в основе которого лежит необыкновенный способ выражения, которым поэт не высказывает что-либо прямо, а только указывает на него. Но каково соотношение символа, присущей этой литературной школе, и криптограммы?

Криптография значит тайнопись, дешифровка которой гарантируется обладанием зашифрованным текстом и кодом. Разгадка – если она найдена – однозначна, нет бесконечных смыслов, которые в принципе присущи, согласно теории Вяч. Иванова, символу в «реалистическом» символизме (по его терминологии). Согласно главным положениям крупного теоретика движения, символ обладает многочисленными значениями, образующими иерархию. Имея такую семантическую структуру, символ выражает соответствие между ноуменальным и феноменальным, найденное поэтом в природе. (Другое русло символистского направления, «идеалистический» символизм, утверждает Иванов, это когда поэт дает ощутить какую-то вещь посредством ассоциаций, сочетая разные органы чувств – в таком случае символ служит ему лишь поэтическим

[1] Формулировки отдельных частей темы см. в публикациях: Дьёндьёши, Кибальник 2022; Gyöngyösi 2025.

средством, субъективным сигналом, сотворенным им самим. Иванов предпочитает первый тип символистского искусства.)

Тем не менее, криптограммы символистской поэзии отнюдь не противопоказаны.

В докладе дается анализ раннего стихотворения Блока «Пять изгибов сокровенных...» (1901), не вошедшего в канонический трехтомник его лирики. В нем на языке условных знаков повествуется об особом душевном состоянии лирического «я», а также о его отношении к «Вы» – земному воплощению Вечно-Женственного и Души Мира. Ключ к этому стихотворению дает собственное мемуарное свидетельство Блока из 1918 года, изобилующее лексемами, которые указывают на криптичность и криптографичность. Во-первых, наш разбор стихотворения базируется на символистской поэтике стихотворного цикла, определенной в русской поэзии В. Брюсовым и описанной З. Г. Минц. Этот подход обуславливает нашу интерпретацию символики текста как части книги «Стихи о Прекрасной Даме» (1901–1902) и примыкающей к ней лирики. Во-вторых, число «пять», повторяющееся в стихотворении, можно определить как криптограмму, код которой таится в пифагорейских мистических учениях, которыми интересовался молодой Блок. Как из этого явствует, в данном стихотворении символичность (как ее понимали символисты) и криптографическое письмо сосуществуют, дополняясь третьей важной составляющей – особым ритмичным звучанием, способствующим возникновению заклинательного характера стихотворения.

Более поздний цикл Блока «Снежная Маска» (1906–1907 годы), посвященный Н.Н. Волоховой, повествует об истории одной любви с момента ее зарождения до гибели лирического героя. Цикл завершается символом снежного костра, которому передан «он», и словами героини, готовой размести его пепел «по равнине снеговой». Среди символов цикла с точки зрения криптографии особенно интересным представляется «комета». Слово «комета» несет символическое наполнение, которое оно получило в русской лирике, в частности, у Ап. Григорьева – поэта, как известно, особенно близкого Блоку из его предшественников. Но помимо стихотворения Ап. Григорьева «Комета» (июнь 1843 года) важно и что-то другое: тогда еще не опубликованное стихотворение Л. Д. Блок, жены поэта, посвященное Волоховой, под названием „Venus ad cometam”. Первую строку стихотворения Любови Дмитриевны поэт использовал как криптическую цитату в качестве первого эпиграфа вступления к своему сборнику стихов «Земля в снегу» (1908), обозначив под стихом инициалы «Л. Б.». Вторым, длинным эпиграфом он взял стихотворение Ап. Григорьева «Комета». По воле Блока стихи Л. Б. и Григорьева вступают в интертекстуальный диалог, предваряя лирический сюжет книги. Лексему

«комета» в эпиграфах книги Блока «Земля в снегу» мы вправе считать криптограммой, придающей блоковскому символу дополнительный скрытый смысл. Она вносит в сюжет книги пропущенное автором звено и смысловой пласт несмотря на то, что Блок использует стихотворение жены «лишь» в качестве литературного источника. Кодом к расшифровке криптонима Л. Б. и криптограммы является знакомство с личными обстоятельствами поэта. Другим кодом может быть стихотворение Л. Д. Блок «Зачем ты вызвал меня...», цитируемое В. Н. Орловым. Однако, канонизируя состав трех книг своей лирики, Блок снял оба эпиграфа цикла «Снежная Маска» и сократил посвящение. Вследствие этого криптографический смысл «кометы», сквозного символа цикла, автором снят и для читателя лирической трилогии Блока этот тайный смысл станет понятным лишь из комментария.

Тема заключительной части доклада – «тайнопись» Анны Ахматовой, о которой писали и современники поэтессы и исследователи ее творчества (Г. И. Чулков, Владислав Ходасевич; Т. В. Цивьян, Е. Фарино, В. Н. Топоров, Д. Максимов, Л. Лосев, Л. Панова и другие). Исходным пунктом для нашего исследования служили работы В. Жирмунского, В. Н. Топорова и В. А. Черных, а его предметом – блоковский слой криптографии в поэзии Ахматовой. Рассматриваются 1) стихотворения Ахматовой, адресат или тема которых несомненно – Блок, о чем свидетельствует называние имени и / или фамилии поэта в тексте; 2) имплицитно-«блоковски» стихи Ахматовой, содержащие блоковские темы, мотивовы, размеры, рифмы и т. д., которые свидетельствуют о скрытой адресации стихотворений Блоку, а также об их месте в метасюжете книги «Четки». Вне рамок доклада остается интимная часть жизни двух поэтов; к анализу привлекаются только самые необходимые данные биографии, творческой истории произведений или их публикации. Центральным нашим вопросом является не «легенда» о романе Ахматовой с Блоком, а система тематических, лексических, мотивных, синтаксических, стилистических, композиционных, стиховых и других знаков, связывающих два стихотворения или цепь стихотворений и свидетельствующих об их скрытой коммуникации. Из периода творческого диалога Ахматовой с Блоком (1911–1921) особого внимания заслуживает 1913-й год и книга «Четки».

В области приемов ахматовской тайнописи, шифрирующих отсылку к поэзии Блока (либо к нему самому) или имеющих какой-то тайный смысл, трактуются следующие: анаграмма; лексическая, риторическая, тематическая, мотивная параллели (или оппозиции) и стиховые признаки (метр, рифма и строфика, а также тождественные слова в рифме) как носители интертекстуальной связи; умалчивание; параллель

синтаксической конструкции строфы. Мы рассматриваем данное явление как криптографию, если налицо системность средств тайнописи, указывающих на антецедент(ы).

О скрываемом компоненте смысла говорят также сигнатуры лирического героя («ты» или «он»): свойства глаз (отчасти в связи с книгой «ее» стихов), губ, улыбки. Наши криптопоэтические анализы стихотворений в структурном плане можно разделить на 4 разновидности: 1) в стихотворении Ахматовой можно усмотреть ответ на блоковское, 2) стихотворение Ахматовой восходит к нескольким блоковским стихотворениям, 3) имеется цепь стихотворений Ахматовой и Блока, откликающихся друг на друга, 4) блоковские элементы в стихотворении Ахматовой можно возвести к лирическому циклу старшего поэта. Во всех перечисленных типах рассказывается о коллизиях отношений «я» и «ты» («он») – теме, связанной с любовью, гаданием (предвидением будущего), творчеством и смертью одного из партнеров.

Для нашей темы также значима «Поэма без Героя» Ахматовой в силу того, что хронотоп первой части «Поэмы» «Девятьсот тринадцатый год (Петербургская повесть)» совпадает с хронотопом любовного сюжета «Четок», цитату из которых сама Ахматова использует как эпиграф. Помимо множества интертекстуальных связей и цитат из стихотворений Блока, вплетенных в текст, нам представляется особенно важной проблема «возмездия» (центральная тема стихотворения Блока «Шаги Командора», а также название его лирического цикла и поэмы), многократно обыгранная в «Поэме». Этим любовная тема и тема наказания грешника даны прежде всего сквозь призму судьбы поколения, как это преломляется в варианте донжуанской темы у Блока. Рассматриваются первое и третье посвящение «Поэмы», в последнем анализируется святочный мотив, репрезентирующий, как открытая, цитатная отсылка к поэзии Блока (явная в 1–2 главах первой части) сосуществует со скрытой, криптографической.

Сравнительные анализы доклада раскрывают целый ряд случаев криптопоэтических отсылок, до сих пор не названных в критической литературе, значит, круг имплицитных «блоковских» стихотворений Ахматовой значительно расширился (также обнаружены элементы тайнописи, дополняющие достижения Жирмунского и Топорова), а другие раскрытые интертекстуальные связи проливают свет на возможного адресата многих блоковских стихотворений. Сюжет и система намеков в «Поэме без Героя» (более прозрачная, чем в ранней лирике Ахматовой) дают нам ключ к расшифровке адресации ранних (но и сюжета немало других) лирических стихов поэтессы.

В нашем исследовании криптографии Ахматовой и ее «блоковского» текста затронуты почти все периоды ее творчества и почти все ее книги (циклы) стихов. То же самое можно сказать о творчестве Блока. В интертекстуальную работу Ахматовой входила практически вся поэзия Блока. Особенный интерес для нашей темы представляли собой «Четки» Ахматовой и третья книга стихов Блока (циклы «Страшный мир», «Разные стихотворения» и «Арфы и скрипки»), но также цикл «Снежная маска» из второй его книги собрания стихов. Это подтверждает результаты исследования Топорова в связи с тем, что использование поэтессой блоковских элементов не убывает ни после «Четок» ни после смерти Блока – диалог с его поэзией продолжается.

ИЗ БИБЛИОГРАФИИ

Александрова Э. К. «Этот прелестный рассказ “Душечка”» (чеховский образ в романе Газданова «Ночные дороги» в свете криптопоэтики) // Проблемы исторической поэтики. 2022. Т. 20. № 3. С. 135–152.

Галанина Ю. Е. Любовь Дмитриевна Блок. Судьба и сцена. М., 2009.

См. Дьёндьёши М. Шаги Командора Блока в свете мотивики легенды о Дон Жуане // Ее же. Стих – цикл – поэтика: Блок, Рильке, Пастернак. Русская культура в Европе / Russian Culture in Europe, Bd. 12. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2016. С. 135–169.

Дьёндьёши М., Кибальник С. А. Криптопоэтика и формы ее проявления // Известия Российской академии наук. Серия литературы и языка. 2022. Т. 81. № 6. С. 5–15.

Жирмунский В. М. Анна Ахматова и Александр Блок // Его же. Теория литературы. Поэтика. Стилистика. Л., 1977. С. 323–354.

Йожа Д. З. Роман-панацея. Асклепий как протообраз доктора Живаго (К постановке вопроса) // Культура и текст. 2013. № 2. С. 7–41.

Кибальник С. А. Тайнопись русских писателей: от Пушкина до Набокова: монография. Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук. СПб.: Петрополис, 2022.

Кихней Л. Лично-именной код в лирике Мандельштама // Literatūra (Vilnius) 2019, vol. 61(2), pp. 49–69.

Кораблев А. А. Две Маргариты (Об интертекстуальных проекциях в романе М. А. Булгакова «Мастер и Маргарита») // Античность – Современность (вопросы филологии). Сборник научных работ. Донецкий национальный университет. Донецк, 2017. С. 42–49.

Кубасов А. В. Идея «вырождения» в поэтике и криптопоэтике А. П. Чехова // Проблемы исторической поэтики. 2021. Т. 19. № 3. С. 206–221 [Электронный ресурс]. URL: https://poetica.petrsu.ru/files/redaktor_pdf/1633672884.pdf (03.05.2025)

Словарь рифм А. Блока (Предисл. академика М. Л. Гаспарова. Сост. Т. Ю. Максимовой. Указатель Н. Л. Груздевой) // Александр Блок. Исследования и материалы. СПб., 1998.

Топоров В. Н. Ахматова и Блок (к проблеме построения поэтического диалога: «блоковский» текст Ахматовой). Berkeley, 1981.

Фарино Е. Код Ахматовой // Russian Literature. 1974. № 7–8.

Цивьян Т. В. Заметки к дешифровке «Поэмы без героя» // Труды по знаковым системам. V. Тарту, 1971.

Черных В. А. Блоковская легенда в творчестве Анны Ахматовой // Серебряный век в России. М., 1993. С. 275–298.

Черных В. А. Летопись жизни и творчества Анны Ахматовой (1889–1966). Изд. 2-е, исправленное и дополненное. М., 2008.

Чуковская Л. Записки об Анне Ахматовой. 1938–1941. Paris, 1976.

Ernst U. Permutation als Prinzip in der Lyrik // Poetica. 1992. Vol. 24. No. 3–4. P. 225–269.
Gyöngyösi M. Az orosz szimbolista líra kriptopoétikája: kriptogramma és szimbólum Alekszandr Blok verseiben. 2025 (в печати).
Knapp-Tepperberg E.-M. Julien Sorels ‚Familienroman‘: Ein kryptischer Leitmotivkomplex in Stendhals “Le Rouge et le Noir” // Poetica, Juli–Oktober 1972. Vol. 5. No. 3-4. S. 64–97.
Wohlleben D. Enigmatik: das Rätsel als hermeneutische Grenzfigur in Mythos, Philosophie und Literatur. Antike – Frühe Neuzeit – Moderne. Heidelberg, 2014.

GRIGORI SKOVORODA AND VLADIMIR NARBUT

VADIM BESPROZVANY (USA)

Grigori Skovoroda (1722-1794) was a Ukrainian religious philosopher and author who had a complex influence on the ideas of *fin de siècle* Russian philosophers, literary writers, and poets. Symbolist poet and philosopher Vladimir Solovyov was the first to draw attention to Skovoroda's literary and philosophical legacy. Philosophers Vvedenskii, Shpet, Radlov, Ern outlined "Ukrainian Socrates's" significance for modern Russian philosophy and culture. The poets Viacheslav Ivanov and Andrei Bely found the originality of Skovoroda's worldview and the peculiarity of his literary style consonant with Symbolism. The latter allows us to raise the issue of the "filiation of ideas" and its connection to the "filiation of style."

One of the noteworthy figures of Russian Modernism, influenced by Skovoroda, was Acmeist Vladimir Narbut (1888–1936). Born in Ukraine on a small estate near Glukhov, Narbut grew up immersed in Ukrainian language and folklore, which later sparked his interest in Ukrainian and Slavic Baroque. He used Skovoroda's works as the source of the formation of his own poetic world and for reflecting on self-perception. Skovoroda's Russian-Ukrainian bilingualism, zesty style of expression, metaphysical ideas, lighthearted comicness, and deep dramatism affected Narbut's poetics greatly.

Nikolai Gumilev's manifesto "Acmeism and the Testaments of Symbolism" (1913) defined Acmeism's shift away from Symbolism's theological focus, emphasizing materiality and realism along with the new literary icons—Rabelais, Villon, Shakespeare, and Gaultier—highlighting a focus on materiality and realism. Narbut included Gogol, Baudelaire, and Skovoroda in this new literary Pantheon.

In 1911, Narbut joined the Acmeist milieu and, a year later, published a book of twelve poems, *Alleluia* (1912), immediately banned by the Bureau of Censorship due to the "pornography." This accusation was somewhat unjust: *Alleluia* did not include any explicitly pornographic scenes except a touch of folkloric eroticism. Perhaps the censors viewed *Alleluia* as obscene due to the contrast between its rough, secular content, the "spiritual" epigraphs (Bible, Skovoroda), and the design, particularly the typeface traditionally used for Orthodox books. Thus, the quote from the Book of Psalms precedes the poem "Undead," which evolves the pantheistic idea of the equality of all beings before God. Figures of folk demonology and pagan motifs are present in other poems: "Wicked Creature," "Wolf," and "Upyr." Narbut highlights the inherent impurity of the world as an essential aspect of human existence, drawing a significant connection to the teachings of Skovoroda, who contrasted the chaos and decay of the physical

world with the enduring essence of what is truly valuable and necessary[1]. The poetic of *Alleluia* is based on the oppositions of "high—low," "spiritual—bodily," "sacred—pagan," and "pure—impure." Narbut's comparisons reflect Skovoroda's philosophy, accepting the diversity of the macrocosm as a fact and including the idea of true spirituality that may exist even within an "impure" environment ("whorehouse").

For Skovoroda, it does not matter what the temple looks like. Even if it resembles a brothel, it must *be a temple*. Narbut inverts this idea: earthy love merits *a temple* – the idea manifested most brightly in his poetry collection *Flesh* (1920), which contained poems primarily written in 1914-16. The book opens with two pieces that can be called Narbut's poetic manifesto, where he proclaims enjoyment of the flesh in all its forms: "So that the dome of gilded glans / Has crowned the columns of your love!.."

Narbut himself acknowledged his ancestral connection with Skovoroda's poetic and philosophical universe. In the prerevolutionary period, the world of Narbut's poetry is the world of Ukrainian daily life, where old traditions, rituals, laughter, and fears have been preserved. This world changes slowly: Ukraine of Skovoroda and Gogol is comparable to Ukraine of Gogol and Narbut.

Already in *Alleluia*, besides quoting Skovoroda, Narbut referenced other Ukrainian writers—Gogol, Narezhny, Kotliarevsky, and Grebenka. All of them, like Narbut, belong to the so-called "Ukrainians in Russian literature" because of the commonality of their heritage, themes, language, and style. There is an immanent connection among these authors. In the travesty genre, Kotliarevsky's *Aeneid* influenced Narezhny.[2] Grebenka, in his fables, adopted the poetic experience of *Aeneid*. In turn, Kotlyarevsky included one of Skovoroda's "Kharkov Fables" in his play "Natalka-Poltavka," and, finally, in *Russian Gil Blas* (1814), Narezhny adopted the image of Skovoroda as a model for his portrait of the wandering philosopher Ivan Osobniak[3].

In *Alleluia*, Narbut uses three quotations from Skovoroda's works as epigraphs to the poems "Portrait," "Fortune Teller," and "Upyr." For "Portrait," written in a Baroque style, Narbut took the epigraph, "Observe humankind. It is a book that is black," from Skovoroda's parable "The Poor Lark" (1787). The "Fortune Teller" and "Upyr" are preceded with epigraphs from Skovoroda's dialogue "Battle of the Archangel Michael and the Satan about this: it's Easy to be Good" (1783). This dialogue is a

[1] Grigorii Skovoroda, "Nachal'naia dver' k khristianskomu dobronraviiu," in *Sochineniia v dvukh tomakh,* trans. And ed. I. V. Ivan'ko and M. V. Kashuba (Moscow: 1973), 1:112.

[2] "Grotesque realism is combined in 'Two Ivans' with a travesty of motifs of high literature. That links Narezhny's prose with the parody (burlesque) tradition of Ukrainian folk theater and Ukrainian literature (Kotliarevsky's *Aeneid*). The latest research articles associate these features of Narezhny's prose with the aesthetics of Ukrainian baroque." Larionova, "Narezhnyi," in *Russkie pisateli. 1800–1917. Biograficheskii slovar'* (Moscow: 1999), 232.

[3] Pavlo Mikhed, "Izobrazhenie lichnosti G. S. Skovorody v romane V. T. Narezhnogo 'Rossiiskiyi Zhilblaz,'" *Voprosy russkoi literatury* 1 (1979): 124–30. In dialect, "osobniak" means a loner, keep-aloof.

disclosure of Skovoroda's theological views and world-forming principles: "two hearts: angelic and satanic, that fight among themselves," leading an "eternal battle" in every soul.

Narbut borrowed more from Skovoroda than just a collection of epigraphs. Skovoroda's perception falls within the Manichean teaching: he views the world as a unity of good and evil, where heaven and earth cannot exist without each other. This Manichean duality is one of the central motifs in *Alleluia* and Narbut's many other works.

Skovoroda's writing was among the sources through which Narbut inherited the set of Baroque concepts: *Memento Mori*—a reminder of the inevitability of death and perishability; *Vanitas*—on the transience of earthly life; and *Danse Macabre*—death equates all. Narbut employed these concepts in several poems from *Alleluia* and *Flesh.* His later publications, "Vagabond" and "Conscience," are two of his most significant and acclaimed poems, also embody these concepts.

Among the sources of the formation of Narbut's poetic strategy were the language of Skovoroda's works, and Symbolist poetry, through which Narbut sharpened his versification techniques. The circle of Symbolists was, in Yuri Tynianov's terminology, the environment of "archaist-innovators," who, in their turn, acquired philosophical lessons, language, and style from Skovoroda's legacy[4]. Narbut used dialectisms, Old- and Church Slavicisms, and Ukrainianisms as a part of his verbal strategy, where the interlingual Russian-Ukrainian homonymy was a source of new semantic overtones. All this, combined with the oversaturated phonetics and complicated "multi-stage" syntax, made Narbut's poetry, like Skovoroda's writings, complex and at times mysterious, but never irrational or meaningless. Peculiarly, at the same time as Narbut, the Futurists Velimir Khlebnikov utilized Skovoroda's teachings and language to enrich his prosody and conduct language experiments. Researchers characterize Skovoroda's language as a combination of Church Slavonic, Old Ukrainian, and Russian literary languages of the eighteenth century. Skovoroda utilized oral folk speech in both Russian and Ukrainian. His language reflects the unique features of his authorial style and the stylistic diversity of the Baroque era and is inseparable from his philosophy, system of argumentation, and the rhetorical construction of fables, dialogues, and parables.

Skovoroda as a personage appears in Narbut's poems via both explicit mention and allusions. Narbut's Skovorodiana is constructed around the fate of a wandering philosopher, a nomad, who inscribes his life in the Ukrainian landscape and who resembles a Gogol's bursaks, however using the motifs of Skovoroda's biography. In Narbut's book *Flesh*, Skovoroda himself appears as a symbol of nomadic life:

One appetence: to hear a din,
that lightly tears into the still,

[4] Shklovsky proposed renaming Tynyanov's book from "Archaists and Innovators" to "Archaists-Innovators," referring to the inherent property of archaists to act as innovators. See: *Samoe shklovskoe*, ed. Aleksandra Berlina (Moscow: 2017), 457.

as Grigory Skovoroda
to wander all my life through fields.

This poem is among Narbut's very few ones written from the first-person point of view. Here, Skovoroda is an object of comparison; yet there are also references to his biography, his conscious refusal of property and his deliberate choice of wandering, poverty, and mendicancy. The main motif of this poem—unity with the earthly, sensual world—is not a direct quote, but the result of Narbut's appropriation of Skovoroda's dualist philosophy: "The whole world consists of two natures: one is visible, and the other is invisible. The visible nature is called a creature, and the invisible is called God. [...]. As for visible nature, it also has more than one name, for example: substance, or matter, earth, flesh, shadow, etc."

In the poem "Lea" (1932–1936)[5], Skovoroda's theme develops through allusions to his "wandering across half of Europe."

Oh, the lea incomparable
of Ukrainian domains!
What is Rome to me?
And what is Genoa,
All the Kings and petty Kings?

In the first edition of the poem (1911), the concluding line of the quatrain reads, "And the kings in Versailles?"—a direct reference to Skovoroda's "*The Garden of Divine Songs*." Developing "Lea" further, Narbut introduces another character, the "philosopher" Khoma Brut, the protagonist of Gogol's tale "Vii." A "philosopher" in this context stands for an upperclassman at the Kiev Theological Academy. In Narbut's poem, the image of Khoma merges with the image of the wandering philosopher, a Skovoroda's look-alike: "And I will leave, Khoma-philosopher, / The merry lad and featherhead."

The poem "Steam Bath," from *Flesh*, introduces a "Ukrainian apostle/In the postols," a character identifiable with Skovoroda unmistakably. Here, Narbut refers to one of the dominant motifs of Skovoroda's philosophy, the glorification of voluntary poverty.

The poem "Vagabond" is a quintessence of Skovorodian motifs. The poem's main character is a former *bursak* and the "disciple of Seneca," the philosopher whose maxims Skovoroda frequently quoted in his works and whom he honored among his philosophical authorities[6].

[5] First publication: Vladimir Narbut, "Levady," *Gaudeamus* 8 (1911): 2. Narbut significantly revised the poem in the 1930s. Here, we refer to this last autograph manuscript from the archive of Tatiana Romanova-Narbut.
[6] "The booklet named *Silenus Alcibiadis*, that is, the Icon of the Alcibiades, the Israelite Serpent" ("Knizhechka, nazyvaemaia *Silenus alcibiadis*, sirech' Ikona Alkiviadskaia Izrailskii Zmii," 1775–1776), "Plutarch's little book about tranquility within the soul," and "The Serpent's Flood."

Via his engagement with Skovoroda's legacy, Narbut developed linguistic richness and the very spirit of "Ukrainian Socrates" thoughts. Through quotations, thematic adaptations, and the embodiment of Skovoroda's ideas, Narbut revitalized Skovoroda's relevance within the context of the Acmeist worldview. Narbut's poetic experiments enabled the next generation of poets—Nikolay Zabolotsky and the OBERIU group—to proceed with inherited interest in Skovoroda's work.

ANALOGUE COMMUNICATION IN "WAR AND PEACE"

MATTHIAS FREISE (GERMANY)

In "Pragmatics of Human Communication", Paul Watzlawick juxtaposes two modes of communication with fundamentally different functions – the analogue and the digital mode. If we follow ideas on language thinking, primarily formulated by Veselovskij and Potebnja, we can call literature in general an analogue mode of communication. Therefore, the extensive use of this mode in a literary text already should contain a metapoetic message. However, this is not the only function of the extensive use of and the subtle reflection on analogue forms of communication in Tolstoy's novel War and Peace. My presentation will analyze these functions in order to formulate Tolstoy's general stance on communication. Conclusions from this will also refresh the question if War and Peace is a historic novel at all, a question raised already by Turgenev and Merezhkovsky.

First of all, I will examine on which levels in War and Peace analogue communication does appear. Usually, commentators identify analogue communication in Tolstoy's prose rather in Anna Karenina, first of all in the famous scene of Levin's marriage proposal to Kitty. Although this is an outstanding example, its function within the overall semantic structure is limited. Of course, Tolstoy here uses the basic idea that for establishing a relationship the analogue "communication of relationship" (Watzlawick) is far more important than the digital "communication of facts" – love is not a fact, but a relationship. In addition, Tolstoy here stresses the opposition between the fact-orientated Karenin and the empathic Levin. However, also the finally failing relationship between Anna and Wronsky starts with a veritable piece of analogue communication:

> Когда он оглянулся, она тоже повернула голову. Блестящие, казавшиеся темными от густых ресниц, серые глаза друже любно, внимательно остановились на его лице, как будто она признавала его, и тотчас же перенеслись на подходившую толпу, как бы ища кого-то. В этом коротком взгляде Вронский успел заметить сдержанную оживленность, которая играла в ее лице и порхала между блестящими глазами и чуть заметной улыбкой, изгибавшею ее румяные губы. Как будто избыток чего-то так переполнял ее существо, что мимо ее воли выра жался то в блеске взгляда, то в улыбке. Она потушила умыш ленно свет в глазах, но он светился против ее воли в чуть заметной улыбке (PSS 18, p.66).

So, given analogue communication is a good start and basis for a relationship, why does it finally not work here? The whole scene is taken completely from Wronsky's point of view. And he, other than later Levin to Kitty, does not send analogue signals, but only registers hers. His interest in her is right from the start only motivated by her interest in him. This Tolstoy stresses by using the ancient device of "Epical antithesis" (Boura):

> почувствовал необходимость еще раз взглянуть на нее — не потому, что она была очень красива, не по тому изяществу и скромной грации, которые видны были во всей ее фигуре, но потому, что в выражении миловидного лица, когда она прошла мимо его, было что-то особенно ласковое и нежное.

Therefore, in Anna Karenina we have to differentiate between two outcomes of analogue communication in establishing a relationship: one reciprocal, as demonstrated by Levin and Kitty, and one unilateral, where one side, like here Vronsky, registers and utilizes the analogue signals sent by the other side.

In comparison with "Anna Karenina", in "War and Peace" the use of analogue communication is more complex. Above all, we have the contrast between Napoleon and Kutuzov. In general, Napoleon is presented as fixated on (digital) rational planning of all action on the battlefield, while Kutuzov sleeps while his generals discuss the ratio of the impending battle. In particular, Napoleon takes for granted all information from the frontline which messengers produce before him. Kutuzov, on the contrary, listens to the report of success but, watching the facial expression of the messenger, comes to the conclusion that the position is, on the contrary, lost, which the messenger does not have the heart to admit.

On the other hand, Napoleon, as Tolstoy constructs him, is very aware of analogue signals he himself produces: he uses them to elate his soldiers and to impress his entourage. Napoleon, in particular, uses "petites phrases" to impress. So he says when he sees wounded Andrey sunken down with the with the flagpole still in his hands: "Voilà une belle mort" (PSS 9, p. 356).

Tolstoy's Napoleon therefore uses analogue communication exactly in the way Jean-Jacques Rousseau criticizes, blaming the intentional (mis-)use of perfume and bedroom eyes to coax someone. This works even with czar Alexander, hugging with Napoleon in Vilnius. But Napoleon finds his master of analogue communication in the diplomat Balashov, who comprehends the emperor's devices and leads him by the nose.

Czar Alexander, as shaped by Tolstoy, is making a similar impression on the soldiers and on his entourage, but rather unintentionally, by the "freshness of his youth":

> Красивый, молодой император Александр, в конно-гвардейском мундире, в треугольной шляпе, надетой с поля, своим приятным лицом и звучным, негромким голосом привлекал всю силу внимания. (PSS 9, p. 300).

Hence, in "War and Peace", with Kutuzov we have a "good" reader and with Napoleon a "bad" sender of analogue signals, while in Anna Karenina with Levin we had a "good" sender and with Vronsky a "bad" reader of analogue communication.

In “War and Peace”, the rousseauistic criticism of manipulative sending of analogue signals is doubled, even tripled in Anatol’s charming Natasha and Helen’s charming Pierre. However, while Anatol is calculating his effect on young ladies, it’s a bit different with Helen. Does her luxurious body enchant Pierre unintentionally, since her breasts come close to Pierre’s eyes when she leans towards Anna Pavlovna’s auntie? Yes and no, since Helen is very well aware of her beauty, but in enchanting Pierre she is rather fulfilling her father’s will. She would sleep with any man whom she impresses. Not by chance she ends up with an erotically highly inflammable Italian. Natasha’s childlike radiation also unintentionally impresses every man, but she is not aware of that and therefore is in semantic opposition to Helen.

A particular case in analogue communication is Princess Mar’ja. Tolstoy describes her as ugly, but when she looks at someone else with devotion, through her eyes her inner beauty can be seen. Unfortunately, she herself is unable to see it, since a mirror cannot ignite the devotion which opens the window to her soul. Unfortunately, no one seems to notice this beauty – not her father, not Anatol when urged to propose to her, not even Nikolay, who finally marries her. Fortunately, her friend Julie, despite her superficial and effusive character, gives her a feedback on her beautifully shining eyes, but Mar’ja does not believe her:

> […] княжна Марья вздохнула и оглянулась в трюмо, которое стояло направо от нее. Зеркало отразило некрасивое слабое тело и худое лицо. Глаза, всегда грустные, теперь особенно безнадежно смотрели на себя в зеркало. «Она мне льстит», подумала княжна, отвернулась и продолжала читать. Жюли, однако, не льстила своему другу: действительно, глаза княжны, большие, глубокие и лучистые (как будто лучи теплого света иногда снопами выходили из них), были так хороши, что очень часто, несмотря на некрасивость всего лица, глаза эти делались привлекательнее красоты. Но княжна никогда не видела хорошего выражения своих глаз, того выражения, которое они принимали в те минуты, когда она не думала о себе. Как и у всех людей, лицо ее принимало натянуто-не естественное, дурное выражение, как скоро она смотрелась в зеркало (PSS 9, p.110).

In other’s faces, Mar’ja is able to read, only not in Anatol’s face, because she is blinded by her wish to be married by whomsoever:

> Княжна Марья видела всех и подробно видела. Она видела лицо князя Василья, на мгновенье серьезно остано вившееся при виде княжны и тотчас же улыбнувшееся, и лицо маленькой княгини, читавшей с любопытством на лицах гостей впечатление, которое произведет на них Marie. Она видела и m-lle Bourienne с ее лентой и красивым лицом и оживленным, как никогда, взглядом, устремленным на него; но она не могла видеть его, она видела только что-то большое, яркое и прекрасное, подвинувшееся к ней, когда она вошла в комнату (PSS 9, p. 271).

In Natasha’s face everyone can read, she is unable to hide her feelings. For example, with Andrey:

> То замирающее выражение лица Наташи, готовое на отчаяние и на восторг, вдруг осветилось счастливою, благодарною, детскою улыбкой. «Давно я ждала тебя», — как будто сказала эта испуганная и счастливая девочка, своею проявившеюся из-за готовых слез улыбкой, поднимая свою руку на плечо князя Андрея (PSS 10, p. 204).

Other than in "Anna Karenina", in "War and Peace" there is no mutual exchange of analogue communication, not even, strange enough, between Natasha and Pierre. When they first meet, she glimpses at him, and under her gaze he feels he must laugh. Heat the end, he proposes to her only through Mar'ja, and after that, he reads the expression of her face, but not she his face:

> — Прощайте, граф, — сказала она ему громко. — Я очень буду ждать вас, — прибавила она шопотом. И эти простые слова, взгляд и выражение лица, сопровождавшие их, в продолжение двух месяцев составляли предмет неистощимых воспоминаний, объяснений и счастливых мечтаний Пьера. (PSS 12, p. 228).

When she asks Pierre to dance, he agrees only to be freed from a boring political conversation. Sitting with him after the dance, she poses with a fan like a worldly woman. And, finally, when Pierre has proposed to her:

Therefore, in conclusion, in War and Peace we observe a great variety of analogue communication: sending intentionally (Anatol), sending unintentionally but aware of it (Helen), sending unintentionally but unaware of it (Natasha), reading intuitively (Kutuzov), reading in order to exploit (Prince Vasilyj), sending but unable to read (Napoleon), receiving and getting enchanted (Nikolaj), sending unintentionally when caring for the Other (Princess Marja), and in, noting and rationalizing it (Andrej).

Above all we have Tolstoy's statement that history itself cannot be understood rationally, thus only through "reading" it in the analogue mode, and the general principle of the novel's structure, which can be decoded only through reading it in the analogue mode. In "War and Peace", Tolstoy is not interested in transferring whatsoever "information" about the patriotic war, but in relationships, expressed through analogue communication. We can even say that the whole war for him was an encounter between two nations on the level of analogue communication.

"NOTES FROM THE UNDERGROUND": DOSTOEVSKY'S RADICAL CHALLENGE TO THE BYRONIC TRADITION IN RUSSIAN LITERATURE

JULIAN W. CONNOLLY (USA)
University of Virginia

Dostoevsky's *Notes from the Underground* (1864) is full of allusions and references to nineteenth-century Russian literature and culture. The central figure of the tale has been linked to Nikolai Gogol's Akaky Akakievich (especially with his fixation on renovating the coat he plans to wear to confront his nemesis, the officer who disrespected him) as well as to the utilitarian theories on human behavior articulated by Nikolai Chernyshevsky in *The Anthropological Principle in Philosophy* (see especially Joseph Frank's writings on the subject). Yet as I take a close look at the *Notes*, I detect signs of engagement with a very different figure in Russian literature: Grigory Pechorin in Mikhail Lermontov's *Hero of Our Time* (1841).

For much of his life, Dostoevsky viewed Lermontov with a certain degree of mistrustful appreciation, and mentioned him both in his non-fictional publicistic writing (e.g. *The Diary of a Writer*) and his fiction (e.g. *The Devils*). But it is in *Notes from the Underground* that Dostoevsky created his most fascinating engagement with the Pechorin prototype, albeit in a subtle, almost hidden fashion. Once we become aware of the Pechorin subtext, however, we may be surprised by the extent to which it suffuses the entire portrait of Dostoevsky's famous narrator-protagonist. Over the course of the novel, and particularly in its second half, Dostoevsky showed how his tortured protagonist of the 1860s would emulate (consciously or unconsciously), and then fail at the very activities in which his 1840s predecessor had such memorable (if lamentable) success. Through his use of the pervasive Pechorin echoes, Dostoevsky strove to debunk the previous generation's intense (and misguided, in Dostoevsky' view) fascination with Romantic hero archetype embodied by Grigory Pechorin.

Dostoevsky's technique here is analogous to the way he later debunked the Romantic image of the devil as a charismatic figure in literature by introducing the figure as a shabby hanger-on who humiliates Ivan in Book Eleven of *The Brothers Karamazov*, as Robert Belknap pointed out so brilliantly in his *The Genesis of* The Brothers Karamazov.

To validate this claim, I will begin by listing a series of parallels between characters and events in *A Hero of Our Time* and *Notes from the Underground*, and through this method show how Dostoevsky attempted to tarnish an archetype of the late Romantic period in Russian prose. I

take as my starting point my perception that both characters are stimulated by a basic sense of insecurity and self-dislike that manifests itself in hostility toward others, which, in turn, actually causes the others to dislike the central characters, thus confirming their insecurity and self-dislike. Pechorin articulates this complex in plain language in his journal in "Princess Mary": "I sometimes despise myself—perhaps that's why I despise others. I've lost my capacity for noble impulses, for I'm afraid of making a fool of myself."[1] The Underground Man's admission is characteristically more verbose (and obscure) in his recollections in Part II: "I often looked at myself with a sort of furious dissatisfaction which verged on loathing, and for that reason I could not help attributing my own views to other people […] I need hardly say that I hated all my colleagues at the office, one and all, and that I despised them all […] I was also morbidly afraid of appearing ridiculous."[2]

Both characters are extremely sensitive to the way they are perceived by others, and they resent the success that others seem to possess or display. Lermontov illustrates this through the central rivalry between Pechorin and Grushnitsky. For example, Pechorin draws attention to several aspects of Grushnitsky's behavior that he finds annoying. Among these are Grushnitsky's use of clothing to make an impression, as for instance, when he wears a regular soldier's coat, as if he were a Guards officer who has been demoted to the ranks, while in reality he is still just a Cadet (72). A second characteristic, as Pechorin puts it, is that the greatest pleasure for people like Grushnitsky "is to create an effect" (72). Likewise, Grushnitsky is "one of those people who have a fine phrase ready for every occasion in life" (72). What is more, Grushnitsky has spent much time "trying to convince others that he's not of this world and that fate has some mysterious sufferings in store for him" (73). Thus, Pechorin imagines him talking to a young woman on the eve of his departure to the Caucasus and saying that he cannot tell her why he is leaving: "No, you mustn't know the reason. The shock would be too great for your pure heart" (73).

So these are the attributes which Pechorin seems to find contemptible. But when we look closely at Pechorin himself, what do we find? He too likes to put on a costume to make an impression: "I've been told that on horseback and in Circassian dress I look more like a Kabardian than many Kabardians themselves. Indeed, when it comes to this noble warrior's

[1] Mikhail Lermontov, *A Hero of Our Time*, trans. Paul Foote (London: Penguin Books, 2001), 123. All further citations from this text will be indicated with a parenthetical reference containing the page number.
[2] Fyodor Dostoevsky, *Notes from the Underground*, trans. David Magarshack, in *Great Short Works of Fyodor Dostoevsky* (New York: Perennial Library, 1968), 298 and 299. All further citations from this text will be indicated with a parenthetical reference containing the page number.

dress, I'm quite a dandy" (90). And he is happy to create an effect when he, dressed in his Circassian outfit, dashes out of a shrub on his horse to startle Mary and Grushnitsky while they are engaged in quiet conversation (91). We note too that in another scene, Pechorin, like Grushnitsky, is able to come out with "one of those stock phrases which everyone must have ready for such occasions" (96). And finally, Pechorin is also prone to explaining to others what a misfit he is in this world. This he does to Maxim Maximych in "Bela," the first section of *A Hero of Our Time* (34), and he makes a similar declaration to Mary in "Princess Mary" (106). Indeed, just as he imagines Grushnitsky telling a young woman on the eve of his departure that he cannot reveal what is in his soul, he actually says to Mary "There's no reason for you to know what's been going on in my heart. You'll never know, and so much the better for you. Good-bye!" (114).

While Pechorin might want a reader to believe that he—Pechorin—is an authentically blighted soul and that Grushnitsky is simply a Romantic poseur, Lermontov's handling of the pair and of Pechorin's conduct raises a reasonable doubt in the reader's mind: isn't Pechorin the one who is desperate for the attention Grushnitsky garners, especially when it comes to Princess Mary herself. (Indeed, it is Grushnitsky's initial success with Mary that impels Pechorin to try to impress her as well).

In Dostoevsky's hands, this complex blend of envy and disdain that Pechorin displays toward Grushnitsky is instilled into the Underground Man's relationship with one of his old acquaintances, the former schoolmate named Zverkov, though in Dostoevsky's work, the mix of emotions seems even more bitter and degraded. The Underground Man writes of his former schoolmates that "[n]o doubt they regarded me as some sort of common fly" (314), whereas Zverkov had been "a favorite with everybody" (315). Toward the end of "Princess Mary," Pechorin laments the fact that a group of his acquaintances had rallied around Grushnitsky and turned on him. As he put it: "I went home, stirred by two quite different emotions. The first was sorrow. Why do they all hate me? I thought. What cause have they? […] Or am I one of those people the very sight of whom arouses hostility? And I felt my heart slowly filling with venomous spite" (122). The Underground Man experiences a similar bifurcation of feeling when he attends Zverkov's farewell party: on the one hand, he rudely insults Zverkov and longs to "show them I could do without them" (330); on the other hand, "how I longed—oh, how I longed at that moment to be reconciled to them!" (331).

Yet while Dostoevsky establishes certain clear parallels between his protagonist's relationship with others and Lermontov's, he consistently finds ways to make his own character's actions seem more petty or ridiculous. Take, for example the theme of dueling, an activity through which both protagonists envision upholding their honor and reputation. In Lermontov's text, Pechorin emerges victorious from his fatal duel with Grushnitsky, whereas the Underground Man can only fantasize about a triumph, and even his fantasies are based / shaped by [derive from] a prior literary model, Alexander Pushkin's short story "The Shot," which the Underground Man tellingly misidentifies as "Silvio", confusing one of the characters with the title of the story itself. If the duel may have demonstrated an element of courage or bravado in the Pushkin and Lermontov texts, Dostoevsky's treatment of the Underground Man's fantasies shows how ridiculous this mode of conduct appears years later.

Another way Dostoevsky seeks to tarnish the Lermontov subtext as refracted through the Underground Man's actions arises in aspects of his handling of the relationship between the protagonist and women in the work. While Lermontov has his Pechorin begin pursuing a woman—the virginal Princess Mary—in part because Grushnitsky was romantically drawn to in her, Dostoevsky has his protagonist decide to go to a cheap brothel because that is where Zverkov and his companions were headed after the farewell party.

Once we recognize the parallels in the situation, we find further similarities. Pechorin's ensuing flirtation with Mary combines a mix of motives: a desire to spite Grushnitsky, a possible enjoyment of the pursuit as a kind of game, a craving for power (see 102-103), and yes, perhaps even some genuine feeling ("What does it mean? Can I be in love?" [117]). In *Notes from the* Underground, the Underground Man's subsequent interaction with Liza similarly reveals a combination of feelings, though the feeling of spite comes to the fore. Because the Underground Man feels spite toward Zverkov and the others, he decides to vent his "vicious spite" on Liza (349). Then again, he likes the "sporting" aspect of the interaction (344, 353), and there is even an element of "genuine feeling" in him too (359). He later reflects: "I was speaking sincerely last night. I remember there was some genuine feeling in me as well" (359).

In each set of relationships we can find elements of compassion, particularly in the way the female character regards the male protagonist. After delivering his set piece on how his upbringing turned him into a "moral cripple," Pechorin writes of Liza: "Sympathy, that feeling which preys so easily on women, had sunk its claws into her innocent heart" (106). Similarly,

after the Underground Man delivers his pathetic monologue about his sense of humiliation and shame, she hastens to embrace and console him, for, as he puts it: "Liza, humiliated and crushed by me, understood much more than I imagined. She understood from all this what a woman who loves sincerely always understands, first of all, namely, that I was unhappy" (371).

And the denouements of these relationships exhibit strong parallels. In both cases, the male protagonist treat the women who have come to love them with rude behavior. Pechorin goes to Mary and tells her he was "making sport" of her (146), thus ensuring that she would stop loving him. The Underground Man's treatment of Liza is even worse. After he has sex with her, it becomes clear to her that he does not love her, but he tries to reinforce his sense of superiority over her by pressing money into her hands, thereby underscoring that she is merely a prostitute in his eyes. She, in contrast, demonstrates her own sense of self-worth by placing the money on the table and leaving.

At this point in *Notes from the Underground*, Dostoevsky picks up on a different plot strand from a *Hero of Our Time*, and models his hero's response to Liza's departure on a different scene from the earlier novel, the departure of Vera, Pechorin's long-time lover, from Kislovodsk after her husband's discovery of their affair. When Pechorin learns of Vera's departure, he gallops off in pursuit on horseback. Unable to reach her because the horse gives out under him, he collapses on the ground and weeps unconsolably (144). Yet then, in a remarkable shift of emotions, he begins to rationalize his failure and imply that it is all for the best: "What more did I want? To see her again? For what? Wasn't it all over between us? One painful farewell kiss would add nothing to my memories and would only make parting more difficult" (144). In the analogous scene from *Notes from the Underground*, after Liza has been insulted by the Underground Man's "bookish" (374) and boorish behavior, she leaves his apartment, and, a moment later, realizing that she had rejected his attempt to humiliate her, the Underground Man rushes after her. Unable to find her, he too begins to rationalize his failure: "why was I running after her? Why? To fall on my knees before her, to sob with remorse, to kiss her feet, to beseech her to forgive me? […] Would I not hate her fiercely tomorrow perhaps just because I had been kissing her feet today? Could I make her happy? […] And will it not be better […] that she should now carry that insult away with her forever? What is an insult but a sort of purification?" (376).

The endings of both works expand outward to larger (and somewhat cynical) ruminations on human nature and destiny. Pechorin reflects on the concept of predestination and concludes:

"How can one not be a fatalist after this? Yet who really knows if he believes a thing or not? How often our beliefs are mere illusions or mental aberrations. I prefer to doubt everything" (157). The Underground Man is even more pessimistic. Declaring that we "find it hard to be men, men of *real* flesh and blood, *our own* flesh and blood […] We are stillborn […] Soon we shall invent some way of being somehow or other being begotten by and idea" (377).

The final set of links between the Lermontov and Dostoevsky's works grade into the metaliterary, delving into the question of what makes a "hero." Pechorin asserts that Grushnitsky's ambition is to become "the hero of a novel" (73). Not long thereafter, Pechorin's friend Dr. Warner tells him that Princess Mary evidently saw Pechorin "as the hero of some novel in the modern taste" (81). And of course, Lermontov entitled his novel about Pechorin as *A Hero of Our Time*, later proclaiming in his preface that the main character is "a portrait of the vices of our whole generation in their ultimate development" (4). Dostoevsky, in turn, seems very aware of this statement, and in his own introductory note to his novel states that although the main character is fictitious, "[n]evertheless, such personas as the author of such memoirs not only may, but must, exist in our society" (263). However, the character he created, the Underground Man himself, what a departure his very figure is from the literary tradition that preceded him. As he puts it: "A novel must have a hero, and here I seemed to have *deliberately* gathered together all the characteristics of an anti-hero" (376). There could hardly be a clearer statement of Dostoevsky's intention in creating his protagonist in *Notes from the Underground*. He has seized upon one of the most dashing, colorful, and compelling figures in the first half of the nineteenth century and transformed him into a stunted, resentful, tormented, but equally memorable "hero" of his time, a hero who can only merit the title of "antihero." In so doing, Dostoevsky attempts to put a nail in the coffin of that major trend in Russian literature—the Russian version of the Byronic hero as depicted in a whole host of works by major authors, including of course, including Pushkin, Alexander Bestuzhev (Marlynsky), and of course, Lermontov himself.

SELECT BIBLIOGRAPHY

Belknap, Robert L. *The Genesis of* the Brothers Karamazov*: The Aesthetics, Ideology, and Psychology of Making a Text*. Evanston, Illinois: Northwestern University Press, 1990.

Dostoevsky, Fyodor. *Devils*. Michael Katz, trans. New York: Oxford University Press, 1992.

___. *Notes from the Underground*. David Magarshack, trans. In *Great Short Works of Fyodor Dostoevsky*. New York: Perennial Library, 1968.

___. *A Writer's Diary*, *Vol. 1 (1873-1876)*. Kenneth Lantz, trans. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1993.
___. *A Writer's Diary*, *Vol. 2 (1877-1881)*. Kenneth Lantz, trans. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1997.
Frank, Joseph. *Dostoevsky: The Stir of Liberation, 1861-1865*. Princeton: Princeton University Press, 1986.
Holland, Kate. "The Poetics of the Slap: Dostoevsky's Disintegrating Duel Plot." In *Dostoevsky at 200: The Novel in Modernity*. Katherine Bowers and Kate Holland, eds. Toronto: University of Toronto Press, 2021. 21-40.
Reyfman, Irina. *Ritualized Violence: The Duel in Russian Culture and Literature*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1999.

FEDOR SOLOGUB AND FRENCH LITERATURE: THE CASE OF CHATEAUBRIAND

JASON MERRILL (USA)
Michigan State University

Introduction

In 1917, the usually prolific Fedor Sologub (Teternikov, 1863-1927) published very few original literary works; this drop in productivity can be attributed to the fact that Sologub spent much of his time writing in support of Russia's Provisional Government and against the growing threat of a Bolshevik revolution. In the early summer of 1917, between Russia's revolutions, Sologub published a curious work, the tragedy *Love and Loyalty* (Liubov' i vernost'), which received almost no attention and was forgotten in Russia's political chaos and the Bolsheviks' subsequent rejection of Sologub as backward and decadent.

In *Love and Loyalty*, Aben-Hamet, the last in the line of the noble Abencerrages, returns to Grenada 24 years after his family was forced from Spain. He intends to exact revenge on those who killed his grandfather, but instead he meets Blanca, the daughter of the Duke of Santa Fé. They immediately fall in love, but each refuses to convert to the other's religion. After some time, Aben-Hamet is ready to forsake his religion for Blanca, but during an evening of singing he discovers that their grandfather killed his grandfather, and he changes his mind. He asks Blanca what he should do, and she tells him to return to the desert. He joins a caravan of pilgrims in Africa, and she spends the rest of her life wandering the mountains near her home.

Under the work's title and the word tragedy Sologub attached the brief note that "The plot was borrowed from Chateaubriand." He does not specify from which work he took the plot, but *Love and Loyalty* is essentially a transposition into a rhyming poetic drama of François-René de Chateaubriand's prose short story "The Adventures of the Last Abencerrage" (Les Aventures du dernier Abencérage), which was written in 1807 and first published in 1826.

Sologub's *Love and Loyalty* is an interesting example of Sologub's method and the blurred lines of his approach to texts, which often bordered on plagiarism, of which he was accused many times.

Creation and publication history

The best clues we have about the timeline of Sologub's creation of *Love and Loyalty* come from the songs sung toward the end of the story. Chateaubriand's story features three songs, which are sung by Lautrec, Aben-Hamet, and Don Carlos. Sologub was a careful cataloger of his works, and he maintained detailed lists of poems and when he worked on them. According to Sologub's dating, he completed two of the poems in September 1911. At this point, he apparently took a break, and completed Lautrec's song almost four years later, on July 15, 1915.

At some point, likely in late 1916, Sologub submitted *Love and Loyalty* to the journal *Russkaia mysl'*. He was a popular regular contributor, but by 1914 problems had appeared in the relationship. Nevertheless, the journal accepted *Love and Loyalty* for publication and it was eventually published in the 1917 May-June issue.

Sologub's discovery of Chateaubriand and his story

Like his fellow Symbolists, Sologub knew French literature well. He began translating authors such as Verlaine in the early 1880's, and throughout his entire career continually engaged in translations of French authors into Russian. After the revolution, he began writing poetry in French as he prepared for emigration to Paris that never came. But there is no mention of Chateaubriand anywhere until he starts this project, suggesting that it was a recent inspiration.

By 1911, Chateaubriand was fairly well known, mostly in the context of his influence on writers of the Russia's Golden Age and for certain other works such as "Atala" and Rene." I will review contemporary critical works that examine aspects of Chateaubriand's poetics, particularly his influence on other authors. "The Adventures of the Last Abencerrage" was not as well known, but it was occasionally be referenced, usually in association with its setting, southern Spain – it was cited to summon associations with southern Spain.

One likely impetus for Sologub's interest is Valery Briusov's 1910 review of Anatole Le Braz's 1909 book *Au Pays d'exil de Chateaubriand*, which covers a few months of Chateaubriand's life in England. Sologub would have been attracted to several statements Briusov makes about Chateaubriand. Briusov welcomes this book because, he argues, it is well known that Chateaubriand's autobiography is unreliable; he would lie about himself, and Briusov calls on biographers to destroy "the legend he created about himself." This quote echoes the recently-

published and infamous first line of Sologub's trilogy *The Legend in Creation*: "I take a piece of life, rough and poor, and create from it a sweet legend – for I am a poet."

Sologub definitely would have been aware of Briusov's review, because it appeared in the same issue as Kornei Chukovsky's lengthy analysis of the first sections of Sologub's novel *The Legend in Creation*. practically next to Briusov in the table of contents.

Possible Russian sources

My presentation looks at existing sources related to Chateaubriand that may have been known to Sologub. A Russian translation of "The Adventures of the Last Abencerrage" appeared in *Moskovskii vestnik* in 1827. This appears to have been the only existing translation before the revolution. While Sologub was an avid collector of old volumes, he does not appear to have used this translation. A detailed treatment of Chateaubriand's life and works appeared in *Zhurnal ministerstva narodnogo prosveshcheniia* in 1849 that includes seven pages about "The Last Abencerrage," which the author calls a "monument of literature" (37). This story is also mentioned in the first volume (1890) of the Brockhaus and Efron encyclopedia, which Sologub owned.

Sologub's method

The most likely scenario is that Sologub worked from the French original with help from his wife Anastasiia Chebotarevskaya. By 1911, they had worked together on many translations from French (she lived in Paris for several years and was an accomplished translator before they met in 1907).

Sologub's version: *Love and Loyalty*

Sologub transposed Chateaubriand's prose into a rhymed work for the theater at a time of intense work in the theater. Sologub was planning his own cabare and wrote many short articles advancing his own vision of theater and Symbolism, which includes reworking the great works of world literature. Around this same time, he also adapted other prose works for the theater, including his novel *The Petty Demon* (1910) and Tolstoy's *War and Peace* (1912).

Sologub introduces many innovations not found in the original. He designates the work a tragedy. His new title, *Love and Loyalty*, emphasizes the tragedy's main themes. Many new characters provide important background information provided by Chateaubriand's omniscient third-person narrator.

Why would Sologub be attracted to this work?

Chateaubriand's story touches on several themes that were central to Sologub's works and worldview. Characters facing the end of their family lines – without children like Sologub himself – figure prominently in stories such as "Dear Page" and "The Voice of Blood." This theme acquired additional resonance in 1917 as *Love and Loyalty* was published between Russia's two revolutions. Many of Sologub's characters, in stories such as "Beauty," refuse sexual relations in order to stay loyal to their ideals.

Conclusion

Sologub's *Love and Loyalty* straddles the line between translation and original work, and the situation is further confused by contradictory statements he made about it. Similar blurred genre lines are commonly found among Sologub's works.

BIBLIOGRAPHY

Anon. "Shatobrian." 1848. *Illiustratsiia* VII, #172, 248-249.

"Abenseragi." 1890. Entsiklopedicheskii slovar' Brokgauza i Efrona, Vol. 1 (A — Алтай). St. Petersburg. 26.

Bem, A. L. 1911. *K voprosu o vliianii Shatobriana na Pushkina*. St. Petersburg.

Briusov, Valerii. 1910. "Literaturnaia zhizn' vo Frantsii. III. Novye materialy po istorii romantizma." *Russkaia mysl'* 2 (February), Section II, 39-51.

Chebotarevskaia, Anastasiia. 1913. *Liubov' v pis'makh vydaiushchikhsia liudei XVIII i XIX veka*. Moscow: Moskovskoe knigoizdatel'stvo.

Chistiakov, Mikhail. 1849. "Shatobrian." *Zhurnal ministerstva narodnogo prosveshcheniia* 2 (February), Section V (Istoriia prosveshcheniia i grazhdanskogo obrazovaniia), 1-52.

Chukovskii, Kornei. 1910. "Nav'i chary melkogo besa. (Putevoditel' po Sologubu)." Russkaia mysl' 2 (February), Section II, 70-105.

Derzhavin, Prof. N. S. 1927. "Pamiati Sologuba." *Zhizn' iskusstva* 51 (20 December), 6.

Dick, E. 1911. *Plagiat, Nachahmung und Originalität bei Chateaubriand*. Heidelberg: Winter.

Dubé, Pierre Herbert. 1989. *Chateaubriand's* Les Aventures du dernier Abencérage. *Past and Present*. NY: Peter Lang.

Dukor, I. 1937. "Problemy dramaturgii simvolizma." *Literaturnoe nasledstvo* 27-28, 106-166.

Findeizin, Nik. (ed.). 1909. *Ocherk deiatel'nosti S-Peterburgskogo otdeleniia inperatorskogo muzykal'nogo obshchestva (1859-1909)*. St. Petersburg.

Gaponenkov, A. A. 2004. *Zhurnal "Russkaia mysl'" 1907-1918. Redaktsionnaia programma, literaturno-filosofskii kontekst*. Saratov: Izd. Saratovskogo universiteta.

Merrill, Jason. 2003. "Fedor Sologub's Symbolist Recreation of Lev Tolstoy." In *American Contributions to the Thirteenth International Congress of Slavists (Ljubljana, 2003). Vol. 2: Literature*, ed. Robert A. Maguire and Alan Timberlake (Bloomington: Slavica, 2003): 123-138.

Merrill, Jason. 2006. "Plagiarism or Russian Symbolist Intertextuality?: Hawthorne's 'The Snow Image' and Sologub's 'Snegurochka'." *Slavonica* 12.2 (November): 107-128.

Shatalina, N. N. “Biblioteka F. Sologuba (Materialy k opisaniiu).” In *Neizdannyi Fedor Sologub*, ed. M. M. Pavlova and A. V. Lavrov. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie, 435-521.
Shatobrian. 1827. “Prikliucheniia poslednego Abenseraga.” *Moskovskii vestnik* 1, 172-188; (okonchanie) 255-303.
Shatobrian. 1891. *Atala* (Perevod B. Sadikova). St. Petersburg: Semeinaia biblioteka.
Sipovskii, V. V. 1899. *Pushkin, Bairon, Shatobrian: Iz literaturnoi zhizni Pushkina na iuge Rossii*. St. Petersburg.
Sologub, Fedor. 1915. “Iskusstvo nashix dnei.” *Russkaia mysl’* (December), Section II, 35-62.
Sologub, Fedor. 1917. *Liubov’ i vernost’. Tragediia*. *Russkaia mysl’* (May-June), 91-121.
Sologub, Fedor. 1922. Introduction to Anastasiia Chebotarevskaia, *Zhenshchina nakanune revoliutsii 1789g*. Petrograd: “Byloe.” 9-22.
Sologub, Fedor and Anastasiia Chebotarevskaya. 1915. *Kamen’, broshennyi v vodu (Sem’ia Vorontsovykh): dramaticheskie tseny v 4-x deistviiakh*. Petrograd: Zhurnal “Teatr i iskusstvo.
Strel’nikova, A. B. and V. V. Filicheva. 2016. “Bibliografiia khudozhestvennykh perevodov, vypolnennykh F. Sologubom. Neizdannye i nesobrannye poeticheskie perevody.” In: *Fedor Sologub: Razyskaniia i materialy*, ed. M. M. Pavlova. Moscow: NLO. 629-709.

ПУТИ БЫТОВАНИЯ КАЛЕНДАРНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ В XX ВЕКЕ

Анна Фосколо (Франция)

В центре внимания нашего исследования будут т.н. «праздничные» русскоязычные тексты, относящиеся в первую очередь к жанру рождественского и пасхального рассказа. В течение XIX века, после продолжительного периода устного бытования, календарная проза на славянских языках переживает активное распространение и развитие в печатных источниках. В этой сфере русская литература проявляет восприимчивость к европейским тенденциям, развивая их однако на базе собственных традиций фольклорной и литературной календарной литературы. Основополагающие работы Е.В. Душечкиной и Х. Баран, посвященные истории этого феномена в русской литературе, охватывают материалы вплоть до 1920 годов. Стоит отметить, что подобное систематическое ограничение корпуса в фундаментальных работах о календарной литературе объясняется не только историческими и идеологическими факторами, влияние которых на культурное поле сохраняется на протяжении всего советского периода, но и тем фактом, что уже на рубеже XIX и XX веков «праздничная» малая проза находится в состоянии кризиса. Исследователи говорят о ее «упадке» в период, хронологически предшествующий смене государственного режима. Отмеченная выше закономерность в корпусной выборке вызывает вопрос о дальнейшей судьбе популярных литературных форм, связанных с религиозной культурой. Можно предположить, что сложившая после переломного этапа жанрового развития совокупность контекстуальных и интралитературных факторов способствует угасанию и отмиранию традиционных форм календарной художественной прозы на русском языке в XX веке. Не менее обоснованной представляется и гипотеза, согласно которой одним из естественных мест «резервации» этого жанра становится литература русской эмиграции. Какие процессы можно зафиксировать при обращении к периодическим изданиям русского зарубежья? Можно ли наблюдать на их страницах продолжение процессов маргинализации, начавшихся на рубеже XIX и XX веков либо, напротив, элементы возрождения календарной литературы? Или же уместнее говорить об искусственном «замораживании»? Доклад позволит дать ответы на эти вопросы и покажет, каким образом эмигрантская литературная периодика становится лабораторией календарной литературы после упомянутого выше кризисного момента в ее развитии. Помимо публикаций в периодической печати, будут также выделены другие формы проявления календаря религиозных праздников в литературе эмиграции.

ВЫБОРОЧНАЯ БИБЛИОГРАФИЯ

Баран Хенрик, «Поэтика русской литературы начала XX века», ред. Я.В. Котрелева и А.Л. Осповата, Москва, Прогресс-Универс, 1993, 368 с.

Душечкина Е.В., Русский святочный рассказ: становление жанра, Санкт-Петербург, 1995.

Душечкина Е. В. (сост. и введ.), Русская календарная проза: Антология святочного рассказа. Учебные материалы к спецкурсу, Таллиннский педагогический институт, Таллинн, 1988, 114 с.

ВИЗАНТИЙСКАЯ МИССИЯ И ПРОПОВЕДНИЧЕСКАЯ ПРОЗА НАЦИОНАЛЬНОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ

Эрика Бртанёва (Словакия)
Pedagogická fakulta Univerzity Komenského v Bratislave

Начало формирования словацкой литературы как части славянского литературного сообщества является результатом деятельности византийской миссии в 863−885 годах. Включение исторической территории Словакии в состав Венгерского королевства, культурная и литературная ориентация которого была латинской, подавило письменную литературную деятельность на славянском языке (Šmatlák 1997, с. 112). Память о миссии святых Кирилла и Мефодия не исчезла полностью из коллективной памяти словацкого этноса, хотя о культе славянских апостолов в средневековье свидетельствуют лишь отдельные упоминания в средневековых латинских кодексах. В списках праздников святых (calendarium, proprium sanctorum) апостолы связаны с датой 9 марта (Sopko 1982, реестр).

Только в эпоху Нового времени можно говорить о налаживании прямых идеологических контактов, в первую очередь через духовную лирику и проповедническую прозу. Иезуит Бенедикт Сёллоши в предисловии к первому печатному словацкому песеннику *Cantus Catholici* (1655) отмечает, что словацкий народ «прилепился к Христу проповедью веры Христовой апостолов Кирилла и Мефодия»[1] (Szőllősi 1997, с. 269). В период Просвещения появляются свидетельства возрождения интереса к миссии Кирилла и Мефодия в научно-популярной литературе. Важную роль здесь сыграло произведение Юрая Папанка *Historia gentis Slavae* (1780), которое, указывая на активную духовно-культурную деятельность Кирилла и Мефодия, вызвало резонанс среди словацкой католической и евангелической интеллигенции (Fordinálová 2009, с. 196). Несколько поколений словацких интеллектуалов, опираясь на знания, почерпнутые из произведения Папанка, укрепляли сознание самобытности и автохтонности.[2]

Вслед за Папанком Юрай Фандли защищает древность и автохтонность словаков в своей проповеди *Concio historico-panegyrica de sanctis Slavorum apostolis Cyrillo et Methodio* («Историческая прославительная речь о святых Кирилле и Мефодии, апостолах славян», 1796). Эта проповедь является свидетельством идеологического возрождения кирилло-мефодиевской традиции в католической церкви, поскольку связана с изданием

[1] „prilipol ku Kristovi hlásaním Kristovej viery apoštolskými mužmi Cyrilom a Metodom“ (перевод Э.Б.).
[2] „vedomie samobytnosti a autochtónnosti“ (Mrva 2018, с. 589, перевод Э.Б.).

буллы папы Пия VI от 21 июля 1777 года, которая устанавливала, что память о святых Кирилле и Мефодии должна почитаться во всех церквях Габсбургской монархии 14 марта. Объем знаний, который Фандли стремится донести до словацкой общественности в своей проповеди, невелик. В панегирике он приводит основные сведения о проповедниках: о времени прибытия святых, об их происхождении и родстве, об их вероисповедании и Божьем призвании, об их визите к римскому папе Николаю I и передаче останков св. Климента III, а также о разрешении римского папы Адриана II проповедовать славянам. Св. Кирилла и Мефодия он причисляет к громким именам апостолов, обративших в христианскую веру жителей разных стран и народов. Поскольку своим апостольским трудом в Великой Моравии они превзошли евангелизационные усилия предыдущих (немецких) миссионеров, Фандли призывает помнить их деяния и почитать их память. Религиозные чувства он связывает с патриотическими чувствами (Bobek 1936, с. 276). Ю. Фандли подчеркивает усилия апостолов по духовному пробуждению всех слоев славянского этноса на всей территории страны. Помимо духовного дара апостолов и их ораторского мастерства на успех миссии повлияли и другие факторы: введение славянского[3] языка в качестве литургического языка и духовный авторитет Мефодия, а также его неустанное преподавание основ христианской веры. Фандли сравнивает Мефодия с Моисеем за его серьезность, а Кирилла он сравнивает с апостолом Павлом. Мефодий представлен как продолжатель миссионерского дела своего брата среди словаков, мораван и чехов, а также как учителя болгар и хорватов. Начало культа святых он приписывает заслугам Вратислава, сына Борживоя, который в их честь построил церковь в Старом Болеславе.

В течение последующих десятилетий знание о проблематике Кирилла и Мефодия значительно углубилось и объективировалось. Ярким примером этого сдвига является «Проповедь о жизни и деятельности св. Кирилла и Мефодия» (1849) католического священника и историка Михала Храстека, который написал ее еще будучи студентом богословия в качестве образцовой, поэтому она имеет форму научной дискуссии. В своей проповеди Храстек проявил себя как глубокий знаток кирилло-мефодиевской литературы и источников.[4]

Необходимость объективного толкования прошлого, не обремененного идеологией, подчеркнул Йонаш Заборский в проповеди «Иисус есть свет и освободитель

[3] В тексте проповеди Ю. Фандли этот язык называется *slovenský*.
[4] „ukázal ako dôkladný znalec cyrilometodskej literatúry a prameňov“ (Gábriš 1971, s. 45, перевод Э. Б.).

язычников»,[5] посвященной празднику Богоявления, отмечаемому 6 января, из сборника «Мудрость жизни в храмовых речах» (1853). В ней Заборский размышляет об евангелизации европейских народов. Евангелие, вверенное избранному еврейскому народу, попало к грекам и римлянам, а благодаря их образованности и к язычникам. На этой основе было построено дальнейшее развитие образования и культуры христианизированных народов. Христианская религия, основанная на Библии, дала толчок к созданию письменности и культивированию национальных языков, чему соответствуют и результаты миссионерской деятельности проповедников Кирилла и Мефодия. Однако многообещающее развитие религии и образования, а также политическое развитие были прерваны неблагоприятными обстоятельствами того времени – расколом между западной и восточной церквями. Несмотря на то, что из-за неблагоприятных обстоятельств намерения проповедников не были полностью реализованы, духовная жизнь не угасла, а основы образования и культуры не были разрушены.

Исторический взгляд на события, связанные с великоморавской и кирилло-мефодиевской традицией, Ф. В. Сасинек представил в воскресной проповеди «Праздник святых Кирилла и Мефодия», которую он произнес 9 июля 1871 года. Успех миссии святых Кирилла и Мефодия он видит в их «любви к словацкому народу» и в их братском приеме. Поэтому за короткое время языческие идолы пали, а в храмах воцарилось христианское богослужение. Благодаря основам христианской светской и духовной культуры, заложенным апостолами, и обретению церковной и национальной независимости, словацкий народ смог занять «почетное место» среди христианских народов Европы (Sasinek 1872, c. 151). Он сравнивает отношение своих современников к кирилло-мефодиевской традиции с поведением израильтян после выхода из Египта, одна часть которых хотела вернуться в Египет, а другая – следовать за своим вождем Моисеем. Такую же поляризацию переживает и словацкое общество, одна часть которого принимает традицию, а другая презирает ее. Аналогично словаки начинают относиться к христианской религии и образованию. Сасинек особенно призывает словаков с развитым национальным самосознанием не допускать «подрыва христианской веры, христианской школы и просвещения»,[6] что ослабило бы нравственную силу нации. Необходимость объединения словацкого народа в вопросах

[5] *Ježíš jest světlo a osvoboditel pohanů* zo zbierky *Múdrosť života ve chrámových řečech* (1853).
[6] „podkopania kresťanskej viery a kresťanskej školy a osvety“ (Sasinek 1872, s. 153, перевод Э. Б.).

христианской религии и образования является вопросом качества его дальнейшего существования (Sasinek 1872, с. 153).

В проповеди «Слово Господне остается вовеки»,[7] которую Йозеф Милослав Гурбан произнес на праздновании столетия церковного прихода в Крайном 12 октября 1884 года, уделяется внимание переводческому подвигу святого Мефодия, завершившего перевод Священного Писания 26 октября 884 года. Гурбан упоминает в ней еще об одном юбилее – о будущем тысячелетии со дня смерти Мефодия, которое приходилось на весну 1885 года. Подобно Ю. Фандли, Й. М. Гурбан сопоставляет результаты миссии Кирилла и Мефодия с деятельностью предыдущих миссий. Попытки проповеди Евангелия немецкими миссионерами (с 7 века) на латинском языке без перевода Священного Писания на язык, понятный народу, без способных проповедников не увенчались успехом: предки словаков вернулись к язычеству. Перемена характера словацкого народа могла начаться только благодаря проповеди Евангелия на старославянском языке. На протяжении тысячелетия Божие слово, несмотря на исторические катаклизмы, сохраняло в словаках доброту, веру и надежду (Hurban 2018, с. 138). Гурбан более подробно, чем его предшественники, говорил о создании письменности и составлении алфавита как о еще одном результате миссионерской деятельности проповедников. В проповедь он включил и образец языка, с помощью которого апостолам удалось возродить и распространить христианскую жизнь на территории исторической Словакии. За успехи в миссионерской деятельности (строительство храмов и школ, обращение народа в христианство и воспитание духовенства) Гурбан называет апостолов первыми возродителями словацкого народа. Следующее обновление религиозной жизни на национальном языке Гурбан связывает уже с деятельностью Яна Гуса.

ЛИТЕРАТУРА

BOBEK, W. 1936. Slovensko a Slovanstvo. Bratislava: Slovenská liga, 1936.

FÁNDLY, J. 1954. *Juraj Fándly.* Concio historico-panegyrica de sanctis Slavorum apostolis Cyrillo et Methodio. In. TIBENSKÝ, J. (ed.). *Výber z diela*. Bratislava : Vydavateľstvo SAV. Bratislava. 1954, s. 337 – 355.

FORDINÁLOVÁ, E. 2009. Slovenská literatúra v r. 1780 – 1800. In. Sedlák, I. a kol. Dejiny slovenskej literatúry I. Martin – Bratislava: Matica – Literárne informačné centrum, 2009, s. 194 – 221. ISBN 978-80-7090-937-9.

GÁBRIŠ, J. 1971. Michal Chrástek ako náboženský spisovateľ. In. *Matični dejatelia. Michal Chrástek – František V. Sasinek.* Martin : Matica slovenská, s. 42 – 59.

[7] *Slovo Páně zůstává navěky*.

HURBAN, J. M. 2018. Slovo Páně zůstává navěky. In. BRTÁŇOVÁ, E. (ed.). *Slovo Pánovo zostáva naveky. Z kázňovej tvorby slovenských spisovateľov 18. – 19. storočia.* Bratislava : Veda, s. 131 – 151. ISBN 978-80-224-1683-2.

CHRÁSTEK, M. 1849. Kázeň o životopisnom učinkovaní sv. Cyrilla a Methoda. In. *Poklady kazateľského rečníctva*, 1, 1849, zv. 2, s. 215 - 233.

MRVA, I. 2018. Slovo historika. In: PAPÁNEK, J. *Historia gentis Slavae. Prvé dejiny slovenského národa.* Eds. M. Gocníková a K. Karabová. Z lat. orig. prel. K. Karabová. Bratislava : Perfekt, s. 589 – 595. ISBN 978-80-8046-898-9.

SASINEK, F. V. 1873. Sviatok ss. slovanských Apoštolov Cyrilla a Methoda. In. Slovenský Sion, roč. 4, s. 148 – 153.

SOPKO, J. 1982. Stredoveké latinské kódexy slovenskej proveniencie v Maďarsku a Rumunsku. Martin: Matica slovenská, reg.

SZŐLLŐSI, B. 1997. Cantus Catholici. Písne katholické latinské i slovenské, nové i starodávné. In. *Z klenotnice staršieho slovenského písomníctva III. Barok, próza a ústna ľudová slovesnosť.* Zostavil J. Minárik. Bratislava : Slovenský Tatran, s. 269 – 270. ISBN 80-222-0464-1.

ŠMATLÁK, S. 1997. Dejiny slovenskej literatúry I. (9. – 18. storočie). Bratislava: Národné literárne centrum. ISBN 80-88878-11-X.

ZÁBORSKÝ, J. 2015. Na den zjevení Krista Pána mudercům. Ježíš světlo In. BRTÁŇOVÁ, E. (ed.) *Múdrosť života ve chrámových řečech.* Bratislava : Veda, vydavateľstvo SAV, s. 65 – 70. ISBN 978-80-89489-23-7

НЕИЗВЕСТЕН ПОГЛЕД КЪМ БЪЛГАРСКАТА И СЛАВЯНСКАТА ЛИТЕРАТУРА (НАЙДЕН ГЕРОВ И ЕДНА ОТ ПЪРВИТЕ ЛИТЕРАТУРНИ ИСТОРИИ ПРЕЗ XIX ВЕК)

Андриана Спасова (България)
Институт за литература при Българската академия на науките

Във фокуса на настоящето изследване е разкриването и проблематизирането на един неизвестен за академичната общност документ на българския книжовник и руски дипломат Найден Геров (1823–1900). Между десетките хиляди архивни материали от фонд 22 от Национална библиотека „Св. Св. Кирил и Методий“ е опазен един интересен ръкопис с личния Геров автограф. Архивната тетрадка [История на българската, сръбската и хърватската литература – б. а., А. С.] представлява кратък литературноисторически преглед на българската и славянската книжовност (Ф. 22, оп. 2, а.е. 814, л. 1–30). Ръкописната книжка може да бъде мислена като оригинален очерк, на Найден Геров, който при съставянето си познава и се опира на фактология от други славистични обзори.

Защо непознатият ръкопис се оказва и днес особено заинтригуващ текст и научно предизвикателство както за българистиката, така и за славистиката? Статията има за цел да предложи възможен отговор за отделните причини за мястото и ролята на една от първите литературни истории през XIX век. От една страна, документът предоставя ценни и така търсени сведения за автографа на Найден Геров във връзка и с други ръкописни и неидентифицирани материали. Такъв е примерът с преписа на „История славянобългарская“ от Паисий Хилендарски, съхраняващ се в личния Геров фонд (Ф. 22, а.е. 622, л. 1–70). От друга страна, анализираният ръкопис осветява по нов и различен начин все още непроученото ръкописно наследство на възрожденския интелектуалец. Едновременно с това текстът допълва и разгръща разбирането ни за културния и литературноисторическия характер на Българското възраждане. Оповестяването на този ръкопис внася още един поглед не само към българската, но и към руската читателска рецепция на книжовните тенденции в българската, сръбската и хърватска литература и култура.

Очеркът на създателя на внушителния петтомен „Речник на блъгарский язик с тълкование речити на блъгарский и на руски“ (1895–1908) е написан на руски език и макар че е без заглавие и с липсващи корици и първи страници, е завършен. До този момент ми е известно, че ръкописът на Н. Геров провокира единствено научните търсения на М. Кръстева във връзка с обстойните ѝ занимания с преписа му на

„История славянобългарская“, възхождащ към Втората Харитонова преправка (Чирпан, 1831)[1]. Авторката за първи път в края на фототипно издадения препис документира за литературноисторическия очерк, за да обори едно погрешно наложило се в научното поле твърдение през 90-те години на XX век за премълчания Паисий, за подминаването му от възрожденските книжовници. „Непубликуваното ръкописно наследство на Геров обаче категорично доказва неправотата на твърдението на Конев, защото Найден Геров не само не премълчавал Паисиевия принос за „отварянето“ на възрожденското Начало, но го е изговорил и огласил високо“[2]. Независимо една от друга изложените от М. Кръстева и настоящите хипотези си диалогизират, като впоследствие по-късно познатият ни критическо-извороведски текст потвърждава някои наблюдения и с изследователски ентусиазъм захваща вече зададената посока[3].

Структурно текстът е разделен на две части – първата засяга появата и разгръщането на новобългарската литература, а втората проследява езиковите, литературните и културните процеси на сръбската и хърватската литература. Двата фрагмента са взаимносвързани и по-скоро предполагат да бъдат четени като нов етап от развитието на славянската литературна традиция и разграничаването ѝ от старата писменост на православните славянски народи. Документът не е датиран, но от самия текст и представената лаконично културна, литературна и историческа картина на българите, сърбите и хърватите, може да се установи приблизителното му създаване. Представата за българската словесност и литературното съзряване на интелигенцията в ръкописа се простира до учредяването през 1869 на Българското книжовно дружество (дн. БАН, 1911), но политическата картина (Съединението на Княжество България и Източна Румелия, 1885) загатва за един текст, по-скоро отнасящ се до следосвобожденската ни литература. Ръкописът е насочен навън, към руската (славистична) читателска публика. Предварително зададеният му по-широк рецептивен хоризонт неминуемо загатва и за конкретните културно-политически задачи, които руският консул си поставя спрямо конструирането на националната ни книжнина и спрямо новия тип модерно самосъзнание.

Непубликуването на ръкописната книжка обаче я маргинализира в контекста на българската и южнославянската словесност. Парадоксално е как стои въпросът за

[1] Кръстева, Мила. *Геров препис на История славянобългарска. Първо фототипно издание.* Пловдив: Университетско издателство „Паисий Хилендарски“, 2012, с. 166–170.
[2] Кръстева, М. Пак там, с. 167.
[3] „Тъй като студията ни поставя началото на проблематизацията на неизвестни на науката ни детайли от биографията на Даскала, книжовника и идеолога на Възраждането Найден Геров, които трябва да се изследват дълбинно, сега се налага да поставим точката тук.“ – Кръстева, М. Пак там, с. 170.

рецепцията и по-скоро нейната липса спрямо просветителските и идеологически цели на текста и нереализираните амбиции на неговия автор. Найден Геров иска да предложи на славянската литературно-историографска школа своя селективен и енциклопедичен прочит за възникването и възраждането на националните литератури на българи, сърби и хървати. Но не само за тогавашния читател този текст бива *изгубен*, но и затварянето му между архивните чекмеджета *осакатява* съвременната хуманитаристика от подобни литературно-исторически очерци, които внасят допълнителна перспектива към представата ни за възрожденското време и възрожденската интелигенция. Текстът на Н. Геров предлага сбита картина на новобългарската литература в съпоставка с общославянския литературен развой.

Главната функция на ръкописа е просветителско-информативна – да запознае тогавашната руска публика с появата на ключови творби и тенденции от родната и сръбско-хърватска книжнина. В българския контекст Н. Геров се спира върху следните емблематични и популярни книги: „История славянобългарская“ (1762) на Паисий Хилендарски като разпознаваем национално-идеологически разказ и символен капитал на колективната памет; „Кириакодромион, сиреч Неделник“ (1806) на Софроний Врачански като първото печатно издание на новобългарски език; „Древние и нынешние болгаре..“ (1829) на руския славист Юрий Венелин и външното любопитство към българския свят и оценностяването на нацията и нейните митове. Обзорно са маркирани имената на Васил Априлов, Никола Палаузов, Петко Р. Славейков, Георги С. Раковски, Др. Цанков и др., без тяхното по-сериозно и внимателно разглеждане като автори и общественици. Енциклопедичното посочване на възрожденците държи на тях във връзка с едно по-цялостно и публицистично изложение на книжовните процеси.

Културната ситуация в първата част на ръкописа е разгърната хронологично на периоди, емблематични за Българското възраждане: възникването и развитието на модерното светско образование, първите езикови полемики през 30-те и 40-те години на XIX в.; мощното разгръщане на периодичния печат през 50-те години на XIX в. и борбата за църковна и политическа независимост през 60-те години на XIX в.; емигрантски кръгове и учредяването на Българското книжовно дружество през 70-те години на XIX в. Разказът на Н. Геров се придържа към историческите факти и биографични данни подобно на други очерци от този период, обърнати навън с цел да се привлече определен тип научно внимание, а именно „да откликне на

изследователския интерес на руската славистика, все по-настоятелно насочваща научната заинтересованост към българските старини, език и фолклор“[4].

Аналогично литературноисторическият разказ от втората част също е резюмиран хронологично. И тук Н. Геров цели да предложи панорамен поглед на южнославянската литературна традиция в един всеобхватен културологичен контекст, засягащ езика, фолклора, книжнината, идеологията (главно за илиризма), историята. Едновременно с това отново тази част сякаш огледално се оглежда в първата част за българската книжнина, като цели да впише и да я легитимира спрямо културно-историческите процеси и добрите примери за просвещенските и национално-идеологически процеси, за възможния научен и литературен обмен между българи, сърби и хървати. Особено място заемат видни за сръбската и дубровнишко-хърватската литература фигури – Иван Гундулич, Андрия Качич-Миошич, Иван Кукулевич, Ян Клар, Людевит Гай, Йосип Щросмайер, Адолф Вебер, Франьо Рачки, Ватрослав Ягич, Стоян Новакович и др.

Доброто владеене на славянските езици, образованието и животът на Н. Геров в Одеса и дългогодишните му политически ангажименти на руски дипломат разширяват читателския и преводаческия му кръгозор. Възрожденецът създава множество връзки с представители на славистичната наука, от които получава ценни съчинения – от Ал. Хилфердинг, Ив. Аксаков, В. Теплов, М. Погодин, П. Прайс, И. Срезенски, А. Хомяков. Повечето от книгите са „с автографи и са истинска библиографска рядкост“[5]. Несъмнено Найден-Геровата библиотека е богата, съдейки само по многобройната му кореспонденция. Именно тя разкрива разнопосочните пътищата на книгите – на внасянето, изнасянето, даряването, преписването и четенето на чуждестранни и български издания. Найден Геров е напълно възможен реципиент на някои от литературните истории на видните слависти и основоположници на славянската филология като Йосиф Добровски, Павел Шафарик, Юрий Венелин, Ватрослав Ягич, Александър Пипин и Владимир Спасович, Николай Гербел и др. Формираната представа на Н. Геров за родните книжовни тенденции също не изключва взаимното четене на първите литературни прегледи с исторически и публицистичен характер на български и чужд език – на Георги Теохаров, Любен Каравелов, Васил Д. Стоянов, Райко Жинзифов, Константин Иречек и др.

[4] Пътова, Н. Подстъпи към история на българската литература (руски и чешки контексти). – В: *България и Русия (XVIII–XXI век): Пътища и кръстопътища*. София, БАН – Институт за литература и РАН – Институт по славянознание, ИЦ „Боян Пенев“, 2017, с. 183.

[5] Стоянов, Маньо. Библиотеката на Найден Геров. – *Библиотекар*, 1963, 2, с. 38–39.

Съпоставителното четене между Геровия ръкопис [История на българската, сръбската и хърватската литература] и „Обзор истории славянских литератур“ (1865) на А. Н. Пипин и В. Д. Спасович[6] дава основание да мислим не само за влиянието на руското издание при написването на българския очерк, но и да се внесе нов и незасегнат достатъчно аспект – за рецепцията на Пипин и Спасович през Българското възраждане. Статията последователно ще аргументира както хипотезата си за „История на славянските литератури“ като източник за литературноисторическия преглед на Н. Геров, така и ще припомни за възрожденската рецепция на руския литературовед и етнограф А. Пипин 1833–1904) и на полския историк В. Д. Спасович (1829–1906). Става дума за преводи в периодичния печат и като отделни издания: „Българската книжевност в древните и новите времена“ в сп. *Гайда* (1866), „България“ от Л. Каравелов в два последователни броя на в. „Свобода“ (1869–1879), сборника „Сокол“ („България и за старобългарската литература, 1875), за критическия отзив [История на славянските литератури от А. Пипин и В. Спасович] на Рашко Блъсков в сп. „Градина“ (1881).

За разлика от останалата безспорна възрожденска преводна и критическа рецепция, непубликуваният ръкопис на Н. Геров при компаративистичен анализ с руското издание не свидетелства за директен превод, адаптация или компилация, а по-скоро за отделни влияния при систематизирането на материала. Ключово място и за двете части на Геровия ръкопис е, че поставя акцент върху появата на новата модерна литература в славянския свят посредством национално-просвещенските механизми. Общите черти на очертаните от Геров славянски литератури се движи по една позната ос: изместването на стария църковен език от говоримия език, превесът на преводите от античните и западноевропейските художествени образци, новото просвещенско-секуларизирано познание, безспорното значение на централните научни центрове за възраждането на българистиката и славистиката – Южнославянската академия в Загреб (1867) и Българско книжовно дружество (1869. дн. Българската академия на науките).

БИБЛИОГРАФИЯ

Геров, Найден. БИА (Български исторически архив) в Нацио- налната библиотека „Св. св. Кирил и Методий“ в София (НБКМ), ф. 22, оп. 2, а.е. 814, л. 1–30.
Геров, Найден. БИА – НБКМ, ф. 22, оп. 1, а.е. 622, л. 1–70.

[6] Пыпин, А. Н. и В. Д. Спасович. *Обзор истории славянских литератур*. С. Петербург, Бакст, 1865 (2. изд. *История славянских литератур*. С. Петербург, Стасюлевич, 1879–1881).

Кръстева, М. *Геров препис на История славянобългарска. Първо фототипно издание*. Пловдив: Университетско издателство „Паисий Хилендарски“, 2012, с. 166–170.
Пыпин, А. Н., В. Д. Спасович. Обзор истории славянских литератур. С. Петербург: Бакст, 1865 (2. изд. История славянских литератур. С. Петербург: Стасюлевич, 1879 – 1881.
Пътова, Н. Подстъпи към история на българската литература (руски и чешки контексти). – В: *България и Русия (XVIII–XXI век): Пътища и кръстопътища*. София, БАН – Институт за литература и РАН – Институт по славянознание, ИЦ „Боян Пенев“, 2017, с. 181–200.
Стоянов, М. Библиотеката на Найден Геров. – *Библиотекар*, 1963, 2, с. ц38–39.

LUDILO U KNJIŽEVNOSTI *FIN DE SIÈCLEA*: HRVATSKO-SLAVENSKE VEZE

TVRTKO VUKOVIĆ (HRVATSKA)
Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
tvukovic@m.ffzg.hr

"Đuro je Martić poludio" [5: 35]. Leskovarova novela *Misao na vječnost* (1891), kojom započinje hrvatska modernistička književnost [7: 19], završava prikazom ludila. Rekao bih da je taj kuriozitet u povijesnoj perspektivi razložno tumačiti kao pišćevu oštroumnu anticipaciju modernističke književne poetike. Književnost modernizma je luda. Slike ludila umnažaju se u tekstovima hrvatskih modernista, i to ne samo kao velika tema epohe, nego i kao dominantan oblik retoričke izvedbe. Riječ je o onome što je Rancière svojedobno proglasio *estetičkom revolucijom* modernizma pričem psihoanaliza, medicina i umjetnost zajednički proizvode "misao koja je stvar bolesti i bolest koja je stvar misli" [9: 23]. Drugim riječima, književnost modernizma sudjeluje u oblikovanju mišljenja koje paradoksalno uključuje misao koja ne misli, združuje svjesno i nesvjesno, identitet i drugost, domaće i strano i na taj način afirmira ideju da moć racionalnosti, normalnosti i zdravlja upravo ovisi o iracionalnom, nenormalnom i ludom. Hrvatsko društvo *fin de siècle*a, kao sva onodobna moderna društva, uz pomoć alata i metoda znanosti i pseudoznanosti, nastojalo je očuvati stabilnost mladog građanskog poretka i produktivnost zahuktale kapitalističke ekonomije tako što su se potencijalno opasne pojave medikalizirale, psihologizirale i patologizirale, odnosno kategorizirale kao nenormalne, kako bi ih se naposljetku discipliniralo, normaliziralo ili kako drukčije držalo pod kontrolom [usp. 1]. Modernistička hrvatska književnost otvara dakle prostor pojavama koje su mehanizmi normalizacije interpretirali kao znakove devijantnosti identiteta ili kao izdaju razumnosti, pragmatičnosti i efikasnosti. U vrijeme uspostave normalizacijske moći, hrvatska književnost *fin de siècle*a "preispituje i izaziva tu moć, pruža utočište onome i izražava ono što su društvo ili medicina potisnuli, objektivizirali, proglasili neovlaštenim, zanijekali i utišali. Književnost postaje jedino pribježište samoizražavanja i autoreprezentacije ludih. Ona sama vraća ludilu oduzetu subjektivnost" [4: 4]. Npr. Leskovarove novele, Matoševa poema *Mora*, Kamovljev roman *Isušena kaljuža* i druga djela hrvatskog modernizma mjesto su susreta pisanja o ludilu i ispisivaja ludila u smislu da ti tekstovi, postavljajući na scenu plejadu neurotičnih, psihotičnih i melankoličnih likova te iznoseći bujicu shizofrenih tipova iskaza [usp. 10 za vezu shizofernije i modernizma], govore "iz mjesta koje ih svodi na šutnju" [4: 17]. U svom je teorijskom radu Freud prepoznao da se učinci nesvjesnog javljaju u zazornim retoričkim izgredima; to o čemu se ništa ne zna, djeluje kao jezična kontradikcija. Književnost njegova vremena nastaje kao

otvoreno pitanje o radu tog jezičnog ludila kojem se ne zna ni subjekt ni značenje. Štoviše, ona je sama to retoričko ludilo: uspostavlja odnos smisla i besmisla, čitljivog i nečitljivog, znanja i tajne. Govoreći iz mjesta koje društvo ušutkava, aporična i autodestruktivna, dovodi u pitanje one oblike istine ili pravde što se nastoje iz jezika ludila izuzeti.

Ilustrirat ću problem dvama primjerima. U noveli *Duga* (1907) Dinka Šimunovića glavna je junakinja Srna oblikovana kao biće čija je žudnja skrenula s kolosijeka. Srna je poludjela od nerazborite želje da združi nezdruživo, ostvari neostvarivo, realizira čistu aporiju. Rođena je kao žena, ali je njezin ludi vitalizam neusklađen s rodnim očekivanjima izgrađenim na temelju biološkog determinizma. Srna traži da se ono što je inače potisnuto vrati na površinu i preplavi je. Strast građanskoga društva da sve pojave normalizira, klasificira i sistematizira Srna izvrgava ruglu. Književnost modernizma pogubna je po normativne identitete i nasilje kojima se uzdižu. Ona oslobađa jezik koji nije moguće ni razumjeti, ni ustaviti. Premda je glavnoj junakinji u noveli gotovo oduzeta riječ (samo je jedan Srnin iskaz koji dolazi kao odjek tuđeg iskaza), njezina je retorika razarajuće aporična. Utjelovljujući neusustavljenu nagonsku silu koja nije rodno definirana, Srna govori da "mi volimo naše identitete jer volimo iluziju da oni postižu kompromis s kaosom iskustva" [3: 155]. Drugim riječima, novela *Duga* suočava nas s time da je ljudska žudnja u osnovi neuskladiva s bilo kakvim oblikom zadovoljenja, izmještena je u raspuće jezika i stoga je ekscentrična, skandalozna i devijantna. Mi ne vladamo žudnjama, one vladaju nama istodobno gradeći i razgrađujući naša sebstva. Freud je pokazao kako je ego iluzija. Vjerovati u njegovu cjelovitost i stabilnost zapravo je ludost. Nekako u isto vrijeme tu malogđansku patrijarhalnu ludu opsjednutost kontrolom i redom, koja nije ni malo politički neutralna, ludilom vlastita teksta Šimunović dovodi u škripac. Novela *Duga* tako ukazuje na mobilnu, proturječnu, a zapravo poludjelu prirodu žudnje te tako upozorava na opasnosti njezine naturalizacije i fiksiranja. Retorika teksta osvjetljava činjenicu da posvećivanje jednog tipa žudnje ili pak proglašavanje nekoga subjektom nenormalne žudnje nije nimalo bezazlen politički čin.

Avangardni roman *Isušena kaljuža* (1906) J. P. Kamova prepoznat je kao *ekspolozivan* tekst čija poludjela *logika apsurda* poništava cijeli niz malograđanskih vrijednosti poput profinjena ukusa, pripadnosti naciji, javnog mnijenja, obitelji ili prokreacijski usmjerene spolnosti [usp. npr. 2]. No prema mome sudu manje se ukazivalo na njegov doprinos u području artikulacije *ludila* subjekta koji govori i piše. Ako je ludilo, u najširem pogledu, ono stanje svijesti koje razumske prosudbe dovodi u pitanje, onda *Isušena kaljuža* nadograđuje tu perspektivu novim uvidima u odnos svijesti, nesvjesnog i jezika. Moderna psihijatrija 19. stoljeća ludilo više ne isključuje iz društva, nego ga uključuje kao objekt racionalne spoznaje i

znanstvene prosudbe. *Isušena kaljuža* propituje dosege te i bilo koje druge analitičke objektifikacije ukazujući na mogućnost da baš književni *ratio* ludilu vrati glas. Arsen Toplak, vagabund i piskaralo, glavni je junak romana u potrazi za vlastiom autentičnošću. Njegov autorefleksivni diskurs uključuje različite oblike govora i pisma. Luda je to potraga u kojoj se sebstvo uzdiže samo ukoliko se istodobno jezikom rastače. Stoga Toplakov niz histeričnih pitanja – *tko sam ja*, *što je značenje moga iskaza o vlastitosti* ili *o čemu govorim kada sebe govorim* – prerasta u rad ocrtavanja mjesta s kojeg dolazi to nešto koje ustvari govori njega. Svaki pokušaj odgovora na pitanje o suštini sebstva – psiha, emocije, spolnost, i sl. – završava ludilom jezičnog premještanja. U tom neuspjehu da se pozitivno obilježi – čuvene rečenice "I to sam ja. Jer ja – nisam ja" [8: 209]. – naslućuje se mjesto krajnje drugosti, topos nečitljivog, nesvjesnog, ludog, ali samo utoliko ukoliko je riječ o promašaju njegova ocrtavanja. Toplakova sudbina nas suočava s egzistencijalnim paradoksom: subjekt koji govori zapravo je uvijek-već objekt govorenja. Ne postoji pozitivno, objektivno znanje o izvorištu naše ljudskosti. Točnije, ono što nas čini ljudima radikalno je otuđeno od svakog oblika čovječnosti: strano, čudovišno, mehaničko.

Arsen Toplak oblikovan je kao *samoosujećujuće* biće. On se ne zavarava – "A šta ja hoću, to i mogu. Tj. ništa. (...) Ja nisam čovjek" [8: 209] – te kao da poručuje: ne mogu raspolagati jezikom, a da već jezik nije odlučio za mene kako ću to učiniti, moja ljudskost, racionalnost uvijek su već moja drugost i tuđost. U tom smislu ludilo jezika Kamovljeva romana, retorika kontradikcije, svakog čitatelja željna konačnog uvida hvata u zamku nečitljivosti. Tumačima sugerira da trebaju početi raditi s tim što ne poznaju, s neznanim koje dolazi iz *onkraja* književnosti i o kojem se ništa ne može kategorički tvrditi. To *nešto* neće govoriti o svijetu, osjećajima ili istinama, nego o vlastitim granicama koje su i granice jezika; ono se ne može analitički primijeniti, ali se može osloboditi da djeluje nepredvidivo u smjerovima za koje možda i ne znamo da postoje. Prionuti na taj način uz ludilo Kamovljeve književnosti dovodi nas do gubitka sigurnosti, stabilnosti i koherencije što u konačnici može rezultirati uvidima čija bi manjkavost mogla biti dragocjena.

Ludilo hrvatske modernističke književnosti uči nas kako učiti od njezina ludila. Otključavati ona područja znanja koja govore jezikom vlastita ograničenja, posezati za pisanjem koje samog sebe osporava, dopustiti da u naše mišljenje uđe i ono što se ne može misliti. Samo tako ćemo prolaziti kroz koprene iluzija o sigurnim spoznajama koje naš posao često čine rutiniziranim obrtom. Kao kazivač u Matoševu sonetu *Tajanstvena ruža* – "Kakvog si lika ne znam reći; / Znam te kao sebe i nemam za te riječi" [6: 28]. – ne smijemo

se prestati obraćati onome što nam je najprisnije, a o čemu ništa ne znamo. Ustrajnim obnavljanjem vlastitih analitičkih ograničenja, puštanjem u metajezik ludog jezika književnosti, može naše čitanje književnosti i njezina znanja o svijetu nenadano obogatiti.

Ovakav ću pristup ludilu u književnosti hrvatske moderne, u izlaganju i u radu koji će iz njega proizaći, povezati s djelima poljske, češke i ruske književnosti *fin de siècle* ukazujući na srodnost književnih poetika i svjetonazora različitih slavenskih kultura. Pritom ću se na primjer osvrnuti na dramu *U mreži* Jana Augusta Kisielewskog koja nije bezvraga izvođena pod naslovom *Luda Julka*. Glavna junakinja, slikarica Julka, nekonvencionalnim ponašanjem, histeričnim ispadima i buntovničkim stavovima pruža otpor malograđanštini, ali istodobno pod pritiskom okoline pristaje na kompromise. Drama postavlja pitanja o mogućnosti ženskog otpora u patrijarhalnom normalizirajućem društvu. U tom je pogledu ilustrativna i upečatljiva sudbina Marije Komornicke, spisateljice koja je 1907. odbacila svoj ženski identitet kako bi se ostvarila kao muškarac pod imenom Piotr Włast. Njezina fragmentarna proza *Skice*, oblikovana u dijaloge i monološke traktate o psihi onovremenih neurotičara i neshvaćenih žena, ukazuje na nužnost suprotstavljanja obvezujućim društvenim uzusima. Na prijelazu stoljeća, u razdoblju Mlade Poljske, persona se luđaka izravno pojavljuje u ciklusu pjesama *Pjesme luđaka* Leopolda Staffa iz zbirke *Dan duše*. U češkoj književnosti fantastične proze Juliusa Zeyera, u formalnom i sadržajnom pogledu, potvrđuju opsesivno povezivanje književnosti i ludila na prijelazu 19. i 20. stoljeća s namjerom propitivanja granica razumskog i normalnog. Primjerice njegova pripovijest *Na granici stranih svjetova* povezuje motive znanosti i okultizma te problematizira odnos normalne građanske egzistencije i degeneracije. Roman *Posljednji dani čovječanstva* Jakuba Arbesa posvećen je nimalo jednoznačnom odnosu religije, dijabolizma, halucinacija, histerije, uopće gubitka razuma i istinskih religioznih osjećaja te ženskoj seksualnosti u građanskoj kulturi onoga vremena. Iz ruske je književnosti za ovu priliku dovoljno spomenuti *Zapise iz podzemlja* F. M. Dostojevskog. Sintaktički, kompozicijski i tematski tom se prozom ruskoga barda u ideju razumskog i moralnog uvlači "misao koja ne misli" ne bi li se upozorilo na činjenicu da se snaga i nepopustljivost racionalnih mehanizama normalizacije temelji na onome što upravo ti mehanizmi definiraju kao ludost.

LITERATURA

[1] Bertoša, Mislava; Vuković, Tvrtko. 2023. *Lov na degenerike. O nekim vidovima uspostave psihijatrijskog diskursa u Banskoj Hrvatskoj i njegovoj ulozi u izgradnji građanskog društva*. Zagreb: MeandarMedia.

[2] Biti, Vladimir. 2005. Uzgoj eksplozije. "Logika apsurda" u *Isušenoj kalužiˮ*. U: *Doba svjedočenja. Tvorba identiteta u suvremenoj hrvatskoj prozi*. Zagreb: Matica hrvatska.

[3] Dean, Tim. 2014. Queer Desire, Psychoanalytic Hermeneutics, and Love Lyric. U: *Psychoanalysis, Literature, and Culture* [ur. Marcus, Laura; Mukherjee, Ankhi]. Chichester: Wiley Blackwell.
[4] Felman, Shoshana. 2003. Writing and Madness. Palo Alto: Stanford University Press.
[5] Leskovar, Janko. 1997. *Izabrana djela* [prir. Milanja, Cvjetko]. Zagreb: Matica hrvatska.
[6] Matoš, Antun Gustav. 1973. *Sabrana djela,* sv. 5 [ur. Tadijanović, Dragutin]. Zagreb: JAZU.
[7] Milanja, Cvjetko. 1987. *Janko Leskovar*. Zagreb: Zavod za znanost o književnosti – Naklada Liber.
[8] Polić Kamov, Janko. 2000. *Isušena kaljuža* [ur. Tadijanović, Dragutin]. Rijeka: Izdavački centar Rijeka.
[9] Rancière, Jacques. 2009. *The Aesthetic Unconscious*. Cambridge: Polity Press.
[10] Sass, Louis A. 1992. *Madness and Modernism. Insanity in the Light of Modern Art, Literature, and Thought*.
[11] Šimunović, Dinko. 1996. *Izabrana djela* [prir. Detoni-Dujmić, Dunja]. Zagreb: Matica hrvatska.

MAJČINSTVO U HRVATSKOJ PRIPOVJEDNOJ PROZI OD ŠENOE DO KAMOVA

DUBRAVKA DULIBIĆ-PALJAR (HRVATSKA)
Sveučilište Jurja Dobrile u Puli
dpaljar@unipu.hr

BRIGITA MILOŠ (HRVATSKA)
Filozofski fakultet Sveučilišta u Rijeci
bmilos@ffri.uniri.hr

1. Uvod

Od trenutka kada je tijekom 19. stoljeća koncept majčinske "biološko-moralne" odgovornosti za život djece [2] postao središnji element diskursa o majčinstvu, moguće je govoriti o nastanku modernog majčinstva. Procesi naturalizacije i moralizacije majčinstva, koji uključuju prve jasno uobličene ideje o postojanju majčinskog instinkta i prirodnosti majčinske ljubavi, predstavljaju osnovne odlike tog povijesnog oblika majčinstva. Dodatno, ti su procesi sastavni dio širih modernizacijskih i nacionalno-integracijskih kretanja 19. stoljeća koja, naglašavajući njegovu društvenu važnost, majčinstvo uspostavljaju kao predmet javne i političke rasprave, stalno mjesto obrazovnog, pedagoškog te književnog kanona, dok se iste tendencije nastavljaju i kasnije. Naša je namjera razmotriti posljednje, usmjeravajući se na analizu osnovnih oblika tematizacije majčinstva u nacionalnom književnom kanonu, u razdoblju od Augusta Šenoe do Janka Polića Kamova.

2. (De)konstruiranje paradigme

Kolikogod da književnost unutar njegove poetike, sklone realizmu, funkcionira kao sredstvo spoznaje i društvene orijentacije, Šenoa u svojim tekstovima izbjegava otvoreni didakticizam. Stav o majčinstvu, prožet snažnim prosvjetiteljskim nabojem, izlaže u svom publicističkom radu gdje, u skladu s pogledima nacionalno proaktivne građanske hrvatske elite, zagovara poticanje hrvatske nacionalne svijesti u žena "kako bi u tom duhu odgajale svoju djecu i moralno podržavale svoje muževe" [3]. Nasuprot tome, u svojim romanima, premda nastoji ponuditi smjernice i uzora ispravnog ponašanja, izbjegava izravno formulirane teze, pouke ili pravila. Možemo tek ustvrditi da se romaneskni likovi ponašaju u skladu s kodom normativnog majčinstva, pri čemu se žuđene vrijednosti prije oživljuju kroz karakterizaciju i djelovanje likova nego što se eksplicitno deklamiraju. Što sve to podrazumijeva? Prije svega da u duhu izrazito sentimentalnog senzibiliteta epohe Šenoa majku prikazuje kao čisto biće uzdignuto na razinu univerzalnog moralnog savršenstva. U njegovim romanima majčinstvo predstavlja važan segment društva, pri čemu svojim prirodnom sposobnošću rađanja i očuvanja potomstva majka doprinosi njegovu razvoju. Nadalje da takva očekivanja od majčinstva proizlaze iz sveobuhvatne domestikacije majčinstva kojom će njegovo stoljeće žensku sposobnost

reprodukcije združiti s idealom seksualnoga purizma, nesebične ljubavi i prirodnom potrebom žene da brine za dobrobit potomstva, obitelji i društva. Naposljetku, da u tome nije iznimka: kao dijete svoga vremena, Šenoa se pridružuje nizu kanonskih autora hrvatske književnosti 19. stoljeća (E. Kumičić, J. E. Tomić, A. Kovačić, J. Kozarac), koji u svojim romanima razvijaju odlike tog oblika majčinstva koji ulogu majke uobličuje u znaku paradigme "nesebične ljubavi – ljubavi lišene odricanja ili ljubavi koja je odricanje samo" [4].

Stoga ne iznenađuje što među tim romanima u kojima sudbinu ženskih likova, više ili manje naglašeno, gotovo uvijek oblikuje ta ideologija majčinstva postoji određena srodnost. No ne radi se samo o tematskom usmjerenju ili konformizmu u odnosu na društvene konvencije na polju majčinstva. Romani su tog razdoblja, koje paradigmatski može zastupati Šenoino *Zlatarovo zlato* kao i Kumičićeva *Olga i Lina*, obilježeni naime i stereotipima, fabularnim shematizmom. Njihove su junakinje kćeri odsutnih majki (odsutnih bilo zbog emocionalne insuficijencije za normativno majčinstvo ("loše majke"), bilo zbog stvarne odsutnosti, najčešće uvjetovane smrću), a upravo ta odsutnost postaje konstitutivan element romaneskne strukture, noseći snažnu ideološku i simboličku poruku. Paradoksalno je naime topos odsutne majke funkcionirao kao potvrda fundamentalnog značenja majčinstva za društvo, sugerirajući da odsutnost majke nužno dovodi do destabilizacije obitelji i društva u cjelini. Također je takva narativna struktura implicitno upućivala da se svako ženino odstupanje od majčinske uloge može interpretirati isključivo kao devijacija – neprirodan i nenormalan odabir. S druge strane majčinstvo je prirodno samo ako se poistovjećuje s moralno besprijekornim "dobrim" majčinstvom, onim određeno nesebičnom požrtvovnošću "kućnog anđela" (ili Madone).

Anđeo u kući, narativno postavljen na način da probija i savija granice tog toposa svakako je Novakova Valpurga. Karakterizacija lika upućuje na njegovu poharanost i opustošenost konvencijama i stereotipima tipičnim za društvene kodove oblikovanja majčinstva 19. stoljeća, a iste se tendencije uočavaju i u fabularnoj okosnici romana, a posebice putem odnosa Valuprge i Lucije. Valpurga predstavlja destabilizaciju anđeoskog majčinstva, svojevrstan početak kraja toga ideala. S opadanjem "autoritarnih obiteljskih odnosa koji se u konačnici otkrivaju u svoj svojoj apsurdnosti" [1], dolazi i do literarnog propitkivanja ideala majčinstva, pa je Valpurga ambivalentna pozicija potpune podložnosti majke potrebama svoje djece i/ili društva, a istovremeno i razarateljica tih istih potreba. Majčinstvo Vapurgina svijeta je skup pravila koji majčinsku brigu prevodi u kodove pravila majčinstva koji se rigidno provode bez obzira okolnosti i dinamike onih kojima su namijenjeni. Anđeosko u liku Valpurge gotovo u potpunosti izostaje, a natruhe toposa uočljive su tek u potpunoj kontekstualizaciji lika u prostore privatnog, u interijere. No, u tim interijerima Valpurgin se lik razvija kao degenerizacija njegujućeg

majčinstva koja više ne može proizvoditi društveno ili nacionalno relevantne ljudske resurse, niti može odgajati nove generacije odgajateljica, štoviše, ubija ih. Također, rigidni patrijarhalni odnosi razvidni u romanu uokviruju unutarnju pukotinu ideala majčinstva 19. stoljeća, pa i u tom smislu lik Valpurge pokazuje da čak i kad majka ispunjava sve zahtjeve normativnog diskursa, to nije jamstvo društvenog reda ili moralne ispravnosti. Na taj način Novakovo djelo najavljuje mogućnost unutarnjeg raspada idealizirane slike majke iznutra, preko njezine vlastite logike.

Konac 19. stoljeća i prve dekade 20. stoljeća još su uvijek uvelike otežane jednakom društvenom slikom majčinstva, a u prozama Janka Polića Kamova te slike zaoštravaju se u pravcu njezina ozbiljna urušavanja. Iako će svoju najznamenitiju inačicu literarne majke Kamov ponuditi u dramskome tekstu naslova *Mamino srce* i autorove su proze građa iz koje se iščitava urušavanje autoriteta majčinstva kao toposa nesebične brige i kućnog anđela. Od *Isušene kaljuže* i junakove grozničave potrage za eventualnim majčinim preljubom kao znakom njezine ljudske autentičnosti, pa do lika majke novele *Ecce homo!* čija je majčinska briga obilježena hladnoćom i krutošću, Kamovljev opus nastavlja na tragu destabilizacije sakrosanktnosti majčinstva.

Polićeve literarne majke su lišene tradicionalne idealizacije i počesto su oblikovane kao izrazito negativno konotiran element unutarnjeg i društvenog prostora. Majka je figura propadanja, nemoći i pasivne represije, temeljeni je dio strukture građanske obitelji koja je sustav licemjerja i unutarnjeg raspadanja. Kamovljevi junaci, najčešće mladi intelektualci u egzistencijalnoj i moralnoj krizi, u majci najčešće vide izvor nelagode, krivnje i zazora. Majka je tako i simbol duhovnog gušenja, a njezina prisutnost sputava. Kao takva, majka u Kamovljevim prozama nije aktivni akter represije, nego njezin tihi i ustrajni mehanizam kojim se Kamov koristi kao ključnom točkom kroz koju razotkriva ideološke laži obitelji, poretka i morala. Utoliko, majka u Kamovljevoj prozi nije razrađen književni lik, nego simbolički konstrukt, znak društva koje se urušava iznutra. Time Kamov ne samo da dekonstruira tradicionalni literarni prikaz majke, nego razotkriva temeljnu ispraznost ideala oko kojih se gradi građanska obitelj.

3. Zaključak

Analiza reprezentacija majčinstva u hrvatskoj pripovjednoj prozi od Šenoe do Kamova ukazuje na ideološku i simboličku kodiranost te figure unutar književnog kanona. Kod Šenoe se majčinstvo tipski oblikuje kroz paradigmu moralne čistoće, nesebične ljubavi i prirodne brige za potomstvo. Takvo majčinstvo konvergira s nacionalno-integracijskim i građansko-

pedagoškim projektima epohe, gdje majka simbolički posreduje između privatnog i javnog, između biološke funkcije i kulturne reprodukcije društva. U tom se okviru likovi majki rijetko razvijaju kao psihološki kompleksni subjekti; češće su reducirani na funkcionalne nositeljice ideala društvene stabilnosti. Novakova Valpurga prva je kanonska pukotina u tom modelu, jer iako nominalno ispunjava sve zahtjeve ideologije požrtvovne majke, ne uspijeva proizvesti željene društvene učinke, te ukazuje na unutarnju kontradikciju diskursa o idealnom majčinstvu. Kamov radikalizira tu tendenciju i demontira model tradicionalnog majčinstva. Njegove literarne majke su simboli duhovne praznine, propadanja i društvene laži, konstituirane kao znakovi šire krize. U tom smislu, hrvatska pripovjedna proza 19. i početka 20. stoljeća odražava promjene diskursa o majčinstvu: od njegove naturalizacije i idealizacije u službi društvene kohezije, preko narativne ambivalencije, do njegove dekompozicije.

LITERATURA

[1] Durić, Dean. 2011. Autoritet i obitelj u romanu *Posljednji Stipančići* Vjenceslava Novaka. *Kroatologija*, 1 (2), 19–41.

[2] Foucault, Michel. 2013. *Povijest seksualnosti*, 1. *Volja za znanjem*. Zagreb: Domino.

[3] Gross, Mirjana i Agneza Szabo. 1992. *Prema hrvatskome građanskom društvu: društveni razvoj u civilnoj Hrvatskoj i Slavoniji šezdesetih i sedamdesetih godina 19. stoljeća*. Zagreb: Globus.

[4] Nenić, Iva i Adriana Zaharijević. 2013. Izaći iz kože. O mišljenju i politikama materinstva. U: *Postajanje majkom u vreme neoliberalnog kapitalizma* [ur. Vilenica, Ana]. Beograd: uz)bu))na))), str. 259–275.

ВАСИЛЬ ТКАЧУК – ЗАБУТИЙ ТАЛАНТ УКРАЇНСЬКОГО МОДЕРНІЗМУ

ANNA HORNIATKO-SZUMIŁOWICZ (POLSKA)
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań
anna.horniatko-szumilowicz@amu.edu.pl
ORCID: 0000-0003-1625-6193

Ґрунтовне дослідження життя і творчості Василя Ткачука (1916–1944) – українського новеліста, що творив у добу модернізму, був надзвичайно популярний у 30-ті роки XX ст., а після передчасної смерті на багато років забутий, а тому невідомий, не досліджений і не вписаний в історію української літератури, дозволило висновувати про унікальність його письменницької спадщини. Феномен Ткачука можливо було розкрити, паралельно дослідивши такі фактори формування його оригінальності, як: по-перше, творче зростання письменника в рамках літературної діяльності західноукраїнського мистецького угруповання „Дванадцятка", по-друге, життєвий шлях новеліста та вплив оточення на його становлення як неординарного творця, по-третє, роль постпам'яті у поверненні „загубленого таланту" із „забуття в безсмертя", по-четверте, неповторність власне мистецьких надбань автора з урахуванням як його книжкових, так і журнальних публікацій.

Передусім Ткачук, якого називали Гуцуликом, постає новатором на тлі західноукраїнського літературного процесу міжвоєнного періоду, і зокрема в контексті діяльності наймолодшої львівської літературної богеми „Дванадцятка", якої був одним із беззаперечних лідерів. На відміну від переважної більшості „дванадцяткарів", які розробляли у своїй творчості міську проблематику, прозаїк досліджував тему Покуття та Гуцульщини, повністю присвячуючи себе сільській тематиці. Проте, як і його колеги по перу, він прагнув знайти нові форми вираження, вливаючись у лави духовної еліти Західної України та львівського літературного авангарду 1930-х років. Адже діяльність „Дванадцятки", метою якої було, „підшукування нових динамічних форм вислову" (А. Курдидик), чудово вписалась в мистецьку атмосферу Львова 1930-х років – унікального своїм кав'ярняним життям, відкритістю до нових віянь і талантів.

Як улюбленець тогочасної критики Ткачук залишився не лише в її пам'яті, а й у свідомості колег із „Дванадцятки" та загалом львівської духовної богеми, що знайшло відображення у спогадах письменників-емігрантів. Унаслідок подвійної – радянської і німецької окупації західноукраїнських земель в роках 1939-1941 і, відповідно, 1941-1944 значна частина львівської творчої інтелігенції знайшла притулок за межами України, в еміграції, де з великим заангажуванням віддалася мистецькій праці, зокрема

написанню мемуарів. Такі письменники, як: Анатоль Курдидик, Богдан Нижанківський, Остап Тарнавський, Юрій Тис, Едвард Козак (Еко) та інші, залишили надзвичайно цінні інформації про український авангард міжвоєнного періоду, „Дванадцятку" і зокрема про Ткачука.

Бурхлива, але коротка біографія письменника, його бідне дитинство, бунтарські юнацькі роки, кохання до молодої львів'янки Марії Януш, з якою творець мав єдину дитину – дочку Ольгу – все це в сукупності мало вплив на розвиток таланту Ткачука. Потім розлука з родиною і несподівані літературні успіхи в межах „Дванадцятки", коли прозаїк видає чергові збірки новел. Початковий ентузіазм письменника щодо приходу радянської влади до Львова, а потім непокора й відкрита незгода з новою західноукраїнською дійсністю перегортають сторінку – юний новеліст стає *персоною нон грата*. Творець потрапляє на передову, губиться в хаосі війни і, втрачає життя, ймовірно, на Східному фронті. Залишилася радянська політика замітання слідів непокірного письменника і водночас кропітка робота ентузіастів й найближчих із відновлення пам'яті про Гуцулика.

На нелегкому шляху повернення постаті й спадщини Ткачука істотну роль відіграла постпам'ять, що підтверджують результати п'ятьох інтерв'ю із членами сім'ї та односельчанами новеліста, проведених у 2018 році, відповідно – трьох в Україні і двох у Польщі. Згадані бесіди дали змогу відтворити автентичний кількаіпостасний портрет Ткачука як доброї, але характерологічно складної людини – люблячого, хоча нерозважного батька – вельми талановитого творця, послідовника (не епігона) Василя Стефаника, врешті, – активного учасника західноукраїнського мистецького життя доби модернізму.

Новелістична спадщина Ткачука своєю тематикою і проблематикою, що вписується в класичний сільський наратив українського письменства, стала відкриттям для міжвоєнної критики передусім завдяки оригінальній поетиці, м'якому ліризмові та насиченості окремих творів численними засобами художньої виразності, зокрема яскравими метафорами та незрівнянними порівняннями. Крім поетикальних таємниць новелістики Ткачука, які зумовили безсумнівний творчий успіх письменника, слід звернути увагу й на типологічні та художні паралелі між ним і його славнозвісним попередником у царині української новелістики – Василем Стефаником. Майстерний баланс між традицією лаконічної новели про селянські злидні та новаторством художньої форми творів з надзвичайною палітрою художніх засобів приніс Гуцулику визнання не лише в 1930-х роках, але й сьогодні, коли його заново відкривають і

цінують.

Важливим аспектом дослідження творчості Ткачука є насиченість окремих його текстів жіночими образами. Відомо, що жінки зіграли в житті новеліста дуже важливу роль. З великою повагою і любов'ю письменник ставився до своєї матері Олени Ткачук. Для юного творця мати була символом і материнської любові, і традиційно в українській культурі – коханої Батьківщини. Прозаїк, відомий своєю запальною вдачею та слабкістю до красивих жінок, які відповідали на ці почуття, увіковічнив у своїх творах і інші жіночі образи, зокрема, молоду дівчину, дружину, невістку чи бабусю. Усі вони показані з повагою, толерантністю та розумінням сильних і слабких сторін жіночого характеру, що нетипове для молодого сільського хлопця, і що черговий раз підтверджує неперечність творчості письменника. Лише образ свекрухи вписується в традицію української літератури – він цілком негативний.

Істотними для розуміння специфіки творчості Ткачука є і танатологічні мотиви. Смерть і пов'язаний з нею **заклик** до осмислення життя та управління часом – *memento mori*, присутні в більшості прикладів його малої прози, в різних її варіантах. Смерть є всюдисущою, вона торкається всього суспільства, не щадить дітей і молодь, благородних і злих, щасливих або зраджених чи покинутих. Це, на перший погляд, може заперечити твердження про оптимістичнішу спадщину Гуцулика порівняно з класичною українською новелістикою Стефаника. Проте ці побоювання невиправдані, адже для Ткачука смерть – природний, останній і невідворотний етап життєвого шляху людини. Його виклад і зміст не можуть затьмарити загального ідейного смислу новелістики. Тому не смерть, але життя, тривалість і пам'ять є лейтмотивом новел Ткачука.

Стрижнем реконструкції художнього портрета покутьского новеліста є символіка природи, яка відіграла домінуючу роль у філософії письменника, його світогляді, сприйнятті навколишньої дійсності. Здається, природа найяскравіше продемонструвала сутність і характер творчості Ткачука. Вона співіснує з героями, тісно співпереживає з ними, розділяє їхні турботи та радощі. На панування природи в мальовничих новелах письменника звертала увагу ще довоєнна критика. Зважаючи на сучасні тенденції літературознавства, можна говорити про екокритичну фізіономію цієї спадщини, а в її центрі стоять концепти – 'чічка' (діалектне – *гірська квітка*), 'вітер', 'буря', 'небо'та 'небесні світила'.

Василь Ткачук, з одного боку, гордий гуцул, закоханий у карпатську природу та мальовниче Покуття і магічну Гуцульщину, з іншого – шануючий Батьківщину,

неугодний радянській владі зухвалий українець. У багатьох творах новеліста відбилася його етнічна та національна ідентичність, яка не дозволяла йому смиренно миритися з дедалі тугішою радянською петлею поневолення. Тому розуміння Ткачуком питання національно-етнічної самоідентифікації є ще одним аспектом його спадщини. Особливої уваги заслуговують новели письменника як приклад локального, гуцульського тексту. Суттєво те, що новеліст трактував Гуцульщину як своєрідний *locus amoenus* – гарне, привітне для людей місце, і водночас *locus horridus* – похмуру, страшну й непривітну локацію для її мешканців. На відміну від багатьох своїх попередників, які лише прославляли Гуцульщину, її звичаї та мешканців, письменник і апологізував, і деекзотизував гуцульський і покутський краї. Його новелістика – з одного боку продемонструвала красу карпатських сіл і їхніх мешканців, з другого – ознайомила читачів з міжетнічними чварами, злиднями, стражданнями та смертю, що сповідували жителі цих регіонів.

Останній аспект дослідження спадщини Ткачука стосується майже невідомого сегменту його доробку: новел і нарисів, виданих у західноукраїнських газетах і журналах 1930-х років. Їхній аналіз за тематикою і проблематикою, ідейним змістом і засобами художньої виразності дозволяє зробити висновок, що вони за рівнем майстерності не відрізняються від решти його літературної спадщини, опублікованої в чотирьох прижиттєвих книгах, становлячи з нею єдине ціле.

У 1965 році, понад двадцять років після смерті прозаїка, письменник і публіцист зі Снятинського району Тарас Мигаль (1920–1982), хрещеним батьком якого був сам Василь Стефаник, запевняв у тижневику „Літературна Україна”, що письменник, який цілком юним пішов із життя, залишився живим у серцях місцевих жителів. І хоча на цей час Ткачук був, по суті, зовсім невідомий широким читацьким колам, слова Мигаля стали пророчими. Сьогодні, коли від вказаного вище газетного допису минуло понад півстоліття, Ткачук повертається до пантеону українських класиків, а читачі мають змогу ознайомитися з його унікальними новелами. Пам’ять про цього виняткового творця і дослідження його сповненого тонкого ліризму художнього слова у значній мірі відновлені.

FIGURY MODERNIZMU W CZESKIEJ I SŁOWACKIEJ PROZIE MIĘDZYWOJNIA JAKO ZNAKI IDENTYFIKACJI KULTUROWEJ

JOANNA GOSZCZYŃSKA (POLSKA)
Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk
jogoszcz@gmail.com

W polskim dyskursie modernistycznym coraz silniej zakorzenia się pojęcie „europejskiego modernizmu". Z pewnością można je uznać za przydatną kategorię operacyjną, zwłaszcza w badaniach komparatystycznych. Warto jednak podkreślić, na co zwracał uwagę Ryszard Nycz, że jego status pokrewny jest statusowi archetekstu: nie ma empirycznej reprezentacji, jest raczej „inwariantem faktycznie istniejących wariantów (Nycz 2002: 10). Polski badacz dopuszcza istnienie ogólnego wzorca europejskiego modernizmu, podkreślając przy tym, że nie oznacza to, żeby którakolwiek z literatur narodowych w pełni go realizowała.

Wśród wielu postulatów badawczych, istotne wydaje się porzucenie linearnej, chronologicznej narracji połączonej z wyznaczaniem cezur i potraktowanie modernizmu, jako „masywnej jednostki transperiodyzacyjnej" (Nycz 2010: 20). Generuje to potrzebę wyboru innego podejścia badawczego, np. spojrzenia przez pryzmat figur, potraktowanych jako auerbachowska kategoria Ansatzpunktu; na jej przydatność w badaniach komparatystycznych wskazywał Jonathan Culler (Culler 2010: 112). Konsekwencją może być odsłonięcie sieci powiązań z szerszym ponadnarodowym kontekstem kulturowym, ujawnienie nie rozpoznanych obszarów wspólnych lub odmiennych mechanizmów kultury.

Moja refleksja dotyczy okresu międzywojennego. Zarówno modernizm czeski, jak i słowacki czerpią obficie z zasobu modernistycznych figur i poddają ich warstwy semantyczne różnym rekonfiguracjom. Ograniczam się do dwóch przykładów najbardziej dla modernizmu typowych: figury sobowtóra i szaleńca. Ich wybór jest arbitralny, podszyty tym, że upoważniają do rozpatrywania ich w kontekście zła (w jego wymiarze etycznym) generowanego przez wojnę.

Figura sobowtóra obecna jest w wielu tekstach prozatorskich obu literatur. Najczęściej wiąże się z kontekstem I wojny światowej, kiedy rozszczepienie osobowości jest konsekwencją traktowania wojny jako metafizycznej siły, która powołuje do życia czyniącego zło sobowtóra, przedstawionego w mniej lub bardziej dosłowny sposób. Tak dzieje się np. w noweli Jana

Hrušovskiego Muž s protézou. Prípad poručíka Seeborna, 1925 i opowiadaniu Richarda Weinera Dvojníci, 1916. Ich bohaterami są oficerowie oczekujący na wyruszenie na front.

Wspomniana dosłowność w kreowaniu sobowtóra zachowana jest tylko w tekście

czeskiego pisarza. Bohater opowiadania staje twarzą w twarz ze swoim drugim „ja", realną postacią innego oficera, postrzeganego przez otocznie jako jego sobowtór i uzurpującego sobie prawo do bycia nim. Rozbija on złudzenie spójnej tożsamości bohatera, odsłania ciemną stronę jego osobowości. Jest elementem destrukcyjnym a zarazem w pewnym sensie niezgłębionym, ma w sobie coś demonicznego. Budzi w bohaterze nie tylko nienawiść, ale też wstręt. Jak pisał Rene Girard: „Podstawową i ustawicznie pomijaną prawdą jest fakt, że sobowtór i potwór są jednym i tym samym" (Girard 1986: 31). Śmierć sobowtóra, którego dosięga kula, nie przynosi bohaterowi ulgi, wyzwolenia, ale wprost przeciwnie odbiera ją jako własne unicestwienie. Rozpad tożsamości się dokonał, jego pęknięte „ja" nie ma szans na scalenie.

W noweli Hrušovskiego rozszczepienie osobowości nie otrzymuje wymiaru cielesnego sobowtóra, ale ma charakter metaforyczny. Odpowiedzialnym za postępowanie bohatera jest wpisany w jego osobowość „chmurný" (posępny), jego drugie, złe „ja". Czynione przez bohatera zło nie jest powiązane z fizyczną przemocą, ale jest to wyrafinowane, aktywne zło, które zawłaszcza sferę psychiki. Ale „chmurný" - swoista personifikacja nietzscheańskiej siły, która zawładnęła bohaterem i popycha do niecnego czynu - to jedna z odmian sobowtóra. Druga wynika z – jak to elegancko określił słowacki badacz Tomáš Horváth w swojej monografii poświęcone Hrušovskiemu – „silnego fabularnego intertekstualnego uzależnienia od prozy Lermontowa Bohater naszych czasów" (Horváth 2008: 52). Bohater opowiadania wykreowany jest na wzór Pieczorina, ale jest nie tylko „drugim Pieczorinem", w sensie literackiego wzorca, ale też jego sobowtórem. Upoważnia do takiego twierdzenia rozgrywająca się we śnie scena spotkania bohatera z przychodzącym zza grobu widmem Pieczorina, w której bohater przyznaje się do swojego utożsamienia się z bohaterem Lermontowa.

To odmienne przez Weinera i Hrušovskiego zobrazowanie figury sobowtóra wskazuje na inny rytm rozwojowy analizowanych literatur. Literatura czeska miała już za sobą etap osiągania „europeizacji", nadrabiania opóźnień wynikających z przerwania ciągłości rozwojowej w XVIII i po części XIX wieku. Weiner otwarcie przyznaje się do europejskiego dziedzictwa, do znajomości klasycznego kanonu, przywołuje niektóre jego pozycje (Poe, Stevenson czy Wilde). Pisarz nie ma potrzeby rozliczenia się z tradycją, można wręcz uznać, że jego opowiadanie jest swoistą intertekstualną grą z konkretną linią światowej literatury, świadomym jej wykorzystaniem do refleksji nad istotą człowieczeństwa. Potwierdza też mocne zakorzenienie pisarza - jednego z ciekawszych czeskich prozaików nie tylko z kręgu modernizmu - w zachodnioeuropejskim kręgu kulturowym.

Casus Hrušovskiego, który jak słusznie przypomina Michal Habaj, prezentował się jako „niekoronowany" rzecznik swojego pokolenia (Habaj 2005: 93.), jest dobrą egzemplifikacją nieco innego statusu literatury słowackiej jeszcze w latach dwudziestych XX wieku. Po pierwsze sięgnięcie po wzorzec Lermontowa potwierdza silniejsze oddziaływanie na literaturę słowacką literatury rosyjskiej jeszcze w międzywojniu. Po drugie widać wyraźne uwikłania tekstu w modernistyczne wzorce a także dług zaciągany wobec większości najważniejszych prądów filozoficznych. Nagląca potrzeba europeizacji literatury, w sytuacji literatury słowackiej, która po roku 1918 zaczęła się rozwijać w nowych warunkach, z silniejszym oparciem w zapleczu instytucjonalnym, aczkolwiek z dosyć mglistym jeszcze wyobrażeniem nowoczesności, prowadziła do mniej lub bardziej świadomego eklektyzmu, swoistej zaborczości w stosunku do europejskiej tradycji. To z kolei nierzadko owocowało nie zawsze uzasadnioną aporetycznością utworów.

Kolejną figurą, w której różne odmiany obfituje literatura modernizmu jest figura szaleńca. W prozie słowackiej pojawia się przede wszystkim w kontekście traumy wojennej. W najbardziej wyrazistej postaci w opowiadaniu Jozefa Cígera Hronskiego Šimčík a jeho mať, 1933. Z kolei w literaturze czeskiej w sposób najbardziej kontrastujący z propozycją Hronskiego, w mini-powieści Ladislava Klímy Utrpení knížete Sternenhocha, 1926.

Michal Šimcík, frontowy żołnierz, to bohater - prostaczek, wyposażony w typowe atrybuty „ekspresjonistycznego szaleńca", uosabiający pacyfistyczne tendencje jednego z nurtów literatury ekspresjonistycznej. Jego prototyp można odnaleźć w bohaterze Leonharda Franka z noweli Człowiek jest dobry. Šimcík od początku utworu ma status odmieńca, nieświadomego swojej odmienności. Jego kontakt z otoczeniem jest zbudowany na odrzuceniu i podporządkowaniu. Dręczące go urojenia prześladowcze generują niezrozumiałe dla otoczenia agresywne reakcje, co z kolei powoduje agresję skierowaną w jego stronę. Przypisany mu atrybut jasnowidztwa - przez co udaje mu się unikać opresyjnych sytuacji a nawet śmierci - nie budzi respektu innych żołnierzy, ale pogłębia ich niechęć i agresję. Stopniowo, w miarę zagęszczania się traumatycznych frontowych przeżyć, bohater uzyskuje stygmat szaleńca a zatem człowieka zwolnionego z respektowania norm, co pozwala mu na bezkarne, do pewnego stopnia, przeciwstawienie się machinie wojennej. Ale w ostatecznym rozrachunku szaleństwo nie przynosi Šimčíkowi ratunku. Nie przywraca mu, jak bohaterowi Franka poczucia człowieczeństwa („Był znowu człowiekiem. Był obłąkany"), ale zgubę (śmierć).

Szalony książę Sternenhoch to figura nakreślona w zupełnie innej konwencji. Jeśli uznamy, że szaleństwo bohatera Hronskiego było pospolite, było przejawem ubogości ducha,

to szaleństwo księcia jest w pewien perwersyjny sposób wzniosłe, jest przejawem wyższości ducha, czyni z niego prześladowcę i zarazem ofiarę. Wykorzystanie przez czeskiego pisarza

wzorców powieści gotyckiej pozwoliło mu na wykreowanie postaci będącej w swej tragikomiczności ucieleśnieniem zła a także przedstawienie groteskowej wizji świata. Dominującą kategorią estetyczną, wykorzystywaną - wzorem powieści gotyckich - w opisach przejawów szaleństwa, staje się kategoria wstrętu, obrzydzenia. Obok wzorców gotyckich nie mniej ważne jest zaplecze filozoficzne, które Klímę - najbardziej ekstrawaganckiego i długo ignorowanego pisarza - inspirowało, ale też prowokowało do sprzeciwu. Programowo czynione przez bohaterów zło uzasadniane jest odwołaniami do różnych koncepcji filozoficznych.

Te dwa kolejne przykłady ponownie potwierdzają odmienny rytm rozwojowy obu literatur, w przypadku literatury słowackiej długie trwanie rodzimej tradycji. W literaturze tej swoista fascynacja europejskim ekspresjonizmem, długotrwała, choć deklaratywnie nie manifestowana, pojawia się późno i owocuje nowym modelem bohatera. Najczęściej figura szaleńca rozsadza ramy tradycyjnej prozy wiejskiej, naruszając ustalony wzorzec wartości, burząc tradycyjne normy. Przykład Hronskiego pokazuje też, jak pod wpływem ekspresjonistycznych wzorców kształtuje się poetyka pisarza, otwarta na europejskie impulsy a zarazem charakteryzująca się oryginalną dykcją.

Casus Klímy, którego bohater wpisuje się w alternatywny meta-świat, typowy dla literatury postgotyckiej, jest świadectwem możliwości eksperymentatorskich dojrzałej literatury, która rości sobie prawo do nieprzestrzegania żadnych zasad poza potrzebą ekspresji własnego „ja".

Obszerniejsza egzemplifikacja potwierdziłaby inne jeszcze odmienności. Np. wyraźniejszą w prozie słowackiej wędrówkę figur, wzajemnego ich przejmowania i wpisywania we własną poetykę (przykładem choćby figura femme fatale (Habaj 2005: 59). Brak takiej wędrówki motywów w ramach modernistycznej literatury czeskiej można uznać za mniej rygorystyczne podporządkowanie twórców modernistycznemu rekwizytorium, mniejsze skrępowanie „obowiązującymi" trendami.

Culler J., 2010, Porównywalność, [w:] T. Bilczewski (red.), Niewspółmierność. Perspektywy nowoczesnej komparatystyki, Kraków.
Girard R., 1986, „Potworny sobowtór", opętanie i maska (tłum. R. Forycki), [w:] M. Janion (red.), Maski (t. 2, ss. 31-41). Gdańsk.
Habaj, M., 2005, Druhá moderna, Bratislava
Horváth T., 2008, Jan Hrušovský a modernizmus. Bratislava.
Nycz R., 2010, Język modernizmu. Prolegomena historycznoliterackie, Wrocław.

КОНЦЕПЦИЈА ЖАНРА У ПРОЗНОМ СТВАРАЛАШТВУ МОМА КАПОРА

СУЗАНА Р. БУНЧИЋ (БОСНА И ХЕРЦЕГОВИНА)

Катедра за српски језик и књижевност Филозофског факултета
Универзитета у Источном Сарајеву, Република Српска
sulalovic712@gmail.com

Прозно дјело Мома Капора заузима веома особено мјесто у српској књижевности, како са становишта (не)припадности одређеној књижевној формацији, тако и са становишта примијењених наративних и жанровских рјешења. Посматрајући жанрове као „отворене појмове" у којима се највећа пажња посвећује дескрипцији чланова датога жанра, ми ћемо у овом раду анлизирати Капорово прозно дјело са становишта прозних жанрова и њихове специфичне концепције када је у питању поетика овога писац. У случају прозе Мома Капора са становишта најшире схваћених жанровскихкласификација и њихове отворености, намеће се неколико специфичних питања. Њих ћемо исказати сљедећим односима: 1. чисти жанрови: хибридни жанрови, 2. „велика прича": мала прича", 3. тривијална, „лака": умјетничка, „тешка" књижевност, 4. фикција: нефикција. Узимајући у обзир цјелокупно прозно дјело овог писца установили смо да га у највећој мјери одликује комбиновање жанровскихструктура, односно да поједначна дјела у њавећем броју случајева посједују особине два или више различитих жанрова. Најчешће се ради о тзв. „граничним" врстама које у великој мјери комбинују одлике фикционалних (роман, прича) и биографских жанрова усмјерених на свједочански, документарни мемоарски и исповиједни карактер.
Кључне ријечи: жанр, проза, Момо Капор, хибридизација, фикција, аутобиографија

Истраживање жанрова у њиховом строго задатом виду Аристотелова поетика сматрала је најважнијим аспектом поетичких истраживања уопште. Тек у реализму и романтизму, који полазе од структуре појединачаног дјела, долази до одбацивања строге жанровске задатости у реализацији књижевног текста, што је довело до употребе термина жанр у номиналној функцији. Руски формализам обновио је занимање за жанр, па су лирика, епика и драма до данас остале главне класе књижевних жанрова.

Велики број књижевних врста оваквом подјелом остаје изван ње. Ради се управо о оним врстама књижевноумјетничког стварања које измичу прокламованој логичкој прецизности заснованој на одређивању припадности жанру на основу тога да ли дјело посједује или не посједује одређене особине. Дјела која одликује комбиновање жанровских структура управо потврђују супротну тезу – да једно дјело истовремено може посједовати особине два или више различитих жанрова. Најчешће су то тзв. „граничне" врсте које се налазе у подручјима између књижевности и неког другог вида дискурсне праксе. У њих убрајамо: аутобиографију, биографију, мемоаре, путописе, дневнике, есеје, фељтоне, репортаже, записи итд.

Чувени руски филозоф Михаил Бахтин проширио је оквире естетичке и поетичке мисли уводећи у њихов језик појам хибрида и хибридизације. „Hibridnom konstrukcijom nazivamo iskaz koji po svojim gramatičkim (sintaksičkim) i kompozicionim obeležjima pripada jednom govorniku, ali u kojem su stvarno pomešana dva iskaza, dva govorna manira, dva stila, dva 'jezika', dva smisaona i vrednosna vidokruga" (Bahtin 1989: 63).

Бахтин сматра да су три основна процеса која учествују у развоју културе и умјетности цјелокупног човјечанства: „хибридизација култура", „хибридизација језика" и „хибридизација жанрова". Хибрид је нови жанр која настаје калемљењем двије старе поджанровске јединице. Облик настао на тај начин је нов, али је истовремно задржао и особине претходних жанрова. То својство је Бахтин назвао „жанровским памћењем". Коначна дефиниција новог жанра не зависи само од тога колико која врста партиципира у новом жанру, већ и од тога колико су и на који начин мијешањем старих врста избрисане заувијек границе појединачних жанрова „предака". То се, можда, на најбољи начин може утврдити одређивањем тога који жанр доминира највећим бројем сегмената у структури текста.

На хибридизацију се може гледати као на појаву условљену динамичком природом књижевности у којој долази до смјене облика који заузимају центар књижевности оним облицима који се налазе на њеној периферији, односно у граничним подручјима између књижевности и неког другог вида културне праксе. Ови процеси доводе до смјене у жанровској номенклатури. Хибридизација је као и свака појава плод општих друштвених и идеолошких услова. На појаву великог број тзв. хибридних врста, које или полако замјењују „чисте" књижевноумјетничке врсте или инкорпориране у њихову структуру и „спарене" са њима доводе до настанка потпуно нових жанрова у књижевности, данас се може гледати као на продукт глобализацијских тежњи друге половине двадесетог и првих деценија двадесет првог вијека. Мијешање жанрова и флуидност жанровских граница довело је до тога да данас жанр можемо посматрати као динамичку структуру, састављену од система знакова, кодова и конвенција, при чему границе текста постају у високом степену пропустљиве. Мијешање фиктивног и фактуалног, интертекстуалност, интермедијалност, метатекстуалност, ауторефернцијалност и други поступци у великој мјери доприносе све сложенијем поимању жанрова који су се некада чинили чистим и јасно дефинисаним. И не само то, чини се да је данас више него икада управо због

наведеног убрзања, динамике, те жанровске растегљивости постало веома тешко разграничити жанрове, односно описати њихова обиљежја.

Одређивање жанра, како преовлађујућег, тако и оних акциденталних, у прозном опусу Мома Капора у великој мјери зависи од препознавања тематско-мотивске доминанте у датом корпусу, али, прије свега, од типа јунака и наратора као носиоца одређеног погледа на свијет у дјелу. Поред ових критеријума за жанровско груписање текстова од велике важности су још и наративне технике, као и избор сврхе појединог текста, или циља који се њиме остварује, као и избор хронолошког принципа, који омогућава праћење двају веома значајних процеса – генерисања поетских идеја и генерисања књижевног текста. Међутим, жанровско одређење текстова насталих у другој половини 20. и првој деценији 21. вијека задаје озбиљне потешкоће генолозима управо због инвазивног продора потиснутих и скрајнутих жанрова у подручје литерарног „мејнстрима", али и укрштања карактеристике више различитих жанрова и то веома често оних класичних са оним непризнаваним. Као што смо већ говорили, то је посљедица, с једне стране, комплексности савременог свијета, а с друге, паралелног постојања различитих књижевних школа са подједнаким утицајем.

Веома често се ради о томе да жанрови за које у дијахронијској перспективи није било обезбијеђено мјесто међу литерарним, попут дидактичких: аутобиографије, мемоара, путописа или тзв. тривијалних: хорора, „љубића", „кримића", данас заузимају простор литерарног центра.

Једна од основних карактеристика прозног писма Момчила Капора јесте то да готово свако његово дјело има сложену наративну структуру у којој се преплиће више дијегетичких равни. Веома често се чак на плану једног дјела ради о споју фикцијског и фактуалног, а обично је за прибављање „наративног тежишта" најуочљивији онај ниво који се тиче успостављања комуникације са широким кругом читалаца.

Чини се да је Момо Капор први писац на нашим просторима за кога можемо рећи да је свјесно радио на имиџу писца масовне, забавне, „лаке" књижевности. Није то чинио само иронишући на сопствени рачун да је лак писац и да пише само забавну књижевност, већ и жанровски се опредјељујући не за главни ток књижевности, већ споредни, те за аутора оних „других", „off", малих, а не „великих" прича. Капорово опредјељење да често насловима, поднасловним одређењима, изборима приповједача, неконвенционалним

књижевним изразом за то доба, избором тематике савим срачунато игра на карту сврставања у писце лаке, забавне, масовне, тривијалне књижевности. Идући даље у својим приповиједним и ауторским триковима, Капор се знао послужити и жанровским одредницама и њиховом шемом како би у први дијегетички план избацио оно што је желио да виде они који „површно" читају. Можда најдосљеднији примјер коришћења тзв. „жанровске[1] књижевности" у сврху маскирања дубинског слоја дјела налазимо у *Уни* која у поднаслову носи одредницу „љубавни роман"

На основу наведеног, јасно је да је са становишта класичних жанрова Капорову прозу веома тешко одредити. Као нека врста полазне основе ту нам могу послужити пишчеве упуте које се у виду перитекстуалних елемената налазе у поднасловима појединих Капорових дјела. Најчешће жанровско одређење којим Капор именује своја прозна дјела је роман. Од укупно 42 прозна дјела колико смо разматрали у нашем корпусу (укључујући ту и хрестоматију *Сентиментално васпитање*), више од половине њих 22 носи у поднаслову, или као дио поднасловне синтагме, одредницу роман. Неке од њих као што је случај са *Књигом жалби*, аутор у предговорима другим издањима своје прозе назива романом, док неке у библиотечким класификацијама добијају ознаку најпопуларнијег књижевног жанра. Најшире схваћено, у романескни жанр, са класичног становишта гледано, можемо сврстати сљедећа Капорова дјела: *Белешке једне Ане, Хеј, нисам ти то причала, Фолиранти, Провинцијалац, Ада, Зое, Од седам до три, Уна, Књига жалби, Зелена чоја Монтенегра, Хроника изгубљеног града, Последњи лет за Сарајево, Чувар адресе, Леп дан за умирање, Ивана, Легенда о Табору, Досије Шломовић, Конте, Самац, Елдорадо, Англос, Исповести, Како постати писац*. Остатак Капоровог опуса чине: књиге прича (7): *И друге приче*, *Лањски снегови*, *101 прича*, *Дама скитница и off приче*, *Смрт не боли*, *Љубавне приче*, *Најприче*, *Магија Београда*; путописна проза (2): *Скитам и причам* и *Путопис кроз биографију*, фељтонистичка проза (4): *011 – Исток-Запад*, *Хало Београд*, *Драги наши*, *Водич кроз српски менталитет,* хроника (3): *Блокада 011* и *100 недеља и Блокада Београда – 123 недеље блокаде*; мемоари (2): *Успомене једног*

[1] Под жанровском књижевношћу подразумијевају се фикционални наративни текстови (романи и приче) укалупљени у препознатљиву формулу. Карактеристичне структуре, ликови, заплети, теме и хронотопи, намијењени су читаоцима, тј. љубитељима датог жанра којима схематизованост представља један од предуслова задовољства, забаве и бјекства од стварности. По угледу на седму умјетност, за врсте жанровске књижевности узимају се: авантуристички роман, детективски роман, криминалистички роман, те хорор, фантазија, научна фантастика, вестерн, порнографија итд.

цртача; *Од истог писца*; књиге за дјецу (2): *Онда* и *Леро, краљ лептира*. Оно што одмах треба истаћи јесте да су многа Капорова дјела више пута прештампавана и издавана под различитим насловима. Селећи слободно своје сцене, мотиве, теме, детаље, често цијеле приче или дијелове романа из једне књиге у другу и из једног жанра у други, Капор је додатно комликовао ситуацију са генолошким одређењем његових дјела. Уколико сагледамо чак и овакву паушалну подјелу Капорове прозе видјећемо да је, поред романа који доминира као књижевни жанр, веома велики број жанрова који у већој или мањој мјери припадају граничним врстама, нарочито онима проистеклим из реторичког жанра као што су фељтони. Додамо ли овоме и податак да је велики дио Капорових проза које припадају и романескном жанру: нпр. *Белешке једне Ане*, *Хеј, нисам ти то причала*, затим највећи број прича и готово све што се тиче хронике као жанра, прво објављен у новинама, те устројен у великој мјери на принципима актуелности, свакодневице, занимљивости и новости, онда долазимо до закључка да умјетничка *vs* реторичка (публицистичка) проза у Капоровом опусу стоје у односу 1:1.

Поједностављивањем и нормативним одређивањем жанрова морали бисмо прво заобићи ноторну чињеницу о поливалентности романа[2] као генолошког појма који је и поред тога што је задобио одавно статус стабилног књижевног жанра у суштини још увијек веома лабаво и конфузно дефинисан.

Роман је, дакле, изразито хибридан жанр који је у стању да у себе прими најразличитије облике других врста, стилских и идејних поступака, „говорне разноликости", да буде устројен на најразличитијим наративни принцпима, али да ипак заузима стабилно мјесто у генолошкој хијерархији. Бахтин даље анализирајући настанак и развој романа наглашава да га почетком двадесетог вијека многи теоретичари нису сматрали књижевним, већ реторичким жанром (Г. Г. Шепет и донекле В. Виноградов),

[2] „Kao celina roman je mnogostilska govorna raznolika, višeglasna pojava. Istraživač se u njemu suočava sa nekoliko raznovrsnih stilskih jedinstava koja se ponekad nalaze u različitim jezičkim ravnima i potčinjavaju se različitim stilskim zakonitostima. Evo osnovnih tipova kompoziciono-stilskih jedinstava na koja se obično razlaže romaneskna celina: neposredno autorsko književno-stilsko pripovedanje (u njegovim najrazličitijim varijantama) stilizacija različitih oblika usmenog pripovedanja u svakodnevici (skaz); stilizacija različitih oblika poluknjiževnog pisanog pripovedanja u svakodnevici (pisma, dnevnici i sl.) različiti vidi književnog, ali vanumetničkog autorskog govora (moralna, filozofska, naučna razmatranja, retorička deklamacija, etnografski opis, protokolarna obaveštenja itd)" (Bahtin 1989: 15).

самим тиме одричући му умјетнички квалитет. Бахтин признаје реторичко[3] поријекло романа[4], али га освјетљава у сасвим другом руху, дајући реторичком поријеклу романа позитиван предзнак.

За наше сагледавање и „разврставње" Капорове прозе ова општепозната Бахтинова размишљања о роману веома су корисна. Она нас најприје упозоравају да априорно одбацивање реторичких (публицистичких) жанрова као неумјетничких не слиједи никакву логичку конзистентност, већ је грубо маргинализовање жанрова који су саставни дио књижевности вијековима уназад. Друго, учвршћује нас у намјери да наш приступ жанровима Капорове прозе буде структурно-функционални, дескриптивни метод који неће узимати у обзир никакве априори задате нормативистичке калупе у који смјештамо појединo дјело, већ ће на основу његових унутрашњих својстава и мреже комуникационих пракси са осталим дјелима, кодовима културе и контекстом, бити одређен и њихов жанр.

Поред до сада набројаних, не мали разлог Капоровог маргинализовања био је и суочење критике с текстовима који не поштују класичне жанровске критеријуме, боље рећи уобичајене жанровске, језичко-стилске и наративне обрасце, те због тога не подлијежу дефиницијама жанрова какве је већином пропагирала структурална и феноменолошка доктрина.

Пратећи савремена генолошка истраживања проистекла из Витгенштајнове теорије „породичних сличности", односно слиједећи принцип жанровске дескрипције, оријентисане према садржинској исцрпности, и утврђивању протоптипова као најјаснијих случајева, најчистијих примјера дате категорије, ми смо цјелокупну Капорову прозу подијелили на три прототипске скупине:

1. фактографска наративна проза,
2. фикционална наративна проза,
3. метафикионална наративна проза.

У фактографску наративну прозу убрајали бисмо све оне жанрове у којима је референсање на стварност у основи текста. Поджанрови те прозе су: жанрови свједочења (путописи, фељтони, хронике, репортаже), интимистичка проза (аутобиографска проза,

[3] „U retoričkim formama, kada im se pravilno i objektivno pristupi, sa velikom spoljašnom preglednošću, otkrivaju se takva svojstva svake reči (unutrašnja dijalogičnost reči i pojave koje je prate) čija ogromna specifična težina u životu jezika do sada nije bila dovoljno uočena i shvaćena" (Bahtin 1989: 18).

[4] „To gledište koje romanesknu prozu kao čisto retoričku tvorevinu potpuno isključuje iz oblasti pesništva, gledište u načelu pogrešno, ima, ipak, izvesnu neospornu dobru stranu" (Bahtin 1989: 18).

мемоарска проза, епстоларна проза, дневничка проза). У фикционалну наративну прозу убрајамо све оне прозне текстове Капорове прозе у којима је фикционални елемент доминантан (романи и кратке приче). Што се тиче метафикционалне наративне прозе она ће подразумијевати она Капорова дјела која за доминантни наративни и идејни модус постављају тематизацију „себе самих", односно у чијем центру је прича или о аутору, или тексту самом или дијеловима или цјелокупној поетици Мома Капора.

Међутим, чак и када овако разложимо Капорову прозу, у пракси смо ипак још увијек на несигурном терену хибридних, монтажнних и колажних, изразито дијалогичних или, другим ријечима, интертекстуалних творевина. У свему томе савршена вјерност списатељског акта фикционалним или фактуалним чињеницама, и њиховом модусу, нити је дио ауторских намјера нити је практично остварива. Чак и она дјела која претендују на потпуну чињеничну истинитост, као што су историографска дјела, врло често могу имати фикционалне наносе, а о роману као изразито хибридном жанру, који је у стању да асимилује готово све врсте „језика" конкретног друштва у коме настаје и његовој могућој фактуалности, на шта је указивао још Бахтин, не треба ни говорити.

ЛИТЕРАТУРА

Бахтин, 1989**:** Bahtin, Mihail. *O romanu*. Beograd: Nolit.
Капор 1977: Момо Капор. *Лањски снегови*. Београд: Просвета.
Капор 1978: Momo Kapor. *Zoe*. Zagreb: Znanje.
Капор 1980: Momo Kapor. *101 priča.* Zagreb: Znanje.
Капор 1989: Момо Капор, *011 – Исток – Запад*. Београд: Литера.
Капор 1992: Момо Капор. *Зелена чоја Монтенегра.* Београд–Подгорица: Просвета–Октоих 1992.
Капор 1992**:** Момо Капор. *Дама скитница и офф приче*. Београд: Нолит.
Капор 1996: Момо Капор. *Белешке једне Ане*. Београд: „Драганић".
Капор 1996: Момо Капор. *Фолиранти.* Београд: „Драганић".
Капор 1997: Момо Капор. *Књига жалби*. Београд: „Драганић".
Капор 1998: Момо Капор. *Ада*.Београд: „Драганић".
Капор 1998: Момо Капор.*Успомене једног цртача.*Бања Лука: Глас Српски.
Капор 2001: Момо Капор. *Ивана.* Ниш: Зограф.
Капор 2001: Момо Капор, *Од истог писца,* Нови Сад: Прометеј.
Капор 2001: Momo Kapor. *Skitam i pričam.* Podgorica: New public.
Капор 2001: Момо Капор: *Легенда о Табору*. Ниш: Зограф**.**
Капор 2003: Момо Капор. Сарајевска трилогија. *Чувар адресе*. Ниш: Зограф.
Капор 2003: Момо Капор. Сарајевска трилогија. *Последњи лет за Сарајево*. Ниш: Зограф.
Капор 2003: Момо Капор. Сарајевска трилогија. *Хроника изгубљеног града*. Ниш: Зограф.
Капор 2003: Момо Капор. *Конте.* Београд: Књига-комерц.
Капор 2004: Момо Капор. *Хеј, нисам ти то причала.* Београд: Књига-комерц.
Капор 2004: Момо Капор. *Блокада Београда*: *123 недеља блокаде.* Београд: Дерета.
Капор 2004. Момо Капор. *Сентиментално васпитање*. Београд: Дерета.

Капор 2004: Момо Капор. *Смрт не боли.* Београд: Дерета.
Капор 2005: Момо Капор. *Књига жалби.* Београд: Књига-комерц.
Капор 2005: Момо Капор. *Од седам до три*. Београд: Књига-комерц.
Капор 2005: Момо Капор. Елдорадо. Београд: Новости–Књига-комерц.
Капор 2008. Момо Капор. *Исповести*. Београд: СКЗ.
Капор 2009: Момо Капор. *Самац.* Београд: Књига-комерц**.**
Капор 2010: Момо Капор. *Уна.* Београд: Књига-комерц.
Капор 2010**:** Момо Капор. *Досије Шломовић*, Београд: Књига-комерц.
Капор 2010: Момо Капор. *Како постати писац.* Београд: СКЗ.

SLAVIC MYTHOLOGY IN URBAN'S PARAPHRASE OF THE TALE OF LIBUŠE

ERIK GILK (CZECH REPUBLIC)

The aim of the following paper is to thoroughly investigate the appearance and function of the Slavic gods in Miloš Urban's novel "Pole a palisáda" (in English "The Field and the Palisade"; 2006). First, we characterize the author's previous prose works.

Miloš Urban (*1967) is undoubtedly one of the most critically acclaimed and popular novelists of Czech post-Soviet literature. He has been in literary life for more than a quarter of a century and his novels, which have been widely translated, have won several domestic and international literary prizes and have been the subject of two feature films. The author is less active in short stories and publishes them mainly in magazines and thematic short story anthologies, especially in the Czech short story edition of Listen.

Since Urban has published almost two dozen fiction books to date, we will not list them and discuss each of them separately, but we will try to characterize his poetics in a nutshell. From the beginning, Urban's prose exhibits many aspects of a postmodern fictional text; they are characterized by various modes of intertextual reference, a play with the reader based on mystification and disappointment of the reader's expectations, and the use of decadent literary genres, especially the crime novel, thriller, horror and pornography. Less exploited in his novels are the possibilities of metanarrative narrative, a kind of narrative squared or narrative within a narrative.

In contrast to most postmodern prose, which is often a game unto itself and may not relate to the actual world at all, Urban's novels are distinguished by their overt engagement (without pejorative connotations), their preoccupation with a particular social phenomenon or problem. This is then presented in the text in a hyperbolized, fanatical, militant or brutally exaggerated way, because the recipient is used to everything in contemporary art and only such an exaggerated treatment of the problem can make him change his mind.

Urban's novels often have some relation to the past, though few of them could be described as historical in their own sense. In this element, too, we can see the author's inclination towards postmodern discourse, which, unlike the modernist and avant-garde ones, does not turn its back on the past and tradition, but uses them, even if it does so in a playful, subversive or ironic way.

Then we shortly mention The Myths, project of the Scottish publishing house Cannongate, within the framework of which the novel was published. Miloš Urban was the only author to choose a purely national myth, a myth that legitimised the ascendancy of a domestic

princely and then royal family to the Prague throne. A myth which is known to every Czech educated in elementary school, but beyond our borders it is known only to a small circle of experts from the ranks of Bohemians, Slavists. And one more unique feature of the project should be acknowledged. While all the other authors have taken the path of transposing an ancient myth into their present, Urban is the only one who has left our national reputation in its original pre-historic framework and "rewritten" it in his own sense. The Czech novelist has thus used a type of intertextuality widely used in postmodern discourse, which Renate Lachmann has called palimpsest. This principle successfully characterizes the adaptation of older mythical or historical material by a modern filmmaker, in which certain aspects of the original narrative are privileged and others are neglected. It then depends on whether the filmmaker keeps it in the original space-time, or whether it is brought into the contemporary current world. The literary archetype of the first type, to which Urban subscribes, is Thomas Mann's tetralogy “Joseph and His Brothers” (1933–1943), while the fundamental text of the second type is undoubtedly James Joyce's novel “Ulysses” (1922).

In doing so, we highlight the features that distinguish Urban's adaptation of the myth from the other prose texts included in this publishing project. Then we briefly summarize the poetics of the novel and its critical reception, and then turn our attention to the way Slavic mythology is incorporated into the central narrative line and, above all, to the question of what the authorial strategy was intended to achieve.

Although Urban's novel “Pole a palisáda” has received more than sufficient critical and subsequently scholarly attention, one aspect of it is either completely neglected or marginalized. Namely, the incorporation of general Slavic mythology into the tale, which we would not find in any of its previous treatments, whether it is Kosma, Václav Hájek of Libočany, the Zelenohorský manuscript, or the classic by Alois Jirásek.

If we look at Urban's prose through the prism of Slavic mythology, we find two types of Slavic gods, concentrated and diffuse. By concentrated occurrence we mean the scene of a parade of models of Slavic gods on decorative ships sailing down the Vltava River between the Left and Right Hradec. It is an event celebrating the return of Princess Libuše and her chosen husband Přemysl and constitutes an entire chapter (Urban 2006, 102-107). In the case of a scattered occurrence (outside this parade), it refers to places in the text where either one or more Slavic gods are mentioned in the context of a particular event in the narrative, the hero's action, or his mental march. For the most part, both of these occurrences overlap, or the list of gods defiling at the festival is identical to the mentions of gods in the rest of the text.

After our examination of the occurrence of the Slavic pantheon in Urban's novel, it remains to answer what purpose the whole process actually served, what new things we have communicated about the Field and the Palisade. Without deeper examination, we might reply that we have not arrived at anything substantial, just as Dušan Třeštík, in his book on the myths of the ancient Bohemians, suggested in the first stage that the whole tale of Libuše and the founding of Prague might be an invention of Kosmas. However, as was the custom of this keen sceptic, his erudition was able to dispel the initial doubt when he embarked on careful source work and innovative comparisons (Třeštík 2003, 99-168). The historian explains certain illogicalities in Kosmas's rendering by the fact that the chronicler did not want "merely to tell old tales, but above all to explain the foundations of the organization of his contemporary society" (ibid., 107), which included the rule of men over women and the people's subservience to the prince.

Similarly, Urban's novel cannot but be a product of prose at the turn of the millennium, yet it aptly evokes both the original rendering of the tale and mythic narrative as such. We have seen that the novelist more or less respects our present-day knowledge of the pantheon of Slavic divinity and our ideas about it, drawing on the sources available to him. At the same time, certain inaccuracies or mistakes we have identified are not essential, and above all they are not relevant in assessing the fictional world of Urban's story. We might content ourselves with stating that Urban simply wanted to present his retrieved knowledge and to capitalize on his careful research in a parade of Slavic gods. But that would be a gross oversimplification, however much we can hardly dispute the effectiveness of this scene. What strikes us as more significant is the fact that Urban has incorporated the Slavic sacred into the entire text and has not confined its existence to a single chapter. In doing so, he functionally enriched the legend of Libuše with the broader context of the world of the ancient Slavs and removed it from a purely national framework; as an artist, he was in fact proceeding in parallel to the scholar Třeštík, who compared the legend with myths of wider Indo-European provenance.

Urban's presentation and depiction of the Slavic deity shows an obvious respect and admiration for the long-vanished world and an effort to portray it artistically in the context of documented historical facts. This reverence is not diluted by mystifying, belittling or hyperbolic methods, which is quite exceptional in the context of Urban's prose work. The conviction of the leading representative of our postmodern prose has here completely given way to a fascination with the world of the ancient Slavs. Therefore, the Czech novelist departed from the practice of the authors involved in The Myths project and decided to respect the pre-historic and in a way disturbing space-time of Czech and Slavic mythology. He has thus placed a venerable pedestal

to the dynastic founding myth at the beginning of the 21st century, and with his prose he has created another version or session of it, moreover, an aesthetically effective and artistically enhanced one.

CODE-SWITCHING IN CONTEMPORARY POST-YUGOSLAV MIGRANT NOVELS

SONJA BJELOBABA (SWEDEN)
Uppsala University

Many contemporary post-Yugoslav novels that deal with migrant contexts are multilingual literary texts (Jonsson, 2011) that feature code-switching, i.e., the juxtaposition of different languages within the same text. This paper explores patterns of language choice and the functions of code-switching in contemporary post-Yugoslav migrant novels, focusing on how it serves as a literary device to represent exile experiences, transnational identities, and linguistic hybridity. A corpus of five novels by five contemporary authors from former Yugoslavia serves as the basis for this analysis. All five novelists are renowned and widely read both in their countries of origin and in the countries they currently reside in. They were selected based on their representativeness of various types of code-switching found in post-Yugoslav migrant novels that explore themes of exile. Drawing on Rainier Grutman's concept of 'staged code-switching' (2024), which highlights the distinction between literary and conversational bilingualism, this paper argues that code-switching in these texts is not merely a reflection of multilingual reality but a conscious narrative strategy. It is used to convey linguistic estrangement, emphasize cultural dislocation, and, in some cases, function as a sociolect that marks group identity.

Although they were born in Bosnia, Croatia, Montenegro, or Serbia, after migrating, some writers begin writing in the language of their new country of residence. A common literary practice in migrant novels written in the adopted language is to occasionally incorporate single words or expressions from Bosnian, Croatian, Montenegrin, and/or Serbian (BCMS) either in the narrative or in the dialogic parts of a text. For instance, this technique is evident in Aleksandar Hemon's novels in English. Similarly, migrant novels written in a variant of BCMS often include minor linguistic elements from the adopted language. Within this corpus, such a practice is exemplified by Midhat Ajanović, a writer from Sarajevo who lives in Sweden and writes in Bosnian, but occasionally code-switches to English or Swedish in his novels.

Both of these types of code-switching occur regardless of the reader's ability to understand the inserted language. In some cases, translations are provided, but in others, foreign words remain untranslated within the main language of the novel. These untranslated words function as "petrified remnants of the writer's origins" (Miočević, 2013: 55) or, when code-switching to the adopted language, as a way of depicting the reality of exile in a new

country. The function of code-switching in these cases is similar: to portray linguistic gaps and misunderstandings that emphasize the novels' positioning in the liminal Third Space, as defined by Homi Bhabha (1994). This Third Space manifests as a persistent feeling of not belonging, constant in-betweenness, and translingualism. This position is sometimes even reflected in the titles, as seen in Hemon's *Nowhere Man* and Bekim Serjanović's *Nigdje, niotkuda* ("From Nowhere to Nowhere"). Kellman describes translingualism as "an exaggerated instance" of *ostranenie*, Shklovsky's concept of "estrangement" (Shklovsky, 2015: 614). Writing in another language becomes "an obvious way to defamiliarize verbal expression" (Kellman, 2000: 29). Although translations of code-switched passages are often provided, untranslated instances prioritize the aesthetic function of the *ostranenie* over immediate comprehension.

Yet, code-switching can also occur between languages that are mutually intelligible to some degree, making comprehension more likely. This is the case with frequent code-switching to different forms of BCMS in novels written in Slovenian by Goran Vojnović, a Slovenian writer of Bosnian and Jewish descent who exemplifies the post-Yugoslav writing of second-generation immigrants. In his novel *Čefurji raus* ("Southern Scum Go Home"), the characters speak different variants of BCMS, but the marked linguistic contrast is not among BCMS dialects but between these languages and Slovenian, the language of the country where the novel is set. Here, code-switching and translingualism serve as identity markers, not obstructing comprehension but highlighting cultural differences between the exile population and their host country. This aligns with Grutman's (2024) argument that in literature, code-switching often operates as a sociolect, a marker of collective identity, distinguishing in-group communication from the dominant language of the surrounding society. In *Čefurji raus*, this practice reflects the experience of second-generation post-Yugoslav immigrants in Slovenia, where BCMS functions as a social marker of marginalization rather than merely a linguistic tool.

Code-switching between languages and dialects within the BCMS region itself has long been used to indicate a character's background and origin. However, in contemporary literature written outside the region, this practice takes on an additional function: it becomes a marker of ethnic differentiation within a shared Third Space. This is evident both in the texts written in the adopted languages or, as in the novels of the Bosnian-Norwegian author Serjanović, in the author's mother tongue.

An even more pronounced form of code-switching appears in *Nesreća i stvarne potrebe* ("Accident and Real Needs") by Ivančica Đerić, a writer from former Yugoslavia currently

living in Canada. In addition to occasional code-switching to English, which serves a similar function as in the aforementioned texts, this novel highlights the linguistic divide between Croatian and Serbian. Each time an ethnically marked word or grammatical structure commonly used to distinguish Serbian from Croatian appears, it is paired with its counterpart from the other language. Notably, the languages are not explicitly labeled as Serbian or Croatian but rather identified through the specific lexical choices typical of residents of Zagreb or Belgrade. This marked code-switching draws attention to language as a medium, challenging the reader to reflect on whether BCMS should be viewed as a single polycentric language or as several separate languages—an ongoing debate that engages both linguists and the general public (see: Kordić, 2010).

Such passages serve as a tool for characterizing the protagonist and her multicultural Yugoslavian background, which renders the monolingualism of post-Yugoslav nation-states inadequate. The corresponding words do not function as translations between separate languages but rather as synonyms used in different regions—a concept promoted during the existence of the unified Serbo-Croatian language. As this form of code-switching is now primarily found outside the BCMS region, the liminal Third Space depicted in contemporary post-Yugoslav migrant novels can thus in some cases be not only a spatial experience but, as it points to the language not official after the collapse of Yugoslavia, also a temporal one.

REFERENCES

Bhabha, Grutman, R. (2024). How Literary Texts 'Stage' Code-Switching. *Forum for Modern Language Studies*, *60*(1), 19–40. https://doi.org/10.1093/fmls/cqae022

Homi. 1994. *The Location of Culture*. London & New York: Routledge.

Grutman, R. (2024). How Literary Texts 'Stage' Code-Switching. *Forum for Modern Language Studies*, 60(1), 19–40. https://doi.org/10.1093/fmls/cqae022

Jonsson, C. (2011). Making Silenced Voices Heard Code-switching in Multilingual Literary Texts in Sweden. In: Sebba, M., Mahootian, S., & Jonsson, C. (ed.). *Language Mixing and Code-Switching in Writing: Approaches to Mixed-Language Written Discourse*. Taylor & Francis Group.

Kellman, Steven G. 2000. *The Translingual Imagination*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Kordić, Snežana. 2010. *Jezik i nacionalizam*. Zagreb: Durieux.

Miočević, Ljubica. 2013. "'What's Difference?': On Language and Identity in the Writings of Aleksandar Hemon", in: *Languages of Exile: Migration and multilingualism in twentieth-century literature* ed. Englund, A., & Olsson, A. Bern: Peter Lang.

Shklovsky, V. 2015. Art as device. *Poetics Today*, 36(3), 151–174. https://doi.org/10.1215/03335372-3160709 (in Russian: "Iskusstvo kak priem". http://www.opojaz.ru/manifests/kakpriem.html)

NOMADISM IN OLGA TOKARCZUK'S AND JOANNA BATOR'S WRITINGS

JUSTYNA ZYCH (POLAND)
University of Warsaw

As Gilles Deleuze explained in *Mille Plateaux*, a nomad is someone who refuses to settle anywhere and, therefore, eludes rules and categorizations imposed by authorities (Deleuze, Guattari 1980). Nomadic tribes best embody the concept of a wandering life and they are also related to the etymology of the word "nomad", which comes from the Greek *nomas* meaning to roam in search of pasture. Indeed, nomadism has existed since the beginning of mankind. However, nowadays, this concept is particularly relevant. Traveling, being on the move was presented by Zygmunt Bauman as a way of life in line with postmodern fluidity and mobility which has become common in today's globalized world (Bauman 2000).

Yet, nomadism should not be taken solely literally as an itinerant lifestyle. Besides being a sociological phenomenon, it has a philosophical and an existential sense too. Kenneth White forged a term "intellectual nomadism" which refers to a refusal of imposed limits and restrictive definitions, such as borders or rigid identities. Intellectual nomadism is an epistemological attitude characterized by openness and interdisciplinarity, which encourages wanderings, both literal and conceptual, through different cultures and disciplines (White 1987). As for Rosi Braidotti, building on the plasticity and broad-mindedness of nomadism, she perceives this concept first of all as a transgressive strategy of shaping oneself as a subject, especially in the context of feminist struggles to break free from the phallogocentric norms and directives. In fact, this feminist philosopher uses the term "figuration of the subject" in order to emphasize the dynamic and creative character of the never-ending process of becoming a subject, which involves being both constantly in transit, at least metaphorically, and eager to become inspired and to enrich oneself thanks to other cultures and perspectives (Braidotti 1994, 2013).

The notion of nomadism applies to Olga Tokarczuk's (born in 1962) and Joanna Bator's (born in 1968) literary work in various ways. First, it corresponds to their own biographical trajectories, marked by countless travels as well as longer stays abroad, be it for economic reasons in case of Tokarczuk who, in her youth, spent substantial time in the UK taking on different unskilled jobs, or for academic purposes for Bator who stayed at many universities abroad with different fellowships. Both experiences are reflected in their writing, in a more or less straightforward autobiographical manner. For instance, one of Tokarczuk's early literary works *Numery* [Numbers,

1993] is a short story featuring a young Polish woman who works as a maid in a hotel in London and who distracts herself from her tedious duties by imagining life scenarios of the hotel's guests based on their personal belongings left in the rooms. As to the protagonist of Bator's debut novel *Kobieta* [A Woman, 2002], in many regards resembling to the author herself, she is a female academic in her early thirties who just came back to Warsaw after a fellowship in New York and who, soon frustrated by sedentary life and personal issues, eagerly takes on the opportunity to leave for Japan with a two-year contract. It is worth noting that, in his recent book, Przemysław Czapliński, an eminent Polish literary critic, entitled a chapter dedicated to Bator: "A Dispersed Woman" in order to point out to what extent mobility is constitutient element of her literary work (Czapliński 2025).

It must be noted that, besides personal predilection for travel, both for Tokarczuk and Bator, the eagerness to leave Poland, even for longer periods, may also result from a generational experience of growing up in a country behind the Iron Curtain where traveling abroad was out of reach. When Poland opened up to the world, both authors were in their twenties and they enthusiastically took up the opportunities brought by the 1989 transformation. Obviously, the first important literary accolades brought for both writers even more opportunities to travel thanks to literary residencies and festivals, as well as book signings abroad. Taking into account that Tokarczuk's books have been already translated into almost 50 languages it is no exaggeration to talk about a global reception of her literary works.

Second, travel constitutes one of the major themes of both Tokarczuk's and Bator's literary work. Their characters travel extensively and, for many of them, being on a constant journey comes down to a chosen lifestyle or even a life philosophy. An attempt at mapping their literary work would conclude with a map including literally the entire globe, from Japan to the US. Yet, the meaning and the purpose of travel is different in the literary works of these two Polish female authors.

In Bator's writing, the emphasis is on the escapist aspect of travel. For instance, the action of just one of Bator's novels, *Chmurdalia* [Cloudalia], takes place in Poland, Germany, France, the UK, the US, and Greece. Its young protagonist's urge to move from place to place reflects her fierce refusal to lead a mundane and conventional life which she considers typical for the middle-class. For Dominika, traveling is a synonym of unbounded freedom and a way of satisfying her hunger for new experiences and a curiosity for different cultures. Yet, it also proves to be an

efficient strategy to avoid making any binding decisions and to prolong a carefree, student-like stage in her life. On the other hand, in the case of the depressed Polish language teacher featured in *Purezento* [A Present], Bator's novel set in Japan, starting a new chapter in life in such a distant and intriguing country seems to be the only possible solution for forgetting the painful past. Moreover, in Bator's literary universe, traveling may literally equal escaping, as in the novel *Rok Królika* [The Year of the Rabbit, 2016], whose protagonist, a best-selling author, has to leave her hometown and undertake a perilous journey since her life is in danger. It is only symptomatic that Bator's most recent literary work, a volume of short stories, bears the title *Ucieczka niedźwiedzicy* [A She-Bear Escapes, 2022]. Eventually, for Bator herself, traveling seems to be an antidote to writer's block. In her book *Wyspa Łza* [The Island in a Shape of a Teardrop, 2015], which combines essay, travelogue, and autobiography, the writer confesses that going to Sri Lanka to find a missing woman turned out to be a salutary inspiration and a stimulus to write.

Likewise, in Tokarczuk's literary universe, embarking on a journey is often a beginning of a story. *Podróż ludzi Księgi* [Journey of the People of the Book, 1993], her first novel, eloquently illustrates this plot pattern even by its very title. Yet, Tokarczuk's protagonists' motivations go beyond aspirations to freedom, longing for adventure, otherness, and inspiration, or pure escapism. Indeed, her aforementioned debut novel features a heterogenous group of travelers who, for various reasons, embark on a dangerous expedition in search of a mysterious Book. The novel *Anna In w grobowcach świata* [Anna In in the Catacombs, 2006] is also based on the scenario of a perilous journey. In fact, it is Tokarczuk's modernized version of the Sumerian myth about Inanna who decided to go to the underworld, from where no one, even a goddess, could return. Thanks to its futuristic cyberpunk setting and its thrilling adventure story, even a video game was inspired by this novel. However, Tokarczuk is also known for realistic depictions of peregrinations which took place several centuries ago and which are, to a large extent, confirmed by historical sources. Numerous travels are an integral part of Jakob Frank's epic biography which won the Polish Nobel Prize laureate as a narrative frame for her monumental historical novel *Księgi Jakubowe* (*The Books of Jacob*, 2014; English translation by Jennifer Croft, 2021], which is set in the immense territory of the 18th-century Polish-Lithuanian Commonwealth, as well as in the neighboring states, such as the Ottoman Empire. Indeed, constant journeys were unavoidable for Frank, who was both a religious leader (who called himself a messiah) and an adventurer (who was often compelled to flee his pursuers). The novel's long and convoluted subheading announces the importance of the

motif of travel in the story and emphasizes the multiethnicity, multiculturality, and multi-religiosity of Poland at that time: "A Fantastic Journey Across Seven Borders, Five Languages, and Three Major Religions, Not Counting the Minor Sects" (Tokarczuk 2021). What is more, Tokarczuk authored a book which could be summarized as a multidimensional meta-reflection on the meaning and purpose of travel in human life. I refer here to *Bieguni* [*Flights*, 2007; English translation by Jennifer Croft, 2017]. This unusual literary work may seem puzzling, not only due to the number of travel-related episodes and observations which constitute its narrative, but also because of its fragmented structure. Nonetheless, it appeals to readers all over the world as an in-depth, relevant, and thought-provoking depiction of the complex and universal phenomenon of travel. The title of the novel, which literally means "the runners", refers to the 18th-century Orthodox sect whose members believed that people can avoid evil only by being in constant motion. This title can be interpreted as a metaphor of travel compulsion, so common in this day an age. It is worth recalling that Tokarczuk owes to *Bieguni* her Man Booker International Prize, which was a prelude to the subsequent Nobel Prize in Literature. In sum, it can be claimed that, in Tokarczuk's literary universe, travel is mostly a synonym of a formative, meaningful experience or even the epitome of existential quests and urgencies. It is significant that the Swedish Academy emphasized in its laudation of Tokarczuk her ability to "represent the crossing of boundaries as a form of life" (Nobelprize.org).

Finally, with respect to White's concept, nomadism in literature can also manifest itself in a variety of genres and in constant searches for a relevant form to convey the complexity of nomadic experience. Indeed, both Tokarczuk's and Bator's repertoire of genres is vast, including novels, short stories, essays, and movie scripts. Bator also authored several academic works on feminism and psychoanalysis, as well as numerous press articles about her travels, whereas Tokarczuk, as a particularly versatile author, published two picture books and a libretto of the opera which was based on one of her novels, namely *Anna In w grobowcach świata*. Moreover, in their writings, they both show creativity and an eagerness to experiment with literary form or even to invent new genres. For instance, Bator attempts to incorporate in the formal aspect of her writings distinctive elements of the cultures which she discovered while traveling. An attentive reader would notice that her novel *Purezento* contains several haiku poems, written fully according to the strict rules of this genre yet blended into the text without any typographical clue. As for Tokarczuk, she literally created a new subgenre of novel ("constellation novel"). which she named herself. Several of her

novels, especially *Bieguni*, constitute a set of different, often extremely heterogenous stories which, at first sight, might seem completely unrelated. Yet, after reading the entire book, it becomes apparent that all these seemingly disparate stories make up a coherent literary work and explore various aspects of the same phenomenon. Such a superficially chaotic form appears as particularly appropriate for conveying the multifaceted and evasive nomadic experience, which is by definition difficult to capture.

Another significant particularity of nomadism is the fact that, as Jean-François Malherbe remarks, it often results in polyglotism (Malherbe 2003). The multitude of languages to which a nomadic subject is exposed leaves trace in literature too. Bator introduces into her novels words and expressions from a variety of languages, mainly German, English, and Japanese, depending on the setting of a given story. Foreign vocabulary can also be found in Tokarczuk's writings. In *The Books of Jacob* alone, readers encounter linguistic material from, and references to, Hebrew, Yiddish, Ukrainian, German, Turkish, Russian, French, and Czech, all of which contributes to the cumulative effect of the highly nomadic literary universe depicted in the novel.

In the paper which I will present at ICS-17 in Paris, I will explore in more detail the aforementioned characteristics of Tokarczuk's and Bator's nomadic writings in order to show that nomadism is a key concept for interpreting the literary oeuvre of these two critically acclaimed contemporary Polish authors.

BIBLIOGRAPHY

PRIMARY SOURCES

Bator J., *Kobieta*, Warszawa: Wydawnictwo Twój Styl 2002.
Bator J., *Chmurdalia*, Warszawa: Wydawnictwo W.A.B. 2010.
Bator J., *Wyspa Łza*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2015.
Bator J., *Rok Królika*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2016.
Bator J., *Purezento*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2017.
Bator J., *Ucieczka niedźwiedzicy*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2022.
Tokarczuk O., *Numery*, in: *Czas Kultury*, no. 47, 1993.
Tokarczuk O., *Podróż ludzi Księgi*, Warszawa: Przedświt 1993.
Tokarczuk O., *Anna In w grobowcach świata*, Kraków: Znak 2006.
Tokarczuk O., *Bieguni*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2007.
Tokarczuk O., *Flights*, London: Fitzcarraldo Editions 2017.
Tokarczuk O., *Księgi Jakubowe*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2014.
Tokarczuk O., *The Books of Jacob*, trans. J. Croft, London: Fitzcarraldo Editions 2021.

MAIN SECONDARY SOURCES

Bauman Z., *Liquid Modernity*, Cambridge: Polity Press 2000.

Braidotti R., *Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, New York: Columbia University Press 1994.

Braidotti R., *The Posthuman,* Cambridge: Polity Press 2013.

Czapliński P., *Rozbieżne emancypacje. Przewodnik po prozie 1976–2020*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2025.

Deleuze G., Guattari F., *Mille Plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*, Paris: Les Éditions de Minuit 1980.

Harrington K., *Writing the Nomadic Experience in Contemporary Francophone Literature*, Lanham: Lexington Books 2012.

Kopacki A., *Praca Kaliope. Eros i narracja. Szkice o prozie autorek niemieckojęzycznych i polskich w XXI wieku*, Warszawa: Oficyna Naukowa 2020.

Maffesoli M., *Du nomadisme. Vagabondages initiatiques*, Paris: Le Livre de Poche 1997.

Malherbe J.-F., *Le nomade polyglotte. L'excellence éthique en postmodernité*, Namur: Éditions Erasme 2003.

Rybicka E., *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsce we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków: Universitas 2014.

Smith S., *Moving Lives. Twentieth-Century Women's Travel Writing*, Minneapolis: University of Minnesota Press 2001.

White K., *L'Esprit nomade*, Paris: Bernard Grasset 1987.

MAGICZNY WSZECHŚWIAT PROZY OLGI TOKARCZUK NA POGRANICZU RACJONALNOŚCI I INTUICYJNOŚCI

CONSTANTIN GEAMBAȘU (RUMUNIA)

Olga Tokarczuk, jedna z najbardziej oryginalnych postaci współczesnej literatury europejskiej, tworzy w swojej prozie osobliwy wszechświat, w którym logika i sen, nauka i mit, racjonalna analiza i intuicyjna fantazja współistnieją w głębokiej i niepokojącej harmonii. Tokarczuk proponuje dzieło, które wymyka się łatwym klasyfikacjom i jednoznacznym definicjom. Celem niniejszego referatu jest zbadanie owego twórczego napięcia pomiędzy racjonalnym a intuicyjnym w jej tekstach, ze szczególnym uwzględnieniem sposobu, w jaki te dwa wymiary się przenikają, generując estetykę płodnej ambiwalencji.

Racjonalność – narracyjna architektura i porządkujące myślenie

Na pierwszy rzut oka proza Olgi Tokarczuk może wydawać się rygorystycznie skonstruowana, niemal architektoniczna, skoncentrowana na porządku, systematyzacji i klasyfikacji. Fascynacja autorki nauką, kartografią, anatomią, historią i mitologią przenika każdą z jej książek, niezależnie od gatunku czy tematyki. W powieści *Bieguni* Tokarczuk komponuje narrację fragmentaryczną, lecz nie przypadkową: każda opowieść, nawet pozornie odizolowana, przyczynia się do stworzenia mapy współczesnego człowieczeństwa w ruchu – atlasu ciała i duszy nieustannie poszukujących sensu. Autorka śledzi niewidzialne mechanizmy rzeczywistości, struktury powtarzalne, wzorce zachowań i formy myślenia.

To racjonalne podejście nie sprowadza się do encyklopedycznej ciekawości, lecz pełni funkcję strategii orientacyjnej w chaosie świata. Tokarczuk zdaje się mówić, że zrozumienie świata – choćby częściowe i prowizoryczne – jest konieczne, że ludzki umysł potrzebuje punktów odniesienia, narzędzi orientacyjnych – czy to mitów, map, czy teorii. Dlatego w jej prozie nie brakuje precyzyjnych obserwacji, filozoficznych refleksji i uczonych aluzji.

Intuicyjność – otwartość na to, co niewidzialne i tajemnicze

Jednocześnie proza Tokarczuk przesycona jest siłą intuicji, głęboko ludzką, wymykającą się logice i determinizmowi. Jej bohaterowie często żyją na marginesie społeczeństwa, w miejscach niejasnych, lecz pełnych znaczenia; mają wizje, prorocze sny, niewytłumaczalne przeżycia. W powieści *Dom dzienny, dom nocny,* autorka splata oniryczne epizody z historiami rzeczywistymi,

osobiste wspomnienia z opowieściami innych, konstruując płynną, niemal hipnotyczną narrację. Świat nabiera poetyckiej konsystencji, a widzialna rzeczywistość okazuje się jedynie kruchą powłoką skrywającą nieprzeczuwane głębiny.

Intuicja w ujęciu Tokarczuk nie stanowi przeciwieństwa rozumu, lecz jego dopełnienie. To poznanie płynące z odczucia, milczenia, empatii. To więź z naturą, z nieświadomością, ze subtelnymi energiami istnienia. Mistycyzm obecny w niektórych jej tekstach nie ma charakteru religijnego w klasycznym sensie, lecz stanowi formę ontologicznego otwarcia na to, co niewidzialne, na to, co umyka racjonalnym formułom. Świat nie jest jedynie tym, co da się zmierzyć, ale również tym, co można odczuć. Czytelnik zaproszony zostaje do zaakceptowania niepewności, otwarcia się na dwuznaczność i tajemnicę.

Strategia poetycka i epistemologiczna

Prawdziwa oryginalność prozy Olgi Tokarczuk nie tkwi w wyborze jednej ścieżki, lecz w sposobie, w jaki udaje się jej je zestawić w dialogu. Jej literacki wszechświat to przestrzeń przenikalnych granic – między światami, kulturami, płciami, tożsamościami, rodzajami rzeczywistości. To miejsce przejścia, stawania się, hybrydyczności. Między racjonalnym a intuicyjnym autorka pielęgnuje napięcie, z którego rodzi się sens. Owa ambiwalencja nie jest przejawem niezdecydowania, lecz stanowi strategię poetycką i epistemologiczną. Wiedza i odczuwanie stają się aktami komplementarnymi w poznawaniu świata.

W wielu swoich powieściach, Tokarczuk przenosi to napięcie również na poziom narracyjny: logiczna konstrukcja zostaje podważona przez poetyckie dygresje; dokumentalny realizm przecinany jest przez epifanie; postacie oscylują między klarownością a majaczeniem. Tokarczuk tworzy estetykę wielości, w której każda pewność zostaje zakwestionowana, a prawda nigdy nie jest jednoznaczna (zob. zwłaszcza *Księgi Jakubowe*).

Wnioski

Twórczość Olgi Tokarczuk jawi się jako otwarty, pluralistyczny i głęboko ludzki wszechświat literacki. Usytuowana na granicy racjonalnego i intuicyjnego, jej proza bada granice poznania i percepcji, proponując holistyczną wizję egzystencji. Tokarczuk nie przeciwstawia logiki i intuicji, lecz stawia je w dialogu, w płodnym napięciu, z którego rodzi się sens i piękno. Ta dialektyka staje się istotą jej stylu: klarowny, lecz poetycki; rygorystyczny, lecz marzycielski; filozoficzny, lecz

głęboko emocjonalny. Jej magiczny wszechświat nie jest ucieczką od rzeczywistości, lecz jej poszerzeniem – zaproszeniem do tego, by uczyć się widzieć to, co niewidzialne, i odważyć się poczuć to, czego nie sposób wyrazić logicznie.

LITERATURA

Światy Olgi Tokarczuk, Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego – Stow. Literacko-Artystyczne „Fraza", Rzeszów 2013 (red. Magdalena Pocałuń-Dydycz, Adam Bienias)

Katarzyna Kantner, *Literatura jako dyskurs krytyczny. Proza Olgi Tokarczuk w kontekście przemian literatury i humanistyki ostatniego stulecia*, praca doktorska, Kraków, 2016 (PDF)

Olga Tokarczuk – Literacka Nagroda Nobla 2018, „Postscriptum Polonistyczne", 2020, nr 1 (t.25)

Ewa Sławek, *„Prawiek i inne czasy" Olgi Tokarczuk w perspektywie lingwistyki kulturowej i ekologicznej*, „Fabrica Litterarum Polono-Italica" (4), 2022, s. 1–14

Filip Matwiejczuk, *Olga Tokarczuk. Styl i poglądy*, „Nowy Napis Co Tydzień #049", 14.05.2020

NEDZAD IBRISIMOVIC : RECONSTITUTIONS DE DOSTOÏEVSKI

INGEBORG JANDL-KONRAD (AUTRICHE)
Université de Vienne

Abstract

Whether at the level of motif, philosophical reflection or polemic, Fedor Dostoevsky's novels are productive of intertextual references worldwide. In this paper, I will focus on the novel *Ugursuz* (1968) by the Bosnian writer Nedžad Ibrišimović (1940-2011), in which Dostoevskian intertexts are present on several levels. *Ugursuz* can be read as an irrational engagement with Dostoevsky, in which Ibrišimović escalates the tensions of psychological and moral conflicts and brings them to the fore, rather than offering solutions to them. First, I will place my focus on motifs related to the search for the murderer in *The Karamazov Brothers*. Second, I will look at the dictum that 'beauty will save the world' that Dostoevsky puts into the mouth of Count Myshkin in *The Idiot*. My aim is to explore the question of what function these motifs have in Ibrišimović's novel. Given that the plot of *Ugursuz* falters due to the mentally disordered thoughts of the main character, who also acts as a first-person narrator, I will argue that the leitmotifs borrowed from Dostoevsky make Ibrišimović's text readable. They provide contexts and hint at themes that Ibrišimović addresses only indirectly.
Keywords: Nedžad Ibrišimović, F.M. Dostoevsky, intertextuality, Ugursuz, subtext, psychological conflict, detective novel.

1. Introduction

Ugursuz (1968) est le premier roman de l'écrivain bosnien Nedžad Ibrišimović. Plusieurs chercheurs ont souligné la particularité d'un narrateur muet à la première personne : il perçoit son environnement mais ne peut s'exprimer que par des gestes (cf. Kazaz 2001: 61, Musabegović 2005: 63 et Beganović 2009: 94). Une vision existentialiste du monde a ainsi été identifiée comme un élément clé de la poétique d'Ibrišimović (cf. Kujundžić 2012: 395). Dans ma contribution, je mettrai en évidence deux discours essentiels qui se présentent comme une étude de motifs tirés des romans de Dostoïevski et leur signification pour *Ugursuz*. Pour commencer, je montrerai les rapports avec *Les Frères Karamazov*. Ces liens se manifestent dans la constellation des personnages et concernent des motifs comme le patricide, le procès et la naissance incertaine de Smerdjakov, qui correspond à celle de son pendant Musafera. On trouve également dans le même roman la sentence connue de *L'Idiot* : « La beauté sauverait le monde », que Dostoïevski met dans la bouche du comte Mychkine.

2. Patricide et querelle de frères : *Les Frères Karamazov* de Dostoïevski

Le terme turc « ugursuz », qui donne son titre au roman, signifie « malheur imminent ». Celui-ci se manifeste par les meurtres au centre de l'intrigue, mais il symbolise également le mal intergénérationnel, la débauche et les querelles. En y regardant de plus près, les relations de parenté de la lignée masculine peuvent être lues comme une référence aux *Frères Karamazov* de Dostoïevski. Au centre se trouve le père Ihtar en tant que chef de famille qui attise la discorde

entre ses fils (cf. Ibrišimović 1968: 13) et qui est finalement assassiné, probablement par l'un d'eux. Comme dans le roman de Dostoïevski, deux fils sont nés d'un premier mariage et un d'un second ; et, à la manière de Smerdjakov, Muzafer, illégitime, muet et hypersensible, vit dans le manoir. Dans la première version du roman, il ne parvient pas à élucider ses origines. À la différence de Dostoïevski, Ibrišimović fait de Muzafer son narrateur.

Bien que l'intrigue du roman de Dostoïevski semble plus cohérente, le meurtre de Fedor Karamazov n'y est pas résolu. Le suicide de Smerdjakov, qui n'a pas laissé d'aveux écrits, le faux témoignage du valet Grigorij et la fausse accusation portée par la fiancée de Dmitrij, ainsi que la narration personnelle avec des instances de focalisation changeantes, empêchent d'avoir une vue d'ensemble des faits racontés et de les vérifier. Horst-Jürgen Gerigk (2013 : 234) fait ainsi remarquer que le récit d'Ivan concernant l'aveu de Smerdjakov apparaît comme 'une construction tout à fait fantastique des faits attribués à Ivan'. De manière similaire, Ibrišimović construit des jeux de confusion autour du patricide. Il omet également l'épisode pertinent pour spéculer sur la question de la culpabilité lors d'un procès et des discussions qui le précèdent.

Dans le roman de Dostoïevski, Dmitrij est condamné à tort et les aveux du suicidé Smerdjakov, garantis oralement par Ivan, échappent à toute authentification. Dans celui d'Ibrišimović, non seulement les faits, mais aussi les conséquences du procès restent floues. À chaque fois, le doute n'est pas surmonté par le procès, mais encore renforcé. Lors de l'interrogatoire, Džafer et Kemal font tous les deux référence au « frère », mais on ne sait pas s'ils s'accusent mutuellement ou s'ils témoignent chacun contre Muzafer. Džafer déclare : « Brat moj je ubica […]. Doveli smo ga » (Ibrišimović 1968: 149). Kemal, lui, prend une part de responsabilité: « Brat moj je ubica, […] a ja sam ubio » (ibid. 149).

Dans *Les Frères Karamazov*, la motivation de Smerdjakov pour le patricide découle de l'influence qu'Ivan, son demi-frère athée qu'il admire, exerce sur lui: « Вы убили, вы главный убивец и есть, а я только вашим приспешником был, слугой Личардой верным, и по слову вашему дело это и совершил » (Dostoevskij 2006: 624). Comme Ibrišimović le reprend sans le commenter dans la confession de Kemal, Ivan inclut l'accusation de Smerdjakov dans son témoignage, où il reconnaît sa complicité morale. La tentative de Kemal (Ivan) d'amener Muzafer (Smerdjakov) au tribunal et de l'y faire avouer s'inspire également de Dostoïevski.

Les parallèles entre Smerdjakov et Muzafer concernent à la fois le meurtre présumé, le suicide et la découverte d'une compétence verbale extraordinaire. Concernant Muzafer, Ibrišimović fait reconnaître et thématiser à plusieurs reprises par différents personnages le réveil et l'illumination de celui qui était muet auparavant. De même, Ivan remarque le changement de langage de son demi-frère Smerdjakov, auparavant taciturne : « Он очень

связно говорит [...], хоть и мямлит » (Dostoevskij 2006 : 608), et la confession de Smerdjakov, rapportée par Ivan, est d'une langue lisse, inhabituelle pour l'oral, qui regorge de marques de politesse.

3. La beauté sauvera le monde

Dans l'œuvre de Dostoïevski, les femmes occupent souvent des rôles secondaires. À part de quelques personnages sacrificiels, il y a la femme fatale Nastas'ja Filippovna dans *L'Idiot* et une multitude de prostituées autour de Fedor Karamazov dans *Les Frères Karamazov*. Dans *Ugursuz* tous les personnages, en revange, entretiennent des relations conjugales et/ou illégitimes. Cette débauche générale chez les Abazović explique le leitmotiv repris de *L'Idiot* de Dostoïevski, à savoir l'idée ironique ou le faux espoir, que la beauté sauverait le monde.

À la différence de Dostoïevski, Ibrišimović ne met pas en opposition la beauté extérieure (Nastas'ja Filippovna) et la beauté intérieure (Aglaja Ivanovna). Begzada, que tous les hommes désirent, est adorée pour sa beauté autant que pour sa pureté et le pouvoir sauveur qui lui est attribué. De ce fait, Kemal exprime cette illusion en déclarant : « Možda će nas njena ljepota obasjati. » (Ibrišimović 1968: 107) Comme un mantra, cette idée est répétée par plusieurs personnages et elle se transforme en une idée fixe à laquelle tous semblent croire. Kemal veut faire de Begzada sa seconde épouse, et bien que cela semble décidé, il y a une rivalité entre tous les personnages masculins à son sujet : « U njenoj ljepoti traže lijek za svoje zatrovane duše. A dragocjen lijek neosjetno iščili; ko će ga prvi ugrabiti? » (ibid. 133). Ainsi, le symbole de la pureté est mis en danger et, de fait, Begzada représente la cible de la dynamique négative qui règne au manoir.

C'est Muzafer, qui devient le témoin du scandale : « Evo, jutro, je, a nju vidim da leži prljavih nogu. Snijeg oko nje je čist » (ibid. 133). Alors que le nouveau propriétaire du manoir, vers lequel les traces semblent pointer, est immédiatement victime d'un meurtre vengeur de la part de Kemal, les études d'*Ugursuz* menées jusqu'à présent ne permettent pas de savoir qui en est responsable. La quantité de motifs de vengeance et de culpabilité rend cette question obscure. En effet, contrairement au patricide dont il est également 'témoin', Muzafer mentionne un coupable du viol de Begzada : « I vidio sam da je sluga što je ucijenio Begzadu ćutao, zadovoljan darom u zlatu koji mu je dala » (ibid. 133). Il n'y a cependant qu'un seul serviteur dans le manoir, et c'est lui-même. La dissimulation verbale résulte du fait que le narrateur formule son crime comme s'il parlait de quelqu'un d'autre. Il ne met pas en scène son acte de parole comme une confession, mais comme une accusation. De plus, le fait que les déclarations

de Muzafer soient constamment remises en question par lui-même et souvent contradictoires a pour conséquence que l'on passe facilement à côté de cette information.

« Šta je laž, a šta istina ? Ko je budala, a ko pametan? » (ibid. 141). La question de la vérité et du mensonge, formulée dans le paratexte d'un chapitre, semble banale, puisqu'elle est discutée dans tout le récit. En revanche, le fait, que la relation entre la folie et la ruse soit mise en évidence, indique un sous-texte caché qui fait du spectateur communicativement limité Muzafer un stratège au sang-froid. Derrière une prétendue stupidité se cache le violeur de Begzada, et probablement aussi l'assassin de son père, comme le suggèrent les liens avec le texte dostoïevskien.

4. Conclusion

Racontée à travers le prisme confus d'un personnage-narrateur qui ne maîtrise pas la langue et dont la représentation se limite à des perceptions primaires, l'intrigue du roman *Ugursuz* n'est pas concrètement saisissable. La prise en compte de références implicites à Dostoïevski permet de compenser ce manque d'informations qui en résulte et de combler les lacunes ontologiques qu'il engendre. Sur cette base, le texte apparaît comme une confrontation avec des éléments clés des romans de Dostoïevski. Il s'avère qu'Ibrišimović reprend notamment des discours qui ne sont pas clairement résolus dans ces textes. La reprise des motifs par Ibrišimović n'aboutit pas non plus à une résolution univoque. Cependant, l'auteur condense les indices et les pistes qui existent chez Dostoïevski, par exemple en ce qui concerne l'identité de Smerdjakov/Muzafer, et les relie à des questions de culpabilité qui restent ouvertes à plusieurs niveaux dans l'œuvre de Dostoïevski.

BIBLIOGRAPHY

Beganović, Davor (2009): *Poetika melankolije. Na tragovima suvremene bosansko-hercegovačke književnosti*. Sarajevo: Rabic.

Dostoevskij, Fedor M. (1973): *Polnoe sobranie sočinenij v tridcati tomach*. T. 8: *Idiot*. Leningrad: Nauka.

Dostoevskij, Fedor M. (2006) *Brat'ja Karamazovy*. Moskva: Tranzitkniga.

Gerigk, Horst-Jürgen (2013): *Dostojewskijs Entwicklung als Schriftsteller. Vom ‚Totenhaus' zu den ‚Brüdern Karamasow'*. Frankfurt/Main: Fischer.

Ibrišimović, Nedžad (1968): *Ugursuz*. Sarajevo: Svjetlost.

Kazaz, Enver (2001): „Slutnja zla i narativno putovanje ka identitetu", in: *Novi izraz: časopis za književnu i umjetničku kritiku* 13; 59–79.

Kujundžić, Atif (2012): „In memoriam: Nedžad Ibrišimović", in: *Riječ* 3–4; 395–407.

Musabegović, Jasmina (2005): „Suvremeni postupak u tradicionalnom ruhu." In: *Izabrana djela*. Knj. 10: *Izbor iz kritika, biografija, bibliografija*. Sarajevo: Svjetlost. 31–66.

THESEN ZUM VORTRAG „KRANKHEITSNARRATIVE IN OKSANA VASJAKINAS TRILOGIE *RANA*, *STEP'* UND *ROZA*“

ALEXANDER MEIENBERGER (SCHWEIZ)
Universität St. Gallen

Die Literatur spielt eine entscheidende Rolle in der Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Tabus wie Krankheit, Sterben und Trauma, indem sie eine neue Sprache für das Unsagbare entwickelt – eine Aufgabe, die im Zentrum literarischen Schaffens steht. Die zunehmende Verwendung autofiktionaler und autobiografischer Formen in der postsowjetischen Literatur, wie bei Oksana Vasjakina, ermöglicht eine besonders dichte Verbindung zwischen individuellem Erleben und gesellschaftlicher Norm. Vasjakinas Trilogie *Rana*, *Step'* und *Roza* reflektiert und hinterfragt bestehende Narrative über Krankheiten wie Krebs, HIV, Tuberkulose und Depression, die nicht nur als medizinische Phänomene, sondern auch als Träger sozialer, symbolischer und moralischer Bedeutungen erscheinen. Der Ansatz der narrativen Ethik eröffnet neue Perspektiven auf die literarische Darstellung von Krankheit: Er zeigt auf, wie Erzählformen moralische und soziale Vorstellungen nicht nur reproduzieren, sondern auch infrage stellen können. Vasjakinas Werk fungiert somit als kollektives Erinnerungs- und Verarbeitungsmedium für marginalisierte Erfahrungen von Krankheit, Schmerz und Verlust – Erfahrungen, die im öffentlichen Diskurs oft unterdrückt oder verdrängt werden.

In dieser Trilogie wird der Tod der Mutter, des Vaters und der Tante als autofiktionale Trauerarbeit thematisiert. Die Texte verbinden biografische Realität mit literarischer Imagination und bewegen sich dabei zwischen Fakt und Fiktion. Mit assoziativen, nicht-linearen Erzählstrukturen und einer Vielzahl von Textsorten – von Essays und Erinnerungen bis zu lyrischen Fragmenten – spiegelt das Werk die Fragmentierung subjektiver Erfahrung im Umgang mit Verlust wider.

In *Rana* wird die Geschichte der Mutter der Ich-Erzählerin erzählt, die an Brustkrebs erkrankt und schließlich an den Folgen dieser Krankheit stirbt. In Bezug auf die Darstellung von Krankheit und Verlust bietet das Buch ein explizites Gegennarrativ zur vorherrschenden Erzählung von Krebs als einer heilbaren Krankheit. Es hinterfragt kritisch die weit verbreitete Rhetorik von Heilung und Empowermen. In vielen dieser Erzählungen wird Krebs häufig als eine Krankheit dargestellt, die durch moderne Medizin und persönlichen Einsatz besiegbar ist, was eine stark vereinfachte und idealisierte Sichtweise darstellt. Vasjakina jedoch stellt eine ökonomisch marginalisierte, ältere Frau in den Mittelpunkt, die mit den Folgen ihrer Krankheit kämpft, ohne Zugang zu den Ressourcen, die in hegemonialen Diskursen als notwendig für eine erfolgreiche Heilung dargestellt werden. Die Mutter wird nicht nur als Patientin, sondern auch

als Teil eines sozialen und wirtschaftlichen Systems dargestellt, das ihre Heilung erschwert oder sogar unmöglich macht. Vasjakina verweist hier auf die strukturellen Ungleichheiten, die den Zugang zu medizinischer Versorgung und Unterstützung beeinflussen, und stellt die Frage, warum es gerade die marginalisierten und sozial ausgegrenzten Stimmen sind, die in den dominanten Narrativen über Krankheit und Heilung häufig unsichtbar bleiben.

In *Step'* erzählt Vasjakina die Geschichte ihres Vaters, dessen HIV-Infektion in der Gesellschaft verschwiegen werden muss. Dieser Verdrängungsmechanismus führt dazu, dass er keine medizinische Behandlung in Anspruch nimmt und seine Erkrankung nicht öffentlich anerkennt. Darüber hinaus trägt er zur Verbreitung des Virus bei, was schließlich auch zu einer Infektion seiner Lebenspartnerin führt. Vasjakina thematisiert auf eindrückliche Weise die tiefgreifende soziale Isolation und Stigmatisierung, die mit der HIV/AIDS verbunden sind, und stellt diese sowohl im Kontext des individuellen Schicksals als auch in einer breiteren gesellschaftlichen Perspektive dar. Dieser Konflikt wird verstärkt, indem die Ich-Erzählerin die gesamtgesellschaftliche Tabuisierung und das Schweigen über HIV/AIDS thematisiert. Die Darstellung des Vaters sowie seiner Lebenspartnerin führt zu einer kritischen Auseinandersetzung mit der Diskrepanz zwischen den persönlichen Erfahrungen der Betroffenen und der gesellschaftlichen Wahrnehmung der Krankheit. Vasjakina bricht mit dem kollektiven Schweigen und rehabilitiert die Betroffenen als Menschen, die weit mehr sind als ihre Krankheit, und stellt sie in einem differenzierten und empathischen Licht dar. Indem die Autorin die Komplexität und Widersprüchlichkeit der Figuren darstellt, fordert sie eine Entpathologisierung der HIV-Infizierten und ein Umdenken in der öffentlichen Wahrnehmung. Die narrative Entscheidung, die sozialen und emotionalen Dimensionen dieser Figuren zu zeigen, verweist auf die Notwendigkeit, HIV/AIDS nicht auf eine rein medizinische Kategorie zu reduzieren, sondern als eine existenzielle und gesellschaftliche Herausforderung zu begreifen.

In *Roza* wird die Geschichte von Tante Svetlana erzählt, die an Tuberkulose verstorben ist. Tuberkulose ist, wie HIV/AIDS, eine Krankheit, die mit starkem sozialem Stigma behaftet ist und in vielen Gesellschaften zu einer ausgeprägten Marginalisierung der Betroffenen führt. In der Trilogie wird der Tod von Svetlana durch Tuberkulose nicht nur als Folge der Krankheit selbst dargestellt, sondern auch als Konsequenz einer umfassenden gesellschaftlichen Ausgrenzung, die durch soziale Normen und die Stigmatisierung der Krankheit geprägt ist. Svetlanas Geschichte wird so zu einer schmerzhaften Reflexion darüber, wie Krankheiten, die als gesellschaftlich „abnormal" gelten, zu einem Zustand existenzieller Isolierung führen können. Vasjakina illustriert, wie die Tuberkulose ihre Tante nicht nur körperlich, sondern auch

sozial zerstört, indem sie in eine immer tiefere soziale Isolation gedrängt wird. Diese Isolation führt schließlich dazu, dass sie sich in einen Zustand der existenziellen Leere zurückzieht, was ihren frühen Tod begünstigt. In diesem Kontext wird Svetlanas Entscheidung zu sterben als eine Form der Selbstbestimmung dargestellt, die es ihr ermöglichte, sich der sozialen Kontrolle und den erdrückenden Normen zu entziehen, die sie während ihrer Krankheit umgaben. Durch diese Darstellung wird Svetlanas Tod nicht als bloßes Opfer eines unaufhaltsamen Schicksals präsentiert, sondern als eine bewusste Entscheidung in einem Leben, das durch soziale Ablehnung und das Fehlen von Unterstützung geprägt war. Vasjakina hinterfragt die gewaltsame Trennung zwischen dem „Gesunden" und dem „Krankem" und kritisiert die gesellschaftliche Tendenz, diejenigen, die an Stigmatisierungsprozessen leiden, als „Andere" zu marginalisieren. Indem sie Svetlanas Tod als einen Akt der Befreiung von dieser sozialen Kontrolle darstellt, eröffnet sie eine komplexe Diskussion über die Dynamiken von Krankheit, Identität und gesellschaftlicher Exklusion. In dieser Weise fordert Vasjakina eine kritische Reflexion darüber, wie die Gesellschaft mit Menschen umgeht, die von „unheilbaren" Krankheiten betroffen sind, und wie diese Krankheiten das Leben der Betroffenen auf vielfache Weise beeinflussen, sowohl körperlich als auch psychisch.

In der gesamten Trilogie wird die Depression der Ich-Erzählerin immer wieder thematisiert, wobei diese eng mit ihrer Homosexualität und der komplexen Beziehung zu ihrer Mutter verknüpft ist. Die Depression wird nicht nur als individuelle psychische Erkrankung, sondern auch als ein Produkt der gesellschaftlichen und familiären Repression verstanden, insbesondere im Hinblick auf die Unterdrückung sexueller Identität und Selbstbestimmung. Vasjakina stellt die Depression als einen multifaktoriellen Zustand dar, der sowohl von sozialen als auch von familiären Normen beeinflusst wird, die die Ich-Erzählerin in ihrer psychischen Gesundheit beeinträchtigen. Insbesondere die Schwierigkeit, ihre sexuelle Orientierung in einem Umfeld zu leben, das von heteronormativen Erwartungen geprägt ist, trägt maßgeblich zu ihrem psychischen Leid bei. Die Trilogie bietet somit eine tiefgehende kritische Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen und medizinischen Normen, die psychische Erkrankungen oft stigmatisieren und pathologisieren. Vasjakina stellt diese Erzählung in den Kontext von Geschlechterrollen und sexueller Identität und zeigt, wie die gesellschaftliche Ablehnung und das Fehlen von Unterstützungssystemen die psychische Gesundheit der Erzählerin weiter destabilisieren. Durch diese Darstellung wird die Depression nicht nur als eine persönliche Krise thematisiert, sondern auch als eine kollektive Erfahrung von Ausgrenzung und innerer Zerrissenheit, die tief in den sozialen Strukturen verankert ist. Vasjakinas Werk leistet einen wichtigen Beitrag zur Sichtbarmachung psychischer

Erkrankungen, insbesondere in Bezug auf die damit verbundene soziale Ausgrenzung und Stigmatisierung. Indem die Erzählerin ihre Depression als einen Ausdruck von innerer Rebellion gegen gesellschaftliche Normen darstellt, fordert Vasjakina zu einer breiteren gesellschaftlichen Reflexion über die Behandlung und Wahrnehmung psychischer Krankheiten auf. In dieser Weise wird die Trilogie zu einem Aufruf, die stigmatisierenden Narrative, die mit psychischen Erkrankungen und abweichenden sexuellen Identitäten verbunden sind, zu hinterfragen und zu dekonstruieren. Vasjakina fordert nicht nur eine Entstigmatisierung der psychischen Erkrankung selbst, sondern auch eine Anerkennung der vielfältigen sozialen und kulturellen Kräfte, die zur Entstehung solcher Erkrankungen beitragen.

LITERATURVERZEICHNIS

ALOI G., 2022. „Lucian Freud: the silence of two plants". Pallant Hause Gallery. Zugriff am 24.7.2023. https://pallant.org.uk/perspectives-lucian-freud-plants/

BALINA M., 2015: „(Auto)Biographical prose", in Dobrenko E., Lipovetsky M. (eds.), *Russian Literature since 1991*. Cambridge: Cambridge University Press, 188-206

BARSKOVA P., 2021. „Prjamoe", in Vasjakina O. (red.), *Rana*. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie, 9-14

BARTHES R., 2009: *Journal de deuil*. Paris: Seuil – Imecs

„BOL'NAJA TEMA: ROSSIJANE O VIČ I SPIDE", 2023: „Bolnaja tema: rossijane o VIČ i SPIDe". VCIOM. Zugriff am 28.7.2024. https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/bolnaja-tema-rossijane-o-vich-i-spide

COUSER G.T., 1997: *Recovering Bodies. Illness, Disability, and Life Writing*. Edited by W.L. Andrews [Wisconsin Studies in Autobiography]. Madison: The University of Wisconsin Press

ČISTJAKOVA K., 2020: *Tam, na perimetre*. Moskva: AST

DANICHNOV V., 2018: *Tvar' razmerom s koleso obozrenija*. Moskva: Èksmo

DAVIES D., 2022: *Smert', ritual i vera: Ritorika pogreval'nych obrjadov*. Edited by S. Elagin. *Studia religiosa*, edited by S. Mochov. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie

DE-LA-MORENA-PEREZ N., INMACULADA C.-L., JAVIER S.-A., BECERRO-DE-BENGOA-VALLEJO R., LOSA-IGLESIAS M., JIMENEZ-FERNANDEZ R., 2023: „Experiences of women diagnosed with borderline personality disorder: perception of motherhood, social, health, and construction of gender", in *Perspectives in Psychiatric Care*, 2023, № 1: 5345101. https://doi.org/https://doi.org/10.1155/2023/5345101. https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1155/2023/5345101

DONCOVA D., 2022: *Ja očen' choču žit'. Moj ličnyj opyt*. Moskva: Èksmo

FATEEVA N.A., 2005: „Ženskij tekst kak „istorija bolezni", in Bogdanov K., Murašov Ju., Nicolosi R. (red.), *Russkaja literatura i medicina: Telo, predpisanija, social'naja praktika*. Moskva: Novoe izdatel'stvo, 258-268

FRANK A.W., 2013: *The Wounded Storyteller: Body, Illness, and Ethics*. Second ed. Chicago: The University of Chicago Press

GANDLEVSKIJ S., 1996: *Trepanacija čerepa. Istorija bolezni*. Sankt-Peterburg: Puškinskij fond

GEPTING K., 2019: *Pljus žizn'*. Moskva: Like Book

GORDEEVA K., 2013: *Pobedit' rak*. Moskva: Zacharov

GORDEEVA K., 2019: *Pravila vedenija boja*. Moskva: Corpus

GOSCILO H., 1989: „Women's wards and wardens: the hospital in contemporary Russian women's fiction", in *Canadian Woman Studies/les cahiers de la femme*, 1989, № 10 (4): 83-86. https://cws.journals.yorku.ca/index.php/cws/article/view/11136

GOSCILO H., 1996: „Women's space and women's place in contemporary Russian fiction", March R. (ed.), *Gender and Russian Literature.* Cambridge: Cambridge University Press: 326-347

JUZEFOVIČ G., 2024: „Ot polifonii k travme. O novom rascvete russkoj literatury“. Carnegie Endowment for International Peace. Zugriff am 4.5.2024. https://carnegieendowment.org/politika/91567
KARPOVA I., ŠOROCHOVA T., 2022; „Kak projti po polju iz ognja. O knige Oksany Vasjakinoj ‚Rana‘“, in *Novoe literaturnoe obozrenie*, 2022. Zugriff am 16.1. https://www.nlobooks.ru/books/khudozhestvennaya_seriya/24590/review/24744/
KRISTEVA Ju., 2010: *Černoe solnce. Depressija i melancholija*. Moskva: Kogito-Centr
KURAKIN D., 2023: *SPID. Doroga tuda i obratno.* Moskva: F8
KUZ’MIN D., 2020: „Kak VIČ povlijal na poėziju?“. Centr Voznesenskogo. Zugriff am 11.1.2024. https://notalone.voznesenskycenter.ru/kuzminpoetry/
LOGINOVA R., 2020. „Kak VIČ povlijal na literaturu?“. Centr Voznesenskogo. Zugriff am 11.1.2024. https://notalone.voznesenskycenter.ru/literatureloginova/
MENGONI A., 2014. *Berlinde de Bruyckere*. München: Hirmer
MERKUR’EVA K., 2020. „‚Odnoj krovi‘. Virus immunodeficita i russkaja kul’tura“. Radio Svoboda. Zugriff am 28.7.2024. https://www.svoboda.org/a/30980347.html
MEŠČANINOVA N., 2017. *Rasskazy*. Sankt-Peterburg: Seans
MOSER U., 2018: *Schwindsucht: Eine andere deutsche Gesellschaftsgeschichte*. Berlin: Matthes & Seitz
NAZAROVA N., 2016: „Tuberkulez v Rossii: Bolezn’, o kotoroj ne govorjat“. Spid.Centr. Zugriff am 28.7.2024. https://spid.center/ru/articles/461
REUSTER Ja., 2019: „AIDS in der Sowjetunion“. dekoder. Zugriff am 11.1.2024. https://www.dekoder.org/de/gnose/aids-hiv-sowjetunion
STAROBINEC A., 2022: *Posmotri na nego*. Moskva: Corpus
STEPANOVA M., 2017: *Pamjati pamjati. Romans*. Moskva: Novoe izdatel’stvo
STOLJAR T., 2023: „‚Často ljudi putajut terapiju s pis’mom‘“. Blueprint. Zugriff am 24.7.2023. https://theblueprint.ru/culture/paper/independence-issue-vasakina
ULICKAJA L., 2000: *Kazus Kukockogo*. Moskva: AST
ULICKAJA L., 2002: *Veselye pochorony* Moskva: Èksmo
ULICKAJA L., 2019: *O tele duši*. Moskva: AST
VASJAKINA O., 2016: *Ženskaja proza*. Korčagin K. (red.). *Pokolenie*. Moskva: ARGO-RISK
VASJAKINA O., 2019: *Veter jarosti*. Pisareva E. (red.). *Ženskij golos*. Moskva: AST
VASJAKINA O., 2021: *Rana*. Larionov D. (red.) [*Chudožestvennaja slovesnost’*]. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie
VASJAKINA O., 2022: *Step’*. Larionov D. (red.). [*Chudožestvennaja slovesnost’*]. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie
VASJAKINA O., 2023: *Roza*. Larionov D. (red.). [*Chudožestvennaja slovesnost’*]. Moskva: Novoe literaturnoe obozrenie
WAGNER P., 2018: „Russlands AIDS-Epidemie“. statista. Zugriff am 11.1.2024. https://de.statista.com/infografik/14815/hiv-infektionsrate-in-russland/
ZIPFEL F., 2009: „Autofiktion“, in Lamping D. (Hrsg.), *Handbuch der literartischen Gattungen*. Stuttgart, 31-36.

ТЕМА ЛЮБВИ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ПЕТРУШЕВСКОЙ

Лаура Тотова (Венгрия)

В статье исследуется изображение женских персонажей Л. Петрушевской на фоне советского женского идеала. Основным материалом анализа являются рассказы «Бессмертная любовь» и «Я люблю тебя». Обращается внимание также на постоянно возвращающуюся тему любви, которая доминирует в творчестве писательницы.

В своём творчестве Петрушевская преимущественно обращается к проблемам, связанным с женским бытием. Среди центральных тем, формирующих её художественный мир, можно выделить следующие: ощущение безысходности, взаимоотношения героя с семьёй, а также существование на границе обыденного и мистического. На основе этих мотивов формируется её оригинальный авторский стиль, отличающийся высокой степенью выразительности и символичности.

Указанные темы, как правило, раскрываются через призму женских персонажей, чьи судьбы становятся своеобразными моделями социокультурных и экзистенциальных конфликтов. В произведениях Петрушевской особое место занимают сюжетные структуры, основанные на историях женщин, находящихся в различных семейных и социальных позициях: замужние женщины, героини одиночки, стремящиеся к браку, покинутые, а также женщины, воспитывающие детей (или лишённые этой возможности). Эти нарративы позволяют автору исследовать глубинные аспекты женской идентичности в условиях постсоветской действительности.

После 1945 года положение женщин в Советском Союзе претерпело значительные изменения: как отмечают Э. Гошило и Б. Сатклифф, наряду с прославлением традиционных семейных и материнских обязанностей, общество одновременно рассматривало женщин как производительную и репродуктивную силу.

К концу советского периода именно современные писательницы стали теми, кто отразил эти изменения в литературе: образы матерей, появляющиеся в произведениях, всё чаще отходят от своих предшественниц. Многие писательницы того времени открыто и систематически критиковали гендерное неравенство, утверждая, что государство пренебрегало женщинами, а порой и сознательно делало их жертвами. Некоторые из них (Татьяна Толстая, Нина Горланова) рассматривали данную проблему через призму коллективного кризиса, противопоставляя его частной трагедии. Другие (Светлана Василенко) прямо атаковали государство, изображая его в своих текстах как женоненавистническое.

По мнению Б. Сатклиффа, в произведениях Людмилы Петрушевской происходит деконструкция образа сильной женщины, ранее канонизированного в прозе Натальи Баранской через образы сдержанно страдающих вдов и матерей (SUTCLIFFE 2009: 82). Например, главная героиня повести Петрушевской *Время: ночь*, пожилая поэтесса Анна Андриановна, воплощает материнскую мегаломанию, стирает границы между собой и окружающими, удушая своих детей и внуков смесью ненависти, чрезмерной опеки, а также собственной материальной и духовной нищетой. В финале рассказа, написанного от первого лица, становится ясно, что холодность Анны по отношению к своим близким коренится в её глубоких переживаниях по поводу непризнания и неопубликованности её литературного труда.

Изображение семьи в творчестве Петрушевской тесно связано с темой женской роли. В ряде произведений центральным становится не только отношения между мужчинами и женщинами, но и противостояние семьи внешним вызовам и кризисным ситуациям. Наряду с этим встречаются сюжеты, в которых акцент смещается именно на партнёрские отношения: например, когда в семейную жизнь вмешивается третье лицо – как в прямом, так и в косвенном смысле. Также часто присутствуют образы женщин, воспитывающих ребёнка в одиночку или живущих без детей, при этом переживающих либо стремление к материнству, либо его отрицание. Такие героини могут быть оставлены партнёром или вовсе никогда не имели его в своей жизни.

Эти темы автор разрабатывает в различных жанрах: в рассказах, сказках и драматических произведениях. Некоторые тексты прямо обозначают любовную тематику уже в заглавии, однако большинство сюжетов раскрывает вопросы любви, брака и одиночества на уровне повествования: будь то история безответного чувства, вынужденного брака или внутреннего отчуждения одного из партнёров, ищущего выход за пределами существующих отношений.

Для данного доклада было выбрано произведение, в названии которого прямо упоминается слово «любовь»: рассказ *«Бессмертная любовь»* (1988), он входит в цикл «*Бессмертная любовь»*.

В рассказе *Бессмертная любовь* главная героиня Лена страдает психическим расстройством, а также воспитывает больного ребёнка.

С социальной точки зрения героиня маргинализирована как образом жизни, так и ограниченными возможностями: Лена работает в офисе. Её жизненный путь представляется как безысходный и ведущий к тяжёлому психическому расстройству. Таким образом, Петрушевская вновь возвращается к ключевым для своего творчества

мотивам – одиночеству, отчуждению и трагическому исходу женской судьбы в условиях социальной изоляции.

Произведение характеризуется узким кругом персонажей и использованием типично русских имён. Это придаёт повествованию универсальный, обобщающий характер, усиливая архетипичность образов. Лена занимает подчинённую позицию в отношениях с мужчиной, что проявляется в зависимости от него и тоске по нему.

Героиня становится одержимой Ивановым и не может принять факт его ухода. Таким образом, женская фигура оказывается втянута в эмоциональные и психологические сценарии, в которых любовь выступает как разрушительная сила, ведущая к деградации личности и утрате самостоятельности. Вопрос о советском женском идеале в творчестве Петрушевской предстает как двойственный. В рассказе героиня Лена не соответствует образу «советской женщины». Она влюбляется в своего коллегу по имени Иванов. Уже сами имена персонажей подчеркивают их обыденность и типичность: Лена и Иванов – распространённые русские имена и фамилии, характерные для «маленьких людей» в советской повседневности. Тем не менее, имя мужа Лены – Альберт – выбивается из этой системы. Оно происходит из немецкого языка и сравнительно редко встречается в русской среде, что делает этого персонажа своеобразным «чужаком». Хотя роль Альберта в сюжете минимальна, его появление знаменует переломный момент в развитии повествования и переосмысление уже заданной сюжетной линии.

Лена ведёт обыденную жизнь: у неё типичная офисная работа, она замужем и воспитывает больного сына, о котором ей надо заботиться. Кроме того, её мать также переживает психологическое расстройство, вызванное шоком от состояния внука после рождения. Лена решает повседневные задачи, организует переезд на дачу и внешне продолжает функционировать в привычном ритме.

Тем не менее, её личность начинает раскалываться после того, как Иванов уезжает и разрывает с ней отношения. Несмотря на то, что в глазах окружающих Лена остаётся «нормальной» – она ходит на работу, выполняет домашние обязанности, – внутри неё нарастает психическое расстройство, связанное с невозможностью реализовать свою любовь к Иванову. Так образ Лены становится примером внутреннего распада и отчуждения, происходящих на фоне внешне неизменной бытовой рутины.

На тематическом уровне и в этом произведении отправной точкой служат любовь и брак, а также вопрос продолжения рода. Однако Петрушевская деконструирует эту тематику: рассказ начинается с того, что Лена стоит на коленях перед Ивановым. Тем

самым подрывается традиционный культурный сценарий, согласно которому мужчина опускается на одно колено, делая предложение женщине – интимный и сакральный момент в жизни пары. У Петрушевской эта сцена переворачивается: женщина стоит на коленях перед мужчиной, да ещё и на рабочем месте, на глазах у коллег, что подчёркивает публичное унижение и отсутствие романтической ауры.

Советский женский идеал подвергается критике и разрушению. Лена, чья социальная роль предполагает заботу о больном ребёнке, матери и муже, а также выполнение профессиональных обязанностей, отказывается от этой роли. Она выбирает собственный путь, оставляя позади семью и повседневные обязанности, и уезжает в другой город, чтобы попытаться вернуть своего любовника. Как мать она тоже терпит крах – Иванов покидает её, потому что возможность продолжения рода становится недостижимой из-за рождения больного ребёнка. Таким образом, Лена оказывается вне рамок традиционного женского идеала, нарушая принятые нормы как в личной, так и в социальной сферах.

Связь между Ивановым и Леной деконструирует заявленное в названии бессмертие любви, поскольку Иванова затягивает в алкогольную зависимость, во тьму и запустение: «... оказался во мраке и запустении» (ПЕТРУШЕВСКАЯ 1995: 101), а Лена ментально разрушается. Однако муж Лены, Альберт, ведёт себя иначе, чем это принято в советском/постсоветском контексте: несмотря на семилетнюю неверность жены, он берёт на себя ответственность за неё и забирает её из психиатрической клиники. Таким образом, именно в его образе воплощается идея бессмертной любви.

Поскольку речь идёт о рассказе, сюжет раскрывается не через диалоги персонажей, а с помощью повествования. Повествователь постепенно, в отдельных абзацах, сообщает о трудностях героев или о том, что их ждёт. В начале абзацев он использует характерные конструкции: «Какова же дальнейшая судьба героев нашего романа?; Здесь следует пояснить всё-таки, …; Она действительно поступила в новый институт; Теперь проследим путь Иванова; Вот так кончился на самом деле этот роман, …; Теперь во весь свой гигантский рост встаёт фигура мужа Лены; Собственно говоря; Но Альберт, вот кто должен возбудить всеобщее удивление этой истории, …» (ПЕТРУШЕВСКАЯ 1995). Таким образом, повествование не только передаёт историю, но и рефлексирует над её развитием, демонстрируя процесс перекодировки событий.

В целом можно сказать, что Людмила Петрушевская уделяет особое внимание судьбе женщин, не критикуя напрямую советскую систему или последующий период, но

показывает суровую реальность советских женщин и на разных уровнях деконструирует иллюзорный образ, выстроенный в официальной идеологии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

ПЕТРУШЕВСКАЯ 1995 = ПЕТРУШЕВСКАЯ Л. *Бессмертная любовь цикл: Бессмертная любовь* In: Тайна дома. Повести и рассказы, СП «Квадрат», Москва, 1995.

ГОЩЦИЛО 1991 = ГОЩЦИЛО Е. *Перестройка или «домостройка»? Становление женской культуры в условиях гласности.* (перевод на русский О. Липовская). 1991. http://ecsocman.hse.ru/data/371/529/1217/15-Elena_GOShchILO.pdf (ДОСТУП: 01.07.2022.)

SUTCLIFFE 2009 = SUTCLIFFE B. *The prose of life. Russian women writers from Khrushchev to Putin* The University of Wisconsin Press, Wisconsin, 2009.

RE-READING "MOSCOW 2042" IN 2025: MOSCOW'S PERPETUAL ESCHATOLOGICAL MYTH

DENIS LAKINE (FRANCE)
Inalco, Cree

In its cultural representations, Moscow appears as an eschatological city. Whether envisioned as the "Third Rome" or as the "model communist city" [образцовый коммунистический город[1]], the Russian capital tends to embody visions of the end of history—becoming a key element in the resolution of all questions. The cultural mythology surrounding Moscow is polymorphous, integrating a variety of motifs that are at times contradictory, at times complementary, with their prominence shifting from one historical period to another. In the era of late socialism, the Soviet vision of the city as the vanguard of a radiant future was increasingly losing credibility. At the same time, the traditional version of Moscow's myth—rooted in an imagined pre-revolutionary, conservative Russia—regained influence among certain segments of the intelligentsia. It is in this context that Vladimir Voinovich (1932–2018), writing in exile, composed his satirical novel *Moscow 2042* in 1982. This satirical dystopia targets both the Marxist-Leninist and national-conservative ideologies of the 1980s, caricaturing not only the regime itself, but also one of its most prominent critics, Alexander Solzhenitsyn. The novel offers a critical portrait of the myth of the capital, going beyond topical satire to deconstruct deeper cultural patterns rooted in Russian history and thought. *Moscow 2042* therefore remains topical, even if the ideological paradigms it criticizes have since changed.

Katerina Clark argues that the soviet Moscow myth formed throughout the Stalin era—some important elements of which would survive the period of partial Khrushchev-era de-Stalinization—is placed within a "hierarchical cosmology": both vertical and horizontal axes are involved, the latter drawing a world map in which Moscow, the Kremlin, and Stalin's offices represent the heart of the world's new hierarchical order[2]. In other words, in this paradigm, the closer one moves toward the center of the Stalinist cosmology, the closer one comes to truth and purity. This hierarchy is reflected in cultural elements such as the 1937 song *Moscow in May* [Москва майская] by Vasily Lebedev-Kumach (1898-1949), which would become the anthem of the May 1st demonstrations on Red Square.

In Russian culture prior to the Bolshevik Revolution of 1917, Moscow could also occupy a position of ideological superiority—though from an entirely different perspective.

[1] KULYAPIN & SKUBACH, 2013, p. 25-26.
[2] CLARK, 2011, p. 15.

As Vladimir Toporov (1928–2005) explains, in contrast to Saint Petersburg, Moscow could be perceived either as a backward and chaotic city when compared to the civilized, Petrine capital, or as the embodiment of a "true" Russia: spiritual, authentic, and betrayed by Peter the Great and his artificial creation[3]. In *Moscow 2042,* Voinovich's dystopia portrays the capital as a fusion of the negative aspects of both poles of this dyad: it is at once artificial and chaotic, an authoritarian center that crushes the rest of the country in order to manufacture an image of utopia—an image that ultimately fails to realize its promises.

Voinovich undertakes a deconstruction of the Moscow myth in all its forms—both communist and national-conservative—through a three-layered approach: political, metaphysical, and literary. Moscow, once envisioned as a promised utopia, is revealed as a center of repressive power; Moscow, imagined as a paradise following the apocalypse, becomes instead both a hell and the site of the apocalypse itself, in the original sense of revelation. Finally, Moscow as the subject of utopian and dystopian literary constructions—endowed with a certain gravitas—becomes the object of a parody of utopia. Taken together, these three layers work to neutralize the eschatological impulse of the Muscovite myth, through both the inversion of its symbolic representations and the ridicule of the outcomes such constructions produce.

The first layer of deconstruction is achieved through the satire of both the Soviet regime and its national-conservative opponents, the latter embodied in the figure of Sim Simych Karnavalov — a grotesque caricature of Aleksandr Solzhenitsyn. As Evgeniya Alisova points out, *Moscow 2042* presents a series of competing utopian projects, including not only the Muscovite communist republic of the future — Moscowrep — but also Karnavalov's traditionalist rural domain, which prefigures the empire he establishes following his eventual seizure of power in Russia[4]. The communist project occupies the central narrative of the protagonist Kartsev's journey to the future in the year 2042. In this imagined future, the communist authorities claim to have realized their ultimate goal by successfully building communism in a single country—an initiative that satirizes the Stalinist doctrine of "Socialism in One Country". Voinovich constructs the image of a future red Moscow through a series of *reductio ad absurdum* scenarios and literal incarnations of communist rhetoric and objectives—so exaggerated and ritualized that communism itself becomes a religion within the world of the novel. The result is a multifaceted satire of Soviet life during the late socialist

[3] Toporov, 2003, p. 16.
[4] Alisova, 2013, p. 15.

period, exposing both the absurdities of ideological orthodoxy and the quasi-theocratic structure of Soviet political culture.

Before embarking on his journey to the future, Kartsev visits Karnavalov's canadian domain in exile. While this space embodies ideological elements of the national-conservative camp, it not only prefigures Karnavalov's future monarchical rule at the end of the novel, but also anticipates certain features of the communist city of the future that Kartsev is about to encounter. The timeline—rural conservative domain, communist Moscow, monarchical conservative Moscow—appears to trace a reimagined history of Russia, in which opposing forces ultimately come to resemble one another, distinguishing themselves primarily through discourse rather than substance.

The second layer of deconstruction reinforces the points of convergence by deploying infernal and apocalyptic imagery. The infernal aspect is mainly illustrated by Kartsev's journey to the communist republic of 2042. Geographical and symbolic elements echo representations of hell, including parallels with Dante's *Inferno*. The apocalyptic dimension of the city, meanwhile, pertains to both its communist and monarchical periods. Positioned between two apocalyptic moments—the August revolution that establishes the Moscowrep, and Kartsev's apocalyptic return at the novel's end—Moscow is portrayed as a constant epicenter of apocalypse, incapable of producing a hopeful resolution and doomed to repeat cycles of past violence. The city emerges as a perpetual site of execution [лобное место], which, in Orthodox tradition, is meant to be the first step toward paradise—yet, in this case, it consistently fails to fulfill that redemptive role.

The final layer of deconstruction addresses the question of literature itself. As Karen Ryan-Hayes explains, Voinovich constructs his novel by consistently parodying motifs traditionally associated with the utopian genre: readers' expectations are constantly met with elements that ridicule or belittle the conventional tropes of utopian fiction[5]. The hellish and apocalyptic representations of the city—and, by extension, the country—enter the realm of the comic through this sustained literary subversion of ideological and literary norms. *Moscow 2042* thus neutralizes the eschatological impulse traditionally associated with the capital, assigning it the role of a ridiculous force of evil—stripped of metaphysical weight and no longer tied to the fate of humanity at the end of times. Moscow appears hellish and apocalyptic, but without being the one true Hell or the ultimate Apocalypse. At the same time, literature itself—and its historical role in Russian culture—becomes the object of reflection.

[5] Ryan-Hayes, 1995.

The novel attempts to liberate literature from the burden of fulfilling a salvific mission — even though *Moscow 2042* sometimes seems to assume precisely this function, though not without irony and a certain sense of guilt.

Paradoxically, Voinovich's novel seems to have accidentally anticipated certain features of Putinism. While its primary warning against eschatological systems could apply broadly to any regime still entrenched in such forms of ideological thinking—discrepancies between promise and reality, a besieged fortress mentality, discursive absurdities, the inversion of reality, and the glorification of the nation and its leader—some of the comic mechanisms used to satirize these ideologies resonate even more sharply today. In particular, the fusion of communist symbols with Russian Orthodox religious imagery, and the pervasive role of the KGB in the leadership of the future country—the leader himself, the Genialissimo, being a former agent who served in Germany—echo aspects of contemporary Russia with unsettling precision. Yet these accidental parallels are only a surplus to a critique that remains fundamentally relevant and may well continue to be so long after 2042.

Bibliography

Alisova Evgeniya Алисова Евгения, 2013, "Жанровое своеобразие сатирического романа В. Войновича" in *Вестник Российского университета дружбы народов*, n°1, pp. 12-18.

Clark Katerine, 2011, *Moscow, The Fourth Rome – Stalinism, Cosmopolitanism, and the Evolution of Soviet Culture, 1931–1941*, Harvard University Press, Cambridge, 420 p. [9780674057876].

Jameson Fredric, 2007, *Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions,* Verso Books, New York, 431 p. [1844675386]

Jobert Véronique, 1991, *La satire soviétique contemporaine : société et idéologie*, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris, 244 p. [2904315861]

Kulyapin Aleksandr & Skubach Olga Куляпин Александр & Скубач Ольга, 2013, *Мифология советской повседневности в литературе и культуре сталинской эпохи*, ЯСК, Moscow, 240 p. [9785955106014].

Ryan-Hayes Karen, 1995, *Contemporary Russian Satire: A Genre Study*, Cambridge University Press, Cambridge, 304 p. [0521475155]

Toporov Vladimir Топоров Владимир, 2003, *Петербургский текст русской литературы*, Искусство-СПБ, Saint Petersburg, 616 p. [5210015459]

Voinovich Vladimir, Войнович Владимир, 2021 [1986], *Москва 2042*, АСТ, Moscow, 544 p. [9785171220976]

ЭВОЛЮЦИЯ ОБРАЗА ПИОНЕРЛАГЕРЯ В СОВРЕМЕННОЙ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Томас Ченис (Литва)
Вильнюсский университет
tomas.cenys@flf.vu.lt

Образ пионерлагеря в современной русской литературе появляется сразу после развала Советского союза. В этом докладе будет говориться о том, какие изменения этот образ претерпел за 35 лет. Началом популяризация и переработки жанра пионерской страшилки являются рассказы Эдуарда Успенского *Книга Красная Рука, Черная Простыня и Зеленые Пальцы*. В рассказе Виктора Пелевина *Синий Фонарь* также перерабатывается жанр пионерской страшилки в контексте магического реализма в сочетании с элементами готики. В конце 90-х начале 2000-х пионерлагерь становится новым *топосом ужаса* в детской и подростковой литературе. Подробно этот феномен описывает в статье исследовательница детской литературы Светлана Маслинская (Маслинская 2015). Пионерлагерь как новое страшное место фигурирует в произведениях Владислава Крапивина, Екатерины Неволиной и Светланы Ольшевской.

С. Маслинская прослеживает две традиции, зарождающиеся в 90-е годы. Первую представляет творчество В. Крапивина, показательный пример совмещения «сказочно-фантастической топики с поздней советской идеологией» (Маслинская 2015, 175). Вторую традицию представляют тексты Екатерины Неволиной и Светланы Ольшевской – это ужастик о пионерском лагере, обе авторки не были в пионерских лагерях, и в их произведениях пионерский лагерь лишается своей идеологической составляющей, скорее, становясь подобием нейтрального детского лагеря, классическим топосом для детского ужастика (Маслинская 2015, 173). С выходом двух популярных романов *Пищеблок* А. Иванова и *Лето в пионерском галстуке* Е. Малисовой и К. Сильвановой, можно говорить о дальнейшем развитии образа пионерлагеря в современной русской литературе. С одной стороны, обе эти книги можно рассматривать в контексте эволюции образа пионерского лагеря в подростковой литературе, описанного в статье С. Маслинской. С другой стороны, в романах этот образ приобретает новые художественные черты и иной контекст.

Пищеблок – роман, опубликованный А. Ивановым в 2018 году, также можно отнести к подростковой литературе ужасов. Роман много заимствует от романов ужасов Стивена Кинга, совмещая советский контекст с популярным локусом западного кинематографа ужасов – летним детским лагерем. Книга была написана с расчётом на

экранизацию, по роману уже сняты два сезона одноименного сериала. Коммерческий успех романа отмечают и критики, хотя считают его слишком простым и уступающим предыдущим романам автора: «Добротная коммерческая проза — отличная штука, которой современной российской словесности в самом деле остро не хватает, и «Пищеблок» в этой нише смотрится вполне достойно (хотя, пожалуй, Алексей Иванов с его выдающимся литературным талантом и чутьем мог бы и здесь проявить чуть больше изобретательности)» (Юзефович 2018).

Лето в пионерском галстуке – роман Елены Малисовой и Катерины Сильвановой, изданный в 2021 году, стал бестселлером сразу после издания. Роман почти с отсутствующей внешней рекламой вышел 200 тысячным тиражом. Стоит отметить, что изначально текст книги был выложен на сайте фанфикшена Fanfic.net в 2016–2017 году. Книгу можно отнести к жанру подростковой любовной литературы. Главные герои романа, пионервожатый Володя и пионер Юра, влюбляются друг в друга в пионерском лагере. Если *Пищеблок* можно считать продолжением готического образа пионерлагеря, то книгу *Лето в пионерском галстуке* можно считать уникальным явлением в современной русской литературе – подростковый любовный роман в пионерском лагере. Оригинал был выложен на сайте фанфикшена, что указывает на распространённость образа пионерлагеря в популярной культуре. В интервью авторки упоминают, что специально выбирали название книги, чтобы оно не ассоциировалось с названием популярной в русскоязычном интернете игры – визуальной новеллы «Бесконечное лето». Действие игры также происходит в пионерском лагере (maya_vinbooks 2022).

С выходом этих книг, можно говорить не только о сложившемся образе, но и о хронотопе позднесоветского пионерлагеря в современной русской литературе. Михаил Бахтин пишет, что хронотоп «определяет художественное единство литературного произведения в его отношении к реальной действительности» (Бахтин 1975, 235). Хронотоп пионерлагеря в романах можно поместить в начало 80 годов. Действия *Пищеблока* происходят в 1980 году во время олимпиады. *Лето в пионерском галстуке* - в 1986 году. Лето как время года влияет на сюжет и коррелирует с тем, что оба романа принадлежат жанру подростковой литературы. Оно даёт героям-подросткам возможность действовать в относительной свободе от диктата школы и надзора родителей. Хотя время в пионерлагере строго регламентировано, мы можем схематически поделить его на официальное, когда пионеры должны участвовать в мероприятиях, организуемых руководством пионерлагеря, и неофициальное, свободное, которое получают с разрешения руководства, либо без него, когда они, нарушая запрет,

не спят после отбоя, рассказывают друг-другу страшилки или выходят на территорию лагеря из своих палат. Интересным атрибутом пионерлагеря является гипсовая статуя пионера-горниста, первое описание гипсовых скульптур можно найти в тексте *Сказки о рыбаках и рыбках* В. Крапивина. Статуи становятся метафорой упадка позднесоветской системы, одним из готических элементов пионерского лагеря, Юрий, возвращающийся в пионерлагерь, сравнивает его с кладбищем: «*Запустение, царившее на аллее, напомнило Юре кладбище. Он будто бродил по нему, старому и заброшенному — то тут, то там, точно надгробия, торчали из зарослей замшелые памятники и постаменты*» (Малисова 2021, 12). *Пищеблок* в свою очередь начинается с детской страшилки об оживающей статуе пионерки, мстящей за разбитую статую мальчика горниста. Гипсовые статуи также маркируют пространство пионерлагеря. Входя в пионерлагерь, герои первыми видят именно эти статуи. Границей пионерлагеря становятся окружающий его лес и текущая рядом река – эти элементы могут указывать на близость хронотопа сказочному, ещё Владимир Пропп указывал на роль леса в сказке как места обряда посвящения и одновременно границы и входа в мир мёртвых (Пропп 1986, 57–58). Лес и Река становятся границами, отделяющими пионерлагерь от внешнего мира, пионерам запрещается ходить к реке и в лес, но этот запрет постоянно нарушается. В обеих книгах мы сталкиваемся с мотивами инициации и взросления: в *Пищеблоке* таким мотивом становится получение Валеркой Лагуновым знания о существовании вампиров, которые эксплуатируют советскую систему и её символы, чтобы безнаказанно есть пионеров. Получение этого сакрального знания и борьба с вампирами становятся толчком для взросления персонажа. Для пионера Юрия в романе *Лето в пионерском галстуке* такой инициацией становится его первая любовь, его роман с пионервожатым Владимиром, осознание героем своей гомосексуальности. Лес становится местом инициации - герои книги уходят в лес на свидания. В *Пищеблоке* в лесу находится заброшенная церковь, куда вампиры не могут зайти. Таким образом, сам хронотоп пионерлагеря предполагает нарушение границ, подталкивает героев к трансгрессии. Хронотоп пионерлагеря также является местом пересечения дореволюционного, советского и, в случае романа *Лето в пионерском галстуке* –постсоветского. На связь усадебного хронотопа и хронотопа пионерского лагеря указывает в своей статье С. В. Бурмистрова (Бурмистрова 2017, 119–121). Серп Иваныч Иеронов, главный антагонист Пищеблока, становится вампиром во время гражданской войны. В романе он называет себя «помещиком». Описание самого пионерлагеря «Буревестник» совмещает в себе советское и дореволюционное: «лагерь удивил Игоря. Точнее, не лагерь, а

дореволюционный дачный посёлок – живописная свободная россыпь маленьких деревянных дворцов……. Правда, его единство было безбожно нарушено казёнными новоделами, и гармонию напополам рассекла заасфальтированная аллея с пионерскими стендами и газосветными фонарями» (Иванов 2018, 12). В романе *Лето в пионерском галстуке* по легенде, страшилке, рассказанной Юрой младшим пионерам, в лесу у реки находится разрушенная усадьба, Юрий и Валерий отправляются по реке на поиски барельефа, оставшегося от усадьбы.

Пионерлагерь как новый топос ужаса в прозе Неволиной и Олешевской деидеологизирован, в текстах присутствует только эстетика, а символы советского прошлого лишены своей идеологической составляющей. Напротив, в романах *Пищеблок* и *Лето в пионерском* мы можем видеть рефлексию советского прошлого: оба пионервожатых, и Валерий, и Игорь уже скептически настроены по отношению к советскому строю, а их младшие товарищи-пионеры Юрий и Валерка Лагунов разочаровываются в нём по мере повествования. Пересечение временных пластов в хронотопе пионерлагеря позволяет авторам комментировать не только советское прошлое, но и являются рефлексией современной России. Молодые читатели в России снова сталкиваются с попытками идеологизации образования и дискриминацией ЛГБГ сообщества.

ЛИТЕРАТУРА

Maya_vinbooks. 2022. Авторы "Лета в пионерском галстуке" о себе, создании книги, издательстве Popcorn Books и секретных фактах о героях. 18+. Дзен. https://dzen.ru/a/YfpdGfW_qWgvBgsQ

Бахтин М. М. 1975. *Вопросы литературы и эстетики*. Москва: Художественная литература.

Бурмистрова С. В. 2017. Усадебный хронотоп в детской литературе XX – начала XXI века. Сибирский филологический журнал.

Иванов А. 2018. Пищеблок. «Эвербук».

Малисова Е., Сильванова К. 2021. *Лето в пионерском галстуке*. Москва: Popcorn books.

Маслинская С. 2015. *Новые чудовищные места: пионерский лагерь в современной детской литературе // Топографии популярной культуры.* Москва: Издательство НЛО.

Пропп В. 1986. *Исторические корни волшебной сказки*. Ленинград: Издательство Ленинградского университета.

Юзефович Г. 2018. Музей позднесоветской эпохи, теперь с вампирами Галина Юзефович — о романе «Пищеблок» Алексея Иванова. Медуза. https://meduza.io/feature/2018/11/17/muzey-pozdnesovetskoy-epohi-teper-s-vampirami

ČAPAEV BECAME A ZOMBIE, BUT HE WAS STILL ON TV. RUSSIAN LITERATURE OF THE 2000S AMONG THE REMNANTS OF SOVIET IDEOLOGY

DOMENICO SCAGLIUSI (FRANCE)
Eur'Orbem (Sorbonne Université/CNRS)
domenico.scagliusi@sorbonne-universite.fr
ORCID : 0000-0002-0768-5482

The dissolution of the Soviet Union triggered a profound crisis of Russian collective identity, prompting a fundamental reassessment of its national history. In parallel, the collapse of the official historical narrative left behind a heap of symbolic rubble — mythical remnants that, although stripped of their ideological foundation, remained deeply embedded in the imagination of several generations. Post-Soviet literature engaged with these remnants, emerging as a key site of confrontation over the Soviet legacy (Noordenbos 2016). Among these enduring myths, the legendary figure of the commander Vasilij Ivanovič Čapaev occupies a singular place. A Red Army officer who died in combat during the Civil War, Čapaev gained a second life through numerous artistic works, becoming one of the first heroes of the Soviet epic.

The question of contemporary re-readings of this figure is all the more significant given that his myth is linked to a politically charged episode. Not only does the memory of the Civil War continue to defy any consensual interpretation, but this moment of national rupture also finds a powerful echo in the more recent post-Soviet transition. This study aims to examine how contemporary literature reinvests the myth of Čapaev to reflect on the dissolution of the USSR. To this end, this paper will trace the formation of this myth, from its origins to the 1990s, and will then focus on the divergent treatment of this figure in two novels written in the 2000s: *God Komety* (2014) by Sergej Lebedev and *San'kja* (2006) by Zaxar Prilepin.

These two authors, who represent opposing poles of the contemporary Russophone literary field, develop, through their respective readings of Čapaev, two profoundly different visions of the Soviet past, while departing from a common premise: the collapse of the Soviet symbolic system. Their divergent interpretations of Čapaev thus illuminate two distinct economies of the "immaterial remnants" of Soviet ideology, which mirror the political and memorial divisions of present-day Russia. I propose to designate these two stances through two variations on the concept of the remnant: the *debris* and the *ruin*.

This approach rests on a dual methodological foundation. First, the concept of the remnant is understood in a semiotic sense: as a sign that survives the disappearance or marginalization of its original symbolic framework (Lotman, Uspensky 1978). Secondly, the

term can be defined as an extension of the concept of "intangible cultural heritage". While the notion of intangible heritage is well established, one may also consider the forms of erosion and distortion to which such heritage is exposed (Schnapp 2020).

From the Origins to the 1990s

Born in 1887 into a peasant family, Čapaev joined the Red Army during the Civil War and became a division commander (načdiv). His reputation for bravery was already established during his lifetime, giving rise to early popular legends. However, it was the 1923 novel by Dmitrij Furmanov that laid the foundations of his literary myth, despite the documentary and demystifying intention of its author. Furmanov, who had served as a political commissar in Čapaev's division, presents Čapaev as a courageous officer whose peasant origins are reflected in his impulsiveness and naivety. Through this portrait, Furmanov contrasts two conceptions of the revolutionary: the spontaneous enthusiasm, embodied by Čapaev, gives way to a more rigorous ideological commitment represented by the political commissar (the author's alter ego) (Clark 1981: 84-89). Čapaev's death at the end of the novel holds, in this sense, a crucial political significance.

The real consecration of the myth came in 1934 with the film adaptation by the Vasil'ev brothers, in a context where cinema, under Stalin, became the privileged instrument for constructing a new national epic (Dobrenko 2008). The film enjoyed an extraordinary success (Graffy 2010), which can be explained by its ability to dramatize the story through a compelling portrayal of the protagonist. From this point onward, the figure of Čapaev entered popular culture, emancipating itself from its original ideological framework (Graham 2003). He quickly became the hero of countless jokes that, while celebrating his bravery and mischievousness, introduced an ironic distance from the official discourse.

The subversive dimension of this figure reached its peak in postmodernist literature, notably in Viktor Pelevin's 1996 novel *Čapaev i Pustota* (literally: *Čapaev and the Void;* translated in English as: *Buddha's Little Finger*). This novel features Pëtr Pustota, a schizophrenic patient who, in his dreams, alternates between the 1990s and the early 20th century, where he is a decadent poet who fights alongside Čapaev during the Civil War. The text ironically claims to unveil the "true history" of Čapaev, suggesting that, beneath the guise of a military commander, he was actually an oriental guru. The popular jokes about Čapaev thus become Zen koans, philosophical riddles intended to shake the disciple's certainties.

Through this radical transformation, Pelevin reimagines Čapaev as a guide to an experience of identity dissolution that metaphorically reflects the crisis faced by Russian

society after the collapse of the USSR (Noordenbos 2016: 33-40). If, on the one hand, Čapaev seems to enable the hero to free himself by recognizing the illusory nature of his quest for identity, the novel's ending, on the other hand, nuances this emancipatory perspective: after leaving the psychiatric hospital, Pustota escapes the painful post-Soviet reality aboard Čapaev's armored vehicle. This escapist solution reflects the ambivalence toward an uncertain present, where the familiar figure of Čapaev paradoxically serves as a reassuring point of reference. This tension between liberation from the myths of the Soviet past and dismay over their disappearance also underpins the two novels from the 2000s that we are about to examine.

And Then Čapaev Became a Zombie…

Sergej Lebedev's 2014 novel *God komety* tells the story of a young man whose coming-of-age coincides with the end of the Soviet regime, offering a reflection on the last Soviet generation.

A particularly revealing episode shows the narrator discovering, in a pioneer camp, a depot filled with old items imbued with a strong ideological meaning. These faded flags and moth-eaten insignia, among which are "Čapaev hats," form "an orgy of obsolete symbols" (Lebedev 2014: 104-105). These "debris" of Soviet ideology, as I propose to call them, bear a resemblance to what Aleida Assmann has called "rubbish": worn-out elements, marginalized objects, for which society has lost all interest (Assmann 2011: 370). When these relics collapse onto the child, literally crushing him, the experience is compared to a sexual assault, suggesting that these symbols continue to carry a latent violence.

This violence is brought to light in a nightmare of the protagonist, in which Čapaev also makes an appearance. Aboard a train transporting Lenin's corpse, the hero encounters the undead figures of Soviet official history, including Čapaev. His macabre depiction conjures an imaginary of decay, anticipating the Soviet Union's collapse at the novel's end, as well as the violent events it foreshadows (notably, the First Chechen War).

Unlike Pelevin, who reinvests Čapaev with new meaning by transforming him into a bodhisattva, Lebedev portrays him as a decaying symbol, still bound to his original ideological framework.

…But He Was Still on TV

A radically different vision of Soviet heritage is presented in Zaxar Prilepin's 2006 novel *San'kja*. The protagonist, Saša Tišin, is a young militant of a radical political movement

combining class struggle and ethnic nationalism, inspired by Limonov's National Bolshevik Party to which Prilepin himself once belonged.

In a moment of deep despair, Saša turns on his television and discovers the film by the Vasil'ev brothers. Although he knows the work by heart, he is overwhelmed with emotion upon seeing Čapaev riding on his horse, "his white cloak billowing in the wind", leading soldiers "wild, beautiful, swords raised" (Prilepin 2006). This scene brings him to uncontrollable tears, a mixture of happiness and melancholy. Significantly, he turns off the TV before the hero's death, as if symbolically rejecting the defeat.

In this case, the figure of Čapaev appears as a "ruin" — a remnant of a lost grandeur that evokes nostalgia (Huyssen 2006). The familiar figure of the commander awakens in the young hero a sense of belonging to a symbolic community that he knows is relegated to the past. The name of the movement to which Saša belongs, *Sojuz Sozidajuščix* (Union of Creators), whose acronym (SS) evokes, among other things, the truncated form of the Russian acronym for the USSR (SSSR), reflects this sense of historical mutilation. This shared feeling of loss becomes the foundation of a new collective identity, driven by a "patriotism of despair" (Oushakine 2009).

Indeed, this nostalgia is not passive; it fuels a revolutionary anger against the inequalities produced by the liberal economic transition. After his moment of emotion before the film, Saša leads an armed insurrection, which is to be suppressed by the police. Čapaev thus becomes the emblem of a desperate yet resolute commitment, inspiring contemporary resistance against an order deemed unjust (the new "liberal" post-Soviet order).

Conclusion

The comparative analysis of the works of Lebedev and Prilepin reveals two distinct approaches to the "remnants" of Soviet ideology. On the one hand, for Prilepin, Čapaev functions as a "ruin" – a trace of lost grandeur that evokes nostalgia and can fuel a revanchist nationalist discourse. On the other hand, for Lebedev, he appears as a "debris" – a caducous sign of a fallen ideological system, whose ghostly presence reminds of unresolved historical violence.

These two ways of engaging with the Soviet past reflect the political and memorial divides that run through contemporary Russia. The authors' personal trajectories illustrate this polarization: Lebedev, now an émigré in Germany, has built a critical body of work on Soviet atrocities, while Prilepin, once a figure of left-wing nationalist opposition, has gradually aligned with the Putin regime, becoming an official representative of state culture.

By presenting these literary examples in reverse chronological order, this study aims to avoid implying a linear evolution in the treatment of the Čapaev figure. Although this choice may seem counterintuitive, it instead emphasizes the coexistence of different approaches to Čapaev, as the two examples examined here do not encompass all possible configurations.

BIBLIOGRAPHY

Aleida ASSMANN, 2011. *Cultural Memory and Western Civilization: Functions, Media, Archives*, New York, Cambridge University Press.

Katerina CLARK, 1981. *The Soviet Novel. History as Ritual*, Chicago, Chicago University Press.

Evgenij DOBRENKO, 2008. *Stalinist Cinema and the Production of History: Museum of the Revolution*, Edinburg, Edinburg University Press.

Julian GRAFFY, 2010. *Chapaev*, London, I.B. Tauris.

Seth Benedict GRAHAM, 2003. *A Cultural Analysis of the Russo-Soviet Anekdot* (PhD thesis), University of Pittsburgh, 2003, p. 175-190.

Andreas HUYSSEN, 2006. « Nostalgia for ruins », *Grey Room*, n° 23, 2006, p. 6-21.

Marlene LARUELLE, Margarita KARNYSHEVA, 2021. *Memory Politics and the Russian Civil War : Reds versus Whites*, London, Bloomsbury Academic.

Sergej LEBEDEV, 2014. *God komety*, Moskva, Dom Knigi Rudomino.

Yury LOTMAN, Boris USPENSKY, 1978. « On the Semiotic Mechanism of Culture », *New Literary History*, vol. 9, n° 2, 1978, p. 214-215.

Boris NOORDENBOS, 2016. *Post-Soviet Literature and the Search for a Russian Identity*, New York, Palgrave Macmillan.

Serguei OUSHAKINE, 2009. *Patriotism of Despair: Nation, War and Loss in Russia. Culture and Society after Socialism*, Ithaca (N.Y.), Cornell University Press.

Zaxar PRILEPIN, 2006. *San'kja*, Moskva, AST, [ebook].

Alain SCHNAPP, 2020. *Une histoire universelle de ruines. Des origines aux lumières*, Paris, Seuil.

ЕМІГРАЦІЙНІ ОСОБИСТІ ДОКУМЕНТИ ОРЛИКА І РАКОЦІ

WALENTYNA SOBOL (POLSKA)
Uniwersytet Warszawski, Warszawa
wsobol@uw.edu.pl
ORCID: 0000-0003-0484-6874

DAWID BZOREK (POLSKA)
Uniwersytet Warszawskim Warszawa
dawid.bzorek@student.uw.edu.pl
ORCID: 0000-0002-6549-2873

Метою нашої розвідки є порівняльне вивчення біографії та особистих документів мужів стану Пилипа Орлика (11.10.1672-26.05.1742) і Ференца II Ракоці (27.03.1676-1735). Це видатні діячі своїх народів, українського і угорського, в долі яких Франція, Польща, Україна, Угорщина відіграли значну роль. Також і в долі їхніх народів, за волю яких вони боролися. Підставою порівняльного дослідження є еміграційні особисті документи Орлика і Ракоці. Вони були особисто знайомі, листувалися. Готуючи до друку рукопис діарія Орлика за 1725-1725 рр., вдалося розшифрувати адресу Ракоці в Родосто, куди адресував листи український гетьман. А діарій Орлика за червень 1726 року завершується тим, що автор уводить копію латиномовного листа Ракоці від 14 жовтня 1722 року (Orlik 2021: 124-125). Ракоці є автором двох его-документів. Це латиномовний твір *Confessio peccatoris* (у перекладі *Wyznania*) і написані французькою *Pamiętniki.* Обидва твори перекладені польською і видані в 1988 з опрацюванням Єжи Новака. Мова творів Ракоці адаптована, видання супроводжене коментарями, анексами (Rakoczy 1988: 406-432). Натомість Орлик залишив один п'ятитомний щоденник, який провадив власноруч упродовж 1720-1732 рр. Досі виданий він тільки в частинах. Початковий фрагмент діарія Орлика (1720-1723 рр.), відчитаний з рукопису Яном Токаржевським, побачив світ у 1936 у Варшаві. Рукопис 1725-1726 рр. виданий також у Варшаві в 2021: *Filip Orlik (1672-1742) i jego Diariusz. Odczytanie z rękopisu, opracowanie, wstęp, komentarze Walentyna Sobol* (Orlik 2021: 532). Аби відчитати незрозумілі, а часто непридатні до розшифрування місця неякісних копій, а також встановити пагінацію оригіналу, були зреалізовані архівні кверенди в Дипломатичному архіві в Міністерстві Європи і міжнародних відносин Франції: Ministère de l'Europe et des Affaires Étrangères. Другий виїзд до Парижа щойно в серпні 2024 виявився результативнішим за перший, здійснений у 2012.

Долі Орлика і Ракоці на диво суголосні і в героїчних чинах, і в переслідуванні обох за життя, і в тривалому замовчуванні після смерті. Обоє – Орлик і Ракоці – боролися за визволення своїх народів від чужоземного панування, обоє потерпіли поразку. Ці феноменальні постаті презентували еліту. Військові канцелярії в гетьманській Україні являли собою «велику школу кадрів вищих урядовців України»

(Історія 2003: 385), а Орлик вийшов з цього середовища і «є найвидатнішим з них» (Історія 2003: 605). Подібним було навіть дитинство. Батько Орлика загинув у битві під Хотином, коли син не мав і року. Від ран, які отримав у битві з Турками під Гіалу (Gyalu) помер і дід Ракоці. Він мав заледве шість місяців, коли помер його батько. За душі померлих батьків обоє щиро молиться. Обоє із пієтетом згадують своїх матерів. Орлик щоразу замовляє Службу Божу в день народження матері Ірени Малаховської. Ракоці з гордістю переповідає мужні вчинки матері Ілоні Зріні (Zrínyi), як наприклад, тоді, коли австрійська армія оточила родинний замок в Мункачу (сьогодні Мукачево). Обоє в еміграції знаходять втіху в науці, в читанні, у природі, у творчості. Пишуть особисті документи. Орлик послуговувався польською, латиною, французькою, тогочасною українською. Ракоці – латиною і французькою. При цьому угорець сам себе судить, бо ж по студіях права (а право цесарське, як дорікала йому сестра, є цілковито іншим, ніж угорське) забув рідну мову: „Dość trudno było mi porozumieć z siostrą, zapomniałem bowiem zupełnie jeżyka ojczystego, nie umiałem też po niemiecku i mogłem mówić jedynie po łacinie" (Rakoczy 1988: 68).

Латиною Ракоці написав сповнений особливої емпатії твір *Wyznania,* Орлик – конституцію 1710. Латиною, французькою, польською з численними латинсько-польськими макаронізмами гетьман пише численні листи, копіює до діарія, вживає латинські сентенції, творить латинсько-польські макаронізми, уводить турцизми, церковнослов'янізми. Латина в обох авторів сигналізує проблему, яка за Єжи Аксером полягає в тому, що

„Polacy, podobnie jak Węgry, po utracie niepodległości w języku i tradycji łacińskiej szukali gwarancji własnej tożsamości. W Polsce miała ona ostrze głównie antyrosyjskie. Na Węgrach pozostawała w opozycji do niemieckości. Rola języka łacińskiego polegała tu na wchodzeniu w funkcję języka narodowego już nie dla podkreślenia przynależności do obywatelskiej części społeczeństwa (chociaż i ta funkcja przetrwała zadziwiająco długo), lecz do wspólnoty etnicznej, której język był zepchnięty do użytku domowego, a bywał tez zakazywany" (Axer 2004: 30).

Особисті документи Орлика і Ракоці дають нагоду простежити пасію до нових знань, науки, яка надихала їх від раннього дитинства. Обоє спершу студіювали у єзуїтів. Орлик – у Вільні. Ракоці в малому містечку під назвою Új Ház (по-німецьки Neuhaus), тепер Чехія. Ракоці дякує Богові: „Otworzyłeś mój umysł dla wiedzy, którą mi wpajano", „Wraz z pokorą dałeś mi, Boże, spokój duszy (Rakoczy 1988: 62). Обоє були не тільки мужами стану, а й талановитими письменниками. З-посеред творчого доробку

гетьмана (конституція, «Вивід прав України», панегірики) найближчим за духом і шляхетними намірами до аналізованих особистих документів Ракоці є власне Орликів рукописний діарій на понад три тисячі сторінок. Обоє мали шляхетне серце. Ракоці вірив у виключно добрі наміри інших, не вмів передбачити підступності, ставав жертвою інтриг. Відомо, що на вигнанні в Родосто два австрійські агенти втерлися йому в довіру. Менш наївною була постава Орлика, на долю якого та його великої родини випало більше трагічних випробувань. Орлик непохитно вірив у мудру дипломатію: діяв так, аби світ не забував про поневолену Україну, писав листи до всіх сильних світу. Останні роки життя достойників дають імпульс до подальших студій їх життєписів, інформацію до переосмислення їх правдивого історичного значення. Ракоці прибув до Туреччини на запрошення султана, був там бажаний, оскільки Османська імперія мала намір розпочати війну з Австрією. Однак події поточилися по-іншому. Турецька армія зазнала поразки, а Ракоці був змушений залишатися над Босфором, у Родосто – там у 1719 році він завершив свої спогади. У цій малій місцевості Ракоці прожив до кінця життя, помер 8 квітня 1735 у віці 59 років. Орлик з Салонік, де вибухла епідемія і де його тримали політичного як закладника, прагне вирватися до родини, але дозвіл на виїзд отримав у 1734. Помер 24 травня 1742. Повернення імені Орлика та введення його до національного пантеону відбулося лише після здобуття Україною незалежності в 1991 році.

Феномен особистих документів Орлика і Ракоці

Щоденник Орлика є автентичним рукописом XVIII століття. Хроніку свого життя і боротьби за волю України Орлик написав власноруч, як потвердила наша праця в архіві: всі п’ять томів було розкішно переплетено у Франції у 1882 р. Натомість Ракоці мав двох реальних хронографів. Першим був семигородський шляхтич Келемен Мікеш (1690-1761), котрий був поруч з князем на еміграції до останніх днів його життя (Keresztes 2016: 55). Другий хронограф увійшов до історії як «неофіційний лідер культу Ракоці» (Keresztes 2016: 56), це був письменник, історик, політик Кальман Тали (Kálmán Thaly, 1839-1909), який у 1906 зумів домогтися перевезення останків Ракоці до батьківщини та поновного поховання його в Кошице. Особисті документи обох універсальні, поєднують глобальне і приватне, озвучують проблеми, які до сьогодні не втратили своєї гостроти і злободенності. Стан душі авторів – то окремий аспект для вивчення. І Ракоці, і Орлик обсервують свій внутрішній неспокій дуже уважно. Визнають всі свої сумніви, гріхи і переступи, особливо ж суворо себе судять, коли душа в якийсь момент стає дальшою від Бога. Орлик відвідує всі церкви в Салоніках,

молиться за небіжчика Мазепу, дружину і вісьмох дітей, рідкісний стан втіхи огортає його хіба лише тоді, як отримує вісточку про них. Окрема тема – листування. Якщо дипломатичне, то зазвичай у шифрах. Особисті документи і Орлика, і Ракоці свідчать, що листи шифрами в той час були звичним явищем. Обидва були заангажовані у велику дипломатію. Своєрідним атрибутом дипломатії Ракоці робить...вино: добре вино сприяло веденню особливо складних переговорів. Токайські вина від того часу зазнали такої слави, що король Франції Людовік XIV[1] називав ці вина і Ракоці разом «winum regum rex vinorum» – вином королів і королем вин. Несамовито важких випробувань зазнав Орлик, його спроби визволити Україну були невдалі. Так само поразкою завершилася і війна Ракоці з потужною Австрією. Вона тривала від 1703 до 1711-го – року, в якому то (1711) і гетьман Орлик, уже перебуваючи в еміграції, зробив спробу військового супротиву. Обоє вдаються до сильних світу, аби ті підтримали визвольні змагання. Орлик невпинно пише листи до всіх володарів світу, в тім і до папи, а Ракоці в 1712 вдається до Франції, маючи надію там отримати підтримку для подальшої боротьби з королівством Габсбургів. Обоє завдячували Польщі та польським приятелям і помічникам. Обоє – вже самим фактом свого існування навіть на еміграції в Туреччині – не давали спокою. Орлик – Росії, а Ракоці Австрії.

Всі окреслені вище події, факти знайшли свою особливу інтерпретацію – часом дуже особисту, приватну, психологічну в біографіях мужів стану, які увічнили пережите в еміграційних творах. Ці особисті документи калейдоскопічно складні і промовисті. Вони мають темпоральну двоїстість: перший час, то час, в якому писалися. Другий той, коли їх було опубліковано, хоча б у частинах, а отже вони стали доступні для читача. Якщо досі залишаються в рукописі (Орлик), то як їх друкувати. Ось як бачить цю проблему Михайло Гловінський: „Kwadratura koła związana z dziennikami intymnymi nie ogranicza się tylko do problemu lektury. Ma zasięg szerszy i w jakimś sensie bardziej podstawowy. Ujawnia się bowiem w pytaniu: jak je wydawać? W całości czy w wyborze? Również na to pytanie trudno sformułować jednoznaczną odpowiedź, zwłaszcza taką, która aspirowałaby do stania się obowiązującą. W pewnych wypadkach sprawdza się zasada: publikuje się tekst integralny, rezygnując z wszelkih pominięć, nawet gdyby opuszczanie jakichś zapisów było pożądane czy wręcz wskazane z takich lub innych względów" (Głowiński 2014: 136-137).

Над цим дискутуємо, відчитуючи ще не друковані частини рукопису Орлика.

[1] Про взаємостосунки короля Франції Людвіка XIV з Ракоці знаходимо цінні відомості в книзі: W. Magdziarz, 2004, *Ludwik XIV*, Wrocław-Warszawa-Kraków, s. 266, 268, 314.

Польща, Франція, Україна, Угорщина мали велике значення у долі обох мужів стану. Водночас в кількох вимірах – і в приватному, і в родинному, і в поставі героїчного опору, який на міжнародній арені презентували і український гетьман, і угорський князь. Переплелися також і долі їхніх вітчизн. Ян із Токар Карашевич Токаржевський писав, що «рід Ракоці був майже завжди в союзі з українськими гетьманами: Хмельницьким, Виговським, Дорошенком, Мазепою та Орликом» (Орлик 1936: 181). Порівняльний аналіз увиразнює актуальність особистих документів Орлика і Ракоці, з особливим акцентом на необхідності опрацювання та видання ще не відчитаних томів рукопису.

BIBLIOGRAFIA

Axer J., 2004, *Sytuacja metodologiczna w badaniach nad źródłami łacińskojęzycznymi okresu nowożytnego* [w:]*Łacina jako język elit*, Warszawa, s.25-31.

Babits M., 1986, *Studium o literaturze węgierskiej przeznaczone dla słuchaczy francuskich,* [w:] „Literatura na świecie", nr 4(177), s. 190-210.

Chorążyczewski W., 2015, *Kancelarie centralne w XIV-XVIII wieku*, [w:] *Dyplomatyka staropolska*, red. T. Jurek, Warszawa, s.145-188;

Fumaroli M., 2017, *Gdy Europa mówiła po francusku*, przekład W. Brzozowski, J. M. Kłoczowski, wstęp A. Grześkowiak-Krwawicz, Warszawa 2017.

Głowiński M., 2014, *Dziennikowe kwadratury koła,* [w:] *Rozmaitości interpretacyjne*. *Trzydzieści szkiców*, Warszawa, s. 136-137.

Historia - *Historia życia prywatnego. Od renesansu do oświecenia*, red. R. Chartier, Wrocław-Warszawa-Kraków 2005, tom 3.

Keresztes G., 2016, *Kronikarz Franciszka II Rakoczego,* [w:] *Z Bogiem za ojczyznę i wolność – o Franciszku II Rakoczym bohaterze Węgier*, red. T. Skoczek, J. Tishler, M. Zalewski, Warszawa, s. 55-63.

Kurkowska K., 2016, *Związki Franciszka II Raroczego z Gdańskiem,* [w:] *Z Bogiem za ojczyznę i wolność – o Franciszku II Rakoczym bohaterze Węgier*, red. T. Skoczek, J. Tishler, M. Zalewski, Warszawa, s. 35-42.

Łosowski J., 2015*, Akta sądów i urzędów szlacheckich w XIV-XVIII wieku,* [w:] *Dyplomatyka staropolska*, red. T. Jurek, Warszawa, s. 253-338.

Magdziarz W., 2004, *Ludwik XIV*, Wrocław-Warszawa-Kraków.

Nowak J. R., 1998, *Wstęp,* [w:] Franciszek II Rakoczy, *Pamiętniki. Wyznania,* przełożyła M. Paczoska, wybrał, opracował i wstępem poprzedził Jerzy Robert Nowak, Warszawa, s.5-43.

Orlik F., 2021, *Filip Orlik (1672-1742) i jego Diariusz. Odczytanie z rękopisu, opracowanie, wstęp, komentarze Walentyna Sobol*, Warszawa.

Pięta M. Z., Wardak S. B., 2016, *Elżbieta Sieniawska i Franciszek II Rakoczy – od polityki po zauroczenie, fascynację i współpracę na rzecz Węgier,* [w:] *Z Bogiem za ojczyznę i wolność – o Franciszku II Rakoczym bohaterze Węgier*, red. T. Skoczek, J. Tishler, M. Zalewski, Warszawa, s. 45-53.

PSB - Link-Lenczowski A. K., Popiołek B., 1996, *Sieniawska z Lubomirskich Elżbieta Helena (1669-1729),* [w:] *Polski Słownik Biograficzny*, tom XXXVII/1, zeszyt 152, Warszawa-Kraków, s. 90-96.

Rakoczy II F., 1988, *Wyznania*, przełożyła M. Paczoska, wybrał, opracował i wstępem poprzedził J. R. Nowak, Warszawa, s.45-161.

Rakoczy II F., 1988, *Pamiętniki,* przełożyła M. Paczoska, wybrał, opracował i wstępem poprzedził J. R. Nowak, Warszawa, s.163-387.

Sobol W., 2023, *Österreich und österreichische Motive in der Handschrift des Pylyp Orlyk,* [w:] *Österreich und die slawischen Länder Fragen des Kulturtransfers im Lichte von Literatur- und Kulturgeschichte*, Lausanne - Berlin - Bruxelles - Chennai - New York – Oxford, s. 13-26.

Sobol W., 2023, *Чудесне і реальне оздоровлення в час епідемії (Салоніцький 1724 рік Пилипа Орлика),* [w:] „Wielkie tematy kultury w literaturach słowiańskich. Slavica Wratislaviensia", CLXXVII, Wrocław**,** s. 103-112.

Wiśniewska H., 2003, *Świat płci żeńskiej baroku zaklęty w słowach*, Lublin, s.172-173.
Zalewski M., Celej L., 2016, *Wśród przyjaciół – wspomnienia Franciszka II Rakoczego z Polski,* [w:] *Z Bogiem za ojczyznę i wolność – o Franciszku II Rakoczym bohaterze Węgier*, red. T. Skoczek, J. Tishler, M. Zalewski, Warszawa, s. 11-16.
Zalewski M., Gašaj D., 2016, *Pamięć o Franciszku II Rakoczym w Koszycach,* [w:] *Z Bogiem za ojczyznę i wolność – o Franciszku II Rakoczym bohaterze Węgier*, red. T. Skoczek, J. Tishler, M. Zalewski, Warszawa, s. 79-83.
Діярій - *Діярій гетьмана Пилипа Орлика*, опрацював до друку Ян із Токар Токаржевський Карашевич, Варшава 1936.
Історія - *Історія української культури у п'яти томах*, том 3, ред. В. А. Смолій, Київ 2003.
Соболь В., 2012, *Филипп Орлик о Польше и Поляках (Diariusz podróżny, 1720-1732),* [w:] „Studia Rossica", XXII, red. A. Wołodźko-Butkiewicz, L. Łucewicz, Warszawa, s. 67-75.
Соболь В., 2020, *1726 рік у житті гетьмана (на підставі палеографічних студій*), [w:] *Від бароко до постмодернізму,* ред. Н.Левченко, Київ-Люблін-Харків, с. 137-148.
Соболь В., 2022, *Еміграційні твори державних діячів Пилипа Орлика і Францішка II Ракоці,* [w:] *Emigracja rosyjska, ukraińska i białoruska. Konteksty literackie, kulturowe i życie społeczno-polityczne*, Lublin, s. 155-164.

НАЦИОНАЛЬНО-ЭПОПЕЙНЫЙ РОМАН КАК МОДЕРНО-ИДЕОЛОГИЧЕСКИЙ (СЛУЧАЙ «ПОД ИГОМ»; ВАЗОВ И ДОСТОЕВСКИЙ)

ПЛАМЕН АНТОВ (БЪЛГАРИЯ)
Институт литературы – Болгарская академия наук, София

1. Доклад представляет собой попытку специально фокусированного, контекстуально расширенного прочтения одного второстепенного сюжета в романе «Под игом» Ивана Вазова (1888) — болгарском национально-эпопейном романе, а именно сюжета «Кандов», связанного с фигурой этого второстепенного персонажа. Кратко это можно изложить следующим образом. Кандов – студент в Москве, который летом 1875 года вернулся в родной городок Бяла-Церква, чтобы принять участие в подготовке будущего восстания — деле, которому он посвятил себя со всем своим юношеским идеализмом. Но национально-освободительная идея у него смешивается с совершенно чуждыми, не совсем ясными ему социалистическими идеями, привезенными им из России. В начале (главы XVII–XXIV второй части романа) Кандов переживает сильный и безответный романс с местной учительницей Радой, которая, ко всему прочему, любовница Б. Огнянова — «профессионального» революционера, бежавшего из ссылки в Малой Азии, который является главным двигателем (апостолом[1]) восстания в городке и которого, вдобавок ко всему, боготворит сам Кандов. Переживая свою одинокую, неразделенную любовь к Раде, он вынашивает планы убить К. Стефчова, который в мужском разговоре в кафе оскорбил ее честь (и который является также главным антагонистом романа, предателем «народного» дела, подсобником турецких властей). В своих пламенных намерениях убить Стефчева, студент заимствует метод у героя прочитанного им в России романа «Преступление и наказание». (Намерения, конечно, не реализовались.) Как раз в тот момент, когда Кандов теряет себя в душевных терзаниях, разражается революция, и он полностью погружается в нее. Герой также исчезает из поля зрения читателя. Появляется лишь однажды, ближе к концу романа, во время поражения «народного дела», чтобы погибнуть в идеальном самопожертвовании на алтаре Отечества.

Хотя этот сюжет и второстепенен в романе, он чрезвычайно важен по ряду причин. Прежде всего, в нем мы находим самые ранние симптомы европейского декаданса в болгарской литературе, проникшие в нее через Россию, при

[1] Болгарский термин из эпохи, обозначающий «профессионального» националь-революционера, участвовавшего в подготовке Апрельского восстания 1876 года.

посредничестве русской литературы второй половины XIX века.[2] Но здесь мы сосредоточимся на другой, второй проблеме, связанной с образом Кандова. А именно, на болгарских – своевременных, и нет – отражениях нигилизма, как идейного (политического) аналога декаданса и на «Под игом» — как модерно-идеологический роман.

2. В начале необходимо постичь некоторые теоретические договоренности различного характера, форматирующие сюжет исследования (и которые в процессе их формулирования и изложения переходят в самую суть сюжета).

Прежде всего, следует принять во внимание два времени и расхождения между ними, но также, как мы увидим, и сложные интерференции между ними. – Одно из них — «внутреннее» сюжетное время романа (середина 1870-х годов: с лета 1875 года по весну 1876 года: подготовка, начало и поражение так назыв. Апрельского восстания); это также время героя, в данном случае Кандова. Второе — «внешнее» (текущее) время романа (время его написания), которое также принадлежит автору, в лице Вазова. Оно — конец 80-х: Вазов начал писать «Под игом» в 1887 году в Одессе, где находился в политической ссылке (во время режима Стамболова, 1887–1894), и завершил его в следующем году.

Другим форматирующим фактором, очертившим самой внешней рамки сюжета исследования, являются отношения «Россия–Европа» во второй половине XIX века во всей их напряженности, как идейной (политической), так и «литературной», в теснейшей, неразрывной связи между ними. Максимальным выражением этой связи стал в этот период русский политический (идеологический) роман после «Кто виноват?» Герцена (1846).

Вторая, более внутренняя рамка — это отношения «Болгария–Россия» в тот же период, не менее интенсивные и столь же всеобъемлющие. Но они переплетаются с первыми. Так образуется своеобразный треугольник «Европа–Россия–Болгария», в котором Россия выступает в качестве посреднического звена, переносителя (транслятора): через Россию и в русском варианте в Болгарию проникают тенденции из

[2] См. об этом: Антов, П. „Под игото" – тоталният български роман. Случаят Кандов: към началата на българския декаданс/сецесион. – *Литературна мисъл*, LVIII, 2015, № 1, с. 3–45; Антов, П. Библиотеката на Кандов или за литературното несъзнавано на „Под игото" като националноепопеен роман. – В: е-сб. *Дългият Осемнадесети век 3: Книгите като събития в Европа и Османската империя (XVII–XIX век)*, София, 2020, с. 228–246 (https://bulgc18.com/wp-content/uploads/2020/08/Dalgiat-osemnadeseti-vek-3.pdf); также: Антов, П. *Любов и отечество. Изследвания върху българската възрожденска култура и литература*. София: АИ „Проф. Марин Дринов", 2024, с. 331–346.

основных идей европейского модерна XIX века, например, социалистические или анархические идеи под общим знаменателем нигилизма...

Это усвоение-перенос происходит на двух уровнях, которых трудно отделить друг от друга: на первичном, реальном, политическом, идеологическом, и на вторичном, в форме литературной рефлексии и критики (литература как носитель этих политических идей – их художественного выражения).

Наиболее ярким примером первого является Христо Ботев[3] и сильные нигилистические элементы в его идеологии, появившиеся, как известно, под решающим влиянием Сергея Нечаева, с которым Ботев дружил во время своей эмиграции в Россию (Одесса и Бессарабия) в середине 1860-х годов[4]; тогда он также активно читал русскую литературу (особенно Чернышевского и Тургенева). Эта идеология, при всей своей внутренней относительности, позаимствованная у русского идеологического ландшафта эпохи, составляла половину спектра идей Ботева; другая половина напрямую связана с актуальной болгарской реальностью – с национально-освободительным движением, одним из выдающихся деятелей которого он был, и сам погиб после вспышки восстания героической смертью на вершине Балкан – священной болгарской горе – оставив в национальной мифопоэтике самое прекрасное выражение саможертвенной смерти. Два полушария идейного мышления Ботева —модерно-европейское и национальное – имеют свое поэтическое выражение: 20 стихотворений поэта почти поровну распределены между гражданско-сатирической поэзией русского типа и поэзией фольклорно-мифологического типа, в традиции и поэтике болгарской народной песни.[5]

Но сама ситуация усвоения и переноса современных идей из России может быть превращена в предмет художественного изображения и критики, что и делает роман «Под игом» через образ Кандова. При этом сам роман, в горизонте своей работы как машина по производству смыслов, активизирует типологии с жанром идеологического романа.

---

[3] Гениальный болгарский национал-революционер, поэт и публицист (1848–1876).

[4] Проблема неоднократно поднималась, классическими исследованиями являются работы Евгения Волкова «Христо Ботев» (1929), Михаила Димитрова «Христо Ботев. Идеи–Личность–Творчество» (1919, 1945) и Георгия Бакалова, особенно «Христо Ботев – социалист» (1919), «Сергей Нечаев и Христо Ботев» (1924), «Русские друзья Христо Ботева» (1937). Позднее на эту тему обращает внимание Иван Пауновский.

[5] Тезис о двойственности поэзии Ботева аргументируется и исследуется специально (см. главу «Ботев – митичната памет на литературата. Модели» в: Антов, П. *Любов и Отечество*, с. 153–166; в более широком контексте: Антов, П. *Яворов–Ботев: модернизъм и мит. Атавистичната памет на езика*. София: Просвета, 2009, часть вторая).

Два уровня — вторичный, художественной условности (которая всегда абсолютна), и первичный, ее (возможный, неопределенный) объект — интерферируют друг с другом. Это растворяет и одновременно скручивает пространственно-временной внутренний объем романа в виде ленты Мёбиуса.

Однако, с другой стороны, если первый («внешний») уравнивает реальные фигуры Нечаева и Ботева, то второй (внутрихудожественный) конструирует возможную, неопределенную связь между двумя фигурами иного порядка, в ином модусе.

В рамках этой неопределенности мы позволяем себе предположить, что образ Кандова можно рассматривать как художественного идеологического двойника Ботева, читать его как критику идеологии нигилизма, социализма и анархизма. Эта критика у Вазова идет с позиции национальной идеи: критика «больного», упаднического, разрушительного с позиции «здорового». И в конечном итоге – критика «больной» идеи, механически подхваченной извне, как инфекция, с позиции «здоровой», родной, болгарской действительности. (Гипотеза о том, что за образом Кандова как скрытого адресата критики стоит Ботев, косвенно подтверждается большой «критической студией» «Христо Ботев», опубликованной несколько позже, в 1891 году: в прямой, публицистической форме здесь излагаются те же «почвеннические» идеи, которые художественно законспирированы в романном образе студента Кандова.)

Эта «внешняя» (референциальная) гипотеза — связь Кандова–Ботева (художественный образ — реальный прототип) — в романе «Под игом» дублируется посредством порождаемого ею литературного интертекста, который остается глубоко скрытым.

3. Через тождество «Кандов/Ботев» и связь «Ботев–Нечаев» указывается на роман «Бесы» (протосюжетом которого, как известно, является дело против Нечаева; Нечаев также является прототипом молодого Верховенского). Эта связь, оставаясь скрытой в романе «Под игом», обретает видимость, дополнительное обоснование, через другой интертекст, с другим романом Достоевского: «Преступление и наказание»: Кандов как подражатель Раскольникову. (Это прямо, номинально подчеркивается: намерением пришить к внутренней стороне пальто ленту, на которую повесить топор – орудие убийства; роман, испещренный подчеркиваниями, лежит среди книг Кандова, наряду с памфлетами Герцена, но также и со «Страданиями юного Вертера».)

Второй, явный интертекст, который переплетает роман «Под игом» — с «Преступлением и наказанием» через образ Кандова, — отсылает к первому, скрытому

— с «Бесами», в темных недрах которых таится образ и дело Сергея Нечаева, друга и идейного наставника Ботева.

Оба интертекста, которые у Вазова сливаются в общий идейный сюжет, у Достоевского различны, но оба «европейские» по происхождению и сути. Оба романа («Преступление и наказание» — «внутренний», номинальный интертекст «Под игом», и «Бесы» — «внешний», скрытый) написаны *contra* определенных европейских идей, как их сатира, обличение: первый — против наполеоновской идеи, господствовавшей во всей европейской литературе XIX века, и в частности идеи «сильной личности» (Штирнер) и нигилизма; второй — против социалистической идеи.

У Достоевского, но прежде всего по своей собственной сути, они не тождественны, но имеют общий корень и ведут в общем направлении, чтобы слиться в своего рода фундаментальный парадокс секулярной модерности: освобождение индивидуального Я в его предельной, абсолютной форме колабирует в собственное отрицательное: свобода порождает рабство, разум — безумие, гуманизм — антигуманизм. (Фундаментальная диалектика Просвещения, как ее будут диагностироват в следующем, двадцатом веке.)

Обе идеологии Вазов заимствует из России — непосредственно из Достоевского, но в более широком плане — из всего идейно-политического брожения в России второй половины XIX века. Он объединяет их и вплетает в роман «Под игом», чтобы противопоставить им общностную национальную идею, основополагающую для романа как национальную эпопею. (Зеркально-обратным в схожем идеологическом смысле, с русской точки зрения, является роман Тургенева «Накануне», 1860.) Идеологическую (политическую) антитезу у Вазова можно эсенциализировать следующим образом: абстрактная чужая (внешняя) идея vs. практическая (родная) необходимость. Сама идея отрицается как абстрактная, «книжная» (буквально, почерпнутая из прочитанных книг) фантазия в пользу дела, реальности. Антитеза сводится к отношению «больное–здоровое». Социалистические идеи (Герцен, Бакунин) входят в общий спектр декаданса, в один ряд с литературным сентиментализмом («Страдания юного Вертера»). Между ними, как общее кратное, находится идеологический роман Достоевского в виде эксплицитно-имплицитной пары «Преступление и наказание»/(«Бесы»): за первым романом, прочитанным и подчеркнутым Кандовым наряду со «Страданиями юного Вертера», скрывается второй.

Подражая Раскольникову, Кандов замышляет убийство — но не какой-нибудь старухи-процентщицы и не для того, чтобы испытать себя, а врага народа,

архипредателя Стефчова. Однако, как уже упоминалось, это намерение убить обусловлено сентиментальными, рыцарскими причинами, а не политическими. Именно в таком сентиментальном виде оно не реализуется, не выходит за рамки фазы идеи, «мысленного блуждания». — Но через второе, как будто, нам говорят и о первом — о том, что внешняя политическая идея чужда болгарской действительности, которая не является для нее почвой, для ее собственного превращения в действительность. Вот ответ, который дает нам роман. Последнее достижение правды для Кандова — самоотверженная смерть за свободу народа при разгроме восстания — есть опровержение идеи с практической стороны, «чужого» через «свое».

4. Идеологическая оппозиция Вазова двойная, она действует в двух плоскостях, на двух уровнях. Прежде всего, во внутреннем художественном (вымышленном) пространстве-мире романа «Под игом», в сюжетном времени 1870-х годов, а точнее, в связи с общенациональным усилием апреля 1876 года, высшим актом болгарской национальной революции, где «болгарское» предстает как «здоровая» альтернатива «больному», «европейскому», европейской нигилистической заразе. (С другой стороны – выражение реального действия contra безвольных «книжных» мечтаний.) – Здесь, на этом уровне, по отношению к сюжетному времени романа (и эпохе, в которой он разворачивается), эта идея часто объявляется анахронизмом. Объективно, исторически, она, несомненно, такая; но мы увидели, что в своем собственном синхронном контексте она, хотя и отчасти, как частный случай, все-таки актуальна, через «внешний» прототип, к которому отсылает образ Кандова – идеи Ботева о социализме (еще до того, как в Болгарии появился настоящий, развитый капитализм) и анархизме (когда само создание национального государства было еще высшей целью, сверхпроектом).

Но конфликт по-настоящему, актуально работает во «внешнем» времени романа «Под игом» — конце 1880-х гг., когда он был создан (и — России); мы назвали это также временем автора. Тенденция автора Вазова здесь, на этом уровне, направлена на синхронный политический контекст. В этом контексте роман «Под игом», прежде всего, завершает и венчает масштабный национально-идеологический проект Вазова 1880-х годов по ретроинтерпретации и монументализации предшествующей эпохи национального возрождения (1762–1878) как болгарского исходного («осевого» в смысле Ясперса) времени, кульминацией которого становится Апрельское восстание. Этот личный национально-идеологический проект был реализован посредством многожанровой серии «Эпопея забытых» (1881–84), «Немилые-нелюбимые»/«Отверженные» (1883), «Дяди» (1885) и «Под игом» (1888) — серию, в

которой роман-национальная эпопея предстает как диалектический синтез, собирающий вокруг возвышенного акта восстания весь «болгарский» образ-мир: величие и падение, подвиг и позор, трагическое и комическое, возвышение и уныние...

Скрытым адресатом этого национально-идеологического проекта является современная эпоха, когда болгарская государственность только-только создавалась, ее институты едва формировались. В то время – в 1880-е годы – Вазов был еще национальным поэтом, а не «государственным» поэтом (в не совсем лестном смысле «официальным»), каким он станет позже, в первые десятилетия XX века. Переход от первого ко второму следует общей консервативной логике: национальная идея есть внутренняя суть этатизма в начальный период его становления: в «здоровой» идеологии Вазова национальность и государственность, народ и государство естественно связаны, а все гетерогенные, подрывные идеи являются «вредными» — «болезнью».

Таким образом, через образ Кандова, анахроничный во «внутреннем» художественном пространстве сюжета романа 1875–1876 годов, Вазов наносит удар по актуальности времени конца 1880-х годов, когда из России проникали социалистические идеи. (Незадолго до этого, в 1885 году, Димитр Благоев, высланный из России за революционную деятельность, вернулся в Болгарию; в 1886 году он издал брошюру «Наши апостолы», в которой привлек к делу социализма революционно-демократические взгляды Л. Каравелова и Ботева, а чуть позже, в 1891 году, опубликовал «Что такое социализм и имеет ли он почву у нас?»: через образ Кандова Вазов заранее ответил на вопрос: нет, не имеет.)

Таким образом, если в одной, большей, более сильной и заметной своей части роман «Под игом» является болгарским национально-эпическим романом, то в другой, меньшей и более труднозаметной части он несет в себе черты политического (идеологического) романа по образцу русского идеологического романа второй половины XIX века, обрамленного романами с вопросительными названиями Герцена и Чернышевского, а Пятикнижие Достоевского, особенно «Преступление и наказание» и «Бесы», является вершиной этого жанра. Через второстепенный образ Кандова оба романа Достоевского включены как интертекстуальные референты в художественную ткань «Под игом» (первый — напрямую, второй — косвенно) в разнорядовой, сложно переплетенной манере, которую мы попытались раскрыть.

СЪЗДАВАНЕ НА БЪЛГАРСКИЯ ПРОФЕСИОНАЛЕН ТЕАТЪР. СЛАВЯНСКИ ПРИСЪСТВИЯ

НИКОЛЕТА ПЪТОВА (БЪЛГАРИЯ)
Институт за литература при Българската академия на науките
nikoleta.patova@yahoo.com

В периода на Българското възраждане и в първото десетилетие след Освобождението присъствието на чужденеца театрал в българските театрални опити е случайно. През 90-те години на XIX век и след това той става нарочно търсената фигура; на него се възлагат надеждите да професионализира българския театър, чийто собствени сили не достигат, за да се преодолее нивото на възрожденското начало.

Във възрожденската театрална ситуация взаимоотношението "ние и другите" не се гради на базата на обичайното противопоставяне, не се търси да бъде подчертана естествената опозиция между "своето" и "чуждото". Напротив - търсенето на чуденеца театрал има различен културен смисъл и психологическа обоснованост. То е търсене на сигурност чрез приобщаване на "своето" към доказан вече "чужд" авторитет.

Първите български театрални представления се осъществяват в градовете Шумен и Лом. И двата града са със значително западно присъствие спрямо повечето български населени места в средата на XIX в. Заварената и "донесена" култура влизат в логично противоречие и формят опозицията "свое-чуждо", под чийто знак се провеждат повечето спорове в българското възрожденско общество. Тай като спорът за мястото на театъра сред българите през 60-те и 70-те години на XIX в. е принципен, той е насочен към участието на "своите" в театралните мероприятия и не се занимава с евентуалното съдействие на чужденците за организиране на българските представления, така че темата за намесата на чужденците не е включена във възрожденския диспут за театъра. А и те имат съвсем редки и епизодични присъствия тогава (например чехът Йозеф Майзнер в Шумен през 1856 г.).

Създаване на професионален български театър

Българският театър възниква през периода на Възраждането. След Освобождението развитието на театъра се превръща в държавна политика. Усилията за създаване на национален театър, основаването и подкрепата му са постоянен елемент от културната програма на често сменящите се български правителства.

Първата субсидирана българска трупа е сформирана в Пловдив през 1883 г. А в навечерието на новото хилядолетие, с одържавяването на столичната трупа „Сълза и смях“, се поставя началото на Народния театър в София.

Амбициите да се развие Народния театър на европейско ниво естествено довеждат до поредица от управленски решения, насочени към търсеното съдействие на театрали с натрупан опит, с изграден художествен вкус, със задълбочени познания, както върху актьорската игра, така и върху световната драматургия. Тъй като все още няма българи с необходимия опит, естественото решение е да се разчита на творци от чужбина. С малки изключения, “Сълза и смях”, а след това и Народния театър се ръководят от режисьори-чужденци. Мястото на главен режисьор последователно се заема от **хърватите Адам Мандрович** (1899-1900) и **Сергиян Туцич** (1903-1905), **чехът Йозеф Шмаха** (1906-1909), поканеният **от Русия Павел П. Ивановски** (1910-1915)). Търсеният европейски културен модел се пренася на българска територия чрез чужди практики, заети от по-близките славянски страни. Осъзнатото търсене на чуждия пример от места, изпреварили в развитието си българския театър, е резултат от усилието по-скоро да се преодолее самодейността и лутането между любителството и професионализма, а в последствие да бъде намерен художественият стил, който да доближи българския театър до високите европейски образци.

С помощта на канените режисьори и актьори от различни славянски театри (**Андрея Фиян, Мария Щроци, София Звонарева**) българските творци намират възможност за разнообразни взаимодействия с европейския театър, с театралната теория и критика и с класическата и модерна драматургия. Тези избори са взаимни, защото, както от българска страна се отправят покани за гастроли или за по-трайно професионално присъствие на театрали от славянските страни, така и чужденците славяни избират за място на своята театрална кариера България. Близостта на културите, относителната понятност на езиците, географското съседство са важни фактори за това театрали от славянските страни да споделят опита и да влагат усилията си за развитието на българския театър.

Първоначално гостуващите в България режисьори се приемат с големи надежди и с неприкрит възторг, включително от театралните критици и наблюдатели. Още след първите осъществени постановки ентусиазмът към работата им намалява и постепенно започват да се появяват критични оценки. Критиките се задълбочават и достигат до извода, че

присъствието на чужденеца в българския театър като учител и модел за по-висок професионализъм е краткотрайно решение. Особено показателен в тази посока е случаят с чешкият актьор и режисьор Йозеф Шмаха.

Той идва в България с ореола на голям професионалист. Шмаха предлага действително добра програма за развитие на националния театър. Поставя акцент върху репертоарната политика, така че да поощрява българската драматургия и на сцената да се появяват повече спектакли по произведения от родната драма. Шмаха е прав, че българската литература значително ще се обогати със собствени образци, и че сред тях е вероятно да се напишат пиеси, достойни за сравнение с европейските. Изготвена от чешкия артист програма е обнародвана в печата и става известна за обществото. Когато обаче първоначалните намерения на административния директор се сравнят с осъществените постановки през първия сезон, в който той ръководи Народния театър, се оказва, че голямата част от описаните в програмата намерения изобщо не се изпълняват.

Отговорността за разминаванията между плановете и тяхното осъществяване, разбира се, не е само или главно на Шмаха. Той е зависим от твърде много административни условности, от вътрешносъсловни напрежения и интриги, които спъват работата му на артистичен директор на Народния театър. Спадналият ентусиазъм от несбъдналото се очакване за бърз възход на театралното дело започва да личи в критическите отзиви и рецензии в периодичния печат. Тонът на отправените персонално към чешкия актьор и режисьор забележки обичайно е мек, без опит да го засегнат лично и пазещи уважението към неговия професионализъм. В продължение на непълните четири сезона, в които Шмаха работи с българската трупа критиката запазва в отзивите си учтив тон, но постепенно изгубва търпимост към пропуските и за последните постановки преди да отпътува от България думите за чешкия театрал стават твърде остри.

Аналогичен е случаят със заелата щатно място в софийската трупа София Звонарева. Тя идва от театъра в Любляна. След кратък гастрол в София очарова с играта си и получава покана да се присъедини към екипа на най-представителния български театър. Условието е да овладее отлично българския език. Това обаче не се случва – Звонарева изнася ролите си на български език със силен акцент и с множество граматически неточности в речта. Това пречи „отличната“ й игра да бъде възприемана пълноценно и присъствието й на националната сцена предизвиква все по-силното раздразнение на критиката. След малко

повече от два сезона в България хърватската актриса се завръща в родината си, изпратена с остри думи в българската преса: "...ние не искаме да виждаме в трупата г-жа Звонарева, тя не знае езика ни и трябва да си иде."

При сформирането на българския професионален театър и през първите години от неговото развитие театралните творци и управленци в България активно търсят режисьори и актьори чужденци, които да споделят познанията и опита си със своите български колеги. Както почти всички държавни институции в младата държава, театърът също укрепва чрез търсеното съдействие на чуждия професионален опит. Появата на театрални творци от близки славянски страни в помощ на българския театър е желана и горещо приветствана практика, особено през 90-те години на XIX век. Към края на първото десетилетие на XX век българският театър укрепва професионално – съществуват културен и творчески потенциал за създаване на собствени културни модели. За постоянното присъствие на чужденците има все по-малко място в българския театрален живот (случаите със С. Звонарева и Й. Шмаха). Очакванията към тях се променят, дори преминават в свръхочаквания. Търпимостта към техните слабости и грешки скоро се изчерпва и в пресата започват да се появяват, понякога, несправедливи и крайни до обида мнения и оценки.

Докладът ще проследи как театралната критика в България възприема чуждото (славянско) присъствие на българската сцена; как се променят изискванията към българския театър само в периода на първото десетилетие от създаването на Народния театър в София; какви са причините за промененото отношение към ролята на чуждите театрали като носители на ценни културни модели.

NARACIJA NACIJĀ: BREGALNIČKA BITKA U OPUSU MIROSLAVA KRLEŽE I JUŽNOSLAVENSKOM KONTEKSTU

LANA MOLVAREC, IVICA BAKOVIĆ (HRVATSKA)
Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
ibakovic@m.ffzg.hr, lmolvare@m.ffzg.hr

Mlade balkanske države 1912., oformivši savez, kreću u oslobodilački, odnosno Prvi balkanski rat protiv Osmanskog Carstva s ciljem da oslobode one teritorije koji su još uvijek pod osmanskom vlašću i time okončaju „pet stoljeća ropstva", kako je do danas uobičajeno u nekim nacionalnim historiografijama označavati razdoblje osmanske vladavine od kraja 14. stoljeća. Najveći dio teritorija koji saveznici oslobađaju čini Makedonija, u kojoj se sudaraju kulturni i politički utjecaji svih susjednih modernih nacionalnih država još tijekom 19. stoljeća, a osobito nakon 1878. Do 1912. djelomice završava i proces stvaranja nacionalnih država na Balkanu, koji traje od sredine 19. stoljeća, a vrlo je živa i ideja stvaranja zajedničke južnoslavenske/jugoslavenske države koja bi okupila sve južnoslavenske narode. Upravo će uspjeh saveznika u Prvom balkanskom ratu 1912. pobornicima ove ideje dati nadu u njezino ostvarenje. Nade će ipak ubrzo potonuti, nakon što bugarska vojska 30. 6. 1913. napadne srpske snage na Bregalnici i time pokrene Drugi balkanski rat, odnosno Međusaveznički, koji će završiti konačnom (tada „privremenom") podjelom Makedonije između Grčke, Srbije i Bugarske. Ubrzo nakon bugarskog poraza, Bregalnica će postati mjesto pamćenja koje će, izravno ili neizravno, svaka moderna južnoslavenska nacija učiniti dijelom vlastite pri/povijesti, naracije. Ubrzo nakon sukoba osloboditelja uslijedit će i književne reakcije tada vrlo aktivne južnoslavenske književne scene (mnogi su književnici tada sa svih strana sudjelovali u oba sukoba). Srđan Tucić već 1914. objavljuje dramu simbolična naslova *Osloboditelji*, kao predstavnik one razočarane skupine intelektualaca koji su vjerovali u južnoslavensku ideju. Patetično će se na kraju drame srpski vojnik ranjen 1912. i pobratimiti s bugarskim, osakaćenim na Bregalnici, i zavjetovati mu se na pomoć u izgradnji nove Bugarske. U bugarskoj i srpskoj književnosti, odjek obaju ratova, a osobito tragedije na Bregalnici, bit će značajniji, nerijetko obojen nacionalnim ponosom pobjednika, odnosno žalom za gubitkom i povrijeđenim ponosom poraženih. U stihovima nekih srpskih pjesnika Bregalnica postaje „sveta reka" (J. Dučić), a Makedonija zemlja srpskih kraljeva i predaja. U bugarskoj književnosti iskustvo balkanskih ratova bit će ključno mjesto u ratnoj prozi J. Jovkova. Glasnija reakcija na gubitak zemlje za koju su se godinama borili bugarski književnici i u čijim opusima ima mitski status, dolazi primjerice od I. Vazova (*Pjesme za Makedoniju*) te K. Hristova u njegovoj ratnoj poeziji. Već 1913. Lj. Bobevski piše pjesmu *Saveznici razbojnici* koja će postati popularan vojni marš, a

upućuje i na obnovu bogata korpusa književne reprezentacije Srba u bugarskoj književnosti [6]. Ipak, među rjeđim tekstovima koji se izravno dotiču toposa Bregalnice i traume, ističu se i zapisi s ratišta (žanrovski različito određivani) pod naslovom *Bregalnica*, Mihaila Kremena (1920), u kojima glas bugarskog vojnika ne demonizira neprijatelja, nego postaje svjestan bugarske greške na Bregalnici (u tom stavu Kremen nije bio usamljen). Kremenove zapise već 1925. I. Esih prevodi na hrvatski, dodajući naslovu podnaslov *Tragedija bugarskog naroda*. Upravo sudbina ovog djela pokazuje i kako se mijenjao odnos prema Srbiji i ideji južnoslavenskog jedinstva tijekom narednih desetljeća: 1942. cenzura ne dopušta objavu drugog izdanja, te ono izlazi konačno 1947. Naime, upravo u trenutku drugoga izdanja *Bregalnice* ponovno je aktualna ideja Balkanske federacije koju bi činile Jugoslavija i Bugarska. U drugoj polovini 20. st. oba balkanska rata, a osobito drugi, s obzirom na podjelu Makedonije, postaju dijelom pri/povijesti najkasnije formirane nacije – makedonske. U tom kontekstu, Bregalnica ne postaje samo grobnica jugoslavenske ideje, nego i ideje cjelovite makedonske države koja bi okupila sve narode koji žive na tom teritoriju, a koja je bila aktualna i početkom 20. stoljeća kod nekolicine autora (npr. K. P. Misirkov). Takav se narativ o smrti Makedonije javlja primjerice u romanu *Uspravno* (1970.) K. Čašula u okviru njegove ideje o makedonskim crnilima (koja se provlači i kroz nekoliko njegovih drama), zatim u djelima, a osobito pripovijetci *Ni Balkanci nisu bez sudbine* (1972.) S. Janevskog, te sve do kraja 20. stoljeća (npr. M. Madžunkov, A. Vangelov).

Motiv Bregalnice ipak je semantički i simbolički najvažniji i najrazvedeniji u autora koji se poput meteora pojavljuje 1914. u hrvatskoj književnosti, Miroslava Krleže. Taj motiv progovara ne samo o njegovom intelektualnom i političkom preokretu u godinama uoči i na samom početku Prvog svjetskog rata nego i čitave Krležine generacije te funkcionira bilo „kao političko pitanje bilo kao simbolički topos“ [5: 409]. On je dotaknut u više Krležinih tekstova, no svakako semantički najbogatije i najvažnije mjesto zauzima u monumentalnom romanu *Zastave*. Točnije, prema Stanku Lasiću, Bregalnica je jedna od nekoliko sižejnih jedinica koje se neprestano kroz roman ponovno vraćaju, popunjuju, bogate i mijenjaju [4: 65]. Za glavnog lika *Zastava*, Kamila Emeričkog, Bregalnica je prijelomni događaj u njegovu pogledu na južnoslavensko ujedinjenje, označava slom jedne ideje [4: 66]. Kroz motiv bregalničke bitke prelamaju se pitanja nacije, nacionalne države, ideologije, kolonijalne pozicije, imperijalizma. Kroz monološke dionice u kojima je često teško razlučiti glas (autorskog) pripovjedača od Kamila i kroz dijaloške dionice Kamila s (ne)istomišljenicima na temu Bregalnice oblikuje se višeglasje pogleda na budućnost jugoslavenske države koja bi trebala dokinuti kolonijalni status Hrvatske u Austro-Ugarskoj. S druge strane, Bregalnica je, kako Kamilo smatra, razotkrila

imperijalne težnje Bugarske i još važnije, Srbije, što dovodi do temeljne revizije njegova ideološkog pogleda na jugoslavensku državu. Raspadaju se njegovi nacionalnoromantički ideali o Srbiji kao Pijemontu jugoslavenskog ujedinjenja u svjetlu spoznaje o imperijalnoj svijesti srpske državne politike koja je na Bregalnici provela „surovo osvajanje tuđih zemalja i naroda“ [2: 146] te od jugoslavenskog nacionalista postaje lijevi internacionalist. U kontekstu filozofije politike Bregalnica se kao fantom vraća u tkivo romana kako bi se progovaralo o tome što je država, kako je i zašto uspostaviti te o povijesnim procesima uporabe nasilja i nacionalnih mitova u teritorijalnoj ekspanziji. „Bregalnica samo je posljedica proklete državotvorne logike, jer kad se bilo kakva plemenita misao pretvori u državnu politiku, ona se ostvaruje topovima i bajonetama.“ [1: 211]. Ta se pitanja književno uobličuju kroz semantičko povezivanje s motivima smrti, fizičkog propadanja, krvi, krvoprolića, klanja, kriminala, velikog pogreba, čime Bregalnica prestaje biti samo stvarnosni, a sve više postaje „grozomorni oniričkі prostor“ [5: 417] te postaje krovna metafora za neumoljivi mehanizam destrukcije i propadanja kakvog u Krleže nailazimo još od ranih ekspresionističkih tekstova kao što je npr. *Veliki meštar sviju hulja*. U *Zastavama* motiv Bregalnice obuhvaća osobnu, nacionalnu i univerzalnu razinu. Na osobnoj razini unosi skretanje s dotadašnjeg životnog puta, ne samo Kamila, nego i drugih likova kao što su Joja i Amadeo. Bregalnica u *Zastavama* razotkriva nacionalne mitomanije i raskrinkava zločinačku praksu uspostave države u datim povijesnim okolnostima. Na univerzalnoj razini književni motiv Bregalnice otvara pitanje smisla i besmisla povijesti.

Rasprave o Bregalnici u romanu uspostavljaju odnos i prema drugim nacijama uključenima u tu bitku, prvenstveno kroz Kamilovu i Jojinu perspektivu. Sukob Srba i Bugara promatra se kao sukob bratskih naroda koji su pokazali svoju pravu imperijalnu narav, razotkrivši time bratstvo kao laž. Makedonci su prikazani kao kolektiv u preddržavnom stanju, „primitivni svijet“ [3: 304], a Makedonija pak kao privilegirani prostor, ne „bogom prokleta zemlja“ kako je neki novinski analitičar okarakterizirao teritorijalna presezanja za njom [2: 114], nego kao začudno mjesto o kojem piše Joja u svojim pismima, na kojem se otkrivaju manastirske freske, kao proplamsaj kreativnog ljudskog duha usred tmine i krvi povijesne stvarnosti [3: 315-316]. No, pritom treba imati na umu da nijedan od tih nacionalnih aktera ne dobiva vlastiti glas, nego je diskurs o Bregalnici natopljen Kamilovom perspektivom, kao pripadnika hrvatske napredne omladine.

Na temelju iščitavanja raznolikih književnih tekstova različitih nacionalnih književnosti tijekom burna 20. stoljeća jasno je vidljivo da je narativ o Bregalničkoj bitci, odnosno o njezinim posljedicama (i uzrocima) snažno afektivno obilježen i nosi različita, često i

suprotstavljena značenja te da je riječ o jednom od onih mjesta pamćenja u kojima zaista dolaze u kontakt te se sudaraju sve (velike) pripovijesti o nacijama na južnoslavenskom Balkanu.

LITERATURA

[1] Krleža, Miroslav. 2000. *Zastave. Roman u pet knjiga*. Knjiga prva. Zagreb: Naklada Ljevak – Matica hrvatska – Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti.

[2] Krleža, Miroslav. 2000. *Zastave. Roman u pet knjiga*. Knjiga druga. Zagreb: Naklada Ljevak – Matica hrvatska – Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti.

[3] Krleža, Miroslav. 2000. *Zastave. Roman u pet knjiga*. Knjiga peta. Zagreb: Naklada Ljevak – Matica hrvatska – Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti.

[4] Lasić, Stanko. 1974. *Struktura Krležinih „Zastava“*. Zagreb: Liber.

[5] Rados, Zvjezdana. 2006. Prostor Krležinih *Zastava*. U: *Dani hvarskoga kazališta: Prostor i granice hrvatske književnosti i kazališta*, 32 (1). [ur. Batušić, Nikola]. Split: Književni krug. 408–425.

[6] Тодоров, Величко. 2002. *„Знам ги аз тях!” Сърбия и сърбите в българската литература*. Варна: LiterNet.

СОВРЕМЕННАЯ РУССКОЯЗЫЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА БЕЛАРУСИ: УГРОЗА ИЛИ АЛЬТЕРНАТИВА?

SIERGIEJ KOWALOW (POLSKA)
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Характерной особенностью современной белорусской литературы является ее билингвизм, наличие двух языковых сегментов: белорусского и русского. Связано это как с многовековой традицией полилингвизма в культуре Беларуси (создание местными авторами произведений на старославянском, латинском, белорусском, польском, идиш и других языках), так и с процессом русификации, начавшимся после присоединения Беларуси к Российской империи в конце XVIII века и особенно активным в советское и постсоветское время. Обращение писателей к русскому языку в стране, где этот язык является одним из двух государственных языков и основным языком коммуникации не вызывает удивления, но возникает закономерный вопрос: к какой литературе – российской или белорусской – принадлежат русскоязычные произведения, созданные в Беларуси?

В результате дискуссии большинство белорусских литературоведов пришло к выводу, что современная русскоязычная литература Беларуси – это неотъемлимая часть белорусской литературы, так же как, например, латиноязычная литература Беларуси XVI века или польскоязычная литература Беларуси XIX века.

Легиматизации русскоязычной литературы Беларуси как части белорусской литературы способствовало получение в 2015 г. Светланой Алексиевич Нобелевской премии за цикл документальных книг, написанных на русском языке. Лауреатка, хоть и подчеркивала свою принадлежность к *русской* культурной традиции, позиционировалась как *белорусская* писательница, заявляла в прессе, что является *белорусской* и ее родной язык – *белорусский*, несмотря на то, что она на нем не пишет и даже не разговаривает (см.: Алексіевіч С., *Мая родная мова — беларуская,* https://nn.by/?c=ar&i=231263, доступ: 18.07.2024).

Лишить национальную литературу единственного нобелевского лауреата не осмеливались даже самые строгие языковые пуристы, ранее утверждавшие, что белорусская литература – это произведения, созданные исключительно на белорусском языке.

Размышляя над вопросом, является ли русскоязычная литература Беларуси своеобразной *альтернативой* белорусской литературы, одним из двух ее языковых течений или же проявлением культурной *экспансии* России, мы в 2014 году высказали

мнение, что угрозой для развитие современной белорусскоязычной литературы является не русскоязычная литература, а те общественно-политические и экономические условия, в которых обе они существуют и которые благоприятствуют росту русскоязычного творчества в Беларуси: вытеснение белорусского языка со сферы активного употребления в сферу культурной резервации, отождествление властями белорусскоязычных изданий с оппозиционными, свертывание белорусской читательской аудитории до размеров клуба „любителей национальной словесности", влияние мощного и манящего авторов российского книжного рынка и т.д. (см.: Kavalou S., *Rosyjskojęzyczna literatura wobec Białorusi: ekspansja czy tradycja wielokulturowości?* „Porównania", 2014, t. 15, s. 257-266).

Однако после 2014 года геополитическая ситуация в Восточной Европе существенно изменилась, что отразилось и на ситуации культурной. После украинской революции Майдана в 2014 г., последовавших за этим захвата Россией Крыма и сепаратистского переворота на Донбассе, после протестов против фальсификации президентских выборов в Беларуси в 2020 г. и последовавших за этим политических репрессий, и, самое главное, после вторжения России в Украину в 2022 г. изменился как статус русского языка и культуры в Украине и Беларуси, так и отношение к ним представителей национальных культур, что заставляет взглянуть на феномен русскоязычной литературы Беларуси с учетом новой ситуации и вернуться к вопросу: является ли русскоязычная литература альтернативой или все таки угрозой для белорусской литературы и культуры?

После подавления общественных протестов против фальсификации президентских выборов в Беларуси в августе 2020 года власти начали и продолжают до этого времени беспрецендентные репрессии против участников протестов, сочуствующих, инакомыслящих и просто неблагонадежных граждан, а также против общественных организаций, независимых средств массовой информации, негосударственных издательств, газет и журналов, которых и без того в лукашенковской Беларуси было крайне мало. В результате наиболее активные не только в политической, но и в кульурной сфере белорусские деятели были или арестованы, получив срок от 2-х до 20-ти лет (в том числе писатели и журналисты Алесь Беляцккий, Андрей Почобут, Павел Северинец, Александр Федута, Егор Мартинович, всего – около 1500 политзаключенных) или были вынуждены срочно уехать из страны (писатели Светлана Алексиевич, Владимир Некляев, Владимир Орлов, Альгерд Бахаревич и многие другие, всего – около 200 000 граждан,

эмигрировавших из Беларуси после 2020 года). Среди нескольких сотен запрещенных в Беларуси организаций и изданий оказались Союз белорусских писателей, Белорусский ПЕН-центр, Товарищество белорусского языка, издательства „Кнігазбор”, „Логвінаў”, „Галіяфы”, „Янушкевіч”, газеты и журналы „Наша Ніва”, “Наш час”, „Дзеяслоў”, „Верасень”. В знак протеста против политических репрессий и увольнения директора Павла Латушко из Национального академического театра им. Янки Купалы ушла почти вся актерская труппа во главе с режисером и художественным руководителем Николаем Пинигиным; волна увольнений по политическим мотивам прокатилась по многим театрам Беларуси. Подобного разгрома белорусская культура не переживала со времен сталинских репрессий в 30-х годах XX века.

В результате определенное равновесие между белорусскоязычным и русскоязычным течениями, существовавшее в белорусской литературе до 2020 года было нарушено. И хотя в политических протестах участвовали не только белорусскоязычные, но многие русскоязычные писатели, которые затем были вынуждены уехать из страны (Светлана Алексиевич, Саша Филипенко, Дмитрий Строцев, Андрей Курейчик и др.), последовавшие репресии затронули в первую очередь национальную культуру.

С 2004 г. в Беларуси существовали параллельно два союза писателей: так называемый „пропрезидентский”, насчитывающий около 700 авторов и возглавляемый Николаем Чергинцом, и так называемый „оппозиционный”, насчитывающий около 450 авторов и возглавляемый Борисом Петровичем. В „пропрезидентском” Союзе писателей Беларуси большинство составляют русскоязычные авторы (характерно, что даже официальный сайт этой организации функционирует на русском языке), „оппозиционный” Союз белорусских писателей объединял преимущественно белорусскоязычных авторов, которые после ликвидации организации в 2021 г. оказались без своего писательского союза со всеми вытекающими последствиями.

Большинство произведений современной белорусской литературы издавалось в Беларуси в независимых издательствах, таких как „Кнігазбор”, „Логвінаў”, „Галіяфы”, „Янушкевіч” и др.; в государственном издательстве „Мастацкая літаратура” издавалась преимущественно классика, произведения из школьной программы и в незначительном колличестве – произведения современных авторов, лояльных к властям. После ликвидации белорусских независимых издательств в 2021 колличество опубликованных в Беларуси книг на белорусском языке уменьшилось в несколько раз. Если, например, в конкурсе Ежи Гедройца на лучшую книгу прозы в 2019 году

принимало участие более 50 книг, изданных в Беларуси, то в 2023 году – всего 16 (!) книг, изданных преимущественно за границей. И хотя некоторым независимым издательствам удалось возобновить работу за границей („Янушкевіч", „Логвінаў") и в последнее время появились новые белорусские издательства в Польше, Чехии, Германии, Великобритании („Камуникат", „Вясна", „Гутэнберг, „Скарына" и др.), вернуться на уровень издания белорусской литературы, который существовал до 2020 года, в ближайшее время вряд ли удастся (на конкурс Ежи Гедройца в 2024 году заявлено 14 книг).

В книжных магазинах Беларуси продаются, в основном, книги на русском языке, изданные в России или в Беларуси; белорусские книги скромно занимают несколько полок (своеобразное языковое гетто) и количество изданий на этих полках неуклонно сокращается. Заметно изменился в последнее время репертуар театров Беларуси: сократилось и без того скудное количество постановок на белорусском языке, в репертуаре доминирует русская классика, адресованная как взрослому, так и детскому зрителю. Следует учесть, что подавляющее большинство театров Белоруси – русскоязычные, а в нескольких белорускоязычных театрах все чаще появляются спектакли на русском языке (например, в Театре юного зрителя в Минске, в Минском областном театре кукол „Батлейка"). Фактически репертуар детских театров Беларуси ничем не отличается от репертуара театров России, что несомненно является сегодня действенным инструментом формирования российской идентичности у детского зрителя.

Политическая и экономическая ориентация Беларуси на Россию, а после 2020 года – фактически полная зависимость страны от восточного соседа, превращает в Беларусь в „культурную провинцию" России, в один из многочисленных регионов, где белорусской культуре отведена чисто декоративная роль. Естественно, такая ситуация способствует росту русскоязычного творчества в Беларуси: говорить и писать на русском языке – это в определенном смысле означает декларировать поддержку политики президента на интеграцию с Россией.

Но, как и в 2014 году, сегодня можно сделать вывод, что угрозой для развития национальной белорусской литературы является не русскоязычная литература Беларуси сама по себе, а геополитическая ситуация, способствующая росту сегмента русскоязычного творчества в Беларуси: политическая и экономическая зависимость страны от России, полное равнодушие властей Беларуси к судьбе национальной культуры. Русскоязычные авторы, выступающие против политики президента

оказываются в такой же опале, как и белорусскоязычные (в тюрьме или в эмиграции), а их произведения, правдиво отражающие современные реалии Беларуси (например, протестная поэзия или несколько десятков пьес о событиях 2020-2022 годов, написанных преимущественно на русском языке) являются одним из альтернативных сегментов современной белорусской литературы, без которого картина развития национальной литературы была бы представлена в неполном, деформированном виде.

CONTEMPORARY POLISH LITERATURE AND ENVIRONMENTAL ISSUES CHANGING LITERARY FUNCTIONS

HIKARU OGURA (JAPAN)
Hokkaido University

This presentation analyzes Polish contemporary literature (primarily the works of Olga Tokarczuk) from an ecocritical perspective and examines changes in the function of literature in recent years.

The purpose of ecocriticism is, simply put, to focus on the interrelationship between the environment and literature. It originated in the US as a framework for literary criticism that incorporated ecological ideas, was organized as an academic discipline in the 1990s, and rapidly expanded in the 2000s to become a framework for criticism that encompasses not only literature but also culture as a whole.

However, alongside growing awareness of the urgency of global environmental issues, these themes continue to evolve in diverse ways, both regionally and across academic disciplines.

On the other hand, because it has its origins in British and American literary criticism, regional imbalances in research efforts have long been pointed out. Compared to the rapid development of ecocriticism in the context of British and American literary studies over the past few decades, it has only recently begun to take root in many countries and regions.

Similarly, research has been slow in Russia and Central and Eastern Europe. However, this does not mean that people in these regions are indifferent to the environment. In fact, there has been a high level of latent interest in environmental issues in the region stretching from Central and Eastern Europe to Russia, as evidenced by efforts to protect European bison in the Bialowieza Forest on the border between Poland and Belarus.

If we consider the environment to be the natural environment, then the land and nature that surround humans have been associated with spirituality and given unique value. Literature has been written on the theme of nature since ancient times, and there are various traditions of criticism of such literature. For example, the writings of Jacek Kolbuszewski (1938-2022), a literary historian who pioneered landscape theory in Poland, elucidate the significance of representations of the Tatra Mountains in Polish literature from the first half of the 19th century, during the period of partition, to the interwar period（*Tatry in Polish Literature 1805-1939*, 1982）. The Tatra Mountains, which run along the current border between Poland and Slovakia, were particularly popular among Polish modernist artists as a

projection of mythical and unrealistic ideas. The majestic nature of the mountains depicted in poetry encourages people to contemplate the meaning, purpose, and obligations of life. The mountains teach humans about the transience of life, and Kazimierz Przerwa-Tetmajer (1865-1940), a representative poet of the "Young Poland" movement, used poetic expressions inspired by Impressionist painting to illustrate that human existence is nothing more than the constant flickering between life and death. On the other hand, land and nature have also served as vehicles for the expression of nationalism, whether in cases where an empire actively sought territorial expansion or in regions subjected to repeated complex territorial changes. This is evident in the eastern borderlands of Poland, known as the "Kresy," which, despite its multilingual nature, Adam Mickiewicz (1798–1855) and Czesław Miłosz (1911–2004), is a prime example of this phenomenon.

When considering the natural environment of Russia and Central and Eastern Europe, it is particularly important to bear in mind that this region shares a communist past and that this has contributed, to varying degrees, to the emergence of unique environmental issues. The Slavic region, which is relatively small in terms of geographical area, has a common cultural foundation derived from its language, while also overlapping geographically with the former communist bloc. The environmental crises originating in this region, such as environmental contamination caused by the Chernobyl nuclear accident, industrial development in Russia's Arctic Circle and the frequent forest fires occurring there, as well as soil contamination caused by the melting of permafrost in the Arctic Circle, are inextricably linked to national environmental policies and discussions on globalization. These issues carry ethical and political complexities, leading toward postcolonialism and the need to rewrite literary history in light of the existence of oppressed minorities.

Literature and films that sound the alarm about environmental crises are on the rise worldwide, regardless of region, but it was the writer Olga Tokarczuk who led the way in Poland. Tokarczuk is also known as a passionate social activist, and her novel *Drive Your Plow Over the Bones of the Dead* (2009) is a parody of detective fiction that advocates for animal rights and has been called an "eco-criminal" novel." The film adaptation by Agnieszka Holland (*Spoor*, 2017) depicted the Catholic Church as illogical for allowing hunting as a hobby, causing tension between conservatives and reformists in Poland. This can be seen as an example of the unprecedented rise and diversification of environmental awareness in the country in recent years.

This situation was particularly emphasized by Tokarczuk's Nobel Prize in Literature (2018) acceptance speech in December 2019 and her topical essay ("A New World Through

My Window") on the pandemic published in a German newspaper in April 2020, followed by her own Facebook post. Both texts share a common theme of awareness of the crisis caused by the worsening global environmental destruction and the role of literature in addressing this issue, which has generated a significant response from the public. The Nobel Prize lecture featured a literary device that linked the butterfly effect (a phenomenon in which a small change, such as the flapping of a butterfly's wings, can cause a chain reaction leading to global environmental destruction) with the author's creative technique (connecting stars to tell a story like a constellation) to discuss environmental issues.

In fact, even before that, this writer had been extremely conscious of the role of literature in relation to the environment. Her novel Flights (2007), which deals with the themes of travel and movement, depicts a new form of human freedom made possible by the ability to travel to the ends of the earth—in other words, the boundless nature of human desire.

The novel includes an episode in which a Polish woman who has emigrated visits her former lover, who is nearing death, in Poland, the country she fled. The woman's father said that communist Poland was "unsuitable for human habitation," and the family moved to New Zealand, on the other side of the world. She, the daughter, grew up to be a biologist and is participating in a large-scale project to exterminate harmful animals in order to protect the ecosystem. Meanwhile, the dying ex-lover asks the woman who has come all this way to see him, "Why kill living things?" The reason is simple: humans, who constantly move around, have introduced creatures that do not belong in the original ecosystem. However, she knows that her project to eliminate these "vermin" is ultimately futile: she knows that closed ecosystems will soon cease to exist and the world will become one. She had actually come at the request of her ex-lover to assist him in euthanasia. She fulfilled his last wish and returned to the southern hemisphere.

This episode has been given the ironic title "Strefa Boga(God'z zone)." New Zealand, also known as "Godzone," has a history of colonial rule by white people. The novel confronts the contradiction of humans acting as the "god" of the ecosystem, selecting the lives of people and animals, through the lens of globalization.

As Tokarczuk wrote in her essay during the pandemic, the pandemic has inadvertently revealed that there are no boundaries in the world and that the world is one mixed entity. Even humans are nothing more than powerless beings that make up a single thread in a giant web on this planet.

We may have thought that we were special. However, the author says that such times are coming to an end. The voice from the author's "window," warning of human arrogance,

echoes the refrain of her Nobel Prize lecture, “The Tender Narrator", which was delivered four months earlier.

There are growing calls for the humanities to play a more active role in society, and Tokarczuk's discourse can be seen as a response to such demands.

«ОТСЕБЯТИНА»: НАБОКОВ ПЕРЕПИСЫВАЕТ ТОЛСТОГО

Джулия Маркуччи (Италия)
Университет Сиены для иностранцев

В письме от 29 июня 1926 года, написанном из Берлина, Набоков рассказывает жене Вере:

> Утром поехал с Ш<урой> в Груневальд, там купался, бегал. Очень было тепло и хорошо. На обратном пути […] встретил рамолистого проф. Гогеля, который мне сказал: "А вы будете играть Позднышева. Да-да-да…". Думая, что он меня с кем-то спутал, я улыбнулся, поклонился и пошел дальше (Набоков 2024: 119).

В этом фрагменте письма содержится первое упоминание Набоковым произведения Толстого «Крейцерова соната» (1889), а через несколько недель у писателя родится краткая переработка одного из сюжетов произведения Толстова – драматический монолог «Речь Позднышева». Толчком к созданию текста для молодого Набокова послужила, таким образом, случайная встреча с юристом Сергеем Константиновичем Гогелем, который преподавал право в русском институте в Берлине[1], основанном эмигрантами в 1923 году. Именно Гогель намекает на роль Позднышева, что Набоков поначалу не воспринимает всерьез. Однако в том же письме несколькими строками ниже, перечислив различные дела дня, Набоков добавляет:

> В половину восьмого вернулся, ел мясики. Нашел письмо от Айхенвальда. Правленье Союза журналистов устраивает "Суд над Позднышевым". Меня просят играть Позднышева. Я только что написал Айхенвальду, что согласен. Это будет в конце июля. Comment tu regardes sur ça? Rien à soi? ("Ничего себе?") (Набоков 2024: 119).

Решающую роль для Набокова сыграло посредничество одного из первых ценителей его творчества, литературоведа и критика Юлия Исаевича Айхенвальда; именно его он упоминает здесь, когда сообщает о своем решении сыграть роль мужеубийцы и спрашивает мнение Веры, прибегая к французскому языку.

Еще одно краткое упоминание о «Суде над Позднышевым» содержится в письме от 3 июля, где Набоков пишет, что еще не знает, когда будет инсценирован процесс, добавляя успокаивающим тоном, что, вероятно, он не состоится до возвращения в Берлин жены, которая в то время находилась в санатории в Санкт-Блазиене на лечении сильной депрессии.

[1] Для информации такого рода, я опираюсь, в частности, на комментарии Ольги Ворониной и Брайана Бойда (под редакцией Андрея Бабикова) к новому дополненному изданию писем Набокова к Вере (2024).

Проект драматического монолога начинает формироваться в последующие дни, что следует из писем от 5, 6 и 7, а также 10, 11, 12 и 13 июля. Из письма от 5 числа становится ясно, что работа находится еще в зачаточном состоянии: Набоков рассказывает, что побывал в Литературном кружке и обсудил «Суд» (Набоков 2024: 131), добавляя, что нужно найти «защитника». Это позволяет предположить, что на тот момент еще не было решено, кто будет исполнять другие роли, помимо роли Позднышева.

Письмо от 6 июля содержит важную информацию с точки зрения подхода Набокова к работе, которая ему предстоит в ближайшее время. В конце письма, перед кроссвордом, специально созданным для жены (что часто встречается в письмах этого периода), он делится: «Читал нынче “Крейцерову сонату”: пошловатая брошюрка, – а когда-то она мне казалась очень “сильной”» (Набоков 2024: 133). Набоков, таким образом, перечитывает произведение Толстого спустя годы после первого прочтения и остается разочарованным, настолько разочарованным, что называет его «пошловатой брошюркой».

Из письма от 7 июля (Набоков 2024: 136) следует, что к тому времени определился состав участников «Процесса»: всего их было восемь, включая Айхенвальда в роли прокурора, Гогеля в качестве эксперта и других журналистов, юристов и русских писателей-эмигрантов, которые должны были исполнять роли второго прокурора, пресс-атташе, защитника, председателя и секретаря.

В письме от 10 июля Набоков рассказывает: «Сперва я писал “рецензию” (кажется, занятно выйдет), затем принялся за “речь Позднышева” (еще не знаю, как выйдет)» (Набоков 2024: 192). Интересно отметить, что в этот период, после окончания первого романа «Машенька», Набоков одновременно занимается двумя родственными текстовыми жанрами: с одной стороны, пародией – в письме от 2 июля он выразил намерение написать новый небольшой рассказ, который должен был стать «большой рецензией» на несуществующий литературный альманах (Набоков 2024: 124), и именно на это он, очевидно, ссылается в только что процитированном письме; с другой стороны, он создает драматический монолог «Речь Позднышева» по мотивам произведения Толстого, то есть занимается переписыванием исходного текста. Из двух проектов он завершил только последний.

В письме, написанном на следующий день, Набоков рассказывает, что оставался дома писать; затем лаконично добавляет, прежде чем перейти к другой теме: «К шести часам Позднышевскую речь кончил» (Набоков 2024: 143). В конце письма, однако, он

возвращается к разговору о своем недавнем творении, определяя его как «сплошная отсебятина» (Набоков 2024: 144). Из этого и предыдущего письма следует, что Набоков посвятил себя написанию этого текста в период между 10 и 11 июля, но, думается, особенно важно обратить внимание на его способ определения конечного результата как «отсебятины», слово, изначально использованное художником Карлом Брюлловым для обозначения плохой картины, написанной автократом (Даль 1881, II, 781), и которое, согласно Далю, приобрело такое значение: «свои собственные слова, вставленные в чужой текст».

Последние упоминания о «Речи Позднышева» содержатся в письмах от 12 и 13 июля. Первое начинается с краткого рассказа о событиях, которые, по мнению Набокова, не заслуживают особого внимания. Среди таковых содержится краткий отчет о чтении «Речи Позднышева», очевидно состоявшемся в тот же день на заседании Союза русских журналистов и литераторов в Берлине. Писатель упоминает полученные комплименты, а также тот факт, что его сочли «тоньше», чем Толстой, лишь в скобках, как бы дистанцируясь от выступления. Заключает рассказ он еще одним уничижительным суждением: «Ужасная вообще чепуха» (Набоков 2024: 146).

Более подробное описание инсценировки содержится в письме от 13 июля, где Набоков прежде всего представляет детали относительно своей одежды: он был одет в синий костюм, а не в смокинг, который не подходит обвиняемому, кремовую рубашку и серый галстук. Что касается его настроения, он утверждает, что был «в ударе», затем упоминает многочисленную публику и музыкальное вступление с Presto сонаты Бетховена, и, наконец, останавливается на расположении различных актеров, дополняя объяснение своим рисунком. Процесс проходит с соблюдением следующих этапов: чтение обвинительного акта Арбатовым, вопросы обвиняемому от Гогеля, чтение Набоковым – по памяти, без перерывов – своей речи, обвинение Волковыского и Айхенвальда, защита со стороны Фальковского. В заключение Набоков утверждает: «Так как я дал совершенно другого Позднышева, чем у Толстого, – то вышло все это очень забавно. Потом публика голосовала и я нынче уже пишу из тюрьмы» (Набоков 2024: 148).

Отобранные здесь письма Набокова к Вере являются очень ценным материалом, так как они позволяют восстановить историю создания этого короткого текста, одновременно представляя собой интересную отправную точку для углубленного изучения определения «сплошная отсебятина». Поэтому, посредством сравнения предшествующего текста (гипотекста) Толстого и нового текста (гипертекста) Набокова,

мы проанализируем приёмы, благодаря которым, слово одного встречается со словом другого, если перефразировать Бахтина (1997). Некоторые заключительные размышления будут касаться иного аспекта, также связанного с этим «письмом второй степени» (Женетт 1997), а именно – опыта перевода произведения Набокова с русского на итальянский язык, осуществленного автором настоящей статьи.

Л И Т Е Р А Т У Р А

Б. Аверин, *Дар мнемозины. Романы Набокова в контексте русской автобиографической традиции*, Амфора, Санкт-Петербург 2003.

А. Бабиков, *Изобретение театра*, в: А. Бабиков (под ред.), *Скитальцы. Пьесы 1918 1924*, Аст, Москва 2024, с.151-206.

М. Бахтин, *Вопросы литературы и эстетика*, Москва, Художественная литература 1975.

G. Genette, *Palinsesti* [1982], Einaudi, Torino 1997.

T. Gershkovich, *Art in Doubt. Tolstoy, Nabokov, and the Problem of Other Minds*, Northwestern University Press 2022.

В. Даль, *Толковый словарь живого великорусского языка (1880-1882)*, Русский язык, Москва 1978-1980.

В. Курицын, *Счастье. Набоков в Берлине летом 1926 года*, Бабель, Тель-Авив 2024.

В. Набоков, *Речь Позднышева*, в: А. Бабиков (под ред.), *Скитальцы. Пьесы 1918 1924*, Аст, Москва 2024, с. 139–146.

В. Набоков, *Письма к Вере*, Аст, Москва 2024.

V. Nabokov, *Lezioni di letteratura russa*, a cura di Cinzia De Lotto e Susanna Zinato, Adelphi, Milano 2021.

D. Sangsue, *La parodie*, Hachette, Paris 1994 (trad. it. a cura di F. Vasarri, *La parodia*, Armando Editore, Roma 2006).

L. Tolstoj, *La sonata a Kreutzer*, Einaudi, Torino 2014 (trad. it. di Leone Ginzburg, introduzione a cura di V. Strada).

L. Tolstoj, *La sonata a Kreutzer*, Garzanti, Milano 2002 (trad. it. di Laura Salmon, introduzione di Serena Vitale).

Л. Толстой, *Крейцерова соната*, в: Л.Н. Толстой, *Повести и рассказы. 1885-1902*, Т. XII, Художественная литература, Москва 1982, с. 123-196.

M. Zalambani, *L'istituzione del matrimonio in Tolstoj*. Felicità familiare, Anna Karenina, La sonata a Kreutzer, Firenze University Press, Firenze 2015.

DOKTOR ŽIVAGO ILI ROMAN KAO DIJALEKTIKA

TOMISLAV BRLEK, ADRIJANA VIDIĆ (HRVATSKA)

Kako kritička, tako i književnopovijesna recepcija romana *Doktor Živago* Borisa Pasternaka od početka do današnjih dana bila je presudno obilježena drastično divergentnim sudovima: sam je autor djelo na kojem je intenzivno, premda ne kontinuirano, radio više od dvije decenije, kako svjedoči korespondencija (bilo da je riječ razmatranju pojedinih aspekata s bliskim osobama u čiji je sud imao povjerenja, poput Olge Frajdenberg, ili o obrani odabranih strukturnih rješenja, npr. u pismu Stephenu Spenderu), smatrao nespornim vrhuncem svoga opusa. Mišljenje da u romanu kumulativno dolaze do izražaja sva kreativna iskustva sakupljena u dotadašnjem spisateljskom radu vrlo je, međutim, rijetko potvrđivano u interpretativnim čitanjima, koja su, s jedne strane, tvrdila kako je *Doktor Živago* estetski inferioran dosezima Pasternakovog pjesništva, dok istodobno nitko u njegovoj poeziji iz tog razdoblja (pa ni onoj koja tvori završno poglavlje romana) nije nalazio znakove opadanja stvaralačkih moći; da bi, s druge, njegovu eventualnu važnost nalazile isključivo u jednoznačno definiranoj ideološkoj dimenziji, izraženoj u negativno intoniranom prikazu posljedica Oktobarske revolucije po rusko društvo i kulturu te prokazivanju pogubnog djelovanja represivnih mehanizama sovjetskog režima na duhovni i intelektualni život uopće a kreativnost napose.

U toj se perspektivi sistematski u podjednakoj mjeri zanemaruje (a) da je upravo složeno međudjelovanje političke i estetske (napose pak poetičke) sfere jedan od središnjih tematskih interesa u tekstu, odnosno, da je odnos pjesništva i proze u njemu bez ostatka konstitutivno komplementaran (što pokazuje već i to što roman završava pjesmama, dok Pasternak istodobno tvrdi kako tek proza u potpunosti ostvaruje njegovo poimanje poezije, dapače, da su "pjesme nerazvijena, neostvarena proza"); a naročito (b) činjenica da je roman u cjelini strukturiran raznorodnim kombiniranjem opozicija, dihotomija, kontrasta i antinomija, koje uspostavljaju složene odnose na svim oblikovnim razinama, od leksičke (čak i fonetske), preko figurativne (u impostaciji, kako likova, tako i tematsko-motivskih sklopova), pa sve do sižejne konfiguracije diskursa, što samo po sebi onemogućuje jednoznačno tumačenje bilo koje vrste te, upravo naprotiv, nedvosmisleno iziskuje heurističke modalitete koji se jedino mogu ostvariti u dijalektičkoj perspektivi.

U izlaganju će se podrobno istražiti konstitutivne poetičke odlike teksta i nastojati pokazati kako je obrazloženje pri dodjeli Nobelove nagrade u kojem se posebno ističe Pasternakovo nasljedovanje i razvijanje epske tradicije višestruko utemeljeno, s posebnim naglaskom na previđanu činjenicu da je to nasljeđe većim svojim dijelom u stihu. U analitičkom

čitanju će se pokazati kako roman prividno izravnim suprotstavljanjem lokaliteta (Moskva – Varikino) ili likova (Tonja – Lara), kao i općenito čovjeka i okoline (kako prirodne, tako i društvene), sistematski upućuje na analogno tumačenje temeljnih načela (revolucija – evolucija; materijalizam – religija) i poziva (pjesnik – liječnik; učitelj – revolucionar), kao i da jednako evidentan princip interiorizirane razdijeljenosti (Antipov – Strelnikov) neizbježno upućuje na postavljanje pitanja u kojoj je mjeri i na koje sve načine primjenjiv i na eponimnog protagonista. Već u naslovu, uostalom, apozicija doktor implicira objektivnost, ali također ukazuje na zanimanje koje spaja kategorije privatnog i javnog, odnosno, ličnog i općeg, dok prezime Živago sugerira subjektivnost, a iz etimoloških razloga očigledno stoji za posvemašnje neosobno (priroda). U uvodnoj sekvenci, štoviše, u kontekstu pogrebnog obreda, oblik prezimena svojim sufiksom sugerira akuzativ pridjeva u muškom rodu neizbježno tako prizivajući svoju semantičku suprotnost (мертвого), da bi se smrt uskoro potvrdila nerazdvojivom od naslova prvog poglavlja, dalje istodobno suprotstavljajući i supostavljajući ljudsko djelovanje i impersonalnost tehnike.

Ako je Jakobson ukazao da je za Pasternakovu ranu prozu karakteristična zamjena radnje topografijom, Jurij Lotman je iznio za razumijevanje romana *Doktor Živago* jednako kapitalan uvid kako se, u svekolikom Pasternakovom pjesništvu, "svakodnevni odnosi ne prenose automatski iz sfere običnog jezika i dnevne rutine, nego su iznova uobličeni od pjesničkog materijala, pri čemu bilo koja konvencionalna sekvenca može biti supstituirana i tako postaje stvar slobodnog kreativnog izbora, znanja i svijesti." Dok bi na semantičkoj razini za dokaz kako, dakle, tumačenja u alegorijskom ključu ne samo da ne mogu biti dostatna, nego da štoviše uopće nisu izvediva, dovoljno upozorenje moralo biti već to što Larisa, koja bi imala biti personifikacija "duše" Rusije, nema ni kapi ruske krvi, nadasve je u odnosu poezija i proze u pogledu sižejnog oblikovanja evidentno da Pasternakov roman nije konstruiran nikakvim (kvazi-)kartezijanskim konfliktom međusobno isključivih kategorija, nego je u aktivnom čitanju jedino ostvariv kao (neo-)hegelijanski *Aufhebung*.

ANOTHER BLIND SPOT: ANIMALS IN RUSSIAN LITERATURE. CONCEPTS, APPROACHES AND THE STATE OF RESEARCH IN RUSSIAN CULTURAL AND LITERARY ANIMAL STUDIES

NADINE MENZEL, ALEXANDRA TRETAKOV (GERMANY)

Gints Zilbalodis' animated film *Flow* (2024), known in Latvian as *Straume*, offers an innovative narrative approach characterized by its deliberate omission of (human) language and exclusive use of animal sounds. The film's richly textured soundscape creates a meditative space where acoustic animal sounds serve as central elements of its storytelling. The international reception—evidenced by its premiere at the International Film Festival in Cannes in May 2024 and subsequent theatrical releases in numerous countries—underscores the relevance and innovative nature of this cinematic approach.

Notably, *Flow* consciously avoids depicting anthropomorphized animal figures—a portrayal commonly expected in animated films. Rather than using animals merely as proxies for human emotions, Zilbalodis places them at the forefront as independent carriers of consciousness and emotion. His animal protagonists are presented as autonomous agents and mirror a post-humanist perspective where traditional dichotomies such as animal object – human subject) are increasingly questioned. These creatures embody their own distinct experiences, not explicitly conforming to human norms, but authentically expressing their unique inner worlds. This innovative cinematic portrayal of animal subjectivity seamlessly aligns with the perspectives of Cultural and Literary Animal Studies (CLAS), which we intend to introduce and discuss in our presentation. Such perspectives have been scarcely established within Russian studies to date.

Western philosophy has long maintained a strict divide between humans and animals. This distinction is central to how "the human" has been defined in European thought (cf. Horkheimer; Adorno 2002, 204). Major philosophers—like Aristotle, Descartes, Kant, and Heidegger—have emphasized human superiority based on traits such as language (Aristotle's *Logos*), mind (Descartes), reason (Kant), and a richer experience of the world (Heidegger's concept of animals' "Poverty in World" ("*Weltarmut")*).

In ancient times, animals (like gods) have served as mirrors through which humans try to understand themselves. Mikhail Epshtein suggests that just as individuals define themselves in relation to others, humanity/human species as a whole defines itself in relation to animals (cf. 1990, 2). Humans naturally project their traits onto the world, which leads to anthropomorphism as one of few ways to relate to non-human beings. However, this tendency also hinders genuine

recognition of animals' otherness, as true dialogue is limited by the unequal capacity for communication/by the lack of communication among equals (cf. Shapinskaia 2017).

Human-Animal Studies (HAS), an interdisciplinary field that emerged in the 1980s in the Anglo-American world and around the 2000s in Europe and draw from different disciplines like zoology, philosophy, and literary and cultural studies, challenge traditional, anthropocentric views by treating animals as subjects with agency rather than mere objects (e.g., Borgards 2012, 2015; Kompatscher 2017). They critically examine the human-animal divide and questions established categories.

However, representing animals in literature is inherently biased, as humans write from their own perspective and can't fully access or express an animal's inner world (cf. Klatt 2018). Despite this limitation, literature has long explored the evolving human-animal relationship. Across genres and historical periods—from medieval folklore to modern works—animals have been portrayed in many forms, including real species and mythical creatures like werewolves. They are reflecting changing cultural attitudes over time.

In Ancient Slavic literature, animals featured prominently in *Bestiarii*—medieval collections combining zoological knowledge, legends, and Christian teachings. In 18th-century fables by Ivan Krylov and Aleksandr Sumarokov, animals were primarily allegorical, embodying negative human traits in satirical form, reinforcing an anthropocentric worldview. In 19th-century Russian literature, authors like Lev Tolstoy, Ivan Turgenev, Anton Chekhov, and Fedor Dostoevsky began portraying animals more empathetically—as companions or sentient beings suffering from human cruelty—moving away from simple allegory toward deeper emotional and philosophical engagement. By the turn of the 20th century, writers such as Aleksandr Kuprin explored animals' capacity for thought and emotion. Silver Age poets, such as Sergey Esenin and Vladimir Mayakovsky, began reevaluating the human-animal relationship, sometimes with a condescending tone but also with growing awareness. Symbolist and modernist literature expanded this with exotic and apocalyptic animal imagery, metamorphoses, and zoomorphic characters (e.g., Mikhail Bulgakov's *Sobach'e serdtse* (*Heart of a Dog*) and *Master i Margarita* (*The Master and Margarita*)). From the 1950s to the 1980s, many texts took an ecocritical turn, focusing on environmental destruction by taking a critical look at the devastating consequences of Soviet economic development as well as the established attitude regarding the ethics and morals of society. In many cases these texts advocated for animals as part of nature rather than mere symbols. Writers like Sergei Zalygin, Vladimir Astaf'ev and Chingiz Aitmatov critiqued Soviet industrial policies and promoted ecological awareness. Postmodern works, by authors like Viktor Pelevin, Tat'iana Tolstaia or Vladimir Sorokin, introduced dystopian narratives with

animal protagonists, challenging human exceptionalism and anthropocentrism. Finally, Linor Goralik's 2023 novel *Bobo* marks a major literary moment, telling the story of an elephant gifted to a Tsar, who travels across modern Russia. The novel uses the elephant's perspective to explore political, emotional, and existential themes, positioning animals as both actors and migrants within a satirical and symbolic critique of contemporary society.

Indeed, some texts apparently attempt to question traditional categories in the diegesis. A particular sensitivity towards the non-human other is demonstrated clearly in Turgenev's poem *Sobaka* (*The Dog*). It depicts a moment of shared existence and emotional equality between a human and a dog, suggesting no difference between them. Ultimately, however, the poem reinforces a human-centered perspective, as the speaker claims to understand the dog at the same time as asserting that the dog lacks language and self-awareness. This attitude reflects a broader pattern of humans speaking for animals–similar to how dominant groups have historically spoken for other marginalized groups, such as women and ethnic minorities. As a result, HAS can be viewed through a post-colonial lens, highlighting the power dynamics embedded in the human representation of animal others. Aligned with other emancipatory movements like feminism, Marxism, and post-colonialism, the "animal turn" (Ritvo 2007) encourages a shift in perspective that acknowledges animals as historically marginalized and critically reassesses how they are represented in literature. Despite this shift, CLAS will always operate within a fundamentally anthropocentric framework—since both literature and its analysis are human-made. Moreover, unlike in the traditional post-colonial studies, there is no "writing back", which means that CLAS engage as a kind of proxy for the animals.

In the field of Russian-language literature and Russian studies, CLAS have gained more traction outside Russia than within. Prominent more or less systematic works from the U.S., such as those by Jane Costlow and Amy Nelson, Ian Helfant and Henrietta Mondry examine animals in Russian literature with approaches dedicated to a post-anthropocentric perspective. In Europe, German scholar Dagmar Burkhart and Finnish researchers Arja Rosenholm, Mika Perkiömäki, and Eeva Kuikka have contributed.

Despite these international efforts, within Russia, postcolonial and animal-sensitive approaches remain limited. Russian scholarship tends to focus more narrowly on specific animal motifs or terms like *animalistika* and *bestiarii*, though these are not consistently defined. Overall, there are very few Russian studies engaging directly with HAS or CLAS, as noted by Mikhailin and Reshetnikova in their 2013 article:

A university-level invasion of animal studies experts in Russia will not appear in the next ten or twenty years, notwithstanding the established systems of academic practice, the

increasing conservative-isolationist pressure from the political elite, and the simple absence of representative groups in the home communities who are ready to be seriously concerned with revising their own views on the relationship between humans and 'other animals' or 'not humans.' In a couple of decades, already well-established information can be introduced into domestic courses on the history of science, philosophy, and culture, and 'new' horizons can be opened to students. (Mikhailin; Reshetnikova 2013, 322)

While many grounding theories for HAS and CLAS come from Western European traditions, there's a need to question whether these models can fully address the socio-historical and cultural specifics of other regions–particularly in Russia, where literature and culture were founded in an overtly Orthodox milieu in the 19th and early 20th centuries, and where there has been a deliberate distancing from Western traditions to this day (cf. Schmid 2003, 302). A broader, more regionally nuanced development of CLAS is needed—one that engages with the unique intellectual traditions of East-Central and Southeast Europe, rather than relying solely on Western frameworks.

In 19th-century Russian philosophy, similar to Western thought, the human-animal relationship was also often framed through dualism, portraying animals as the "Other." Thinkers like Mikhail Bakunin and Nikolai Fedorov emphasized this differentiation. However, Russian thought also included monistic perspectives, such as those of Vasilii Rozanov, who blurred the lines between humans, animals, and the divine—anticipating postmodern ideas like Deleuze's "becoming-animal." (cf. Mondry 1999). In Russian literature, particularly in the works of Tolstoy, animals serve to critique violence, hierarchy, and human moral failings, offering a space to challenge dominant cultural structures. These examples suggest that animal discourses in Russia are tied to religious, philosophical, and ideological questions.

The development of approaches and adequate tools for CLAS is still—especially in the Russian field—in process. What is clear by now is that literary analysis should critically engage with concepts like anthropomorphism, animal agency, and language to better understand human-animal relationships and their impact on non-human beings. An animal-oriented and/or animal-focused resonance in literary studies should refer to the contact-zones between fictional animal and human characters and include species-specific behavior. Such analysis might reveal the relation between animals and literary forms (species-specific poetics) as well as topographies of literary animals (so-called theriotopias).

This is intended to fulfil one of the demands of CLAS to not only view animals from a (human) cultural-theoretical perspective, but also to critically examine "culture" from an animal-theoretical perspective. (cf. Middelhoff 2020, 21)

SELECTED BIBLIOGRAPHY

Borgards, Roland. 2012. "Tiere in der Literatur–Eine methodische Standortbestimmung." In Herwig Grimm; Carola Ottersted (eds.). *Das Tier an sich. Disziplinenübergreifende Perspektiven für neue Wege im wissenschaftsbasierten Tierschutz*, 87–118. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Borgards, Roland. 2015. "Cultural Animal Studies." In Gabriele Dürbeck; Urte Stobbe (eds.). *Ecocriticism: Eine Einführung*, 68–80. Köln: Böhlau.

Burkhart, Dagmar. 2015. "Schautiere und ihre Räume. Der Zoo als Heterotop in russischen literarischen Texten." *Tierstudien* 7: 107–116.

Burkhart, Dagmar. 2017. "Das Tier als das Andere des Menschen in der russischen Literatur." In Christiane Sollte-Gresser; Claudia Schmitt (eds.). *Literatur und Ökologie. Neue literatur- und kulturwissenschaftliche Perspektiven*, 403–415. Bielefeld: Aisthesis.

Burkhart, Dagmar. 2019. "Komparatistik und Cultural Animal Studies. Das Paradigma Slaughterhouse in Literatur, Kunst und Film." *Komparatistik. Jahrbuch der Deutschen Gesellschaft für Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft* 2018, 49–72. Bielefeld: Aisthesis.

Epshtein, Mikhail. 1990. *'Priroda, mir, tainik Vselennoi…' Sistema peizazhnykh obrazov v russkoj poezii*. Moskva: Vysshaia shkola.

Erley, Mieka. 2021. *On Russian Soil: Myth and Materiality*. New York: Cornell University Press.

Esenin, Sergei. 1995. "Korova." In *Polnoe sobranie sochinenii v semi tomakh*. Tom I, ed. by Iurii Prokushev, 87–88. Moskva: "Nauka"–"Golos".

Fedorov, Nikolai. 1906. *Filosofiia obshchego dela*. Almaty: Vernyi.

Goralik, Linor. 2023. *Bobo.* Samizdat: https://linorgoralik.com/bobo.html, accessed April 14, 2025.

Helfant, Ian M. 2018. *That Savage Gaze: Wolves in the Nineteenth-Century Russian Imagination (The Unknown Nineteenth Century)*. Boston: Academic Studies Press.

Horkheimer, Max; Adorno, Theodor. 2002. *Dialectic of Enlightement. Philosophical Fragments*, ed. by Gunzelin Schmid Noerr, trans. by Edmund Jephcott. Stanford: Stanford University Press.

Klatt, Andrea. 2018. "Can the Animal Speak? Sprechende 'Tiere' in literarischen Texten." In Björn Hayer; Klarissa Schröder (eds.). *Tierethik transdisziplinär. Literatur–Kultur–Didaktik*, 231–246. Bielefeld: transcript.

Kompatscher, Gabriela, Spannring, Reingard, Schachinger, Karin (eds). 2017. *Human-Animal Studies. Eine Einführung*. Münster, New York: UTB/Waxmann.

Maiakovskii, Vladimir. 1957. "Pro eto." In *Polnoe sobranie sochineni v trinadtsati tomakh*. Tom IV, 135–184. Moskva: Gosudarstvennoe izdatel′stvo khudozhestvennoi literatury.

Middelhoff, Frederike. 2020. *Literarische Autozoographien: Figurationen des autobiographischen Tieres im langen 19. Jahrhundert*. Berlin: Metzler.

Mikhailin, Vadim; Reshetnikova, Ekaterina. 2013. "'Nemnozhko loshadi.' Antropologicheskie zametki na poliakh animalistiki." *Novoe literaturnoe obozrenie* 124.6: 322–342.

Mondry, Henrietta. 1999. "Beyond the Boundary: Vasilii Rozanov and the Animal Body." *The Slavic and East European Journal* 43.4: 651–673.

Mondry, Henrietta. 2015. *Political Animals: Representing Dogs in Modern Russian Culture*. Leiden: Brill.

Nelson, Amy. 2010. "The Body of the Beast: Animal Protection and Anti-Cruelty Legislation in Imperial Russia." In Amy Nelson; Jane Costlow (eds.). *Other Animals. Beyond the Human in Russian Culture and History,* 95–112. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

Nelson, Amy. 2016. "Bringing the Beast Back In: The Rehabilitation of Pet Keeping in Soviet Russia." In Michał P. Pregowski (ed.). *Companion Animals in Everyday Life: Situating Human-Animal Engagement within Cultures,* 43–58. New York: Palgrave Macmillan.

Nelson, Amy. 2017. "What the Dogs Did: Animal Agency in the Soviet Manned Space Flight Programme." *BJHS Themes* 2: 79–99.

Nelson, Amy; Costlow, Jane (eds.). 2010. *Other Animals: Beyond the Human in Russian Culture and History*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

Perkiömäki, Mika. 2021. *Imagined Riverography of Late Twentieth-Century Russian Prose*. Tampere: Tampere University Press.

Räsänen, Tuomas; Syrjämaa, Taina (eds.). 2017. *Shared Lives of Humans and Animals Animal Agency in the Global North*. London: Routledge.

Ritvo, Harriet. 2007. “On the animal turn.” *Daedalus* 136.4: 118–222.
Rosenholm, Arja. 2010. “Of Men and Horses. Animal imagery and the construction of Russian masculinities.” In Amy Nelson; Jane Costlow (eds.). *Other Animals: Beyond the Human in Russian Culture and History*, 178–194. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
Rozenholʹm, Arʹia. 2005. “‘Tragicheskii zverinets’: ‘zhivotnye povestvovaniia’ i gender v sovremennoi russkoi kulʹture.” *Gendernye issledovaniia* 13: 119–137.
Schmid, Ulrich. 2003. *Russische Religionsphilosophen des 20. Jahrhunderts*. Freiburg i. B.: Herder.
Shapinskaia, Ekaterina. 2017. “Obraz zhivotnogo v tekstakh kulʹtury.” *Ku'ltura kul'tury* 4. http://cult–cult.ru/the–animal–image–in–cultural–texts/, accessed September 20, 2023.
Turgenev, Ivan. 1982. “Sobaka.” In *Polnoe sobranie sochinenii i pisem v tridtsati tomakh*. Tom X, 129–130. Moskva: Nauka.
Turgenev, Ivan. 1920. “The Dog,” transl. by Constance Garnett. In *Dream Tales and Prose Poems*, 17. New York: Macmillan Company.

DEFINIR LA « HUDOZESTVENNAJA LITERATURA». UNE APPROCHE SOCIOLINGUISTIQUE DU REGIME DE LITTERARITE RUSSOPHONE CONTEMPORAIN ET DE SA PLACE DANS LE SYSTEME DES ARTS

GUILHEM POUSSON (FRANCE)

Les conceptions de la littérature, de même que la frontière entre textes « littéraires » et « non littéraires », se transforment au fil de l'histoire. Dans l'aire russophone, cette frontière s'exprime principalement à travers l'opposition entre *hudožestvennaja literatura* et *nehudožestvennaja literatura*. La présente communication vise à retracer la genèse de cette opposition et à en analyser les contours dans le russe contemporain. Nous procéderons d'abord à une enquête historico-linguistique afin d'examiner la formation de ces catégories ainsi que la possibilité de les transposer à d'autres arts. Dans un second temps, une série d'entretiens menés auprès de chercheurs et de lecteurs russophones cherchera à déterminer où ces derniers situent la limite entre littérature « d'art » et littérature « non artistique ». Nous testerons notamment l'hypothèse selon laquelle cette dichotomie recouvre, pour le champ littéraire, la distinction entre fiction et non-fiction, à l'image de la césure cinématographique entre film de fiction et documentaire.

Concepts of literature—and of the boundary separating "literary" from "non-literary" texts—have undergone continuous historical transformation. Within the Russian-speaking milieu, this boundary is most commonly articulated through the opposition between *hudožestvennaja literatura* and *nehudožestvennaja literatura*. The present paper seeks to reconstruct the genesis of that opposition and to delineate its contours in contemporary Russian usage. Our inquiry proceeds in two stages. First, a historical-linguistic investigation will scrutinise the formation of these categories and assess the extent to which they may be transposed to other artistic domains. Second, a series of interviews with scholars and Russian-speaking readers will examine where these interlocutors themselves locate the divide between "artistic" and "non-artistic" literature. Particular attention will be paid to the hypothesis that, in the literary field, this dichotomy effectively overlaps with the distinction between fiction and non-fiction, analogous to the cinematic divide between documentary and fiction film.

SECTION 2.5
TRADUCTION DES LITTÉRATURES SLAVES COMME TRANSFERT CULTUREL

2. 5.1. TRADUCTIONS INTERSLAVES ET SLAVES/NON SLAVES

2.5.2 ASPECTS LINGUISTIQUES DE LA TRADUCTION

2.5.3. TRADUCTION DES ŒUVRES DE LA TRADITION ANTIQUE, BYZANTINE, JUDEO-CHRÉTIENNE, JUIVE ET ISLAMIQUE DANS LES LITTÉRATURES SLAVES

2.5.1. Traductions interslaves et slaves/non slaves

Robert Grošelj The first secular literary translations in the history of Slovene, Croatian, Serbian and Bulgarian literatures 1

Constanța Burlacu Translation of Biblical Books from Slavonic into Romanian in the 16th Century: the Case of the Apostolos and Psalter Texts 4

Mihail-George Hâncu Starting from the Basics: The Importance of Smotrytsky's *Slavonic Grammar in* the Development of Romanian Grammatical Treatises in the 17th and 18th Centuries 8

Klaudia Koczur-Lejk «Labirynt světa a ráj srdce» Jana Amosa Komeńskiego w polskim przekładzie z XVII wieku 13

Ана Пејановић Интерпретация авторского символа в литературном тексте и возможность его перевода (на примере стихотворения Петра Негоша "Ноћ скупља вијека" и его перевода на русский язык «Ночь дороже века»**)** 18

Юлиана Чакърова Транспониране на концепта *тоска* в преводите на Ф. Достоевски на български език 24

Lisa Mendoza Åsberg The Dual Voice in Translation 31

Ангелика Молнар Художественный перевод и интерпретация романа Л.Толстого «Анна Каренина» 34

Gaëtan Regniers A History of Non-Translation. Lev Nikolaevič Tolstoy in France (1855-1885) 40

Кэнсин Мацумото Некоторые проблемы перевода «Защиты Лужина» Владимира Набокова 42

Ксения Якубовская Николай Гумилев: принципы и методы перевода французской поэзии на русский язык на примере сборника Теофиля Готье «Эмали и камеи» 46

Robert A. Orr Genevra Gerhart through the looking glass 50

Sonia Gavory The french retranslation of *Тихий Дон* by Antoine Vitez : reasserting the political and poetic heterogeneity of the novel 57

2.5.1. Traductions interslaves et slaves/non slaves & 2.5.2 Aspects linguistiques de la traduction

Teresa Rączka-Jeziorska Romantyczne powinowactwa i upodobania tłumaczy literatury ukraińskiej i białoruskiej w Polsce trzydziestolecia 1914-1945 61

Vedad Spahić, Mirsad Turanović Tri prepjeva Bajezidagićeva gazela o Mostaru kao metonimije razvojnih faza bosanske orijentalne traduktologije 62

Tamara Brzostowska-Tereszkiewicz Przekład przekładoznawców. Polski strukturalista tłumaczy rosyjskich kubofuturystów 65

Pieter Boulogne Literary translation in (post-)Soviet Ukraine: a tool for (de)russification 68

Irena Orel A contrastiv comparison of slovenian translations of «Orbis pictus » by Jan Amos Comenius (1711-1712) 75

Katarína Džunková Лингвистические аспекты православного миссионерства среди коренных народов Российской империи 77

2.5.3. Traduction des œuvres de la tradition antique, byzantine, judéo-chrétienne, juive et islamique dans les littératures slaves

Alessandro Maria Bruni The First Complete Slavonic Translation of the Book of Daniel: Transmission and Textual Arrangement 83

Лора Тасева Византийските модели и предаването в *Учителното Евангелие* на Константин Преславски: корпусен анализ на лексикалните съответствия 85

Moshe Taube Rewards and limits of classical erudition: on the contribution of Vassily Zubov to the study of the East Slavic translations from Hebrew 90

Алла Кожинова, Елена Суркова Кирилло-мефодиевские лексические элементы в ветхозаветных переводах на *просту(ю) мову*: к реконструкции преемственности 94

THE FIRST SECULAR LITERARY TRANSLATIONS IN THE HISTORY OF SLOVENE, CROATIAN, SERBIAN, AND BULGARIAN LITERATURES

ROBERT GROŠELJ (SLOVENIA)
Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani
robert.groselj@ff.uni-lj.si

The article analyses the first secular literarary translations in Slovenian, Croatian, Serbian, and Bulgarian literatures. The translation of secular poetry first begins in Croatian literature: in the 16th century, Italian and Latin poets are translated in Dalmatia. The beginnings of Slovenian secular poetry date back to the last quarter of the 18th century, with translations of German poetry. Serbian translations of secular poetry flourish from the end of the 18th century onwards, when German, partly Italian, Hungarian, Latin, and Greek poetry are translated. The first translations of secular poetry from, initally, Greek, Russian and German into Bulgarian appear in the mid-19th century.

Medieval translations of secular prose – works of Byzantine and Eastern origin, and partly Western chivalric novels – are found in Croatian, Serbian, and Bulgarian literature. More recent translations of French, Russian, and English secular prose works in Croatian literature appear at the end of the 18th century. A similar situation is found in Serbian literature, with translations of German, French, Russian, Hungarian, and English prose appearing from the last quarter of the 18th century onwards. In Bulgarian literature, modern translations of French, English (including American), Russian, and German works start to appear in the mid-19th century. The first Slovenian translations of secular prose are literary works for young people translated from German in the last quarter of the 18th century; translations of secular prose become more numerous in the mid-19th century.

The first translations of secular drama – from Italian and Latin – in Croatian literature appear in Dalmatia in the 16th century. In Slovene literature, the first secular drama translation dates to the second half of the 17th century; the number of secular drama translations from German, French, and Italian increases from the 18th to the 19th centuries.The first Serbian translations of secular drama are comedies and historical-sentimental works, mostly translated from German in the second half of the 18th century. In Bulgarian literature, on the other hand, translations of Russian, German, Greek, French and Italian theatre works (often translated via Greek or Serbian) appear in the mid-19th century.

REFERENCES

Kozma AHAČIČ, 2007: *Zgodovina misli o jeziku in književnosti na Slovenskem: protestantizem*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

Kozma AHAČIČ, 2012: *Zgodovina misli o jeziku na Slovenskem: katoliška doba (1600–1758)*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
Vlaho BOGIŠIĆ idr., 1998: *Mali leksikon hrvatske književnosti*. Zagreb: Naprijed.
Стойко БОЖКОВ idr., 1966: *История на българската литература* 2. *Литература на Възраждането*. София: БАН.
[Stojko BOŽKOV idr., 1966: *Istorija na balgarskata literatura* 2. *Literatura na Vazraždaneto*. Sofija: BAN.]
Jovan DERETIĆ, 2001: *Kratka istorija srpske književnosti*. Novi Sad: Svetovi.
Jovan DERETIĆ, 2019: *Istorija srpske književnosti* I. Beograd: Feniks libris, Neven.
Ljudmil DIMITROV, 2008: Bolgarska književnost v južnoslovanskem kontekstu. *Antologija bolgarske književnosti* 1. Ur. Ljudmil Dimitrov, Borut Omerzel. Ljubljana: ZZFF. 9–37.
Marijan DOVIĆ, 2023: Začetki prevajanja posvetne poezije v slovenščino: pesniki-prevajalci od Deva do Jarnika. *Zgodovina slovenskega literarnega prevoda* I: *pregled zgodovinskega razvoja*. Ur. Nike K. Pokorn idr. Ljubljana: Založba Univerze, Cankarjeva založba. 187–202.
Dunja FALIŠEVAC, 2008: Petrarkin sonet br. LXI kao citatni predložak hrvatskim ranonovovjekovnim pjesnicima. *Poslanje filologa: zbornik radova povodom 70. rođendana Mirka Tomasovića*. Ur. Tomislav Bogdan, Cvijeta Pavlović. Zagreb: Filozofski fakultet. 225–34.
Robert GROŠELJ, 2023: Prva prevedena besedila. *Zgodovina slovenskega literarnega prevoda* I: *pregled zgodovinskega razvoja*. Ur. Nike K. Pokorn idr. Ljubljana: Založba Univerze, Cankarjeva založba. 55–71.
Eduard HERCIGONJA, 1975: *Povijest hrvatske književnosti* 2. *Srednjovjekovna književnost*. Zagreb: Liber, Mladost.
Miran HLADNIK, 1982: »Mladini in prostemu narodu v poduk in zabavo« (Poljudna mladinska literatura 19. stoletja v slovenščini). *Otrok in knjiga* 16. 27−33.
Светлозар ИГОВ, 2005: *Кратка история на българската литература.* София: Издателство Захарий Стоянов, Университетско издателство Св. Климент Охридски.
[Svetlozar IGOV, 2005: *Kratka istorija na balgarskata literatura*. Sofija: Izdatelstvo Zaharij Stoânov, Universitetsko izdatelstvo Sv. Kliment Ohridski.]
Marko JESENŠEK, 2023: Prevajanje in reformacija na vzhodu slovenskega etničnega prostora. *Zgodovina slovenskega literarnega prevoda* I: *pregled zgodovinskega razvoja*. Ur. Nike K. Pokorn idr. Ljubljana: Založba Univerze, Cankarjeva založba. 203–30.
Tomislav JOVANOVIĆ, 2012: *Hrestomatija srednjovekovne književnosti* I. *Staroslovenska i prevodna književnost*. Beograd: Filološki fakultet Univerziteta u Beogradu.
Milan KAŠANIN, 2002: *Srpska književnost u srednjem veku*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.
Marjana KOBE, 2009: Prvi prevodi tujega posvetnega mladinskega slovstva v 18. stoletju. *Odprta okna: Komparativistika in prevajalstvo. Majdi Stanovnik ob 75. rojstnem dnevu*. Ur. Martina Ožbot idr. Ljubljana: Društvo slovenskih književnih prevajalcev, Založba ZRC, ZRC SAZU. 131–40.
Jože KORUZA, 1979: Začetki slovenske posvetne dramatike in gledališča. *Jezik in slovstvo* 24/8. 149–55.
Janko KOS, 1976: *Pregled slovenskega slovstva*. Ljubljana: DZS.
Janko KOS, 2021: Sociologija slovenske literature: izhodišča in metode. *Primerjalna književnost* 35/3. 35–51.
Božidar KOVAČEVIĆ, 1972: Naša stara lirika. *Stara književnost.* Ur. Đorđe Trifunović. Beograd: Nolit. 69–81.
Irena KRISTEVA, 2015: Le rôle de la traduction dans la constitution de la *prose fondamentale* bulgare. *Ticontre. Teoria Testo Traduzione* 3. 125–39.
Andrej LEBEN, 2023. Prevodi v koroški jezikovni različici: Urban Jarnik in sodobniki. *Zgodovina slovenskega literarnega prevoda* I: *pregled zgodovinskega razvoja*. Ur. Nike K. Pokorn idr. Ljubljana: Založba Univerze, Cankarjeva založba. 231–52.
Анисава МИЛТЕНОВА idr., 2008: *История на българската средновековна литература.* София: Издателство Изток-Запад.
[Anisava MILTENOVA idr., 2008: *Istorija na balgarskata srednovekovna literatura*. Sofija: Izdatelstvo Iztok-Zapad.]
Krešimir NEMEC, 1994: *Povijest hrvatskog romana: od početaka do kraja 19. stoljeća*. Zagreb: Znanje.

Камелия НИКОЛОВА, 2010: Преводната драма и представите за театралност в България до Първата световна война. *Следва* 22. 54–62.
[Kamelija NIKOLOVA, 2010: Prevodnata drama i predstavite za teatralnost v Balgarija do Parvata svetovna vojna. *Sledva* 22. 54–62.]
Andreja PIGNAR TOMANIČ, 2023: Prevodi v zbirki Slovenska Talija. *Zgodovina slovenskega literarnega prevoda* I: *pregled zgodovinskega razvoja*. Ur. Nike K. Pokorn idr. Ljubljana: Založba Univerze, Cankarjeva založba. 295–307.
Jože POGAČNIK, 1998: *Slovenska književnost* I. Ljubljana: DZS.
Matija OGRIN, 2023: Slovenski prevodi v času baroka. *Zgodovina slovenskega literarnega prevoda* I: *pregled zgodovinskega razvoja*. Ur. Nike K. Pokorn idr. Ljubljana: Založba Univerze, Cankarjeva založba. 147–69.
Milorad PAVIĆ, 2001a: *Barok*. Beograd: Janus. Na spletu.
Milorad PAVIĆ, 2001b: *Klasicizam*. Beograd: Janus. Na spletu.
Milorad PAVIĆ, 2001c: *Predromantizam*. Beograd: Janus. Na spletu.
Николета ПЪТОВА, 2023: *Българската драма и театър: критическа хроника (1866–1910)*. София: БАН.
[Nikoleta PATOVA, 2023: *Balgarskata drama i teatr: kritičeska kronika (1866–1910)*. Sofija: BAN.]
Донка ПЕТКАНОВА, 2001: *Българска средновековна литература*. Велико Търново: Абагар.
[Donka PETKANOVA, 2001: *Balgarska srednovekovna literatura*. Veliko Trnovo: Abagar.]
Milan PELC, 2015: Tractus stellae: the »Image« of the Virgin with the Child in the Zagreb Cathedral from the 11th/12th Century. *Scripta in honorem Igor Fisković*. Ur. Miljenko Jurković, Predrag Marković. Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu. 65–74.
Мария ПИЛЕВА, 2022: Цензура и рецепция на романите „Робинзон Крузо“ и „Чичо-Томовата колиба“. *Balkanistic Forum* 31/2. 225–41.
[Marija PILEVA, 2001: Cenzura i recepciaa na romanite „Robinzon Kruzo“ i „Čičo-Tomovata koliba“. *Balkanistic Forum* 31/2. 225–41.]
Nike K. POKORN, 2023: O zgodovini slovenskega literarnega prevoda. *Zgodovina slovenskega literarnega prevoda* I: *pregled zgodovinskega razvoja*. Ur. Nike K. Pokorn idr. Ljubljana: Založba Univerze, Cankarjeva založba. 21–32.
Slobodan PROSPEROV NOVAK, Josip LISAC, 1984: *Hrvatska drama do narodnog preporoda* 1. Split: Logos.
Slobodan PROSPEROV NOVAK, 2003: *Povijest hrvatske književnosti: od Baščanske ploče do danas*. Zagreb: Golden marketing.
Đorđe S. RADOJIČIĆ, 1972: Staro srpsko duhovno i svetovno pesništvo. *Stara književnost*. Ur. Đorđe Trifunović. Beograd: Nolit. 82–7.
Nada SAVKOVIĆ, 2018: Prevodilački rad Pavla Solarića i Jovana Došenovića. *Poznańskie studia slawistyczne* 15. 219–31.
Vlasta SCHMITT-BERTAPELLE, 1983: Jelsa i renesansna književnost otoka Hvara. *Prilozi povijesti otoka Hvara* 7/1. 33–6.
Miodrag SIBINOVIĆ, 1979: *Original i prevod. Uvod u istoriju i teoriju prevođenja.* Beograd: Privredna štampa.
Ivana E. SKENDEROVIĆ, 2018: *Odjeci petrarkizma u srpskoj književnosti: Doktorska disertacija*. Beograd: Univerzitet u Beogradu.
Anton SLODNJAK, 1959: Realizem 1. *Zgodovina slovenskega slovstva* II. Ur. Lino Legiša. Ljubljana: Slovenska matica. 179–384.
Borivoje S. STOJKOVIĆ, 2014: *Istorija srpskog pozorišta od srednjeg veka do modernog doba (drama i opera)* I. Beograd: Muzej pozorišne umetnosti Srbije.
Mirko TOMASOVIĆ, 1998: Marulićevi hrvatski prepjevi Petrarke. *Colloquia Maruliana* 7. 37–46.
Štefan VEVAR, 1998: *Slovenska gledališka pot*. Ljubljana: DZS.
Luka VIDMAR, 2023: Prevajanje posvetne dramatike v razsvetljenstvu. *Zgodovina slovenskega literarnega prevoda* I: *pregled zgodovinskega razvoja*. Ur. Nike K. Pokorn idr. Ljubljana: Založba Univerze, Cankarjeva založba. 171–86.
Andrejka ŽEJN, 2021: *Izhodišča slovenske pripovedne proze: dvestoletna tradicija slovenske pripovedne proze: od sredine 17. do sredine 19. stoletja*. Ljubljana: Založba ZRC. Na spletu.

TRANSLATION OF BIBLICAL BOOKS FROM SLAVONIC INTO ROMANIAN IN THE SIXTEENTH CENTURY: THE CASE OF THE APOSTOLOS AND PSALTER TEXTS

CONSTANȚA BURLACU (United Kingdom)
Hill Museum and Manuscript Library / School of Library Studies, Vatican Library
constanta.burlacu8@gmail.com

This paper investigates the translation and transmission of two central biblical texts—the *Apostolos* and the *Psalter*—from Church Slavonic into Romanian during the 16th century. These texts represent some of the earliest extensive vernacular renderings of biblical literature in the Romanian lands, and they provide a valuable lens through which to explore both the dynamics of textual transmission and the cultural-religious currents of the period.

The study begins with a brief overview of the Church Slavonic textual tradition of the *Psalter* and *Apostolos*, emphasizing the authority and textual (in)stability of the Slavonic biblical corpus in the Orthodox Slavic world. It highlights how the Romanian translations clearly emerge from this tradition, as demonstrated by lexical, syntactic, and structural parallels; a tradition that, in turn, presents some variety in its fifteenth-sixteenth century manuscripts. The analysis draws on manuscript evidence and textual comparisons to show that the Romanian versions are not independent creations but systematic translations from Church Slavonic sources.

For each biblical book, the paper traces the process of translation, distinguishing between literal renderings and instances of departure from the source text. In the case of the *Psalter*, the Romanian translations exhibit a generally conservative approach, often preserving the liturgical rhythm and phrasing of the Slavonic text. However, several deviations are evident. These are grouped into three categories: (1) variations stemming from the translators' use of different Slavonic textual witnesses; (2) interpretative adjustments that reflect theological or exegetical decisions; and (3) apparent errors or misunderstandings. The paper offers representative examples of each type and evaluates their significance for understanding both the translation process and the cultural-linguistic environment of the translators. It also explores the degree of internal consistency and intertextual linkage between different Romanian *Psalter* manuscripts, suggesting the circulation of more than one redaction in the sixteenth century.

The same methodology is applied to the *Apostolos* text. As with the *Psalter*, the Romanian *Apostolos* demonstrates both fidelity to the Church Slavonic original and a range of textual divergences. The paper explores the same three axes of deviation—variant Slavonic

readings, interpretative liberties, and apparent translation errors—while also noting additional layers of influence, including possible lexical borrowings or syntactic patterns not traceable to the immediate Slavonic source. This raises the question of whether the translators worked from composite or hybrid models and whether they were influenced by parallel textual traditions, such as German, Greek, or even Latin. As with the *Psalter*, the *Apostolos* tradition reveals the coexistence of multiple Romanian redactions in the sixteenth century, a finding that complicates earlier assumptions of a linear transmission.

Throughout the paper, close attention is paid to the textual interrelations between the Romanian translations and their Slavonic antecedents. By identifying specific readings that align the Romanian versions with particular branches of the Slavonic tradition, the study contributes to a more nuanced map of inter-Slavic and Slavic–non-Slavic translation practices in the early modern Orthodox world. Moreover, the findings underscore the active role of Romanian scribes and translators: not merely as passive recipients of the Slavonic tradition, but as agents engaged in adaptation, clarification, and even innovation.

In conclusion, the paper argues that the Romanian biblical corpus of the sixteenth century reflects a vibrant and multifaceted engagement with Church Slavonic sources. The existence of multiple redactions of both the *Psalter* and the *Apostolos* in Romanian points to a dynamic textual culture, one that was shaped by both the authority of inherited models and the practical, linguistic, and theological needs of a vernacular audience. This case study invites broader reflection on the complexities of translation across Slavic and non-Slavic contexts and the role of biblical texts in shaping vernacular religious discourse in early modern Southeastern Europe.

SELECTED BIBLIOGRAPHY

EDITIONS OF PRIMARY SOURCES

Candrea, Ion Aurel. 1916. *Psaltirea scheiană, comparată cu celelalte psaltiri din sec. XVI şi XVII traduse din slavoneşte* (Atelierele Grafice SOCEC: Bucharest).

Costinescu, Mariana 1981. *Codicele Voronețean* (Editura Minerva: Bucharest).

Gafton, Alexandru. 2001-2005. 'Codicele Bratu', Accessed 15.06.2022. http://media.lit.uaic.ro/gafton/index.html.

———. 2003. *Codicele Bratul: Ediţie de text şi studiu filologic* (Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza": Iaşi).

Gheție, Ion, Mirela Teodorescu, and Rovena Șenchi. 2005. *Psaltirea Hurmuzaki* (Editura Academiei Române: București).

Jagić, Vatroslav. 1907. *Psalterium Bononiense. Interpretationem veterem slavicam cum aliis codicibus collatam, adnotationibus ornatam, appendicibus auctam* (Gerold & Soc.: Vienna).

Toma, Stela. 1976. *Coresi. Psaltirea slavo-română (1577) în comparaţie cu Psaltirile Coresiene din 1570 di din 1589* (Editura Academiei: Bucharest).

Джурова, Аксиния. 1990. *Томичов Псалтир* (Университетско издателство "Климент Охридски": Sofia).

Чешко, Елена В., И. К. Бунина, and В. А. Дыбо. 1989. *Норовская псалтырь. Среднеболгарская рукопись XIV века* (Издательство Болгарской академии наук: Sofia).

SECONDARY LITERATURE

Cleminson, Ralph M. 2017. 'Ivan Fedorov's Text of the Apostolos', *Canadian-American Slavic Studies*, 51: 185-98.

Costinescu, Mariana. 1980. 'Biblia lui Luther, unul din izvoarele Apostolului coresian', *Limba română*: 127-37.

———. 1982. 'Versiunile din secolul al XVI-lea ale Apostolului. Probleme de filiație și localizare.' in Ion Gheție (ed.), *Cele mai vechi texte românești. Contribuții filologice și lingvistice* (Universitatea din București: Bucharest).

Gheție, Ion. 1970. 'Cea mai veche atestare a cuvîntului săpun și raportul dintre psaltirile românești din secolul al XVI-lea', *Limba română*: 247-51.

———. 1982. 'Contribuții la localizarea psaltirilor românești din secolul al XVI-lea.' in Ion Gheție (ed.), *Cele mai vechi texte românești. Contribuții filologice și lingvistice* (Tipografia universității: Bucharest).

———. 1982c. *Introducere în studiul limbii române literare* (Editura științfică și enciclopedică: Bucharest).

Gheție, Ion, and Alexandru Mareș. 1994. *Diaconul Coresi și izbânda scrisului în limba română* (Editura Minerva: Bucharest).

Knoll, Vladislav. 2019. 'Changes in the Church Slavonic in the 14th–15th Centuries', *Slavia - časopis pro slovanskou filologii*, 88: 252-79.

MacRobert, Catherine M. 1989. 'Two for the Price of One: the Psalter MS Peć 68', *Oxford Slavonic Papers, New Series*, 22: 1-33.

———. 1993b. 'Translation is Interpretation: Lexical Variation in the Translation of the Psalter from Greek into Church Slavonic up to the 15th Century', *Zeitschrift für slavische Philologie*, 53: 254-84.

———. 1998a. 'The Textual Tradition of the Church Slavonic Psalter up to the Fifteenth Century.' in Jože Krašovec (ed.), *Interpretation of the Bible: The International Symposium in Slovenia* (Sheffield Academic Press: Ljubljana - Sheffield).

———. 1998b. 'What was the izvod Svetogorski?' in Вячеслав М Загребин (ed.), *Русь и южные славяне. Сборник статей к 100-летию со дня рождения В. А. Мошина (1894–1987)* (Алетейя: Saint Petersburg).

———. 2008. 'On the Role of Memory and Oral Tradition in the Early Transmission of the Church Slavonic Psalter Text.' in Анисава Милтенова, Елена Томова and Радослава Станкова (eds.), *Християнска агиология и народни вярвания. Сборник в чест на ст. н. с. Елена Коцева* (Изток-Запад: Sofia).

———. 2010. 'The Impact of Interpretation on the Evolution of the Church Slavonic Psalter Text up to the Fifteenth Century.' in André Lemaire (ed.), *Congress Volume Ljubljana 2007* (Brill: Leiden).

Mareș, Alexandru. 1966. 'O psaltire slavo-română necunoscută din secolul al XVI-lea', *Limba română*, 15: 371-78.

———. 1982a. 'Filiația psaltirilor românești din secolul al XVI-lea.' in Ion Gheție (ed.), *Cele mai vechi texte românești: contribuții filologice și lingvistice* (Universitatea din București, Institutul de lingvistică: Bucharest).

———. 1982b. 'Originalele primelor traduceri românești ale Tetraevanghelului și Psaltirii.' in Ion Gheție (ed.), *Cele mai vechi texte românești: contribuții filologice și lingvistice* (Universitatea din București, Institutul de lingvistică: Bucharest).

Miklošič, Franc. 1872. 'Psaltir s tumačenjem, pisan 1346 za Branka Mladenovića', *Starine*, 4: 29-62.

Rosetti, Alexandru. 1968a. 'Despre raportul dintre Codicele Voronețean și Apostolul diaconului Coresi.' in Alexandru Rosetti (ed.), *Istoria limbii române: de la origini până în secolul al XVII-lea* (Editura pentru literatură: Bucharest).

———. 1968d. 'Raportul dintre versiunea românească din Codicele Voronețean și versiunea din Apostolul lui Coresi.' in Alexandru Rosetti (ed.), *Istoria limbii române: de la origini până în secolul al XVII-lea* (Editura pentru literatură: Bucharest).

Sbiera, Ioan G. 1885. *Codicele Voroneţean cu un vocabulariu şi studiu asupra lui* (Tipografia archiepiscopală: Chernivtsi).

Tenora, Bohuš. 1914. 'Über die kirchenslavische Vorlage des Codice Voroneţean.' in Wilhelm Meyer-Lübke (ed.), *Mitteilungen des Rumänischen Instituts an der Universität Wien* (Carl Winter: Heidelberg).

Thomson, Francis J. 1988. "Sensus' or 'Proprietas Verborum'. Mediaeval Theories of Translation as Exemplified by Translations from Greek into Latin and Slavonic ' in Klaus Trost, Ekkehard Völkl and Erwin Wedel (eds.), *Symposium Methodianum. Beiträge der Internationalen Tagung in Regensburg (17. bis 24. April 1985) zum Gedenken an den 1100. Todestag des hl. Method*.

———. 1998. 'The Slavonic Translation of the Old Testament.' in Jože Krašovec (ed.), *Interpretation of the Bible: The International Symposium in Slovenia* (Sheffield Academic Press: Ljubljana - Sheffield).

Карачорова, Ивона. 1989. 'Към въпроса за Кирилло-Методиевия старобългарски превод на Псалтира', *Кирило-Методиевски студии*, 6: 130-245.

Клеминсон, Ральф. 2013. 'Количественный метод в текстологии (на материале Соборных посланий).' in Марина Бобрик (ed.), *Славянский апостол: история текста и язык* (Verlag Otto Sagner: München - Berlin - Washington, D.C.).

Тасева, Лора, and Мария Йовчева. 2006. 'Езиковите образци на атонските редактори.' in Ангел Давидов (ed.), *Българска филологическа медиевистика. Сборник научни изследвания в чест на проф. дфн Иван Харалампиев* (Университетско издателство "Св. св. Кирил и Методии": Veliko Tarnovo).

Христова-Шомова, Искра. 2003. 'Атонската редакция на Апостола', *Palaeobulgarica/Старобългаристика*, 27: 11-36.

———. 2004. *Служебният Апостол в славянската ръкописна традиция* (Университетско издателство "Св. Климент Охридски": Sofia).

STARTING FROM THE BASICS: THE IMPORTANCE OF SMOTRYTSKY'S *SLAVONIC GRAMMAR* IN THE DEVELOPMENT OF ROMANIAN GRAMMATICAL TREATISES IN THE 17TH AND 18TH CENTURIES

MIHAIL-GEORGE HÂNCU (ROMANIA)

Two unedited manuscripts from the Library of the Romanian Academy, namely ms. BAR rom. 312 (1660 – 1670)[1] and ms. BAR rom. 3473 (1672–1673), contain what is, in fact, the very first grammatical treatise written in Romanian, namely a partial translation of Meletius Smotrytsky's *Slavonic Grammar* from 1619. This translation is commonly referred to among Romanian scholars as *Staico's Grammar*, based on Diomid Strungaru's identification of the author of the manuscripts as "Staico the Grammarian, servant of the princely church from youth and until old age" (as per his signature in a different manuscript, ms. BAR rom. 1570, which was a treatise on heretics[2]). Strungaru's assessment that Staico was also the translator of the Slavonic text (Strungaru 1960: 298) was later questioned by N. A. Ursu, who doubted that Staico had done more than just copy a preexisting Romanian translation made by his teacher from the Slavonic school in Târgoviște[3], Daniil the Pannonian (Ursu 2003: 198). This study will go on referring to the author of the translated Slavonic grammar as Staico[4].

The two manuscripts contain bilingual versions of the grammatical treatise, with the Slavonic text mirroring the Romanian version, albeit in different formats. The older, better conserved ms. BAR rom. 312, places the two versions on opposite folios, whereas the later copy, ms. BAR rom. 3473 (which is damaged to the point of illegibility on the bottom edge) provides paragraphs of the Slavonic text immediately followed by their Romanian translation on the same folios. It must be noted that only the first manuscript follows the structure of Smotrytsky's treatise, whereas the second one (which is comparatively more incomplete) placed its passages out of order. Neither manuscript contains the entirety of Smotrytsky's grammar: both of them omit the first chapter on phonetics and focus only on nouns, pronouns and partially on verbal morphology. The Slavonic text of *Staico's Grammar* is not just fragmentary, but also partially rephrased and simplified, as it was intended to be used together with another grammar – most likely the printed version of Smotrytsky's *Slavonic Grammar*.

[1] See Mihăilă 1972: 313 and Ungureanu 2023: 151.
[2] See Ștrempel 1978: 372.
[3] For a more detailed discussion on the Slavonic school in Târgoviște, see Papacostea 1962.
[4] As per Mazilu et al. 2018: 847–848.

The examples provided in the Slavonic text are also translated into Romanian, although it must be noted that Staico prioritizes rendering the *meaning* of the Slavonic words more than the appropriateness of the Romanian examples within the context of the Romanian version of the grammatical exposé. For instance, the examples for feminine nouns in -ѧ, namely землѧ and тлѧ, are equated with the Romanian neuter *pământ* and the feminine *putrejime*, respectively. Similarly, the examples for the four past tenses are translated indiscriminately with the Romanian composite past. As a result, it can be concluded that the Romanian side of *Staico's Grammar* is first and foremost an auxiliary material in the study of the original Slavonic treatise, without a conscious effort being made to make observations on the grammar of Romanian and its possible similarities or differences compared to Slavonic.

Nevertheless, *Staico's Grammar* holds an important place in the history of Romanian linguistics, as this represents the first systematic attempt at constructing a grammatical terminology in the Romanian language. The terms used by Staico are, more often than not, linguistic calques or direct translations of the Slavonic terms. As an example, all case names are rendered in this fashion: именителный – *numeitor*, родителный – *născător*, дателный – *dătător*, винителный – *vinuitor*, звателный – *chiemător*, творителный – *făcător*, сказателный – *spuetor*, with the additional observation that Staico uses masculine forms despite his translation of the Slavonic падеж as the feminine *căderea*.

In addition to Staico's contribution to the construction of Romanian grammatical terminology by means of translating Smotrytsky's treatise, it is possible to argue that the *Slavonic Grammar* also played a role in the development of the first grammars *of* the Romanian language. The earliest grammar of Romanian written in Romanian is, to date, considered to be Dimitrie Eustatievici Braşoveanul's *Gramatică rumânească* from 1757, which, like *Staico's Grammar*, was only redacted in manuscript form. Another grammatical treatise that was only conserved as a manuscript (ms. BAR rom. 102) was penned by the hieromonk Macarie from Sihla Monastery in Moldavia, a disciple of Paisius Velichkovsky. Macarie had designed his treatise as a future printed book, even writing down the dedicatory first page in which he thanked the Metropolitan See in Iaşi and the Russian empress Catherine II and her son, the future emperor Paul I. Unlike Eustatievici's text, which was edited by N. A. Ursu in 1969 (Eustatievici 1969), Macarie's grammar has not yet received a philological edition, despite two doctoral theses

from 2019[5] and 2022[6] having made attempts in that direction. Smotrytsky's grammar was not only available to 18th-century Romanian grammarians in its earlier editions from the 17th century (both the *editio princeps*[7] and the 1648 edition from Moscow) but had also been reprinted by Anthim the Iberian in Snagov in 1697 and, several decades later, in 1755, in Râmnicu Vâlcea, at the orders of the Serbian bishop Petar Nenadović.

The grammatical treatises of Eustatievici and Macarie follow the structure of Smotrytsky's grammar in broad lines, while the terminology they use is visibly influenced by the *Slavonic Grammar*. It is more difficult to assume that *Staico's Grammar* had played a direct and unique role in the way the two authors built the Romanian grammatical terminology: even so, one will notice many similarities between Staico's choices and those of Eustatievici and Macarie, as the five cases that are common to Slavonic and Romanian (thereby excluding the instrumental and the locative) have nearly identical names, with the observation that the 18th-century grammars use feminine forms in agreement with *cădere* (which is, indeed, the same term as the one used by Staico): *numitoare, născătoare, dătătoare, pricinuitoare, chemătoare*. Of the five, the only one that is different from Staico's choice is the one for the accusative, although, even then, the word *pricinuitoare* does appear in the earlier manuscript of Staico's translation as an alternative translation that was added by a later hand. Conversely, the terms used for verbal tenses show more variety, as Macarie creates a completely new set of terms for three of the four past tenses, all of which end in the same suffix, *-nic* and are derived from adverbs of time (*dăunăznic, deneaornic, odinioarnic*).

By contrast, Staico strives to follow the structure of some of the terms for past tenses from Smotrytsky's grammar (преходѧщее, прешедшее, мимошедшее) by using various derivatives of *a trece*, "to pass" (*trecătoare*, *cel ci treace*, *trecândă*), while Eustatievici refers to all three of these as [*vremea*] *cea trecută* ("the past [tense]"), then qualifying them with adjectives that clarify what sort of past action they describe (*nesăvârșită*, "unfinished", *săvârșită*, "finished", *demult săvârșită*, "finished long ago"). Eustatievici's solutions are partially reflected in the later annotations to Staico's earlier manuscript. In contrast to all these grammars, Ianake Văcărescu's grammar from 1787 (Văcărescu 1982) makes a step towards the modern Romanian grammatical

[5] This thesis can be found on: https://rei.gov.ro/teza-doctorat-document/8203745f9156b96e7a8-W.-Teza-de-doctorat_signed.pdf.
[6] This thesis can be found on: https://rei.gov.ro/teza-doctorat-document/83780364059b3362130-t.-Gramatica-lui-Macarie.-Studiu-filologic-si-lingvistic_v.CS.pdf.
[7] See Mazilu 1974, 54–55.

terminology, which is more reliant on Romance neologisms, although he still conserves some of the older translations as alternatives to Italian terms he attempts to adapt to Romanian.

To conclude, the study of Smotrytsky's influence on Romanian grammatical treatises of the first two centuries following the publication of the *Slavonic Grammar* will most certainly benefit from the publication of philological editions of both *Staico's Grammar*[8], on the one hand, and the Macarie's grammar from 1772. It is possible to observe, even at this fairly early stage, that several of the first grammars written in Romanian were more prone to directly translating terms and making calques based on the terminology that existed in Smotrytsky's *Slavonic Grammar* and, generally, in the earlier grammatical tradition.

A comparative analysis of the development of grammatical terminology in Romania and in neighboring Slavic countries will, however, show that Romanian grammarians ultimately opted to return to the Latin roots of the language by introducing neologisms instead of following the pattern of earlier translations, which avoided simply using foreign words as such, instead attempting to adapt them to their target language. Even so, this first phase in the development of vernacular Romanian linguistics is no less interesting, as it shows the efforts made by the grammarians of the time first in creating scientific terms for linguistic phenomena, then in adapting said terms and systems to the specific traits of the Romanian language.

BIBLIOGRAPHY

Sources

Eustatievici 1969: Eustatievici Brașoveanul, D.. *Gramatica rumânească (1757). Prima gramatică a limbii române*. Edited by N. A. Ursu. București 1969.

Ms. BAR rom. 102: Romanian manuscript number 102 from the Library of the Romanian Academy [Macarie's grammar from 1772].

Ms. BAR rom. 312: Romanian manuscript number 312 from the Library of the Romanian Academy [Staico's grammar].

Ms. BAR rom. 3473: Romanian manuscript number 3473 from the Library of the Romanian Academy [Staico's grammar].

Văcărescu 1982: Văcărescu, I.: *Observații sau băgări-de-seamă asupra regulelor și orânduelelor grammaticii rumânești*. In: Cîrstoiu, C. [ed.]: *Poeții Văcărești, Opere*. București 1982, 85–180.

Literature

Bianu and Hodoș 1903: Bianu, I. and Hodoș, N.: *Bibliografia românească veche 1508-1830. Tomul I: 1508-1716.* București 1903.

[8] I am currently working on an edition of the two manuscripts of *Staico's Grammar* together with my colleague from the Czech Academy of Sciences, Vladislav Knoll.

Bianu and Hodoș 1910: Bianu, I. and Hodoș, N.: *Bibliografia românească veche 1508-1830. Tomul II: 1716-1808*. București 1910.
Mazilu 1974: Mazilu, D. H.: *Udrişte Năsturel*. Bucureşti 1974.
Mazilu et al. 2018: Mazilu D. H. et al., *Enciclopedia literaturii române vechi*. Bucureşti 2018.
Mihăilă 1972: Mihăilă, G.: *Contribuţii la istoria culturii şi literaturii române vechi*. Bucureşti 1972.
Papacostea 1962: Papacostea, V.: O școală de limbă și cultură slavonă la Tîrgoviște în timpul domniei lui Matei Basarab, *Romanoslavica* 5, 1962, 183–194.
Strungaru 1960: Strungaru, D.: "Gramatica lui Smotrițki şi prima gramatică românească". *Romanoslavica* 4, 1960, 289–307.
Ștrempel 1978: Ștrempel, G.: *Catalogul manuscriselor românești. B.A.R., 1–1600*. București 1978.
Ungureanu 2023: Ungureanu, M.: Teaching Slavonic in 17th Century Romania: Teaching Material by Staico, Professor at Târgoviște. *Swedish Journal of Romanian Studies* 6/1, 2023, 146–161.
Ursu 2003: Ursu, N.A.: "Activitatea literară necunoscută a lui Daniil Andrean Panoneanul, traducătorul *Îndreptării legii* (Târgoviște, 1652) (V)". *Studii şi cercetări lingvistice* 54, 2003, 189–202.

"LABIRYNT SVĚTA A LUSTHAUZ (RÁJ) SRDCE" JANA AMOSA KOMENSKIEGO W POLSKIM PRZEKŁADZIE Z XVII WIEKU

KLAUDIA KOCZUR-LEJK (POLSKA)
Uniwersytet Szczeciński, Szczecin
klaudia.koczur-lejk@usz.edu.pl
ORCID: 0000-0002-6395-6128

Najwybitniejsze dzieło czeskiej prozy artystycznej XVII wieku nazwane pierwotnie *Labyrint světa a lusthauz srdce* Jana Amosa Komenskiego powstało w Brandýsie nad Orlicą w 1623 r. Utwór uzupełniony i rozszerzony przez autora o kilka rozdziałów ukazał się drukiem dopiero po ośmiu latach w Pirnie lub w Lesznie w 1631 r., a jego pełny tytuł brzmiał: *Labyrint světa a lusthauz srdce to jest: Světlé vymalování, kterak v tom světě a věcech jeho všechněch nic není než matení a motání, kolotání a lopotování, mámení a šalba, bída a tesknost, a naposledy omrzení všeho a zoufání; ale kdož doma v srdci svém sedě, s jediným Pánem Bohem se uzavírá, ten sám k pravému a plnému mysli upokojení a radosti že přichází.* Drugie wydanie dzieła, które uległo ostatniej redakcji autorskiej, zostało wydrukowane w Amsterdamie w 1663 r. ze zmianą tytułowego słowa *lusthauz* na *ráj*. Od tej pory utwór znany jest jako *Labyrint světa a ráj srdce.* Zalicza się go do pism Komenskiego powstałych „ku pokrzepieniu własnemu i współbraci" (czes. útěšné spisy), które zrodziły się w atmosferze nieszczęść osobistych pisarza, a także w obliczu prześladowań protestantów po bitwie pod Białą Górą w 1620 r. Komenský dążył w nich do odzyskania wewnętrznej równowagi przez religijne wytłumaczenie sensu życia oraz świata. O tym, że *Labirynt* stanowił podporę duchową dla czeskich siedemnastowiecznych emigrantów religijnych świadczy stara pieśń, w której został wymieniony obok Biblii Kalickiej jako najdroższy skarb dziedzictwa narodowego wywieziony z ojczyzny: *Nevzali sme s sebounic,/ po všem veta/ jen bibli Kralickou,/ Labyrint světa.*

Na temat walorów językowych i estetycznych *Labiryntu* wypowiadano się wielokrotnie. Już wnuk Komenskiego Daniel Ernest Jabłoński duchowny ewangelicki w liście do Gottfrieda Wilhelma Leibniza z 1715 r. nazwał dzieło „ein sinnreicher Apologus und zugleich ein reiches Stück in der Böhmischen Sprach". Na przestrzeni lat kolejne generacje badaczy powracały do *Labiryntu* analizując różne aspekty języka, kompozycji i stylistyki utworu, wskazując nowe odczytania tekstu i możliwości jego interpretacji w przestrzeni literackiej i kulturowej.

W roku 1695 w Gdańsku ukazał się polski przekład dzieła Komenskiego, wydrukowany antykwą w tłoczni Andreasa Gabriela Rhetego, zatytułowany *Labirynt świata i dom pociechy, to jest jasny i prawdziwy obraz jako na tym świecie i w sprawach jego wszystkich, nie masz*

nic, tylko mieszanina, kłopot, oszukanie, i mamienie, bieda, i tęskność, a na ostatek obmierzenie wszystkiego i desperacja. Lecz kto w dom serca swego, usiadłszy, z jednym swoim Bogiem się zawiera, ten samże do prawdziwego, i zupełnego myśli swoich uspokojenia i radości przychodzi. Dzieło zostało opatrzone przedmową tłumacza w języku łacińskim oraz ryciną odnoszącą się do podejmowanej w nim treści. Przedstawia ona Chrystusa i pielgrzyma na tle kolistego labiryntu, który prowadzi do niebiańskiego zamku na szczycie wysokiej góry.

Pełne nazwisko tłumacza nie występuje w żadnym miejscu książki, widnieje jedynie inicjał J. P. C. E. P. P. P. C. Na rozwinięcie tego skrótu pozwoliła jednak odręczna dedykacja zamieszczona na jednym z zachowanych egzemplarzy. Dzięki niej można zidentyfikować autora przekładu, którym był Johannes Petrosolinus Corvinus Corvinus Eccl[esiae] Petro Paulinae Polonicus Concionator ewangelicki ksiądz zajmujący stanowisko polskiego kaznodziei w kościele św. Piotra i Pawła w Gdańsku. Pochodził on z rodziny czeskich emigrantów, prawdopodobnie był wnukiem księdza i pisarza religijnego Jakuba Petrozelina Kunštatskiego.

Petrosolin zadedykował przekład polskiej gminie ewangelickiej. Jak można przypuszczać jego pracy tłumaczeniowej przyświecała chęć duchowego wsparcia współwyznawców, ugruntowania słuszności założeń ich wiary i poczucia wspólnotowości. Tłumaczenie powstawało bowiem pod koniec XVII wieku, gdy różnowiercy w Polsce utracili wiele praw, obłożono ich wieloma ograniczeniami kultowymi i tym samym byli w stosunku do katolików obywatelami drugiej kategorii. Na temat podjętej przez siebie strategii tłumaczeniowej Petrosolin wypowiedział się w przedmowie. Wyjaśnił, że nie zmienił oryginału od strony rzeczowej, ale pewne elementy mające w jego zamyśle „upiększyć" tekst dodał, inne, które wydały mu się z perspektywy czytelnika zbyt nużące, zredukował. Upominał się o uznanie swojej działalności twórczej i zrównanie z autorem dzieła oryginalnego w myśl założenia, że ceni się nie tylko tego, który rzeźbę stworzył, ale i tego, który ją ozdobił. Tłumaczył z pierwszego wydania *Labiryntu*, stąd w tytule polskim nie pojawiło się słowo *raj*, ale *dom pociechy* jako wariant leksemu *lusthauz*, z niem. 'dom przyjemności, rozrywki, uciech'.

W przekładzie największej redukcji uległ rozdział VIII. Tłumacz nie przełożył dwóch ostatnich akapitów zawierających rekapitulację poglądów Komenskiego na temat stanu małżeńskiego. Być może zgodnie z deklaracją złożoną w przedmowie Petrosolin usunął je, gdyż wydały mu się przydługawe i nudne. W pozostałych przypadkach ograniczył się do redukcji leksykalnych, np. *O barbarství! o hovadství! dím já – O bestialstwo, rzekłem ja* lub do eliminowania pojedynczych zdań. Zlikwidował niektóre występujące w oryginale

marginalia sygnalizujące najistotniejsze kwestie prezentowane w danym fragmencie tekstu. Ale zdarzyło się też, że dopisał adnotację, której nie było w tekście pierwotnym.

Skróceniu i deformacji uległy w przekładzie rytmizowane łańcuchy słowne uważane za typowy element stylistyczny Komenskiego, np.: *šustu a chřestu, vřesku a třesku, nepokoje a kolotání, táhání a nasili – szelestu, ani chrzęszczenia, wrzasku i trzasku, kołatu i hałasu, usiełowania*. W oryginale występują cztery pary wyrazów po dwa rzeczowniki o takiej samej liczbie sylab połączone spójnikiem „a". Brzmieniowa zgodność końcówek użytych wyrazów, jak i powtarzalność głoski „ř" tworzy dynamiczny rytmiczny efekt. Tekst przekładu nie oddaje właściwości fonologicznech oryginału, jest przez to mniej ekspresywny i pozbawiony poetyckości.

W polskim tłumaczeniu *Labiryntu* nie odnotowano dodanych do tekstu dłuższych fragmentów będących wytworem fantazji translatora. Przejawem ambicji autorskiej Petrosolina są drobne amplifikacje mające w jego zamierzeniu uatrakcyjnić czy doprecyzować tekst. Nie są to jednak dodatki uzasadnione i należy je uznać za niepotrzebną ingerencję w oryginał, np. *Některé sem viděl, že nic nedělali, než převlékali se, jiný a jiný kroj na sebe berouce – Niektórem widział, że nic nie czynieli, tylko się przebierali, coraz to inszym krojem, suknią, to nową fuzą*; *ďáblů mrzutých plno – Diabłów brzydkich i sprośnych pełno było*.

Bliskość języków polskiego i czeskiego pozwoliła tłumaczowi na wykorzystanie w przekładzie leksemów o identycznym bądź bardzo podobnym brzmieniu do oryginalnych, dzięki czemu udało mu się zachować niektóre gry słów: *Omylem jim tuším duchovní otcové říkají; důchodní by říkat měli – Omyłką ich tuszę duchownemi ojcami nazywają, dochodow by mieli nazywać*. Podobieństwo językowe bez wątpienia ułatwiło też przekład antroponimów znaczących, które w dziele Komenskiego występują w znacznej liczbie, jak: *Všudybud – Wszędybył; Všezvěd – Wszystkowiedz; Mámení – Mamienie; Takchcimít – Takchcęmieć* i in.

W jednym przypadku tłumacz zdecydował się na zmianę imienia bohaterki w związku z tym, że odpowiednik znaczeniowy użytego w oryginale leksemu czeskiego *náhoda* w języku polskim jest rodzaju męskiego *przpadek*, por. *Regentka Náhoda – Urzędniczka Przygoda* .

Niekonsekwencja widoczna jest w tłumaczeniu imienia *Všesud*, które w polskim przekładzie wystąpiło w dwóch formach: *Jmenovali mi ho Censuram vulgi, Všesudem – mianowali go Censuram Vulgi, wszech Sądem*; *I užásl se ten Censura – i zdumiał się ten Wszechsąd*. Jak można sądzić pierwszy niepoprawny zapis spowodowany był niedbałością tłumacza, za drugim razem zastosował właściwą formę, ale nietożsamą z oryginałem. Niestaranność unaocznia również kolejny przykład, w którym imię zostało zapisane małą

literą i w związku z tym czytelność tekstu jest zaburzona: *a ochránce těla svého, Moc, za generála zřídivši – a obrońcę ciała swego moc generałem postanowiwszy*.

Podobieństwo językowe w wielu przypadkach okazało się złudne i stało się przyczyną błędów interferencyjnych: *Řemeslníci a všickni s živnostmi se obírající – Rzemieślnicy i wszyscy żywności szukający*. Rzeczownik *živnost* oznacza *rzemiosło, handel*.

Zdarza się, że w konsekwencji przekładu linearnego tekst traci sens. Niefortunne okazało się dosłowne przetłumaczenie czeskiego powiedzenia *s kornelem choditi,* co znaczy *s nachylenou hlavou opírajíce se o hůl*: por. *vidím také jiné sklopě hlavu s Kornelem choditi – ale widzę też, że niektórzy schyliwszy głowę z Korneliuszem chodzą*. Polskie zdanie błędnie sugeruje chodzenie z osobą o imieniu Korneliusz.

W wyniku tłumaczenia dosłownego w tekście przekładu występują zdania naruszające normy poprawności polszczyzny: *Xenophon naproti tomu každému všemu naučiti sliboval – Xenofon naprzeciwko temu, że każdego wszystkiego nauczy obiecował*.

Czasem tłumacz nie decyduje się na przekład dosłowny, mimo iż byłby on możliwy i w danym momencie uzasadniony: *A tlumočník můj, tlumočníkem se ode mne bez mé vůle udělav– Tłumacz mój, bez mojej woli uczynieł się ode mnie prokuratorem*. Zamiast słowa *tłumacz* Petrosolin użył wyrazu *prokurator*. W tym kontekście, pozostając w terminologii sądowej, właściwy byłby leksem *adwokat.*

Wśród innych pomyłek translatorskich można wymienić zdania zawierające przeciwny do oryginalnego sens jak: *I podali mi jich několik, a aj, potvorná věc! – I podali mi ich kilka: a oto, cudowna rzecz!*

Jako przejaw bezradności tłumacza należy uznać pozostawienie bez przekładu łacińskiego przysłowia Horacego, które w oryginale Komenský wyjaśnił za pomocą czeskiego frazemu*: Non cuivis contingit adire Corinthum. Ne každému se dřevu dostane býti fládrem Fladrem – Non cuivis contingit adire Corinthum*.

Petrosolin niejednokrotnie decyduje się na adaptację, aby zastąpić obce kulturowo elementy języka oryginału elementami bliższymi kulturze odbiorcy polskiego i bardziej dla niego czytelnymi. Jak widać w poniższej enumeracji tłumacz uzupełnił nazwy stanowisk urzędniczych występujące w Polsce: *pane fojte, pane purkmistře, pane úředníče, pane regente, pane purkrabí, pane kanclíři, pane místodržící, páni soudcové, milostivý králi, kníže, pane etc. říkali – Panie wójcie, panie sędzia, panie burmistrzu, panie urzędniku, panie regencie, panie burgrabio, panie kanclerzu, panie wicesgerencie, panowie deputaci, miłościwy królu, książe, panie etc*.

Tłumacz nie tylko uzupełniania utwór elementami rodzimymi, które mają pozwolić

czytelnikowi na identyfikację z dziełem, ale i osadza tekstu w polskiej rzeczywistości, każdorazowo substytuując rzeczownik *obec* (pol. *gmina*) słowem *Rzeczpospolita*, co ma służyć większej skuteczności perswazyjnej: *Kteří obec a krajiny osvěcují – Którzy Rzeczpospolitą i krainy oświecają*; *na způsob světa býti zpráva i domů i obcí – na przykład świata być rząd i domu i Rzeczypospolitej* i in.

Tłumaczenie *Petrozolina* nie zyskało większego rozgłosu w Polsce. Modyfikacje dokonane przez tłumacza pozbawiły przekład atmosfery artystycznej dzieła oryginalnego, jego piękna i indywidualnej tożsamości. Ale jak się wydaje nie był to decydujący czynnik negacji utworu. Główny powód braku zainteresowania dziełem Komenskiego wiązał się z rozbieżnościami religijno-kulturowymi między Polską a Czechami. Dzieło wpisane w doświadczenia historyczne narodu czeskiego, nawiązujące do starej tradycji braterskiej, o wymowie wyraźnie antykatolickiej, nie mogło cieszyć się uznaniem w kraju, w którym święcił triumfy zwycięski kontrreformacyjny katolicyzm. Potwierdzeniem tego domniemania jest egzemplarz *Labiryntu*, który zachował się w Polsce. Nieznana osoba zamieściła na nim odręczne adnotacje, które dowodzą, że wolumin został ocenzurowany. N*a rewersie karty tytułowej* odnotowano: *Hic auther habet mel in ore venenum in corde, hereticum est* (*Autor ten ma miód w ustach i truciznę w sercu, jest heretykiem*), zaś na ostatniej stronie znalazła się nota *Prohibitus* (*Zakazany*).

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ АВТОРСКОГО СИМВОЛА В ЛИТЕРАТУРНОМ ТЕКСТЕ И ВОЗМОЖНОСТЬ ЕГО ПЕРЕВОДА

(на примере стихотворения Петра Негоша *Ноћ скупља вијека* и его перевода на русский язык *Ночь дороже века*)

Ана Пејановић (Црна Гора) (Анна Пеянович, Черногория)
Универзитет Црне Горе
Филолошки факултет, Никшић
apejanovc@rambler.ru

Предметом данной статьи является интерпретация авторского символа и проблема его перевода на русский язык. На примере стихотворения П. Негоша *Ноћ скупља вијека* автором представлен алгоритм процесса перевода и расшифровка сложной семантики авторского символа, а также процесс поиска его переводного соответствия на русском языке. В анализе используются постулаты современной транслатологии, лингвистики и литературоведения с учетом актуальных данных негошеведения как междисциплинарной науки. Для выяснения сложной природы символа и его функции в художественном тексте, а также возможности его перевода на русский язык применяются различные методы: сопоставительный, этимологический, интерпретативный анализ в синхронии и диахронии. Проведенный анализ показывает важность изучения символа с разных сторон, начиная с низшего лингвистического уровня в пределах исходного языка, через литературный – в стиле эпохи и идиостиле писателя, и заканчивая межъязыковым переводческим подходом.

Стихотворение *Ночь дороже века* П. Негоша представляет собой единственное лирическое произведение на тему любви в его творчестве, насыщенное символикой и глубоким философским подтекстом. В этой оде любви, в которой проявляются сигналы классицизма Негоша, а также доромантического и романтического стилей, фоном отображается философский взгляд поэта на мир. В настоящей статье мы ограничились проблемой перевода фразы *плава луна*, исходя из того, что инициальная синтагма является ключевым символом в стихотворении.

Поскольку П. Негош был духовным и политическим правителем Черногории, он неохотно писал любовные стихи, опасаясь, что это может отрицательно повлиять на его репутацию государственного правителя. Этот факт повлиял на туманную судьбу произведения с момента ее создания, стихотворение единственное произведение Негоша, опубликованное после его смерти. Негошевской оде любви посвящена обширная литература. Многочисленные интерпретации и различные аспекты анализа стихотворения, актуальные и сегодня, свидетельствуют, что она не перестает интересовать

исследователей, а также читателей. *Песнь песней* сербского языка, как о ней отзываются критики и исследователи, была переведена на семь иностранных языков. Одна из косвенных целей настоящего исследования – продемонстрировать, как и литературы малых народов и их представители могут внести свой вклад в общечеловеческое культурное пространство.

Произведения П. Негоша глубоко укоренены в народной традиции, но также связаны с европейскими философскими и литературными течениями. Поэт был «приверженцем» античной литературы и философии, в его библиотеке имелись сочинения знаменитых европейских и русских авторов – Данте, Шекспира, Байрона, Ломоносова, Державина, Жуковского, Пушкина и др. Русская литература оказала сильное влияние на формирование поэта. Именно через русские переводы Негош познакомился с античной литературой, которая привлекала его особое внимание (он перевел первую часть *Илиады* с русского перевода Гнедича, переложил фрагмент *Слова о полку Игореве*, а также стихотворение Ламартина *Гимн ночи*).

На базовом уровне синтагма *плава луна* обозначает полнолуние, символизирующее момент максимальной яркости и откровения. Мифологический подтекст в стихотворении, в котором *плава луна* персонифицируется через богини ночи (Артемида, Диана, Изида, Селена) обогащает символику словосочетания *плава луна*, указывая на присутствие божественного женского начала. Эротико-духовный аспект в стихотворении реализуется через встречу лирического субъекта с прекрасной молодой девушкой/*вилой*, который может интерпретироваться как hieros gamos — священное соединение мужского и женского начал, через которое достигается духовное просветление и космическая гармония.

Анализ перевода начинается с самого нижнего уровня – денотативного значения слов компонентов *луна* и *плава* в исходном – сербском языке и поиска адекватного соответствия в руском – языке перевода. На денотативном уровне, перевод негошевского словосочетание *плава луна* на русский язык представляет собой вызов из-за асимметрии сопоставляемых языков на лексическом уровне. В русском языке и поэзии для обозначения небесного тела используются параллельно два номината *Луна* и *Месяц* и они иногда функционируют как синонимы, помимо того, в русской языковой картине мира для обозначения цвета *плав* используются два названия: *синий* и *голубой*. Это различие не отражено в сербском, как ни в многих европейских языках. Таким образом, анализ включает сопоставление различных вариантов перевода этого выражения на русский язык — *синяя луна*, *голубая луна*, *синий месяц*, *голубой месяц*. На втором уровне

анализа, переводчик должен учитывать идиостиль писателя, литературное направление, к которому он принадлежит, эпоху и культурный контекст, в котором произведение было написано. Таким образом, варианты перевода с компонентом *месяц*, имея в виду символическое измерение стихотворения, откланяются, потому что использование лексемы *месяц* нарушает основную бинарную оппозицию женского и мужского начала, ключевую для поэтической интенции поэта. Выбор между вариантами компонентов словосочетания *синяя* и *голубая* также несёт различные культурные и стилистические оттенки. Опираясь на идиолект Негоша и сравнение с славянской и античной поэтической традицией, по нашему мнению, символика цвета *плав* в его произведении глубоко связана с мифологическими и религиозными уровнями значения. *Плава луна* символизирует вечную женственность, божественный свет и мистическую составляющую любовного единения в форме *hieros gamos* — священного брака между мужским и женским началом. Используя этот символ, Негош строит параллель между космическим и эротическим, духовным и телесным, мифическим и лирическим, это словосочетание представляет собой авторскую идиому и её передача на русский язык требует символического, а не буквального перевода. Лексема *плава* в словосочетании *плава луна* в контексте стихотворения обозначает не просто цвет в денотативном смысле, а прежде всего свет, сияние и божественную энергию.

Имея в виду эпоху, в которую творил Негош, мы обратили внимание на символику этого цвета у романтиков. Одним из первых произведений европейской романтической литературы, является роман Новалиса *Генрих фон Офтердинген*. Символ *die blaue Blume* (*голубой цветок*), стал своеобразным символом романтизма, прежде всего немецкого. Этот символ проник из литературы в другой национальный язык – русский, в котором используется идиома *голубая мечта* со значением – ‘идеализированная, часто недостижимая мечта’. Этимологию этой идиомы русские фразеологи объясняют двояко, и обе трактовки имеют отношение к нашей теме. Согласно одной трактовке, русская идиома возникла как неправильный перевод с немецкого языка, именно фразы *die blaue Blume* как символ великой, недостижимой мечты молодого поэта из вышеупомянутого романа Новалиса. По другой трактовке: переносное значение прилагательного *голубой* появилось в русском языке в двадцатом веке под влиянием популярной пьесы М. Метерлинка под названием *Синяя птица*. В немецком языке есть фразеологизм *die blaue Blume* со значением ‘несбывшаяся мечта, идеал’. На основе этого выражения в немецком и французском языках появилось символическое использование голубого цвета, означающего ‘воображаемое, созданное по образу, идеальное’. Семантическим

калькированием русское прилагательное *голубой* также приобрело это значение, и таким образом появился фразеологизм *голубая мечта*. Однако, и название пьесы Метерлинка запечатлелось в культурной памяти русских, потому что синтагма *синяя птица* стала символом счастья, а точнее поиска счастья, и оставила свой след в русском языке как частотная идиома.

Символика синтагмы *плава луна* Негоша может быть сопоставлена с русскими фразеологизмами *синяя птица* и *голубая мечта*, (в которых появилось новое значение компонента *синяя/голубая)*, символизирующими недостижимое счастье, идеал. Они выражают стремление к чему-то возвышенному и недостижимому, что подчёркивает универсальность и глубину символики цветообозначения *плав* в синтагме *плава луна* Негоша. В обоих случаях русское цветообозначение *синий / голубой* ассоциируется с духовностью, чистотой и чем-то, что выходит за рамки повседневного опыта. Однако, вариант *голубая луна*, как потенциальное переводное соответствие, мы считаем неподходящим. В современном русском языке эта синтагма используется в основном как астрономический термин (калька с английского *Blue Moon*), к тому же в молодежном жаргоне словосочетание обозначает представителей нетрадиционной сексуальной ориентации. В контексте оно не подходит и по метрическим причинам. С другой стороны, диахронический анализ славянских языков подтверждает, что корень *синь* изначально обозначал не столько цвет, сколько сияние, интенсивность и яркость. Эта семантическая нюансировка дополнительно аргументирует наш выбор переводного варианта — *синяя луна* как адекватного соответствия негошевского символа *плава луна*, указывая не только на цвет, но и на духовное сияние и просветление, которое он приносит.

В заключение, *плава луна* предстает как сложный символ в стихотворении Негоша: она одновременно является небесным телом, олицетворением богини ночи и возлюбленной лирического героя — объединяя различные уровни символики в мощную метафору трансцендентного любовного переживания. Внутрифразеологическое значение компонента *плава* вносит свой вклад в общую символику, подчеркивая универсальную мифопоэтическую символику существительного *луна* и, таким образом, символика негошевского словосочетания *плава луна* в этой оде любви в дополнение к уже упомянутой универсальной символике луны небесного тела и Луны богини ночи добавляется и сема мистического, идеального счастья. В названном авторском символе Негоша сочетаются и вечная женственность и фотогония как глобальные символы романтизма, а также сублимируются поиск и стремление к гармонии и счастью. Негош

мастерски встраивает свою символику в классицистическую. Как окказиональный (авторский) символ, *плава луна* не стала универсальным (узуальным) символом, вошедшим в язык, таким как *die blaue Blume* в немецком языке или *la fleur bleue* во французском и *голубая мечта* в русском языке. Упомянутым литературным символам романтизма было проще, потому что языки и культуры, в которых они были созданы, более «влиятельны». Он не стал таким символом ни как *синяя птица* символистов, но своей ассоциативной силой напоминает нам упомянутые символы. Итак, фраза *плава луна* – это и полная сияющая (синяя) луна в чистом ночном небе, и яркая, сияющая богиня луны, и прекрасная *вила* в объятиях лирического героя. Заменив словосочетание *плава луна* на синтагму *синий месяц*, переводчики нарушили противопоставление мужское – женского начало, которое является ключевым для общей символики стихотворения.

Ключевые слова: Негош, Ночь дороже века, авторский символ, плава луна, синяя луна, русский язык, сербский язык, соответствие.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

Алексеева, И. С. 2006. Введение *в переводоведение*. Москва: Издательский центр Академия. Санкт-Петербург: Филологический факультет СПбГУ. 352.

Babić, Duško. 2018. "Sublimirani eros u pesmi *Noć skuplja vijeka*" [https://stilskevezbegmail.wordpress.com › 2018/07/01] (дата обращения 18.04. 2021).

Бирих А. К, Мокиенко В. М, Степанова Л. И. 1998. *Словарь русской фразеологии. Историко-этимологический справочник*. Санкт-Петербург: Фолио-Пресс. 704.

Гарбовский Н. К. 2007. *Теория перевода*. Москва: Издательство московского университета. 544.

Čovići, Minić 2007. *Petar Petrović Njegoš. Noć skuplja vijeka*. Prevod na ruski jezik. Beograd, Nikšić: Interpres i Filozofski fakultet Nišić. 72.

Фасмер, Макс 1986 II. *Этимологический словарь русского языка*. В 4-х томах. Том II. Москва: Прогресс. 672.

Flašar, Miron 2017. „Klasične reminiscencije u pesmi *Noć skuplja vijeka*" in: *Izabrana dela Mirona Flašara.* Tom III. Beograd, Novi Sad: Filološki fakultet, Matica srpska. 512–516.

Горбачевич, К. С. 2002. *Словарь эпитетов русского языка*. Санкт-Петербург: Норинт. 224.

Ivanović, Radomir V. 2002. *Njegoševa poetika i estetika*. Novi Sad: Zmaj. 420.

Ivić, Milka 1995. „Plava boja kao lingvistički problem". U: *O zelenom konju. Lingvistički ogledi*. Beograd: Slovograf. 59–86.

Колесов, В.В. 1982. *История русского языка в рассказах*. Москва: Просвещение. О синем море, сизом голубе, черной кручине. URL: https://www.rulit.me/books/istoriya-russkogo-yazyka-v-rasskazah-read-554583-12.html (дата обращения 19.4. 2021).

Lompar, Milo 2010. *Njegoševo pesništvo*. Beograd: SKZ. 440.

Маковский М. М. 1996. *Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках*. Москва: Гуманитарный издательский центр ВЛАДОС. 416.

Marojević, Radmilo 2017. *Petar II Petrović Njegoš*. *Bilježnica*. Kritičko izdanje. Tekstologija. Podgorica: CID. 662.

Национальный корпус русского языка ruscorpora. URL: https://ruscorpora.ru/new/ (дата обращения 17.4. 2021).

Pejanović, Ana 2010. *Frazeologija Gorskog vijenca. Frazeološki žanrovi. Kulturni koncepti. Ruski prevodi*. Podgorica: Crnogorska akademija nauka i umjetnosti. 324.
Pilipović, Jelena. 2016. "Pejzaži ljubavi: Erotizacija prirode u Sapfinom fragmentu 96 i Njegoševoj odi *Noć skuplja vijeka*". In: Srbistika danas 1. Ur. Saša Šmulja. Banja Luka: Univerzitet u Banjoj Luci, Filološki fakultet. 167–189
RSANU XI 1981. *Rečnik srpskohrvatskog književnog i narodnog jezika*. Knjiga XI. Beograd: Instiut za srpskohrvatski jezik. 800.
Stevanović i dr 1983 I i II. *Rečnik Njegoševa jezika*. Beograd, Titograd, Cetinje: Vuk Karadžić i dr. 608; 660.
Солодуб, Ю. П. Альбрехт Ф. Б., Кузнецов А. Ю. 2005. *Теория и практика художественного перевода*. Москва: Академия. 304.
Тресиддер, Джек 1999. *Словарь символов*.
URL: https://www.booksite.ru/localtxt/tre/sid/der/tresidder_d/slovar_sim/index.htm (дата обращения 17. 04. 2021).

ТРАНСПОНИРАНЕ НА КОНЦЕПТА *ТОСКА* В ПРЕВОДИТЕ НА Ф. ДОСТОЕВСКИ НА БЪЛГАРСКИ ЕЗИК

Юлиана Чакърова (България)

В настоящото изследване се използват ключови аспекти от съвременната **когнитивистика** с цел да се предложи критически анализ на различни преводачески избори, свързани с превода на лексемата *тоска* от текстове на Ф. Достоевски на български, както и възможни алтернативни решения. Изследването се базира на три опорни точки от споменатата концептуална рамка. От една страна, това е призмата на **Теорията за когнитивния дисонанс**, която тук се прилага по отношение на **езиковата/речевата личност на преводача** – професионалиста и начинаещия, в контекста на повсеместното цунами, наречено AI. От друга, това е **когнитивната лингвистика**, по-конкретно знаковата **Теория за концептуалната метафора** (ТКМ) – тя може да бъде използвана за център при когнитивната интерпретация на образно-асоциативния компонент на едноименния концепт; смятаме този аспект за ключов при преводаческите решения по принцип, като при въпросния уникален концепт значимостта му нараства още повече. Третата опора е **лингвоконцептологията**, чиито идеи и апарат предоставят надеждна научна основа за изграждане на структурата на този макроконцепт и за паралел с други езици.

За същността, нивата и *необходимостта* от когнитивен дисонанс у преводача вж. подробно в Чакърова 2011. В днешно време към всички останали фактори, които го пораждат, се добавя и реалният потенциал на AI в много сфери, където е нужен превод, както и жанрове. Всички? Има ли изключения? Какво да мислим за утрешния ден на превода на художествена литература, когато технологиите могат да предложат евтино, леко и щастливо бъдеще? (ВВ без год.), а има *професионални* издатели, които го приемат? (Hood 2025). И когато здравият разум за стойността, емоцията, образността на литературния текст е напът да бъде победен от вездесъщия тандем *време – пари*, дори при ситуация, в която говорим за превод на качествена художествена литература, където изборът далеч не би трябвало да бъде предопределян на първо място от минимума изразходвани време и средства. Неуморните опити продължават и надеждите се роят (Губайловский 2022). В този контекст е много вероятно заглавието на статията днес да звучи озадачаващо в гореописания контекст – защо въобще се коментират такива въпроси, вместо просто да се обърнем към удобно предложената ни помощ от AI. Та той/тя (?) (на име Flynn), след успешно преминати всички необходими

тестове, вече е студент по дигитални изкуства във Виенски университет (!) (TechNews 2025). За какво ни е нужно всичко, което ще обсъждаме тук. Колко близо е това „утре“, което неизбежно ще настъпи? Как да се преодолее този когнитивен дисонанс? Е, да не забравяме, че темата на статията е в областта на превода, предложена (и съответно одобрена) преди 3 години, което за свръхкосмическата скорост на развитие в областта на технологиите по превод е достатъчно дълъг период от време. Проблемът обаче си остава също толкова **актуален** и днес, защото лесно може да се види неадекватността на AI в подобни случаи. Ще видим какво ще стане, когато Flynn завърши академичното си образование (дано да имаме тази възможност, разбира се).

Този въпрос, естествено, е предмет за самостоятелно изследване. Тук ще го споменем само попътно с цел очертаване на контекста. Първото впечатление от пилотните емпирични изследвания за качеството на превода чрез AI в настоящия момент е еднотипно: твърде буквалният превод, липсата на трансформации и дори смислови грешки, свързани с многозначност, игра на думи, неотчитане на контекста, вкл. културния (Pracht 2023, Коростелева et al. 2024, Hood 2025). Възможно е резултатите да са различни още утре, но това не може да бъде избегнато и нямаме избор освен да щрихираме картината към днешна дата.

Проблемът става още по-сериозен, когато говорим за специфични концепти, чиито номинанти са уникални за определена култура и езиково съзнание. Такъв е случаят с *ТОСКА*. Да вземем първата поява на едноименния номинант в емблематично произведение на Ф. Достоевски:

> Чувство бесконечного отвращения, начинавшее давить и мутить его сердце еще в то время, как он только шел к старухе, достигло теперь такого размера и так ярко выяснилось, что он не знал, куда деться от **тоски** своей (ПН).

Дори бегъл поглед върху ефективността на машинен превод с AI, освен цялостното незадоволително ниво – и стилистично, и граматически, и лексикално, което тук нямаме цел, а и място да коментираме, показва пълната неадекватност при избора на вариант за превод на *тоска*. „Умната“ машина се оказва отчайващо безпомощна. Виждаме типичен пример за неотчитане на контекста, който подсказва *отвращение* – напълно несъвместимо с предложението на DeepL *копнеж* (въпросното състояние никога не може да свърже с нещо негативно), с това на Google Translate *тъга* (която обикновено е по-лека, до степен, че може и да е светла), с варианта на станалия днес вездесъщ ChatGpt *меланхолия* (която също няма отношение към отвращението)...

Вярно е, че това са все лексеми от семантичното поле на разглеждания концепт (и в други контексти съвсем подходящи), но не и тук. В допълнение ще спомена, че прегледът на повече примери показва изненадваща последователност в използването на една и съща лексема в ситуации, където биха могли да бъдат предложени варианти, като всеки инструмент в преобладаващото количество случаи си има „любим“. Тази последователност (consistency) е търсена важна характеристика, но за други функционални стилове – научния, официално-деловия, като понякога е единствено допустима (напр. при локализацията на продуктите на Google). В нашия случай е точно обратното – тя е нежелана и е признак за ниско качество.

Така че оказва, че AI все още изостава в съревнованието с интелекта на професионалния преводач на (не само, но най-вече) художествена литература – комбинацията от познания (далеч не само езикови, но също лингво- и социокултурни, исторически, литературоведски, психологически и т.н.) и тяхната когнитивна обработка, съответните преводачески компетенции, та дори и чисто човешките емоции и нагласи.

Очевидно е, че най-удачният вариант е този, предложен от професионален преводач **човек**:

> *Чувството на безкрайно отвращение, започнало да стяга и да души сърцето му още когато отиваше при старата, сега така се разрасна и така добре се избистри, че той не знаеше къде да се дене от **мъка*** (ПН-пр).

Въпреки това смятаме, че в подобни случаи има поле за реализацията на алтернативни възможности, понякога по-адекватни, които могат да бъдат аргументирани не просто чрез лично предпочитание, а на научна основа – колкото и заключенията в рамките на когнитивните науки да са допускания, а не ултимативна обективна истина (доколкото изобщо е възможно да се говори за обективност, след като минава през човешкото съзнание, което по презумпция е субективно). В конкретния пример проблемът е там, че за друго (не руско) езиково съзнание (в случая българското, но далеч не единствено) звучи озадачаващо и за внимателния читател буди въпроси направената връзка между *отвращението* и *мъката*, за предаването на която в предложения от нас модел би могъл да се намери по-удачен вариант. Иначе няма съмнение, че лексикографските източници подсказват използваното – но, както е добре известно, те в много от случаите са неточни и недостатъчни.

На помощ идва **лингвоконцептологичният анализ**, който ще използваме за една от опорните точка във фундамента на настоящото изследване. Включваме потенциала

на **„зонирането“ и извеждането на преобладаващи смисли, представени в микрополета**, в семантичното макропространство на уникалния руски концепт *ТОСКА* в паралел с българската лингвокултура. Идеята за въпросното „зониране“ е *пред*ложена в Чакърова 2016 и *при*ложена при анализа, свързан с превод на водещия номинант на концепта при други автори (вж., напр., Чакърова 2018)[1], като тук предлагаме неин актуализиран вариант. В семантичното макрополе на руския концепт *ТОСКА* се извеждат 4 микрополета. Както показат изследванията и информантите, в руското езиково съзнание те са плътно свързани и при активация на някое от значенията в тях паралелно и неизбежно се активират и останалите, макар и на заден план. Именно в посоченото се крие уникалността на въпросния концепт. Проблемът не е в това дали лексемата, служеща за основен номинант, може да бъде преведена. Общоизвестна истина е, че тя има десетки частични еквиваленти в другите езици. Проблемът е, че там тези лексеми обикновено са номинанти на самостоятелни концепти, между които невинаги връзката е ясна или директна. Когато обаче преводачът си дава сметка за тази връзка в полето на руския макроконцепт, той би разполагал с повече възможности за избор на най-адекватната лексема.

В семантичното поле на руския концепт *ТОСКА* в текстовете на Ф. Достоевски може да бъде изведен следният изключително богат набор от конституенти, който по обхвата си съвпада с пространството на концепта в руската лингвокултура: *ТОСКА, тоскливость, печаль, грусть, горечь, горесть, горе, скорбь, мука, муки, мучения, томление, страдание, тревога, беспокойство, бред, тошнота, отвращение, страх, ужас, агония, судорога, подавленность, меланхолия, отчаяние, скука, хандра, сплин, уныние, апатия.* Тези номинативи, естествено, могат да бъдат допълнени от адективни, вербални и адвербиални репрезентанти на концепта, което прави номинативната му плътност в дискурса на Ф. Достоевски изключително висока.

Както в руската лингвокултура изобщо, така и конкретно у Ф. Достоевски е възможно да бъдат очертани 4 микрополета или микрозони, които в съответния фрагмент от **българската езикова картина на света** са самостоятелни концепти, всеки със следните елементи (те могат да служат за техни номинанти, изразяващи различна степен или специфика на назоваваните емоции или състояния):

[1] Естествено, убедени сме, че в едно сериозно научно изследване предходните ни анализи и заключения могат да бъдат разглеждани като **създаване на здрав теоретичен и приложен фундамент**, а не като изчерпващи въпроса, продължаващите проучвания по който да се третират като ненужни.

ТЪГА, печал, жал, горест, огорчение, мъка, скръб, страдание, терзание, (душевна) болка

ТРЕВОГА, безпокойство, бълнуване, погнуса, омерзение, отвращение, страх, ужас, агония

НОСТАЛГИЯ, меланхолия, копнеж, депресия, отчаяние

СКУКА, досада, отегчение, апатия, сплин

Ако се върнем към приведения по-горе пример, виждаме, че водещите семи на *тоска* в съответната употреба са свързани с много силна степен на тревога и безпокойство – с *отвращение*. Чувството, назовано с лексемата м*ъка* в българския език, от своя страна, според психолозите обикновено се асоциира със загуба (Енева 2017) – нещо напълно отсъстващо в обсъждания контекст. Затова изборът на преводача да използва *мъка* в конкретния случай може да озадачи българския читател, защото в езиковото съзнание на редовия носител на български език няма директна връзка между болезненото чувство, обхванало Расколников след душевните терзания и *отвращението* от загнездилата се мисъл, и мъката, която обикновено е свързана със загуба и липса. Същевременно приведеният по-горе модел може аргументирано да подскаже по-уместна лексема, изборът на която да не предизвиква недоумение. Тя може да е както от полето на концепта *МЪКА (страдание, терзание, душевна болка)*, така и от полето на *ТРЕВОГА* (*страх, ужас*) – още повече, че клинични изследвания научно доказват връзката между отвращение и страх (вж,. напр., Cisler et al. 2009), които сме позиционирали при *ТРЕВОГА*.

При подробния преглед на използваните в превода на български лексеми за транспонирането на различни аспекти от многоликия и многопластов концепт от дискурса на писателя се откриват редица уместни употреби, но и немалко преводачески избори, които биха могли да бъдат оптимизирани не само на субективна основа, но и чрез предлагания от нас модел. Пъзелът става още по-пъстър и предизвикателен, ако добавим към анализа и други употребени в оригиналните текстове лексеми, репрезентиращи концепта. Тук ще включим само един пример за илюстрация на казаното.

*Там вашему сердечку будет грустно, **тошно** и холодно*.

Като контекстът е добре подсказан и експлицитно (освен целия имплицитен фон) – веднага в следващите изречения:

> ***Тоска** его высосет, **грусть** его пополам разорвет. Вы там умрете, вас там в сыру землю положат [...]* (БЛ).

Какво откриваме в българския превод?

Там на сърчицето ви ще му е тъжно, ***мъчително*** *и студено* (БЛ-пр.).

Да, определено това е първият еквивалент поне в някои преводни речници. Доколко обаче е адекватен в конкретния случай? Възниква въпросът дали избраната в превода лексема предава силата и основната част от концептуалното съдържание на *ТОСКА*, което включва *тошный* в този пример. Струва ни се, че едва ли в българското езиково съзнание е директна връзката между *мъчителен* и визираното в оригинала потискащо, омерзително усещане, което може да *разкъса и дори убие човека* (за релацията в руския език между *тоска* и *тошнота* вж. също в Чакърова 2016). Посоченият по-горе модел на зониране може да предложи посоки за размисъл и алтернативен избор.

Също така в процеса на избора може да помогне и **метафоричното моделиране с апарата на ТКМ** (вж. Чакърова 2020). Емпиричният материал показва, че често онтологичната метафора на вместилището, която може да бъде конструирана въз основа на голямо количество от примерите в руския оригинал (*был* ***в*** *чрезвычайной* ***тоске****,* ***в тоске*** *смотря, бродил* ***в*** *глубокой* ***тоске****,* ***в*** *глубокой / ужасной / смертной / невыразимой / неистощимой / безнадеждной / нестерпимой и т.н.* ***тоске****, лежала* ***в тоске****, пришел домой* ***в*** *такой* ***тоске***), е изгубена при превода, а тя е неотменна характеристика на героите и ситуацията. Едва ли може да се сметне за еднаква силата на състоянието, предадена в оригинала и превода, напр. в контексти като следния:

[...] да, я виноват, – заговорил опять князь в ужасной ***тоске*** *[...]* (И).
[...] да, виновен съм — каза пак князът ужасно ***натъжен*** *[...]* (И-пр.).

Изследването аргументирано предлага редица примери, в които би могло да се помисли не само за алтернативен, но и по-уместен вариант, базиран на информация от щрихираните по-горе аспекти от анализа на концепта.

Предложената съвкупност на съгласувани методи от различни концептуални рамки в полето на когнитивистиката е напълно в унисон с интердисциплинарността на съвременната лингвистика и се превръща в надеждна теоретична база за изследване на очертаната проблематика, като може да бъде приложена при транспонирането в различна лингвокултура и на други комплексни концепти.

ЛИТЕРАТУРА

Губайловский 2022: Губайловский, В. ИИ переводит литературные произведения. И почти не уступает человеку-переводчику // *TechInsider*. 09.11.2022.

https://www.techinsider.ru/technologies/news-1565203-ii-perevodit-literaturnye-proizvedeniya-i-pochti-ne-ustupaet-cheloveku-perevodchiku/ (03.04.2025).

Енева 2017: Енева, Е. Наръчник по скърбене // *Тук и сега*. 26.10.2017. https://tukisega.info/narachnik-po-skarbene/ (04.04.2025).

Коростелева et al. 2024: Коростелева, В. И. et al. Ограничения искусственного интеллекта в художественном переводе документальных фильмов // *Научно-изд. центр „Открытое знание“*. 18.10.2024. https://scipress.ru/philology/articles/ogranicheniya-iskusstvennogo-intellekta-v-khudozhestvennom-perevode-dokumentalnykh-filmov.html (03.04.2025).

Чакърова 2011: Чакърова, Ю. Мястото на когнитивния дисонанс в преводаческата епистема // *Научни трудове на Пловдивския университет „Паисий Хилендарски“ (Юбилейни Паисиеви четения с международно участие, посветени на 50-годишнината на Пловдивския университет, на тема: „Университетът – академична карта на света“).* Т. 49, кн. 1, сб. А, 2011 – Филология, 329 – 340.

Чакърова 2016: Чакърова, Ю. Генеалогично измерение на руския концепт *ТОСКА*. Паралели на концептуалното му поле в българския и английския език с оглед на превода // *Научни трудове на Пловдивския университет „Паисий Хилендарски“*. Т. 54, кн. 1, сб. Б, 2016 – Филология, 29 – 41.

Чакърова 2018: Чакърова, Ю. Руският концепт *ТОСКА* в дискурса на А. Платонов: Концептуално-метафорично моделиране и паралели при превода на български // *Славянска филология.* Доклади за XVI международен конгрес на славистите. Белград, Сърбия. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 2018, 113 – 128.

Чакърова 2020: Чакърова, Ю. *Тоска* у Ф. М. Достоевски: Концептуално-метафорично моделиране // *В безкрая вечен и незрим*. Юбилеен сборник, посветен на проф. д.ф.н. Жоржета Чолакова. Пловдив, УИ „Паисий Хилендарски“, 2020, 408 – 425.

BB без год.: AI Translation For Fiction Writers: The Game-changers, The Costs, and the Cautionary Tales // *The Book Butchers*. [https://www.bookbutchers.com/ai-translation-for-fiction-writers-the-game-changers-the-costs-and-the-cautionary-tales/] (02.04.2025).

Cisler et al. 2009: Cisler, J. et al. Attentional Bias Differences between Fear and Disgust: Implications for the Role of Disgust in Disgust-Related Anxiety Disorders // *Cognition and Emotion*. 2009, Vol. 23 (4): 675 – 687.

Hood 2025: Hood, L. Translating fiction: how AI could assist humans in expanding access to global literature and culture // *The Conversation*. 08.01.2025. https://theconversation.com/translating-fiction-how-ai-could-assist-humans-in-expanding-access-to-global-literature-and-culture-245320 (03.04.2025).

Pracht 2023: Pracht, J. How Good Are AI-Powered Translations? Case Studies Website vs. Novel // *Texte & Reisen.* 21.07.2025. https://julia-pracht.com/ai-powered-translations/ (03.04.2025).

TechNews 2025: За първи път: AI стана редовен студент // *TechNews.bg*. 04.04.2025. https://technews.bg/article-167376.html (09.04.2025).

ИЗТОЧНИЦИ НА ПРИМЕРИТЕ

БЛ: *Бедные люди* // Ф. М. Достоевский. Собрание сочинений в 15-ти томах. Том 1. Ленинград: Наука, 1988.

БЛ-пр. Ф. Достоевски. *Бедни хора*. Прев. Л. Минкова. София: Народна култура, 1974.

И: *Идиот* // Ф. М. Достоевский. Собрание сочинений в 15-ти томах. Том 6. Ленинград: Наука, 1988.

И-пр.: Ф. Достоевски. *Идиот*. Прев. Н. Голчев. София, 1960.

ПН: *Преступление и наказание* // Ф. М. Достоевский. Собрание сочинений в 15-ти томах. Том 5. Ленинград: Наука, 1989.

ПН-пр.: Ф. Достоевски. *Престъпление и наказание*. Прев. Г. Константинов. София, 1960.

THE DUAL VOICE IN TRANSLATION

LISA MENDOZA ÅSBERG (SWEDEN)
Stockholm University

In my presentation, based on a study I am currently conducting, I explore the translation of the dual voice in four novels by Nobel Prize laureates: the Swedish translations of *The Issa Valley* by Czesław Miłosz and *The Book of Jacob* by Olga Tokarczuk, and the Polish translations of *Gösta Berling's Saga* by Selma Lagerlöf and *Barabbas* by Pär Lagerkvist.

In line with the Russian scholar Michail Bachtin, all discourse is dialogically oriented to varying degrees and in varying forms (1981). In my presentation, I refer to the specific form of dialogic orientation found in double-voiced discourse as the "dual voice", a term coined by Roy Pascal (1977). Pascal used the term to denote a narrative device variously referred to as free indirect discourse (or speech), *style indirect libre*, *erlebte Rede,* interior monologue, or inner monologue. In my study, I apply the term "dual voice" more broadly to encompass all forms of double-voiced discourse—forms of blending in which the representing voice (that of the narrator) and the voice being represented (that of the character) are contained within the same utterance. My study investigates whether this dual voice is diminished in translation by comparing occurrences in the source texts with their corresponding segments in the target texts, in order to identify the shifts responsible for such reductions. Previous research into the translation of free indirect discourse (e.g. Taivalkoski-Shilov 2006, Tammi & Tommola 2006, Bosseaux 2007) has demonstrated that the dual voice tends to be reduced to one single voice in translation. These studies, however, focus mainly on major Western European languages. Preliminary findings from my study indicate that this tendency also applies to translations involving Slavic language such as Polish—particularly when the dual voice is generated through contextual markers rather than formal textual markers. Consequently, the rich polyphony of intratextual voices in the source texts becomes less pronounced in the target texts.

The concept of voice was introduced into literary criticism by Percy Lubbock over a century ago. Although Lubbock did not provide a precise definition, he discussed the voice of the author, the narrator, and the characters in novels. Nore does Bakhtin offer a clear definition, using the term metaphorically to denote positions of subjectivity. Yet the notion of voice extends beyond mere metaphor. Though the written words in a novel are silent semiotic signs, readers often experience the illusion of "hearing" the voices of the narrator and characters—internally, or with an inward ear—and have typically no difficulty distinguishing the narrator's voice in the narrative passages from the characters' voices in the dialogues. In

the most simplified form, the narrator's and the character's voices are clearly deliniated from each other. This separation is achieved not only through typographical conventions, such as the use of quotation marks for direct discourse, but also through deictic expressions that indicate whose position in time and space is being conveyed, and thereby whose perspective the voice expresses. However, the voices of the characters—including their inner voices, i.e. their thoughts—can be rendered in various ways, even within the narration itself, and with varying degrees of narrator involvement. In more complex forms, it may even be difficult to determine the precise source of the voice. At times, the voices of the narrator and the character may become intertwined, blurring the boundaries between them. This gives rise to a discourse in which two voices are present simultaneously.

The most common technique for conveying the dual voice is free indirect discourse, a well-researched form of represented speech. In its purest form, free indirect discourse conforms to the traditional linguistic definition, described a century ago as a blend of direct and indirect discourse (e.g. Bally 1912, Lips 1926). From a linguistic perspective, this description holds true, as it incorporates grammatical features from both, and is often seen by linguists as single-voiced. Yet the linguistic definition is far from sufficient. The dual voice can arise even in the absence of explicit textual markers and is, above all, a construct in the reader's mind, based on contextual cues. Consequently, literary scholars typically regard free indirect discourse as a form of double-voiced discourse.

Translation studies involving free indirect discourse and Slavic languages remain scarce. A notable exception is Rachel May (1994), who examined free indirect discourse in translations from Russian into English. In Slavic languages, the lack of sequence-of-tenses rules significantly weakens the role of tense as a marker of free indirect discourse. Consequently, the effect that normally arises from the otherwise ungrammatical combination of temporal and spatial deixis (”here,” ”now”) with with past tense verbs—typical in many Indo-European languages—is largely absent in Slavic languages like Polish. However, not all mental states are verbal in nature, and therefore cannot be quoted or directly referenced. A shift in voice may still be detected by the reader when a character's perspective is conveyed indirectly through the narrator's presentation. Wolf Schmidt refers to this form of dual voice as figurally colored narration (2022). He defines it as a form situated between the narrator's discourse and free indirect discourse. In figurally colored narration, the actual content of the character's thoughts or speech is not introduced into the narrator's discourse; rather, the character's mindset may contaminate the narrator's voice, resonating throughout parts of the text. This makes figurally colored narration significantly more difficult to detect than free

indirect discourse. The dual voice is thus defined by the context and by the infiltration of subjectivity into the narrator's discourse—something the reader perceives as a distinct shift in voice within the broader utterance in which it is embedded. When formal textual markers confirming the presence of a dual voice are absent and the clues are instead embedded in the context, it enables various interpretative possibilities for the reader.

To the extent that readers reflect on whether a text is a translation, they likely assume that the transfer from one language to another has not altered the voices within the text. However, the dual voice is inherently ambiguous and presents a potential challenge for the translator. As my study demonstrates, shifts at the micro-level may impact the macro-level of narrative structure. Consequently, the rich polyphony of intratextual voices in the source text becomes less pronounced in the translations. Moreover, when ambiguous passages in the source text are rendered unequivocal in the target text, the reader of the translation is deprived of the dialogical activity of meaning-making.

The reasons behind this reduction of the dual voice are not easily determined. It may stem from a desire to establish clearer boundaries between narrative voices, as suggested by May. Andrew Chesterman (2004) argues that the simplification of complex narrative voices may be a potential translation universal—that is, a recurring trait presumed to characterize translated texts. However, in today's context—where many people listen to audiobooks rather than engage in silent reading, mentally evoking the voices in the text, and where digital advancements has generated a market for streaming services that produce literature tailored specifically for audio—there may be less space for the dual voice, both in original works and in translations.

BIBLIOGRAPHY

Bakhtin, Mikhail (1981). *The dialogic imagination: four essays*. Austin: Univ. of Texas P.

Bally, Charles (1912), 'Le style indirect libre en français moderne', GRM, IV

Lubbock Percy (1966[1965]). *The Craft of Fiction*. Reps. London: Cape

Bosseaux, Charlotte (2007). *How does it feel? Point of view in translation: The case of Virginia Woolf into French*. Amsterdam & New York: Rodopi.

Lips, Marguerite (1926). *Le style indirecte libre*. Paris: Payot

May, Rachel (1994). *The translator in the text: on reading Russian literature in English*. Evanstone, Ill.: Northwestern Univ. Press

Pascal Roy (1977). *The dual voice: free indirect speech and its functioning in the nineteenth-century European novel*. Manchester: Manchester U. P.

Schmidt, Wolf 2022. *Figurally Colored Narration: Case Studies from English, German, and Russian Literature* [electronic resource]. Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH

Taivalkoski-Shilov, Kristiina (2006). FID and translational progress. Comparing 18th-century and recent versions of Henry Fielding's novels in French. In: P. Tammi & H. Tommola (eds.), *Free language, indirect translation, discourse narratology: Linguistic, translatological and literary-theoretical encounters*. Tampere: Tampere University Press. S. 135–156

ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ПЕРЕВОД И ИНТЕРПРЕТАЦИЯ РОМАНА Л. ТОЛСТОГО «АННА КАРЕНИНА»

Ангелика Молнар (Венгрия)
Дебреценский университет

Введение

Среди различных направлений изучения поэтики Л. Толстого важное место занимает анализ языковых и семантических особенностей и инноваций текстов его произведений. В докладе представляются значения некоторых фрагментов «Анны Карениной» и сопоставляются их различные венгерские переводы. В ходе изучения этих выдержек раскрываются не только правильные, но и менее удачные переводческие решения. Недостатки переводов зачастую происходят из-за поспешно выполненной работы, либо нехватки знания русской культуры и литературы, в то время как адекватные формы переложения выявляют смысловые наслоения и богатства толстовского романа.

В фокусе нашего внимания стоит развертывание концепта «ужасной красоты» в «Анне Карениной», соответствующая интерпретация которого должна направлять толкование романа в целом (ср. Фатеева 2024). Более «близкое», пристальное чтение текста может внести особый вклад в практическую актуализацию данного, ключевого для романа соотношения, а анализ неравных сфер и лакун межкультурного, переводческого понимания показать, что даже для опытных исследователей творчества Л. Толстого подобный подход небесполезен. Мы же укажем на трансформацию соотношения в языковую метафору, проецирующую мотивы сна на образ заглавной героини и ее поступки, кажущиеся в сюжете немотивированными. А к переводам мы сделаем комментарии, которые включают в себя дополнительную семантическую информацию, освещающую поэтические сложности произведения.

Переводы

Качество первого венгерского перевода «Анны Карениной» было очень плохим. В начале XX века было сделано еще два перевода романа, которым были присущи стилистические шероховатости, а незнание русских реалий зачастую приводило к неточной, либо вовсе неправильной пересадке целых фраз. Более эквивалентный венгерский перевод, достойный оригинального произведения, вышел в свет в 1951 году. Известный писатель Ласло Немет изучал русский язык в школе на примере романа Л. Толстого. Его перевод получил не только положительные, но и негативные

отзывы из-за языковых и лингвокультурных недостатков, поэтому впоследствии редакторы его издательств вносили в него ряд изменений и поправок (Albert Sándor 2012). Тем не менее, перевод «Анны Карениной» Ласло Немета, выдержал испытание временем, о чем свидетельствует его недавнее очередное переиздание в издательстве Európa.

Интересно получилось, что в том же году на венгерском книжном рынке появилось и переложение романа, выполненное Ласло Дь. Хорватом (Tolsztoj 2021), несмотря на то, что книгоиздатели рисковали потерять значительно бóльшую сумму публикацией нового перевода. На наш взгляд, новый переводчик совершил важное дело, поскольку им руководила современная концепция перевода: он не стал приукрашивать монологический стиль Л. Толстого. Раньше переводчики (и редакторы) сглаживали, стилистического «улучшали» вторичный текст, не учитывая того, что этим в то же время искажали его. Проблемой было и то, что они не имели возможности работать с новыми версиями текста. А в последние десятилетия текстологи внесли в текст произведения множество исправлений. Помимо этого, современное литературоведение предложило новое прочтение романа, которое сильно модифицировало предыдущие интерпретации, доступные на тот момент, когда, например, Ласло Немет делал свой перевод.

Венгерский филолог и переводчик Йожеф Горетить подчеркивает положительные стороны нового перевода именно в этом плане. Согласно его мнению, Ласло Дь. Хорват создал текст, который в бóльшей степени верен оригиналу, чем предыдущий, легче читается, и соответствует как языковому характеру, так и современному толкованию романа Л. Толстого. В новой версии наконец-то правильно переведены маркированные места текста произведения, в частности его первое предложение, а также имена животных, титулы, названия учреждений и организаций. Как отмечает Горетить, Ласло Дь. Хорват поправляет непоследовательность транслитерации в переводе Ласло Немета, т.е. имеются смягчения как в названии романа, так и в именах персонажей (см. не Anna Karenina, а Anna Karenyina, или в случае отчеств с употреблением мягкого знака «Аркадьич» – Arkagyjics), в соответствии с правилами венгерской фонетической транскрипции русского языка (Goretity 2022). В основном мы согласны с этим утверждением, однако, например, в переписании «Алексеич» – Alekszeics перед i можно было бы ставить букву j для смягчения произношения. Кроме того, в некоторых случаях Ласло Дь. Хорват действительно неправильно употребляет местоимения,

определения, парные имена или же нарушает порядок слов, как „Akarsz bemenni” –’ты войти хочешь’.

Горетить также справедливо утверждает, что новый переводчик устраняет устаревшие, манерные, высокопарные речевые обороты Ласло Немета, вместе с тем не старается превратить язык перевода «Анны Карениной» в излишне современный. Однако следует сделать оговорку, так как использование слов и фраз, напоминающих венгерский студенческий язык и сленг прошлого века (см. „csihipuhi” ’драка’, „patália” ’баталия’, „ez már döfi” ’вот это да’), или заимствований, не употребляемых в XIX веке (см. „vacillált” ’вацилировал’, „kapacitálta” ’капацитировал’, ’тарантил’), сильно выделяется из толстовского текста, не характерно для стиля писателя. А правильный выбор лексики имеет первостепенное значение для соответствующей интерпретации романа, как об этом можно убедиться и на примере следующего сочетания слов.

Любовь и ужас

Соотношение любви и ужаса устойчиво как в романе Л. Толстого, так и в его других произведениях. Любовь – то, что прекрасно, сама красота, одновременно и нечто уродливое. Счастье по любви для Анны Карениной содержит обе стороны этого явления и охватывает ее жизнь в целом. Счастье означает и ужас и преступление. В мире романа заглавную героиню, воплощающую красоту, воспринимают ужасной те, кого пугает ее жизненная воля к любви. В докладе мы рассматриваем и интерпретируем важные моменты истории и образа Анны именно через эту призму. Мы сравниваем известные текстовые фрагменты из романа (первая любовная ночь Анны и Вронского, и неудавшееся объяснение Анны и Каренина) с их венгерскими переводами, выполненными Ласло Неметом и Ласло Дь. Хорватом. А результаты нашего следующего небольшого поэтического анализа подтверждаются, либо модифицируются этим сопоставлением.

Первое телесное сближение главных героев представлено в тексте романа, как «ужасная мечта счастья». В данном случае прилагательное «ужасная» переводится на венгерский язык то как «чудовищная», то как «кошмарная». Оба переводчика придают дополнительный смысл словам «ужасное» и «страшная», в том числе ’омерзение, жуткая, адская’. Так получается, будто в венгерском языке нет лучшего варианта для передачи поступка. В романе Л. Толстого «падение» героев описано двойственно: челюсть Вронского с крепкими зубами начинает дрожать, а Анна не только переносно, но и буквально падает с дивана, к его ногам, прося прощения у него, как у

единственного в ее жизни человека. Героиня же переживает соединение с возлюбленным, как ужасное дело, которое она должна оплачивать «страшным стыдом». Согласно нарратору, Вронский убивает своим поступком начальную, чистую стадию их любви. После скачек и смерти своей лошади герой чувствует такое же «ужасное и отвратительное воспоминание». Отметим, что только Ласло Дь. Хорват транскрибирует правильно имя лошади Вронского как Frou-Frou, отсылающего к героине французской пьесы. Вместе с тем он в своем переводе позволяет подразумевать и контекстуальную семантику убийства Анны, обозначив ее трупом, несмотря на то, что Л. Толстой пишет о ее теле.

После полового акта вместо улыбки и счастья Вронскому сообщается только «отвращение и ужас» Анны. Она потому и скрывает свое лицо от него. Его метафорический акт действия (он режет тело Анны) в тексте романа описан подобно действию поезда. Этот признак сопоставляется и с поцелуями героя. Так соединяются ужас и любовь. А лицо Анны определяется как «красивое», но тем более «жалкое». Последнее слово может обозначать и негативное ’мизерное’, однако у Л. Толстого усиливается семантика сочувствия. В венгерском переводе улавливается и значение ’трепета’, и придается дополнительный смысл тому, что Вронский «опускается» или «обрушивается» перед Анной, так как последнее слово содержит и значение раскаяния.

Данная сцена в таком же виде повторяется и в самоубийстве героини. Это подтверждается и тем, что Анна здесь говорит Вронскому то же самое, что и самой себе перед своим решительным шагом: «Все кончено». А герой умоляет ее не говорить больше таких слов. Она все-таки повторяет их, а ее умолкание сопровождается ее отчаянием на лице. Как ей кажется, слова не могут выразить ее противоположные чувства, и неточно выражают, а опошляют ее новое состояние. Вместо нарративной передачи мыслей и чувств героини приводятся ее сны, которые более точно представляют ее внутренний мир. Сон о возможном «счастье» иметь обоих Алексеев как любящих, ласкающих ее мужей, оказывает на нее страшное влияние, словно «кошмар», и это у обоих переводчиков передается соответствующим словом. Однако у Ласло Дь. Хорвата встречаются и неудачные, странно звучащие или даже ошибочные речевые обороты (см. англицизмы „megképzett előtte” ’представилось перед ней’, „látni való volt” ’был было видно’, вместо «вспомнилось, виделось, показалось ей»). В романе Л. Толстого это сновидение оборачивается в свою противоположность, приятное (смех и радость) – в ужас, так как в подсознательном героини раскрывается ее настоящая, сложная ситуация. Повествователь и в данном случае не детализует мысли, только

чувства и ощущения героини. А дело в том, что Анна испытывает настолько сильную любовь к Вронскому, насколько сильное отвращение к мужу и его прикосновению.

Каренин не понимает, почему Анне может быть «ужасно и страшно» с ним, и в первое время даже сомневается в этом. Он хочет иметь третье лицо при своих свиданиях с женою, потому что он также понимает неестественность их положения. Муж отгоняет от себя мысли о ревности – это выражается его жестом встряхивания головы. А размышляя об этом деле, он шумно ходит в гостиной, в которой свет отражается только на его портрете. В кабинете жены свечи освещают портреты ее близких, т.е. в отличие от мужа, она кажется не самолюбивой, а думающей о других. Согласно тропу, как герой, так и его мысли совершают замыкающийся на себе круг, а не линию, которая могла бы привести к решению.

Оказывается, что Каренин раньше отстранялся от жизни, на службе имел дело лишь с отражениями жизни, однако настоящая жизнь теперь вовсю вовлекает его, поэтому и названа «пучиной». Повествователь объясняет это сравнение посредством образа моста, который разобран над пропастью. Герой же испытывает ужас, потому что его страшит, пугает мысль, что у его жены своя жизнь и она могла полюбить другого человека. Он представляет это «живо» и называет «бессмысленной тревогой», отводящей от служебных дел. Вместе с тем реальными становятся не они, а кажущаяся фантазией душа. Каренин осознает, что жизнь страшна, точно так же, как и Анна. Слово «пучина» соотносит образ жены с жизнью и любовью, а слово «муж» сближается в тексте романа с «ужасом». Тревога означает беспричинный страх, но может быть и волнением, переживанием, но в любом случае не тяжестью, как это переводит Ласло Дь. Хорват.

Подытоживая сопоставление, в докладе можно прийти к выводу, что новый перевод не всегда более точен, чем старый. В нем также иногда приводятся не соответствующие синонимы для выражения ужаса, и не повторяются слова таким образом, как в оригинале. Более того, и здесь имеются языковые ошибки и погрешности, не очень удачные, усложненные или не совсем понятные предложения. В то же время ясно и то, что в некоторых местах перевод Ласло Немета становится настолько дословным, что теряется поразительность языка Л. Толстого. Однако нельзя умалять ценность работ переводчиков, поскольку, по сути, созданы достаточно выразительные тексты, транслирующие важные смысловые оттенки, которые присутствуют в тексте романа Л. Толстого в связи с концептом «ужасной красоты» – любви и смерти.

ЛИТЕРАТУРА

Albert, Sándor: Az „Anna Karenina” magyar fordításairól. *Fordítástudomány*, 2012/2, 80–92.

Goretity, József: Végre, KareNYina! (Gondolatok az újrafordításról az új magyar Anna Karenyina apropóján). *Alföld*, 2022/aug., 66–74.

Józan, Ildikó – Jeney, Éva – Hajdu, Péter (szerk.): *Kettős megvilágítás*, Balassi, Budapest, 2007.

Tolsztoj, Lev: *Anna Karenyina* 1-2, (ford.: Gy. Horváth László), Európa, Budapest, 2021.

Tolsztoj, Lev: *Anna Karenina I-II*. (ford.: Németh László, szerk.: Nyíri Éva), Európa Könyvkiadó-Kárpátontúli Területi Kiadó, Budapest-Uzsgorod, 1962.

Tolsztoj, Lev: *Anna Karenina I-II*. (ford.: Németh László), Gabó Kiadó, Budapest, 2017, 2021. https://mek.oszk.hu/00500/00510/html/

Толстой, Л.Н.: *Полн. собр. соч. в 90 тт.* Т. 18. ч. 2 М.: Худож. лит., 1934.

Фатеева, Н.А.: Подтекст. (2024) // Энциклопедия Кругосвет. https://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye_nauki/lingvistika/PODTEKST.html

A HISTORY OF NON-TRANSLATION.
LEV NIKOLAEVIČ TOLSTOJ IN FRANCE (1855-1885)

GAËTAN REGNIERS (BELGIUM)
Ghent University
gaetan.regniers@ugent.be

Between 1855 and 1885, Lev Nikolaevič Tolstoj was published only once in France, and even then with little notice. His 1864 novella *Nicolinka. Souvenirs de jeunesse*, translated under the name "Nicola Tolstoï,"(!) received scant attention. While contemporaries such as Gogol' and Turgenev were repeatedly translated and retranslated from the 1850s onward, Tolstoj's growing fame in Russia was met with near silence abroad.

This paper reconstructs a *history of non-translation*—a concept that has recently gained scholarly traction but remains under-theorized. Non-translation, understood as the absence of a text's transfer into another language, is not simply a passive oversight. Rather, it often results from a complex interplay of cultural, political, and economic constraints. As such, the study of non-translation is essential to understanding the structures that govern global literary circulation and the uneven reception of canonical and other authors.

Methodological challenges

Investigating what *did not* happen poses unique methodological challenges. How can we document the absence of translation? On what empirical basis can such claims be made? One approach lies in counterfactual analysis—imagining the possible trajectories of Tolstoj's reception had translation occurred—drawing on models such as Ferguson's *Virtual History* (1997). However, this inevitably remains speculative. Instead, this study focuses on concrete archival traces of translations that were proposed or initiated but ultimately abandoned. Between 1855 and 1885, at least ten such instances were identified through a close reading of Tolstoj's letters and diaries, the personal writings of Alexander Herzen, and Ivan Turgenev's correspondence. These sources, while invaluable, are fragmentary and must be interpreted with caution due to the elliptical nature of surviving materials.

The reasons behind these failed translation efforts are manifold. They include inadequate linguistic competence on the part of translators, editorial reluctance, and market concerns about Tolstoj's appeal. Translation of Tolstoj's works in this period was largely confined to a small literary circle, within which Ivan Turgenev emerged as Tolstoj's most active—if ultimately ineffective—literary agent. In addition to Turgenev, at least seven translators attempted to render Tolstoj's work into French. The novella *Kazaki* (1863) was the

most frequently targeted, although earlier works such as *Detstvo* (1852) and even parts of *Vojna i mir* (1867) were considered or partially translated.

Tolstoj's Ambivalent Role

Tolstoj himself held an ambiguous attitude toward translation. Initially pleased at the prospect of reaching Western audiences, he grew more skeptical over time. By the 1870s, his focus had shifted to pedagogical and religious writing. His early prose—centered on moral ambiguity, psychological interiority, and social critique—was increasingly at odds with his later spiritual convictions, making him reluctant to promote these works abroad.

Paradoxically, it was only in the wake of his later religious writings—particularly in the context of censorship in the 1880s—that Tolstoj actively turned to translation as a tool for dissemination. His engagement with French translators during this time coincided with a marked shift in his reputation. Eugène-Melchior de Vogüé's *Le Roman russe* (1886) played a pivotal role in canonizing Tolstoj for French readers, marking the belated start of his serious reception in the Francophone world.

REFERENCES

Albrecht, Jörn (2012) "Métamorphoses du panthéon littéraire." In: Chevrel, Yves, Lieven D'Hulst et Christine Lombez (eds.), *Histoire des traductions en langue française*: 727-809. Paris: Verdier.

Apter, Emily (2013) *Against World Literature: On the Politics of Untranslatability*. London: Verso.

Casanova, Pascale (1999) L*a République mondiale des lettres. Paris: Éditions du Seuil.*

Coudenys, Wim (2011) "Translation and the international dissemination of the novels of Tolstoy." In: Kittel H., et al. (Eds.), *Übersetzung-Translation-Traduction: Ein internationales Handbuch zur Übersetzungsforschung*: 2559-2570. Berlin: Walter de Gruyter.

de Vogüé, Eugène-Melchior (1886) *Le Roman russe*. Paris: Plon.

Ferguson, Niall (1997) *Virtual History: Alternatives and Counterfactuals*. London: Penguin.

Герцен, Александр Иванович (1962) *Собрание сочинений в 30 томах. Том 26: письма июнь 1856-декабрь 1859.* Москва: Академия Науки СССР.

Гусев, Николай Николаевич (1963) *Лев Николаевич Толстой. Материалы к биографии с 1870 по 1881 год.* Москва: Издательство Академии Наук СССР.

Hemmings, Frederick W.J. (1950) *The Russian novel in France 1884-1914.* Oxford: University Press.

Lindstrom, Thaïs S. (1952) *Tolstoí En France, 1886-1910.* Paris: Institut d'études slaves de l'Université de Paris.

Мотылева, Тамара Лазаревна (1978) *"Война и мир" за рубежом. Переводы, критика, влияние.* Москва: Советский писатель.

Tolstoi, Nicola (1866) 'Nikolinka, l'enfance d'un seigneur russe.' In: Forgues, Emile-Durand, *Scènes de la vie aristocratique en Angleterre et en Russie, imitées par E.D. Forgues.* Paris: Hachette.

Толстой, Лев Николаевич (1958) *Полное собрание сочинений в 90 томах.* Москва: Государстенное издательство художественной литературы.

Тургенев, Иван Сергеевич (2015) *Полное собрание сочинений и писем в 30 томах.* Москва: Наука.

Waddington, Patrick (1981) *Turgenev and George Sand. An improbable entente.* London: MacMillan.

Žegulin, Nicholas (2008) Turgenev as Translator. *Canadian Slavonic Papers* 50, 155-176.

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ПЕРЕВОДА «ЗАЩИТЫ ЛУЖИНА» ВЛАДИМИРА НАБОКОВА

КЭНСИН МАЦУМОТО (JAPAN)

Японский частный Азиатский университет

В природе существуют два лучших шахматных романа. Один из них, безусловно, «Защита Лужина» Владимира Набокова. А другой лучший шахматный роман – это, по нашему убеждению, «Шахматная новелла» австрийского писателя Стефана Цвейга. Сначала посмотрим шахматное описание новеллы Стефана Цвейга.

> Я чувствовал, что он с восторгом пожертвовал бы тысячей долларов за удовольствие крикнуть «мат» в лицо нашему невозмутимому противнику. И странно, его угрюмое волнение непостижимым образом передалось всем нам. Теперь каждый ход обсуждался с гораздо большей страстностью, и мы спорили до последней секунды, прежде чем соглашались дать сигнал Чентовичу. Дойдя до семнадцатого хода, мы с изумлением обнаружили, что у нас создалась позиция, казавшаяся поразительно выгодной: мы сумели продвинуть пешку «с» на предпоследнюю линию, и все, что нам нужно было теперь сделать, — это продвинуть ее вперед на с1. Мы получали второго ферзя. Однако мы не были вполне спокойны: нам не верилось, что у нас действительно появился такой очевидный шанс на выигрыш. Все мы подозревали, что преимущество, которое мы, казалось, вырвали, было не чем иным, как ловушкой, расставленной Чентовичем, предвидевшим развитие игры на много ходов вперед. И все же, как мы ни обсуждали и ни рассматривали положение со всех сторон, мы не могли разгадать, в чем заключался подвох. Наконец, когда десять минут уже почти истекли, мы решили рискнуть сделать этот ход. Марк Коннор уже взялся за пешку, чтобы передвинуть ее на последний квадрат, как вдруг чья-то рука остановила его и тихий, но настойчивый голос произнес: — Ради бога, не надо.

Значит, здесь два персонажа играют в шахматы. Мирко Сентович в этом романе играет роль чемпиона мира по шахматам, а Марк-Коннор – простой любитель шахмат. Надо сказать, что это описание основывается на одной конкретной партии, сыгранной двумя професиональными шахматистами реально. Теперь продолжим цитату:

> Увидев, что мы смотрим на него, он торопливо продолжал: — Если вы сделаете ферзя, он немедленно возьмет его слоном, которого вы снимете конем. Он же в это время продвинет свою проходную пешку на d7 и будет угрожать вашей ладье. Если даже вы объявите шах конем, все равно партия для вас будет потеряна через девять или десять ходов, вы получите мат. Почти ту же комбинацию применил в 1922 году Алехин, играя против Боголюбова на шахматном турнире в Пестьене.

Увы! Действительно в 1922-м году в Пестьене играли Алехин и Боголюбов.

> Белые: Александр Алехин – Черные: Ефим Боголюбов
>
> 1. e4 e5 2. Кf3 Кc6 3. Сb5 a6 4. Сa4 Кf6 5. 0-0 Сe7 6. Кc3 b5 7. Сb3 d6
>
> 8. a4 b4 9. Кd5 Кa5 10. Сa2 Кd5 11. Сd5 c6 12. Сa2 c5 13. c3 Лb8
>
> 14. Сd5 0-0 15. d4 ed 16. cd c4 17. Се3 Се6 18. Се6 fe 19. d5 e5 20. Лc1 Фd7 21. Кg5 Cg5 22. Cg5 Лbc8 23. Фe2 h6 24. Сh4 Лf7 25. Cg3 Фa4 26. f4 ef
>
> 27. Cf4 Фb5 28. Сh6 c3 29. Фg4 Фd7 30.Фd7 Лd7 31. bc bc 32. Cd2 Лdc7
>
> 33. Cf4 Кb3 34. Cd6 Лf7 35. Лf7 Кc1 36. Лf1 Кd3 37. Ca3 c2 38. d6

Теперь критический момент этой партии. Именно эту позицию Стефан Цвейг в своем романе очень четко изображает. В данный момент положение на доске почти ровное. По оценке компьютерной программы «Рыбка-4» -(minus)0.32, то есть минимальное преимущество у черных. Здесь персонаж романа Марк-Коннор хотел сделать ход – c1. Конечно, это очень плохой ход. Все, что угодно, но только не это!

> – Ради бога! Только не это!
> Все мы невольно обернулись. Господин лет сорока пяти, чье узкое, изможденное лицо уже и прежде бросалось мне в глаза на прогулочной палубе, запомнившись заостренными чертами и крайней, почти мертвенной бледностью, очевидно, подошел к нашему кружку совсем недавно, чего мы, углубившись в обсуждение злополучного хода, даже не заметили. Почувствовав на себе наши недоуменные взгляды, он быстрым шепотом принялся объяснять:
> – Если вы сейчас проведете ферзя, он побьет его слоном на c1. И хотя вы возьмете слона конем, он тем временем продвинет пешку на d7 с одновременным нападением на ладью, и, даже если вы объявите конем шах, вы все равно неминуемо проиграете, ходов через девять-десять».

Появился главнейший персонаж этого романа, Доктор Б. Оценив сразу положение на доске, он считал дальнейшие ходы. Если черные сделает ход c1 и пешка превратится в ферзя, то белые побьют его слоном. Дальше партия продолжится следующим образом:

> 39. Сc1 Кc1 40. d7 Ке2+ 41. Крf2 Лd8 42. Крe2

Стало быть уже выигрышная ситуация у белых и «Рыбка» оценивает это положение +1.87. Теперь нам надо подумать, кокой ход черные должны сделать? «Рыбка» рекомендует a5. Оценка после этого хода — минус 0.39. Черные сохраняют маленькое преимущество. А Боголюбов в реальной партии сыграл Крh7. В общем этот ход неплохой, чуть-чуть хуже, чем a5, оценка «Рыбки» — минус 0.18.

> – Так что же вы нам посоветуете? – взволнованно прошептал он.
> – Ферзя проводить не сразу, сперва защититься Прежде всего спрятать короля с опасной восьмой горизонтали на поле h7. Тогда, вероятно, ваш противник перенесет атаку на другой фланг. Но вы парируете этот выпад ходом ладьи с c8 на c4. На этом он потеряет два темпа, пешку и все свое преимущество. Против его проходной у вас останется своя проходная, и, если будете правильно защищаться, добьетесь ничьей. Большего из этой позиции все равно не выжать.
> Мы оторопели пуще прежнего. Точность и быстрота его расчетов просто ошеломили нас: он как будто читал все эти ходы по книге. Как бы там ни было, забрезжившая благодаря его вмешательству надежда нечаянно-негаданно свести вничью партию против самого чемпиона мира казалась сном наяву. Как по команде, мы все посторонились, чтобы он мог лучше видеть доску.

Марк-Коннор снова спросил:
– Так что же – король g8 на h7?
– Конечно! Сперва защититься!

В реальной партии с Алехиным действительно Боголюбов сделал ход Крh7. Партия продолжалась таким образом.

38...Крh7 39. h4 Лc4 40. e5 Кe5 41. Сb2 Лc8 42. Лc1 Кd7 43. Крf2 Крg6
44. Крe3 Лc6 45. Сd4 Кf6 46. Крd3 Лd6 47. Лc2

Партия закончилась вничью. В общем можно сказать, что шахматное описание Стефана Цвейга четко и подробно. Кроме того, сам роман очень интересный. Но почему-то Владимир Набоков недооценивал Стефана Цвейга.

Теперь посмотрим другой замечательный шахматный роман Владимира Набокова «Защита Лужина». Сначала цитируем впечатляющую сцену, на которой в первый раз играют шахматы Лужин-старший и Лужин-младший.

> ...И через несколько минут сын сказал: «Если так, то мат, а если так, то пропадает ваш ферзь», — и он, смутившись, взял ход обратно и задумался по-настоящему, наклоняя голову то влево, то вправо, медленно протягивая пальцы к ферзю и быстро отдирая их, как будто обжигаясь, а сын тем временем, спокойно, с несвойственной ему аккуратностью, убирал взятые фигуры в ящик. Наконец Лужин-старший сделал ход, и сразу начался разгром его позиций, и тогда он неестественно рассмеялся и опрокинул своего короля. Так он проиграл три партии и почувствовал, что, сыграй он еще десять, результат будет тот же, и все-таки не мог остановиться. В самом начале четвертой, сын отставил его ход и, покачав головой, сказал уверенным, недетским голосом: «Худший ответ. Чигорин советует брать пешку». И когда, с непонятной, безнадежной быстротой, он проиграл и эту партию, Лужин старший опять, как давеча, рассмеялся и стал дрожащей рукой наливать себе молоко в граненый стакан, на дне которого лежал стерженек малины, всплывший на поверхность, закружившийся, не желавший быть извлеченным. Сын убрал доску и коробку, положил их в угол на плетеный столик и, равнодушно пробурчав «Спокойной ночи», тихо прикрыл за собою дверь».

Когда Лужин-младший говорит: «Худший ответ. Чигорин советует брать пешку», Набоков, пожалуй, имеет в виду одну конкретную позицию на доске. После смерти автора никто не может с точностью сказать, какая позиция с этим описанием имеется в виду. Но все-таки я выдумал партию между отцом и сыном и конкретную позицию, которая совпадает с этим описанием. Вполне возможно, что это просто одна гипотеза. Белыми играет Лужин-младший (сын), а черными — Лужин-старший (отец).

1. d4 d5 2. c4 Кc6 3.cd Фd5 4. Кf3 Сg4 5. Кc3 Фh5 6. e3 0-0-0 7. Се2 Кf6

8. 0-0 e5 9. h3 ed 10. hg Кg4 11. ed Кd4 12. Фa4 Кf3 13. Сf3 Фh2# Мат.

Может быть, выдуманная мной партия просто чепуха! По крайней мере, можно сказать, что за набоковским шахматным описанием всегда существует либо конкретная

партия, либо конкретная позиция на доске.

Теперь несколько слов об отношениях между Набоковым и Цвейгом.

Как оценил Цвейг Набокова, мы не знаем. Хотя он высоко оценивал многих русских писателей, в том числе и Достоевского, Льва Толстого. А Набоков недооценивал Цвейга, это точно. Брайан Бойд в своей книге «Владимир Набоков. Русские годы» пишет следующее:

> Опубликовав статью о Сирине в новом французском журнале «Le Mois», Глеб Струве предложил другу написать для франкоязычной аудитории что-нибудь о Фрейде и литературе. Набоков отказался, объяснив это тем, что он не видит фрейдизма в литературе, если не считать «модных пошляков вроде, скажем, Стефана Цвейга – но ведь это не литература». Вместо этого свою первую работу на французском языке, написанную им в мае, он посвятил идее «современного»: своеобразию «эпохи» каждого отдельного человека и тому очарованию, которое приобретут в глазах будущего не замеченные никем мелочи нашего века.

Когда Набоков говорил: «Стефан Цвейг – это не литература», неизвестно, какие произведения он имеет в виду. Вполне возможно, что Набоков читал «Шахматную новеллу» Цвейга, либо по-немецки, либо по-английски. И можно сказать, что когда Набоков переводил «Защиту Лужина» с русского языка на английский в 1964 году с помощью Michael Scammell, в какой-то степени «Шахматная новелла» Цвейга влияла на этот перевод. Существует некоторая разница между оригиналом, написанным на русском языке в 1929 году в Берлине, и этим переводом. Посмотрим один пример. В конце 11-й главы русского варианта есть следующее описание.

> Она(Лужина) думала, что уснет, как только бухнет в постель, но вышло иначе. Воркующий храп подле нее, и странная грусть, и эта темнота в незнакомой комнате держали ее на весу, не давали соскользнуть в сон. И почему-то слово «партия» все проплывало в мозгу, – «хорошая партия», «найти себе хорошую партию», «партия», «партия», «недоигранная, прерванная партия», «такая хорошая партия». «Передайте маэстро мое волнение, волнение...» «Она могла бы сделать блестящую партию», — отчетливо сказала мать, проплывая во мраке. «Чокнемся», — шепнул нежный голос, и отцовские глаза показались из-за края бокала, и пена поднималась, поднималась, и новые туфли слегка жали, и в церкви было так жарко...

А в английском варианте это описание переведено следующим образом:

> And for some reason the word ‘match’ kept floating through her brain - ‘a good match,’ ‘find yourself a good match,’ ‘match,’ ‘match,’ ‘an unfinished, interrupted match,’ ‘such a good game,’ ‘Give the Maestro my anxiety, anxiety…’ ‘She could have made a brilliant match,’ said her mother clearly, floating past in the darkness.

Безусловно, «партия» по-русски и «match» по-английски, разные понятия.

НИКОЛАЙ ГУМИЛЕВ: ПРИНЦИПЫ И МЕТОДЫ ПЕРЕВОДА ФРАНЦУЗСКОЙ ПОЭЗИИ НА РУССКИЙ ЯЗЫК НА ПРИМЕРЕ СБОРНИКА ТЕОФИЛЯ ГОТЬЕ «ЭМАЛИ И КАМЕИ»

КСЕНИЯ ЯКУБОВСКАЯ (ФРАНЦИЯ)

Николай Гумилев – один из крупнейших переводчиков европейской (и прежде всего – французской) поэзии начала XX века. Не желая ограничиваться одной лишь практикой, Гумилев разработал собственную теорию поэтического перевода, окончательно оформившуюся в 1919 году и опубликованную им в качестве своеобразного переводческого манифеста: «Переводы стихотворные»[1].

Несмотря на то, что гумилевские принципы перевода были сформулированы лишь в 1919 году, сформировались они намного раньше. Если верить подробным воспоминаниям Павла Лукницкого[2], самым первым переводческим опытом для Николая Гумилева в 1910 году стала лирическая драма «Полифем» Альбера Самена[3]. Уже в этом переводе молодой Гумилев впервые делает попытку, причем довольно удачную, приблизиться к оригинальной структуре стихотворения[4].

Вторым же крупным проектом Гумилева-переводчика стала работа над переводами стихотворений из сборника Теофиля Готье «Эмали и камеи». Гумилев приступил к работе над переводами в октябре 1911 года, и первые переведенные им стихотворения – «Искусство», «Анакреонтическая песенка», «Рондолла» и «Гиппопотам» были опубликованы сначала в журнале «Аполлон»[5] (публикации предшествовала статья «Теофиль Готье»[6], написанная Гумилевым), а затем и в гумилевском сборнике стихов «Чужое небо» (в сборник было добавлено и пятое переведенное Гумилевым стихотворение – «На берегу моря»)[7]. Впоследствии русский поэт перевел все 47 стихотворений, которые вошли в окончательное издание «Эмали и камеи» 1872 года.

«Эмали и камеи» в переводе Николая Гумилева интересны по нескольким причинам. Во-первых, речь идет о переводе одного большого поэта другим, уже

---

[1] *Николай Гумилев*, Переводы стихотворные. // Принципы художественного перевода. Статьи К. Чуковского и Н. Гумилева, Пг.: Изд-во «Всемирная литература», 1919

[2] *Вера Лукницкая*, Любовник, Рыцарь, Летописец. Три сенсации из Серебряного века, СПб. : Издательский дом « Сударыня », 2005, С. 201.

[3] Альбер Самен (фр. Albert Samain, 1858, Лилль —1900, Маньи-лё-Амо, Ивелин) — французский поэт-символист.

[4] Так, список действующих лиц драмы предворяет замечание: « Переведено с французского размером подлинника» - см.: *Николай Гумилев*, Драматические произведения. Переводы. Статьи, Л., 1990, С. 308-347.

[5] *Николай Гумилев*, Искусство, Анакреонтическая песенка, Рондолла, Гиппопотам // Аполлон, ноябрь 1911, № 9, С. 59 – 64.

[6] *Николай Гумилев*, Теофиль Готье // Аполлон, ноябрь 1911, № 9, С. 53 – 58.

[7] *Николай Гумилев*, Чужое небо: третья книга стихов, СПб: «Аполлон», 1912, С. 69-80.

признанным, мастером. Во-вторых, изданные отдельной книгой в 1914 году[8] переводы Гумилева – единственный по сей день полный опубликованный перевод «Эмалей и камей». В-третьих, метрический и текстологический анализ русского и французского вариантов сборника «Эмали и камеи», а также сравнение гумилевских текстов с другими известными переводами из Теофиля Готье (например, переводы, выполненные Ольгой Чюминой, Валерием Брюсовым и Ариадной Эфрон) дают представление о том, как формировался гумилевский метод перевода, во многом изменивший практику вольной интерпретации поэтического текста и легший в основу современной переводческой школы. Наконец, мы можем оценить, насколько Гумилеву удавалось следовать своим собственным принципам перевода, а также высказать некоторые предположения относительно причин тех отклонений от правил, которые позволяет себе Гумилев.

Одной из причин восхищения, которое Николай Гумилев испытывал к поэзии Теофиля Готье (он не только переводил его стихи на русский, но и читал о нем лекции, писал статьи о его поэзии), было совершенство ее формы: «Выбор слов, умеренная стремительность периода, богатство рифм, звонкость строки — всё, что мы беспомощно называем формой произведения, находили в Теофиле Готье ярого ценителя и защитника»[9]. Окончательное издание стихотворений Теофиля Готье «Эмали и камеи» отличается большой гармонией стихотворной структуры. Подавляющее большинство стихотворений написано классическим октосиллабом. Гумилев в своих переводах неукоснительно следует французскому образцу – все восьмисложные стихотворения он переводит четырехстопным ямбом.

Даже в тех редких случаях, когда сам Готье откланяется от своего поэтического стандарта, Николай Гумилев пытается предложить русскоязычному читателю стихотворные соответствия. Речь идет трех последних стихотворениях сборника:

- Стихотворение « Plaintive tourterelle », написанное шестисложником, Гумилев переводит трехстопным ямбом ;
- Стихотворение « La bonne soiree », содержащее 12 шестистрочных строф с чередованием октосиллаба (1, 2, 4, 5 строки) и тетрасиллаба (3, 6 строки), в русском варианте состоит из четырехстопного (1, 2, 4 и 5 строки) и двустопного (3, 6 строки) ямба ;

[8] *Теофиль Готье*, Эмали и камеи / пер. Н. Гумилева, СПб.: Издательство М.В. Попова, 1914
[9] *Николай Гумилев*, Теофиль Готье// Аполлон, ноябрь 1911, № 9, С. 54.

- Стихотворение «L'art», состоящее из из шестисложных четверостиший, за исключением третьей строки, длина которой составляет всего два слога, переведено трехстопным (1,2 и 4 строка) и одностопным (3-я строка) ямбом.

Кроме того, Николай Гумилев так же соблюдает и другие принципы, которые впоследствии составят основу его «переводческих заповедей»: чередование женских и мужских рифм в соответствии с оригиналом за счет использования клаузул, сохранение в переводе тех слов, которые имеют одинаковое «звуковое выражение» как в русском, так и во французском языках, подбор слов, «содержащих близкие подлиннику звуки»[10], воссоздание enjambements, и т. д.

Однако и в переводах Гумилева можно обнаружить погрешности и несоответствия оригинальному тексту. Так, в переводе стихотворения «Préface», имеющего сонетную форму, Гумилев максимально близко, но не абсолютно точно воспроизводит предложенную Готье схему рифм АББА-АБ**Х**А-ВГГ-ВЕЕ: в терцетах он сохраняет последовательность рифм (В: тахту – темноту; Г: прозы-розы; Е : сильнее - Камеи), однако в двух первых катренах при сохранении опоясывающей рифмы «корректирует» вторую строфу, вводя слово «орган», отсутствующее у Готье (стран-орган).

Помимо «технических» несоответствий, в переводах Гумилева есть и отклонения от оригинала, относящиеся к образной системе. Одним из примеров является использование цветовой палитры: в стихотворениях Теофиля Готье и в переводах его самого преданного русского последователя используются совершенно разные краски. Готье явно привлекают полутона, мягкость акварельных оттенков: «rose», «vermeil», «nacarat», «argenté», «nacre», «azure», «bleuâtre», «verdâtre», «jauni, jaunâtre». Гумилев, напротив, всячески избегает нюансов, он использует насыщенные, яркие, монохромные цвета, которые резко контрастируют друг с другом: «белый», «черный», «золотой», «серебряный», «красный», «синий», «зеленый», «бронзовый» и так далее. Более того, он не просто использует эти цвета, а всячески их усиливает[11].

Рискнем предположить, что ревизия цветовой палитры Теофиля Готье предпринимается Николаем Гумилевым не случайно. Мы видим в ней своеобразный диалог романтика-Готье и акмеиста-Гумилева. Согласно статье Гумилева «Наследие

[10] Подробнее см. : *Андрей Федоров*, Звуковая форма стихотворного перевода // Поэтика, 1928, № 4, С. 47 – 48, 63, 67.
[11] См. : *Георгий Косиков,* Готье и Гумилев // Готье Т. Эмали и камеи : Сборник / Составление, предисловие и комментарии Г. К. Косикова, М. : Радуга, 1989. С. 304 – 321; *А. Клюкина,* Эстетика и символика цвета в сборнике Теофиля Готье "Эмали и камеи" // Журнал «Знание. Понимание. Умение», http://www.zpu-journal.ru/zpu/e-publications/2007/Kljukina_A2/index.php?sphrase_id=33909

символизма и акмеизм», написанной в 1913 году, Гумилев определяет название нового поэтического течения – акмеизма – как происходящее «от слова άχμη — высшая степень чего-либо, цвет, цветущая пора» [12]. Вообще мы можем говорить об интенсификации поэтического словаря не только применительно к цветам, но и в целом к эпитетам, а также о появлении в гумилевских переводах лексем, характерных для его русских стихотворений (как в переводе заключительных двух строк стихотворения «L'hippopotame» : Forte armure que rien n'entame / Je vais sans peur par le désert – Иду *торжественно* и прямо / Без страха посреди пустынь).

Объяснение такого рода отклонений кроется в скрытом противоречии, которое содержится в поэтическом манифесте Гумилева. С точки зрения теории перевода, разработанной Гумилевым, переводчик должен забыть о своей личности, думая только о личности автора, и при выполнении перевода он прежде всего должен сконцентрироваться на его технических аспектах. С другой стороны, Гумилев говорит, что «переводчик поэта должен быть сам поэтом, а, кроме, того, внимательным исследователем и проникновенным критиком, который, выбирая наиболее характерное для каждого автора, позволяет себе, в случае необходимости, жертвовать остальным»[13].

Таким образом, Гумилев-переводчик блестяще передает форму поэтических произведений на русский язык, но как поэт, он не всегда готов поступиться собственными принципами в пользу автора оригинального текста: «Число образов ограничено, подсказано жизнью, и поэт редко бывает их творцом. Только в его отношении к ним проявляется его личность»[14].

[12] *Николай Гумилев*, Наследие символизма и акмеизм // Аполлон, 1913. №1, С. 42.
[13] *Николай Гумилев*, Переводы стихотворные. // Принципы художественного перевода. Статьи К. Чуковского и Н. Гумилева, Пг.: Изд-во «Всемирная литература», 1919, С. 25 – 29.
[14] Там же

GENEVRA GERHART THROUGH THE LOOKING GLASS

ROBERT ORR (CANADA)

1) The crimean war – charge of the light brigade - flashman

In a series of publications (Gerhart (1974; see also Boyle & Gerhart 2002), Genevra Gerhart (GG) developed, with Anglophone[1] readers in mind, a framework for viewing the Russian language, covering cultural, literary, historical, and geographical references which educated native Russian speakers take for granted, and which informs their word choice and phraseology, and explaining this background.

In Russian background culture mention of the Crimean War mainly evokes Tolstoy's Севастопольские рассказы (Boyle & Gerhart 2002: 47-48; Figes 2012: 484-493),[2] as opposed to the prominence of the Charge of the Light Brigade (an action within the wider Battle of Balaclava)[3] in Anglosphere background culture, due in large part to Tennyson's eponymous poem.

Recently George MacDonald Fraser (GMF)'s bestselling Flashman novels (in print since the late 1960's), taking the form of memoirs, with an imagined editor providing extensive commentaries in the form of footnotes and longer endnotes, have become available in Russian.[4]

2) Flashman at the charge – Флэшмен на острие удара

For the purposes of this paper, in the above context, *Flashman at the Charge* (FAC), set in the Crimean War and fourth in the series, is of great interest for the interface between British and Russian culture and relevant translations. Over the years the series has been noted for its close adherence to historical facts, and as making learning history fun, see most recently Galeotti (2024:

[1] Although mostly aimed at American readers ("and the chances are that "capercaillie" means nothing to someone who has just looked глухарь in the dictionary"), Gerhart (1974) and Boyle & Gerhart (2002) also offer useful comments to Anglophone readers as a whole.

[2] See Braithwaite 2024 for an interesting comparison.

[3] Tennyson's poem has been translated into Russian, and therefore, to some extent, the Charge is also known to educated Russian readers, cf. Как и описывал Лорд Теннисон (FAC: 108, 123/ФОУ: 133 fn. by Y, 153), and another meme dating to the same day, the Thin Red Line/Тонкая Красная Линия (FAC: 94/ФОУ: 116); cf. also ФОУ: 145 "… тогда я даже понятия не имел что принимал участие в самой знаменитой кавалерийской атаке за всю историю, что слух от ней прокатится по всему миру, и даже очевидцы события откажутся верить собственным глазам."

[4] A major part of the action in Flashman's Lady (1977)/Флэшмен под каблуком (2016) takes place on the cricket field, and there is a massive footnote on cricket, explaining "batsman", "bowler", "wicket-keeper", etc., for the Russian reader.

Three of the stories are set mainly in the US, and American references may be found throughout the series, especially Flashman's alleged service on both sides of the War between the States.

235) “For light relief, George MacDonald Fraser’s Flashman at the Charge (Harper Collins, 2006) takes his disgraceful anti-hero into Balaclava and then Russia: rip-roaring fiction, but well-researched for all that.” At the same time it should be noted that the emphasis within education has changed within the Anglophone world since FAC was first published (1973), and some items taken for granted by GMF might not be taken for granted by contemporary readers.

Aleksandr Yakovlev’s (Y) Russian version of FAC (Флэшмен на острие удара; ФОУ) includes translations of all GMF’s commentaries[5] plus extra footnotes for Russian readers explaining Anglo-American cultural references which the Anglophone reader might be expected to take for granted;[6] a mirror image of GG’s cultural framework: commentary supplemented by further notes.[7] Loosely following GG’s framework, I review how ФОУ offers Russian readers another side of an important event in their history, with one or two comments from *Flashman in the Great Game* (Fraser 1975; FGG; citing Kirichuk’s Russian version thereof, *Флэшмен в Большой игре* (2013; ФБИ), which also includes Russia-related material.

GMF’s occasional Russian turns of phrase are also left as is, frequently with an explanation of the errors therein footnoted by Y.

3) Examples of brutal accuracy of translation

To Y’s credit, ФОУ includes accurate translations of all FAC’s brutal, politically incorrect, comments on ordinary Russians and their culture, and drawing negative comparisons which would have been commonplace in C XIX Western Europe, thereby giving Russian readers an accurate rendition of the source text.

> FAC: 29: A Polish hussar couldn’t have done it better, damn him
> ФОУ: 31: даже польский гусар не сумел бы лучше, чтоб ему треснуть.
>
> FAC: 141: These Russian civil servants are a bad lot – pompous, stupid, and rude at the best
> ФОУ: 159: Русские гражданские чиновники – сущее наказание: таких чванливых скотов и тупиц еще поискать.

[5] ФОУ: 11 fn.: “Здесь и далее, кроме особо оговоренных случаев, примеч. переводчика; ФОУ: 13: fn. “комментарии Фрейзера к тексту, отмеченному римскими цифрами, см. в конце книги”. Y distinguishes GMF’s original footnotes by “*примеч. автора*”.

[6] In contrast, Messadié 2004 does not translate GMF’s notes and commentaries.

[7] Obviously transposition is not a solution here, in contrast to, e.g., *Biggles Goes to War* transposed in Czech to *Biggles Letí Na Jih* Maltovia (small Ruritania-type principality in Eastern Europe) > Mosyr (small Ruritanian-type principality in the Middle East); see Orr (2018) for discussion.

FAC: 127…. the knowledge of what a fearful, barbarous, sickeningly cruel land this Russia was ….. I knew now, I thought, how Tsar Ivan had earned that nickname …. Satan, if there is one, is probably a Russian; no one else could have the necessary soulless brutality (130).
ФОУ: 159….. осознать, что за ужасная, варварская, до отвращения жестокая страна эта Россия ….. я понял тогда, почему царь Иван Грозный заработал свое прозвище … Если существует Сатана, то он наверняка русский – никому другому не придет в голову проявлять столь бездушную жестокость (163).

FAC: 151: This ain't England, you know, or France, or even India … ФОУ: 172: Но тут тебе не Англия, не Франция, даже не Индия
FAC: 157: the civility and good nature were no deeper than a May frost, the thin covering on totally alien beings ФОУ: 178 … воспитанность и добродушие у этих людей так же непостоянны, как майские заморозки - это не более, чем маска, под которой прячутся совершенно чуждые нам существа.

FAC: 157: just like the Irish really, without the gaiety. Even the Mississippi ni**ers were happier. There was never a smile on the face of your serf, just morose, patient, morose misery."
ФОУ: 181 - прямо как наши ирландцы, но без жизнерадостности последних. Даже негры с Миссисипи чувствуют себя счастливее - на лицах этих крепостных никогда неувидишь улыбки: только угрюмое, терпеливое оцепенение.

FAC: 187: that hideous lettering that always made me think of black magic recipes for conjuring the devil;
ФОУ 215: учебник … напечатанный по-русски - при виде этих жутких букв мне всякий раз приходят на ум магические заклинания, вызывающие дьявола.

FAC: 231: flogging a priest to death is a bit over the score, even for Russia
ФОУ: 224-225 запороть до смерти священника – это небольшой перебор даже для России

FAC: 247: "These Russian apes! These scum of Muscovy!"/ФОУ: 283:" Русские обезьяны! Московское отребье!"

Cf. also:

FGG: 120-121 It can become maddening to have to endure the society of an inferior and foreign race with whom you have no more in common than if they were Russian *moujiks* or Irish bogtrotters
ФБИ: 136 можно сойти с ума от необходимости постоянно находиться в обществе представителей низшей и чуждой расы, с которыми у вас общее не более, чем если бы они были русскими мужиками или бродягами с болот Ирландии.[8]

[8] To confine ourselves to translations from Western European languages to Slavic languages, Y's brutal accuracy contrasts with, e.g., renditions of Jean Raspail's original passage (1973 (2011: 52-53)) in *Le Camp des Saints* where Professor Calguès' encapsulation of traditional Western military history before shooting an intruder includes the following brief negative aside regarding the Teutonic Knights and the Slavs: "Aussitôt ressuscité, me voilà taillant du Slavon en compagnie des Teutoniques". Norman Shapiro's English version, The Camp of the Saints, on which many other translations appear to be based, in the way that French was often used as a pivot language between Russian and English in C XIX, runs: "See, there I am, springing back to life in the ranks of the Teutons, hacking the Slav to shreds", cf. a partial Russian translation of *Le Camp des Saints,* once temporarily available on *nemaloknig*: Смотри на меня — это я, возродившись, в доспехах и тевтонском плаще врубаюсь в толпу **восточных варваров**; while

GMF's Starotorsk, where a chunk of the action takes place is almost certainly located on Ukrainian territory currently under Russian occupation, as shown by mention of Yekaterinoslav and Aleksandrovsk (FAC: 187/ФОУ: 215): One passage is of interest here:

> FAC: 200/: "I wonder what he'd have thought if he'd known I'd been pupping his little Ukrainian angel for weeks"
> ФОУ: 231 "Интересно, как бы ты запел, узнав, что я несколько недель забавляюсь с твоим юным ангелочком";

the only place where GMF mentions Ukraine or Ukrainians, in keeping with the cultural submerging of Ukraine into "Russia" over large parts of the West when GMF wrote FAC.

4) Selected FAC/ФОУ items which the 1970's anglophone reader might reasonably be expected to know, but not the russophone reader, and noted by y.

(FAC: 11/ФОУ: 13) plunger fn. by Y
(FAC: 11/ФОУ: 17: fn.) Пороховая мартышка - powder monkey fn. by Y
(FAC: 33/ФОУ: 32) Lord Raglan fn. by Y
(FAC: 32/ФОУ: 35) The Great Duke (Lord Raglan: "What Would Wellington Do (?)" fn. by Y
(FAC: 28-9/ФОУ: 32) Крэтчит – Cratchit (Christmas Carol) fn. by Y
(FAC: 123/ФОУ: 153) Midianites (Bible) fn. by Y
(FAC: 138/ФОУ: 173) Jack fn. by Y[9]
(FAC: 174/ФОУ: 222) koulak[10] (kulak) fn. by Y
(FAC: 176/ФОУ: 225) Carlton Club fn. by Y
(FAC: 188/ФОУ: 216) fag fn. by Y
(FAC: 209/ФОУ: 265) Orangemen on the 12th – Оранжисты Двенадцатого fn. by Y[11]
(FAC: 246/ФОУ: 282) Khan Ali/Хан-Али (Conolly; XXXVIII)
(FAC: 230/ФОУ: 292) Oscar and Bosie – fn. by Y
(FAC: 246/ФОУ: 313) Убийца индусов/Hindu Kush – jihad fn. by Y
(FAC: 258/ФОУ: 329, 361) Гай Фокс fn. by Y
(FAC: 236/ФОУ: 271-272) θαλαττα/θαλασσα Xenophon fn. by Y
(FAC: 203-204/ФОУ: 234) Kit Carson fn. by Y[12]
(FAC: 262/ ФОУ: 299) badmash fn. by Y

Miszalski's Polish version (*Obóz Świętych*) appears to introduce an actual error. "Wkrótce, wskrzeszony, proszę: Na przykład z Krzyżakami **gromię Rusinów**."

[9] From a close reading of the text it appears that GMF may be confusing two different characters in the English fairy-tale corpus: it is unclear whether "Jack" refers to Jack and the Beanstalk or Jack the Giant-Killer. Y sticks close to GMF's source text, merely offering Шерешевская's translation of "Fee Fie Fo Fum".

[10] It might be noted that GMF's transliteration of кулак as "koulak" uses an obsolete, French-based system ("ou" for "y").

[11] Y makes two minor errors here: Вильгельм Второй should be "William the Third" and герцог should be "Prince".

[12] Kit Carson actually features in Flashman and the Redskins (1982)/Флэшмен и краснокожие (2016), much of the action of which centres on Custer and the Little Big Horn, another event giving rise to various memes in the Anglophone world, extensively footnoted (cf. FAC: 112, 122/ФОУ: 138, 152 Little Big Horn (Greasy Grass/на Жирных травах fn.); FAC: 184/ФОУ: 234 Kit Carson).

(FAC: 272/ ФОУ: 311) Syr Darya/Jaxartes – Kara Kum and Kizil Kum fn. by Y

On occasion Y is able to dispense with footnotes, e.g., (FAC: 280) Congreves; (ФОУ: 321) ракеты Конгрива. His own footnotes often include material, both for Anglophone and Russian readers, that GMF has let pass, e.g.,

ФОУ (68-70): list of British and French generals, left unexplained in FAC (63-64)

ФОУ (263): Sekunder Burnes and Pottinger, left unexplained in FAC (229), albeit citing a reference to *Flashman.*

ФОУ (360): Generals Gordon, Roberts, and Custer, left unexplained in FAC (315)

GMF explains Khruleff in more than one place: Khruleff/Хрулев (FAC: 164/ФОУ: 209; also fn. by Y); XXIX (FAC: ФОУ: 379)).

(FAC: 149): That's Captain Swing with blue blood, that one/ (ФОУ 170): Этакий капитан Свинг только голубых кровей/fn. by Y

Y is not entirely consistent here; surprisingly, certain items are not footnoted:

(FAC: 84-85/ФОУ: 104-105) Галлоугейт - major street in Glasgow – NOT fn. by Y
(FAC: 156/ФОУ: 178): biritsch – англичанка NOT fn. by Y
(FAC: 198/ФОУ: 252) Старый заяц из Рагби уйдет от своры русских гончих – A passage where East is reminding Flashman of sports at their old school, and how he can probably evade the Russian pursuing them "Rugby hare". NOT fn. by Y

5) Corrected names

Lanskey - Ланской (*Tolsty/Tolstoy (FAC: 122 /ФОУ: 144))
Pencherjevsky – Пенчерьевский (FAC: 131/ФОУ: 171)
Yenitchi – Геническ (FAC: 187/ФОУ: 234)

6) Russian turns of phrase[13] in fac footnoted and errors explained and corrected, back-and-forth transliteration

(FAC: 114/ФОУ: 141) Камерад! Ами! Сарте! Амиго! О, Боже, как будет по русски "друг"? (FAC: 127/ФОУ: 158) shchee/borscht (FAC: 127/ФОУ: 159) moujiks

[13] Y also relies on stereotypes for rendering Prince Albert's German-accented English (FAC: ФОУ: 39-40), e.g., Флаш-манн … молотой; passim, Lord Cardigan's substitution of [w] for [l], e.g., "отвично (ФОУ: 129), etc.
A further device used by Y is changes to morphology and syntax, rather than phonetics, e.g., "'hat do you 'hink of the hett"/"Что ви думать про новый шапк", see also Orr (2018: 14-15).

(FAC: 132/ФОУ: 165) – … Входите …. Нет, как же это по-русски … khadee-tyeh! fn. "хади-тье" (*Все слова и выражения написанные в тексте латинскими буквами даны в точном соответствии с английским изданием книги*)
(FAC: 158/ФОУ: 180) batiushka treated as an indeclinable: От щедрот моего милого batiushka!
(FAC: 176/ФОУ: 224) Slava Bogu (Господи помилуй!)
(FAC: 217/ФОУ: 276) tut! (сюда)

7) English puns and turns of phrase

Lucan (Look-on) Лук-он (FAC: 73/ФОУ: 90 fn. by Y; 121; 127)

"from Hell to Huddersfield" (FAC: 297)/от ада до самого Хаддерсфилда (ФОУ: 339) fn. by Y; the punch of the h-h alliteration is lost in ФОУ, although Y has conveyed the sense.

8) Echoes of Пushkin? – a fascinating aside

Was GMF aware of Pushkin's Бесы? There have been a few translations of the latter poem into English over the years.

Что там в поле? Кто их знает - пень иль волк?, e.g.,
"Halt … what is the plain concealing, who can tell you, wolf or tree?" (Maurice Bowra)
"Wolves, a tree stump, who can tell?" (Yuri Menis)

From Flashman's moonlight ride on a тройка/телега with East and Valla:

(FAC: 207) As I watched them - was that something moving beyond them? My heart flew to my mouth - no, they stood bleak and lonely - and there *was* something flitting between the *koorgans*, a long low dark shape rushing over the snow, and another behind it, and another …. Wolves!/(ФОУ 234-236) Я вгляделся неужели: там что-то движется? …. курганы стояли, как прежде, одинокие и молчаливые … тут между последних двух курганов метнулось по снегу продолговатое тело, за ним еще одно, и еще …. волки!

An excellent example of poetry's power to compress.

9) Minor errors

FAC: 115 /ФОУ: 142 Eyetyes/узкоглазым

FAC: 272 /ФОУ: 345 Brummagem "Now blast those Brummagem robbers!/Черт бы подрал этих бруммагемских (брáмаджем?) бездельников!"

10) Conclusion

Taken as a whole, the result may be described as a sort of mirror image of GG's framework, concentrating on a short period, and contrasting FAC and ФОУ might even be a useful exercise for pedagogical purposes. In this light, with Y's significant additions to GMF's considerable commentary apparatus (including material unknown even to most Anglophones, e.g., "Captain Swing", the extent to which his translation, brutal accuracies and all, has succeeded in making the other side of important events in Russian history as accessible to the Russian reader as GMF's source text does for the Anglophone reader is certainly an item for discussion.

REFERENCES

Boyle, Eloise M., & Genevra Gerhart. 2002. The Russian Context: The Culture behind the Language. Indiana: Slavica.

Braithwaite, Rodric. 2024. *Review of Carleton, Crimean Quagmire: Tolstoy, Russell, and the Birth of Modern Warfare. The Spectator*, September 28, 2024.

Figes, Orlando. 2012. The Crimean War. New York: Picador.

Fraser, George MacDonald. 1970. *Flashman*. London: Pan.

Fraser, George MacDonald. 1971. *Royal Flash.* London: Pan. tr. Messadié, Gerald. 2004. *Flashman: Le Prisonnier de Bismarck*. Paris & Montreal: L'Archipel.

_____. 1973. *Flashman at the Charge*. London: Pan. tr. Yakovlev, Aleksandr. 2011. *Флэшмен на острие удара*. Moscow: Veche.

_____. 1975. *Flashman in the Great Game*. London: Pan. tr. Kirichuk, Konstantin. 2013. *Флэшмен в Большой игре*. Moscow: Veche.

_____. 1977. *Flashman's Lady.* London: Pan. tr. Yakovlev, Aleksandr. *Флэшмен под каблуком.* 2016. Moscow: Veche.

_____. 1982. *Flashman and the Redskins*. London: Pan. tr. Yakovlev, Aleksandr. *Флэшмен и краснокожие*. 2016. Moscow: Veche.

Galeotti, Mark. 2024. *Forged in War: A Military History of Russia from its Beginnings to Today.* Oxford: Osprey.

Gerhart, Genevra. 1974, 1994. *The Russian's World. Life and Language*. Boston: Houghton Mifflin.

Orr, Robert. 2018. "Translating the Biggles stories for Czech readers: a case of moderate transposition" *Canadian Slavonic Papers*. 60:1-2: 190-212.

Raspail, Jean. 1973. *Le camp des saints*. Éditions Robert Laffont. tr. Miszalski, Marian *Obóz Świętych*. Warsaw: Fronda. 2002.

THE FRENCH RETRANSLATION OF *ТИХИЙ ДОН* BY ANTOINE VITEZ: REASSERTING THE POLITICAL AND POETIC HETEROGENEITY OF THE NOVEL

SONIA GAVORY (FRANCE)

The first part of *Тихий Дон* [*And Quiet Flows the Don*] by Mikhal Sholokhov was first published in the Russian journal *Октябрь* in 1928. The novel became the focus of a long-standing controversy over its authorship. Sholokhov was suspected of having plagiarized the manuscripts of a deceased Cossack writer and adding his own material. Why the suspicion? In part because the novel shows clear stylistic inconsistency, and because it does not seem to reflect Sholokhov's political beliefs. Though a committed communist, the latter portrayed the Red Army in an ambiguous light during the Civil War, while at times granting a degree of legitimacy to the White Army and the Cossacks who joined it.

In France, the first volumes were translated starting in 1930, but the outbreak of World War II interrupted the project. In 1957, French translator and theatre director Antoine Vitez was chosen to retranslate the novel. The eight volumes were published between 1958 and 1964 by Éditions Julliard, finally giving French readers access to the complete work. Vitez, himself a communist, was politically close to Louis Aragon—an advantage in securing the translation. He also believed Sholokhov's objectivity came from his communist perspective. Vitez paid close attention to shifts in style, tone, and perspective and aimed to preserve the complexity of the novel rather than smooth it into a consistent whole. In what follows, we examine the translation strategies he used to reflect the poetic and political diversity of the novel.

Translating the political heterogeneity of the novel

Antoine Vitez joined the French Communist Party shortly after the release of the 'Khrushchev Report' and the Soviet army's suppression of the 1956 Hungarian Revolution. When he began translating the novel, he believed the Party needed to reform by acknowledging its own and the Soviet regime's mistakes. He was drawn to the novel by its nuanced view of events in the Don region during World War I and the Russian Civil War. He valued the way the author gave roughly equal space to the perspectives of the Whites, the Reds, and the Cossacks. For Vitez, this wasn't about excusing the counterrevolutionaries, but about better understanding their actions—and, through them, History. He took both sides' speeches seriously, including the awkwardness with which they are sometimes expressed. This approach involved close attention to rhythm and spoken language. In the third part of the novel, Grigori, the main character, begins to engage with revolutionary ideas through another character, Garanja:

> Ты кажешь – за царя, а шо ж воно такое - царь? Царь – пьянюга, царица – курва, паньским грошам от войны прибавка, а нам на шею… удавка. Чуешь? Ось! Хвабрыкант горилку пье, солдат вошку бье, тяжко обоим.
>
> Tu dis : « pour le tsar » ; mais le tsar qu'est-ce que c'est ? Le tsar, c'est un ivrogne ; la tsarine, c'est une putain. La guerre, les seigneurs y gagnent des sous, nous, c'est une corde à notre cou. Tu comprends ? Hein ! L'industriel boit sa vodka, le soldat écrase ses poux, chacun sa peine.[1]

The French translation captures the simplicity of Garanja's explanations through the rhythm of the text and the vivid imagery, even if it cannot fully convey the blend of Russian and Ukrainian present in the original (шо ; паньским ; горилку…)

Translating the poetic heterogeneity of the novel

For Vitez, the novel's strength lies not only in giving voice to different political viewpoints, but also in weaving together 'historical time' – linked to the style of official communist discourse and real events – with 'natural time', expressed through lyrical descriptions of the Don region. To convey this lyricism, Vitez also paid close attention to rhythm. One passage, where the narrator describes Grigori's joy at seeing his children again, illustrates this approach well. Vitez omits the verb in the first clause and introduces an anaphoric repetition of 'odeur' to recreate the lyricism shaped by the rhythm of the Russian sentence:

> Как пахнут волосы у этих детишек! Солнцем, травой, теплой подушкой и еще чем-то бесконечно родным. И сами они - эта плоть от плоти его, - как крохотные степные птицы. Какими неумелыми казались большие черные руки отца, обнимавшие их.
>
> Odeur de ces cheveux d'enfants ! Odeur de soleil, d'herbe, d'oreiller chaud et d'une autre chose encore, infiniment familière. Ces enfants, la chair de sa chair, ce sont de menus oiseaux de la steppe. Autour d'eux comme ils paraissent malhabiles, les grands bras noirs du père ![2]

Alongside lyricism, spoken language presents a major challenge in Тихий Дон, which is rich in dialect. Rather than using French slang or regionalisms that might distort the characters' identities, Vitez opts for undertranslation. Unable to fully translate certain dialects—particularly Cossack speech—he relies on syntax to reflect deviations from standard Russian. In response to the mix of dialect and Ukrainian in the text, Vitez produces what he refers to as an 'estrangement effect' to highlight the shift from standard Russian. His working drafts, filled with annotations, reveal his effort to convey orality. One passage, spoken by Grigori's mother,

[1] Mikhaïl Cholokhov, *Le Don paisible*, trans. A. Vitez, Paris, Presses de la Cité, 1991, p. 325.
[2] *Ibid*., p. 995.

illustrates how he uses syntax to suggest her speech when the dialect cannot be fully translated:

> Ты, старый, сроду на выдумки. Спать ложились бы, гас все дорожает, а ты жгешь. Какая теперича ловля? Куда вас чума понесет? Ишо перетопнете, там ить на базу страсть господня. Ишь, ишь как полыхает! Господи Иисусе Христе, царица небес...
>
> Toi, le père, tu as toujours été le premier pour ces inventions-là. Vous feriez mieux d'aller vous coucher, le pétrole n'arrête pas d'augmenter et tu le brûles. C'est-il l'heure d'aller à la pêche ? Où ça va nous mener, cette maladie-là ? D'abord, vous allez vous noyer, c'est la colère de Dieu qui est dans la cour. Tenez, tenez, regardez-moi ces éclairs ! Seigneur Jésus, Sainte Marie Mère de Dieu ![3]

The placement of the adverb ‘d’abord’ at the beginning of the sentence captures the informal tone of ‘ишо’, used here instead of the more standard ‘ещё’. We also see the introduction of numerous deictics and colloquial phrases that reflect the rhythm and tone of spoken language. In addition, the idiomatic translation of ‘там ить на базу страсть господня’ as ‘c'est la colère de Dieu qui est dans la cour’ taps into a kind of rural, popular wisdom – something entirely absent from the first French translation in 1930, which simply rendered it as ‘Il fait un temps épouvantable[4]’.

One of the main challenges in translating this work lies in its vocabulary. Faced with difficult passages and not always having the necessary resources to decode them fully, Vitez often leaned on what could be called ‘staging effects’. His goal was to preserve the flow of the texte while subtly guiding readers toward encyclopedic terms that enhance the sense of a self-contained world. Chapter ten opens with a metaphor difficult to translate into French, due to three dialectal plant names. Vitez substitutes terms that reflect the author’s encyclopedic knowledge, maintaining the original’s richness.

> Не лазоревым алым цветом, а собачьей бесилой, дурнопьяном придорожным цветет поздняя бабья любовь.
>
> L’amour tardif d’une femme n’est pas la tulipe écarlate des steppes, c’est la belladone et la jusquiame des chemins[5].

While ‘la tulipe écarlate des steppes’ is a fairly literal translation of ‘лазоревым алым цветом’, ‘la belladone et la jusquiame des chemins’ relies more on associative meaning. These choices evoke the toxic nature of ‘собачьей бесилой’ and ‘дурнопьяном придорожным’, even if the match is not exact. Despite this, Vitez captures what is most important: the lyrical and intimate connection with nature. These ‘staging effects’ allow him to highlight the novel’s stylistic and

[3] *Ibid*., p. 28.
[4] Mikhaïl Cholokhov, *Sur le Don paisible*, I, trans. V. Suxomlin and S. Campaux, Paris, Payot, 1930, p. 37.
[5] Mikhaïl Cholohov, *Le Don paisible*, trans. A. Vitez, *op. cit*., p. 47.

encyclopedic richness.

Translating with Multiple Hands

Vitez did not translate alone, as his archives reveal. For dialect expressions, he consulted Russian immigrant taxi drivers and sought Louis Aragon's feedback on his translations of the Cossack songs. He also turned to French authors for vocabulary and imagery to convey the strength and precision of *Тихий Дон*. He planned to read François Barberousse, Émile Guillaumin, and Georges Sand for translating 'the time of nature'. For 'historical time,' he read Henri Barbusse's *Le Feu* and battle descriptions from French literature. Occasionally, he relied on memories of specific verses, such as those from La Fontaine. In the first part of the novel, a scene of fishing in the Don during a storm illustrates the difficulty of capturing the movement of water and the characters' struggle against the storm, as shown by numerous marginal notes. To translate 'Грохочущий всплеск', Vitez recalled the beginning of La Fontaine's fable 'The Torrent and the River': 'Avec grand bruit et grand fracas / Un torrent tombait des montagnes.' The memory of these classical lines justified the grammatical transformation of 'Грохочущий[6]'.

Thus, this translation reflects the polymorphic nature of the novel. It combines different poetic voices to represent the original heterogeneity of the Russian text. By completing the translation of *Тихий Дон*, Antoine Vitez gave the work a new aesthetic coherence compared to the first edition of 1930, while still emphasizing its formal diversity. This approach to creation mirrors Vitez's own work as a director. The translation process was conceived as a montage, with its staging effects, poetic sensibilities, and collaborative spirit.

BIBLIOGRAPHY

CHOLOKHOV, Mikhaïl, *Le Don paisible*, trans. A. Vitez, Paris, Presses de la Cité, 1991.
CHOLOKHOV, Mikhaïl, *Sur le Don paisible*, I, trans. V. Suxomlin and S. Campaux, Paris, Payot, 1930.
MESCHONNIC, Henri, *Poétique du traduire*, Paris, Verdier, 2012.
VITEZ, Antoine, 'Ma traduction du Don paisible: un dialogue d'homme à homme', *Les Lettres françaises*, No. 778, June 18-24, 1959.
VITEZ, Antoine, COPFERMANN, Émile, *De Chaillot à Chaillot*, Paris, Hachette, 1981.
VITEZ, Antoine, *Le Théâtre des idées*, Paris, Gallimard, 1991.

[6] The verbal adjective 'Грохочущий', functioning as an epithet for the noun 'всплеск', is rendered as the prepositional phrase 'avec fracas', thereby taking on the role of an adverbial clause.

ROMANTYCZNE POWINOWACTWA I UPODOBANIA TŁUMACZY LITERATURY UKRAIŃSKIEJ I BIAŁORUSKIEJ W POLSCE TRZYDZIESTOLECIA 1914-1945

TERESA RĄCZKA-JEZIORSKA (POLSKA)
Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk, Warszawa

Nie jest przypadkiem, iż grono autorów przekładów arcydzieł literatury ukraińskiej i białoruskiej na język polski, którzy swój młodzieńczy debiut, a także warsztatowy rozkwit przeżywają w okresie I wojny światowej, międzywojnia oraz II wojny światowej tworzą tłumacze w sporej większości wywodzący się ze wschodnich ziem dawnej Rzeczypospolitej silnie zróżnicowanych pod względem narodowościowym, kulturowym i wyznaniowym by wymienić m.in. Józefa Łobodowskiego (Purwiszki – Litwa), Bohdana Łepkiego (Krzyweńkie/Krogulec – Podole), Jerzego Pleśniarowicza (Jekaterynosław – Ukraina). Niezwykłym wydaje się też to, że ich z ducha „romantyczne" pochodzenie odcisnęło swój ślad nie tylko na późniejszej twórczości, ale też dokonywanych literacko-translatorskich wyborach. Wielu z nich swoje rzemiosło doskonali właśnie na materiale najważniejszych tekstów wschodniosłowiańskiego romantyzmu oraz literaturze tzw. pogranicza. Interesująca wydaje się dlatego właśnie próba wyodrębnienia jako określonej pokoleniowej formacji. Innym równie istotnym kryterium są ich korzenie, tj. przynależność do kręgu rodzin szlacheckich polskich lub spolonizowanych ruskich (m.in. Maksym Rylski czy Mykoła Worony). Do takich badawczych eksploracji prowokuje przede wszystkim praktyka odkrywania przekładowego dorobku tych autorów, znanych wszak dotąd znacznie lepiej jako pisarze, poeci, publicyści czy badacze literatury. Drugim powodem jest doświadczenie kreślenia oraz utrwalania ich biografii właśnie jako tłumaczy literatury przy wykorzystaniu najnowszych narzędzi metodologicznych oraz środowiska cyfrowego. W wyodrębnionej grupie znalazła się też postać słabiej znana i niejako wydobyta z cienia za sprawą swoich sukcesów wydawniczych, Maria Lazar-Bieńkowska, która zasłynęła jako ceniona międzywojenna tłumaczka poezji Tarasa Szewczenki. Spośród pozostałych wyróżnia ją przede wszystkim inne miejsce urodzenia – Kraków oraz „nie-kresowa" genealogia. Materialne świadectwo życia oraz twórczej działalności pośredników i ambasadorów literackiego „słowa" w świetle rozmaitych zachowanych archiwaliów oraz pobocznych lub zapomnianych wydawnictw czy druków ulotnych wydaje się kluczowym elementem głębszego poznania ich romantycznego dziedzictwa.

TRI PREPJEVA BAJEZIDAGIĆEVA GAZELA O MOSTARU KAO METONIMIJE RAZVOJNIH FAZA BOSANSKE ORIJENTALNE TRADUKTOLOGIJE

VEDAD SPAHIĆ (BOSNIA I HERZEGOVINA)
Filozofski fakultet, Univerzitet u Tuzli

MIRSAD TURANOVIĆ (BOSNIA I HERZEGOVINA)
Filozofski fakultet, Univerzitet u Sarajevu

Na primjeru tri prevoda/prepjeva iste pjesme – gazela Derviš-paše Bajezidagića posvećenog Mostaru – ovaj rad govori o samim prepjevima ali i šire – o historijatu i tipologiji prevođenja poezije bosanskih divanskih pjesnika na bosanski jezik. Riječ je o prevodima/prepjevima Safvetbega Bašagića (1912), Omera Mušića (1969) i Esada Durakovića. Ta tri prepjeva/prevoda pohvalne pjesme o Mostaru, koju je u formi monorimnog gazela na osmanskom turskom jeziku 1601/2. godine napisao mostarski pjesnik Derviš-paša Bajezidagić, sudionici su konkretnih književno-povijesnih situacija u takvoj mjeri da gotovo metonimijski reprezentuju ne samo aktuelna stanja bosanskih orijentalnih studija nego i širu kulturalnu morfologiju razdoblja u kojima su nastajali.

Kao svojevrsnu hipotezu našega istraživanja, koju smo nastojatli potvrditi kontrastivnom analizom prepjevā u drugome dijelu rada, ponudili smo njihova tiploška određenja. Ne posežući dosljedno za čvrstim terminima već terminima indikatorima, Bašagićev prepjev označili smo kao utilitaristički, Mušićev je filološki a Durakovićev hermeneutički. Iz sažetog historijsko-teorijskog pregleda traduktoloških tokova u uvodnom dijelu teksta moguće je nazrijeti na šta referiraju ova određenja, pa smo na toj platformi, a imajući u vidu razvojne osobenosti bosansko-orijentalnih studija i pratećih prevodilačkih pregnuća, pokušali opisati karakteristike triju spomenutih tipova prepijevanja/prevođenja divanske poezije na bosanski jezik.

Bašagićev književno-prevodilački rad na liniji je njegova ukupnog javnog i političkog djelovanja u jednom kompleksnom historijskom razdoblju (austro-ugarska okupacija), napose onih stavova koje je zastupao u pogledu državnog statusa Bosne i etničkog identiteta Bošnjaka. Bosna i Hercegovina, smatrao je on, nije izgubila svoju samostalnost i slobodu u 15. vijeku, nego su se Bošnjaci prilagodili duhu vremena, novim uslovima i političko-historijskoj situaciji.

Bašagić se u prevođenju poezije sa orijentalnih jezika držao ″načelo narodnosti″, što svjedoči ne samo sloboda konverzije distiha u katrene nego i brojne druge strategije naturalizacije, primjerice upotreba epskog deseterca, sevdalijske i epske terminologije, morfoloških i sintaksičkih obrazaca, stalnih epiteta, okamenjenih sintagmi, deminutiva… (bajni

raj, bistre vode, rajske bašče, r'jeke čarne, Šeher Mostar, velebnijem lukom, slavnije' junaka, bojni mač, rujno vino, žarki oganj, žuto zlato, bijeli danak, crna trnjinica...).

Noviji protagonisti prevođenja poezije sa orijentalnih jezika, orijentalni filolozi odani pozitivizmu i historizmu, među kojima je i Omer Mušić, pristupat će prevođenju sa posve suprotnih polazišta. Njihovi filološki prevodi stihova u pravilu su prozni zapisi, bez rime i ritma, često bez respekta prema ritmičkim i versifikacijskim formama originala. Oni uglavnom pjesme nisu doživljavali kao umjetničko djelo, nisu uspostavljali s njima estetsku komunikaciju koja i formu pretvara u sadržinu, pri čemu problem prevođenja produbljuje i mjera posvećenosti formi i tehnici izraza u islamsko-orijentalnoj estetici tako da filološki prijevodi divanske poezije ne samo da nisu poželjni već naprosto nisu mogući.

Polazište Durakovićevog prepjeva predstavlja koncept hermeneutičkog prijevoda, koji nakon intepretacije uključuje proceduru modelovanja elemenata međutekstovne invarijante (značenjske jezgre dvaju tekstova koja ostaje nepromijenjena uprkos svim pomacima) i oba kulturna koda – izlaznog i dolaznog. Rezultat je prevod koji, gadamerovski kazano, stapa horizonte tako da i naturalizacija i egzotizacija teksta ostaju u granicama poetike očuđenja koja korespondira sa očekivanjima savremenog čitaoca uz čuvanje razlika kulturnih, historijskih i komunikacijskih konteksta nastanka originala i prepjeva.

Kontrastivna analiza koju smo ponudili u funkciji je egzemplifikacije navedenih teorijskih stavova stavova, pa stoga predstavlja po sebi i jednu vrstu zaključka: Bašagić u skladu sa prosvjetiteljsko-romantičarskim konceptom preporodnog razdoblja prepjevom ide u susret najširem krugu čitalaca, Mušićev prijevod u formi proznog zapisa odražava filologiji svojstveno odsustvo razlikovanja između prevoda i originala, dok Duraković stapa horizonte oba kulturna koda – izlaznog i dolaznog, uz čuvanje razlika među historijskim i komunikacijskim kontekstima nastanka originala i prepjeva.

LITERATURA

Bašagić, Safvet-beg (1986), *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti*, Svjetlost, Sarajevo

Beker, Miroslav (1995), *Uvod u komparativnu književnost*, Školska knjiga, Zagreb

Ćatović, Alena (2010), *Predgovor*, u: Hasan Zijaija Mostarac, *Divan*, prevela i priredila Alena Ćatović, Dobra knjiga, Sarajevo, 5-7.

Ćehajić, Džemal (1979), ″Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti od Safvet-Bega Bašagića, Sarajevo, 1912.″, *Godišnjak odjeljenja za književnost*, knjiga VIII, Institut za jezik i književnost u Sarajevu, 85-157.

Duraković, Enes, Esad Duraković, Fehim Nametak (1998), *Predgovor*, u: Duraković, Enes, Esad Duraković, Fehim Nametak (ur.), *Bošnjačka književnost u književnoj kritici*, knjiga I, Alef, Sarajevo, 119-131.
Duraković, Esad (1997), ″Mostarska nazira kao svijest o uobličenoj poetskoj tradiciji″, Hercegovina, br. 9, 187-192.
Duraković, Esad (1998), ″Razvoj književnohistorijske i književnokritičke misli u radovima bošnjačkih orijentalista″, u: Duraković, Enes, Fahrudin Rizvanbegović (ur.), *Bošnjačka književnost u književnoj kritici*, knjiga VI, Alef, Sarajevo, 7-50.
Duraković, Esad (2018), *Klasično pjesništvo na arapskom, perzijskom i turskom jeziku: Poetološki pristup*, Orijentalni instutu Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo
Džaka, Bećir (1994), ″Bašagićevi prevodi Hafiza Širaskog″, u: *Zbornik radova Naučnog skupa 'Safvet-beg Bašagić – bošnjačka intelektualna strategija'*, Udruženje intelektualaca Muslimana grada Zenice, Zenica, 101-103.
Džanko, Muhidin (2006), *Dr. Safvet-beg Bašagić-Redžepašić, (Mirza Safvet: vitez pera i medana): Intelektualna povijest i ideologijska upotreba djela*, Sarajevo Publishing, Sarajevo
Gadamer, Hans Georg (1978), *Istina i metoda*, Veselin Masleša, Sarajevo
Hadžiosmanović, Lamija, Salih Trako (1986), ″Šehrengiz Adli Čelebija o Mostaru″, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 35, 91-105.
Imamović, Mustafa (1997), *Historija Bošnjaka*, BZK ″Preporod″, Sarajevo
Kostić, Laza (1866), ″Prevod Homerove *Ilijade*″, *Srpski letopis*, br. 112, 506-520.
Letić, Branko (1990), ″Prevodi i prepevi ljubavnih pesama naših pesnika na orijentalnim jezicima″, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 39, 123-134.
Moranjak-Bamburać, Nirman (1991), *Metatekst*, Studentska štamparija Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo
Muhibić, Mustafa Hilmi (1881), ″Stara ćuprija u Mostaru″, *Glasnik Zemaljskog muzeja*, br. I, 10-13.
Mušić Omer (1969), *″Mostar u turskoj pjesmi* iz XVII vijeka″, *Prilozi za orijentalnu filologiju,* XIV-XV, 73-100.
Nametak, Fehim (1981), ″Gazeli″, u: Fadil-paša Šerifović, *Divan*, priredio Fehimatak, prepjev Melika Salihbegović, Svjetlost, Sarajevo, 58-59.
Özervarlı, M.Sait (1996) ″Fırdevs″, *Islam Ansiklopedisi, 13. Cilt*, Turkiye Diyanet Vakfi Yayinlari, 123-124.
Popović, Anton (1980), *Problemy chudožestvennogo perevoda*, Vyssšaja škola, Moskva
Pregledni rečnik komparatističke terminologije u književnosti i kulturi, Stojanović Pantović, Bojana, Miodrag radović, Vladimir Gvozden (ur.) (2011), Akademska knjiga, Novi Sad
Radović, Miodrag (1983), *Laza Kostić i svetska književnost*, Delta press, Beograd
Spahić, Vedad (2008), *Prokrustova večernja škola*, BosniaArs, Tuzla
Sušić-Mehmedagić, Naida (1979), ″Bašagićevi prijevodi arapske poezije na naš jezik″, *Godišnjak odjeljenja za književnost*, knjiga VIII, Institut za jezik i književnost u Sarajevu, 159-200.
Šerifović, Fadil-paša (1981), *Divan*, priredio Fehimatak, prepjev Melika Salihbegović, Svjetlost, Sarajevo
Skaljić, *Abdulah (1966), Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Svjetlost, Sarajevo

PRZEKŁAD PRZEKŁADOZNAWCY. POLSKI STRUKTURALISTA TŁUMACZY ROSYJSKICH KUBOFUTURYSTÓW

TAMARA BRZOSTOWSKA-TERESZKIEWICZ (POLSKA)
Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa

W Europie Środkowo-Wschodniej zjawisko „dwuręczności" uczonych-pisarzy znacznie wyprzedza narodziny nowoczesnej teorii literatury, ale pełny rozkwit twórczości dwuwarsztatowej przypada na okres Pierwszej Awangardy Literaturoznawczej (termin D. Ulickiej). Nowatorzy literaturoznawstwa z kręgu „rosyjskiej szkoły formalnej", „polskiego formalizmu" i „słowiańskiego strukturalizmu" często łączyli przy tym kompetencje uczonych-pisarzy z umiejętnościami tłumaczy lub autorów *utworów obcojęzycznych*.

„Literatura literaturoznawców" (termin E. Balcerzana) z kręgu zarówno Pierwszej, jak i Drugiej Awangardy Literaturoznawczej *doczekała się już wielu opracowań* i komentarzy, udobitniających współzależność teorii literatury i oryginalnej twórczości artystycznej. Znacznie słabiej rozpoznany jest natomiast *przekład przekładoznawców – formalistów i strukturalistów w kontekście* ustanawianej przez nich teorii literatury i teorii przekładu artystycznego. *Rola twórczości translatorskiej formalistów i strukturalistów w rozwoju słowiańskich modernizmów literackich także pozostaje niedoceniona.* Zdumiewa to tym bardziej, że *środkowo- i wschodnioeuropejska strukturalistyczna refleksja przekładoznawcza jest obszarem w*ielostronnie rozpoznanym, przede wszystkim w aspekcie jej sprzężenia zwrotnego z literaturoznawstwem oraz prekursorstwa wobec literaturoznawczych nurtów *Translation Studies*. Badania nad s*pecyfiką twórczości translatorskiej nowatorów literaturoznawstwa z kręgu formalizmu i strukturalizmu wymagają zintegrowanego układu odniesienia, na który składają się* nie tylko *autorskie teorie przekładu i modernistyczne modele przekładu literackiego w Europie Środkowo-Wschodniej, ale także autorskie koncepcje literaturoznawcze oraz (w wielu wypadkach) oryginalna twórczość literacka tłumaczy-teoriotwórców. Dopiero ten złożony kontekst pozwala unaocznić wielorakie korelacje* między nauką a sztuką.

Bodaj czy nie najbardziej symptomatycznym przykładem wielowarsztatowości słowiańskiego strukturalizmu jest twórczość Edwarda Balcerzana – teoretyka „literackości", poety nurtu lingwistycznego, współtwórcy *poznańskiej szkoły translatologicznej*, prawodawcy poetyki przekładu artystycznego jako odrębnej dyscypliny wiedzy, *tłumacza rosyjskiej i ukraińskiej poezji awangardowej i neoawangardowej*. Pisarstwo Balcerzana wyróżnia organiczne łączenie funkcji literaturoznawcy, prozaika, poety, tłumacza i translatologa. Świadomość teoretycznoliteracka i teoretycznoprzekładowa uczonego decyduje o kształcie

jego twórczości artystycznej, która z kolei znacząco wpływa na pojmowanie strukturalizmu – zarówno na terenie literaturoznawstwa, jak i na obszarze przekładoznawstwa. Rozpoznania przekładoznawcze badacza wyrastają z (oryginalnej i translatorskiej) praktyki artystycznej jako jej uogólnienie; wiedza literaturoznawcza stymuluje i modeluje nowe rozwiązania artystyczne, inspirując zarazem badania z zakresu poetyki przekładu artystycznego. Przekład staje się laboratorium twórczości oryginalnej. Dziedziny poznania naukowego i artystycznego oddziałują na siebie nawzajem, tworząc wzór złożonych zależności. Można by je nazwać „dziedzinami-sobowtórami" na wzór „pól-sobowtórów", które Balcerzan wprowadził do własnej refleksji komparatystyczno-przekładoznawczej wprost z tłumaczonej liryki Gennadija Ajgiego.

Strategię translatorską Balcerzana można by (nieco oksymoronicznie) określić mianem „rekonstrukcji uniezwyklenia", które rosyjscy teoretycy awangardy definiowali jako przywracanie sensorycznej stymulacji odbiorcy poprzez spotęgowanie wyczuwalności formy. Stosując chwyty „formy utrudnionej", uczony-tłumacz-poeta zazwyczaj potęguje uniezwyklenie charakteryzujące oryginał. Osiągane w przekładach uniezwyklenie percepcji dotyczy przy tym wszystkich modalności zmysłowych: słuchowej, wzrokowej, propriocepcyjnej, a nawet artykulacyjno-kinestetycznej. Dla Balcerzana uniezwyklenie jest nie tylko kluczową ideą nowoczesnej teorii literatury, ale także niezbywalną właściwością twórczości literackiej (oryginalnej i przekładowej), stanowiącej zarazem samopotwierdzenie metody strukturalnej. Metodologicznie samoświadomy przekład ukierunkowany na rekonstrukcję (ujawnionej w toku uprzedniej analizy) funkcjonalno-strukturalnej charakterystyki języka artystycznego oryginału nie jest bynajmniej poważny i ponury – jak głosi stereotyp strukturalizmu – tak samo mocny w nauce o literaturze, jak i w nauce o przekładzie. Przekłady artystyczne Balcerzana wprowadzają ideę ludyczności, którą Susan Bassnett zdiagnozowała niegdyś jako „brakujący element" teorii i praktyki przekładowej.

W zachodnioeuropejskim dyskursie przekładoznawczym „dwuwarsztatowość" jest zwykle kojarzona z postmodernistycznym nurtem konceptualnej twórczości translatorskiej stanowiącej dopełnienie dociekań teoretycznych na temat fenomenologii lektury i twórczej podmiotowości tłumacza. Autorefleksyjne przekłady konceptualne *dokonywane przez badaczy spod znaku „zwrotu twórczego" w przekładoznawstwie z jednej strony uwypuklają wielowariantowość i multimedialność tekstów docelowych, a z drugiej: prowizoryczność i idiosynkratyczność zapisu translatorskiego doświadczenia czytelniczego oraz wyjątkowość aktualnej sytuacji tworzenia. Wraz z okalającymi je autorskimi peritekstami tworzą* jedną z odmian wiedzy o przekładzie, którą można by określić mianem „przekładu

przekładoznawczego" na wzór autobiograficznej „literatury literaturoznawczej" wskazującej na interferencję dyskursów: badawczego i badanego, scalenie różnych odmian doświadczeń poznawczych (sztuki i nauki), zespolenie zewnętrznej i wewnętrznej perspektywy patrzenia na twórczość artystyczną (oryginalną i przekładową). *Znakiem rozpoznawczym konceptualnych przekładów zachodnich przekładoznawców jest c*zerpanie impulsów z artystycznych dokonań Wielkiej Awangardy i tradycji neoawangardowych. Mimo, że przekład przekładoznawców uprawiany w kręgu środkowo-i wschodnioeuropejskiego strukturalizmu także wykształcił się w polu oddziaływania twórczości awangardowej i neoawangardowej, ma odmienną specyfikę. Jego celem nie jest bowiem, w przeciwieństwie do konceptualnych pomysłów przekładoznawczych, seryjna produkcja tekstów docelowych poprzez powielanie awangardowych chwytów logowizualnych – niezależne od faktycznych własności oryginału, ale silnie upodmiotowiona, autorefleksyjna rekonstrukcja charakterystyki oryginału w obrębie innojęzycznego systemu literackiego, prowadząca do takiego *„rozumienia naukowego", które jest zarazem „artystycznym odkryciem" (W. Szkłowski).*

LITERARY TRANSLATION IN (POST-)SOVIET UKRAINE: A TOOL FOR (DE)RUSSIFICATION

PIETER BOULOGNE (Belgium)
KU Leuven

This paper explores the role of literary translation in Ukraine from the Soviet period through to the present day. It analyzes translation trends, language policies, and publishing practices across two major temporal and political epochs: the Soviet era (1922–1991) and the post-Soviet era (1991–present), with special attention for the cultural implications of the ongoing Russo-Ukrainian war. Drawing on empirical data, legislative texts, journalistic reports and historical examples, I aim to demonstrate how translation in Ukraine has been instrumentalized in the service of imperial assimilation on one hand, and national emancipation and nation state building on the other.

Translation in Ukraine under the Czars and the Soviets

Already under the czars, who adopted a policy of bans and restrictions against the use of Ukrainian, literary translation was conscious project of resistance, which played a pivotal role in shaping national identity. In the Soviet Union, which formally wanted to emancipate the ethnic minorities of the former Russian empire, literary translation became an option. However, it was deeply embedded within the broader framework of ideological control.

While Ukrainian was officially recognized as a "national language" within the Soviet framework, after a period of Ukrainization in the 1920s, Russian was privileged as the primary language of cultural and intellectual production. Many Western classics were translated only in Russian, and not in Ukrainian. As a result, Ukrainian readers had little opportunity to become acquainted with foreign fiction in their native language. If translation from foreign languages into Ukrainian was made, it was often mediated through Russian translations. In these cases, Ukrainian translators were guided to stick as close as possible to the Russian language (literalism). These practices not only undermined the linguistic authenticity of the Ukrainian versions but also reinforced the centrality of Russian as the default language of high culture.

Moreover, the hierarchy of translation languages meant that Ukrainian literature itself was frequently translated into Russian for wider circulation within the USSR, while translations from Ukrainian into other minority languages were rare. In addition, the most common mediating language for translation of Ukrainian literary text was also Russian. This

intra-imperial translation flow further entrenched Russian linguistic hegemony, even within the supposedly multicultural Soviet framework.

Post-Soviet Transitions (1991–2014)

The collapse of the Soviet Union in 1991 marked a profound rupture in Ukraine's cultural and political life. Independence offered the promise of a linguistic and cultural renaissance, yet the economic collapse that accompanied the political transition posed significant obstacles. The publishing industry, previously integrated into Soviet state structures, was suddenly thrust into a nascent market economy with minimal institutional support.

Despite Ukrainian becoming the one and only official language already in 1989, Russian maintained a dominant presence in public and private life. The 1996 Constitution granted Russian the status of a protected minority language, which allowed for its continued widespread use in media, education, and publishing. Ukrainian-language translation and publishing struggled to compete with the infrastructural and commercial advantages of Russian-language counterparts.

During the 1990s, translation into Ukrainian suffered from both economic and logistical setbacks. Ukraine was not ready for the translation to market models of further development. Ukraine's state of economic and financial collapse had an enormous impact on the realm of book translation, which had to be developed almost from scratch. In the first decades of independent Ukraine, state support for Ukrainian publishers was minimal (not only concerning taxation but also in terms of the realization of book production), and the absence of protective legislation left the nascent Ukrainian book market vulnerable to external pressures. Book exchanges with Russia flooded the market with Russian-language materials, often crowding out Ukrainian publications. Before the Maidan Revolution, the Ukrainian book market, in particular the translated segment, was over-saturated with Russian products.

Nonetheless, the post-Soviet period also saw important efforts to instrumentalize literary translation to expose Soviet heritage and totalitarianism, and to reclaim cultural space. De-sovietisation became an important issue of the post-Soviet Ukrainian agenda. On the book market, this meant that Ukrainian translators and publishers started working together on the elimination of the negative consequences of the Soviet censorship. Numerous canonical Western works that had previously been available only in Russian, due to the Soviet language policies, were now translated into Ukrainian. These translations served as acts of cultural restitution, rectifying the omissions and distortions of the Soviet period. Even more

significant to expose Soviet heritage in independent Ukraine were retranslations of works previously published in censored or ideologically compromised forms.

The (re)translation projects are meant to construct a new, ideologically unencumbered Ukrainian literary canon and to elevate the status of Ukrainian as a language of intellectual and artistic sophistication. As such, they contribute to the construction of the Ukrainian nation state, which, in order to believable, has to offer the complete canon of Western literature in Ukrainian. However, it should be noted, that although these works now for the first time appeared in Ukrainian translation, or for the first time in a translation that was not made under pressure of Soviet ideology, many Ukrainian readers would still stick to the old habit of reading literature (even translated works) in Russian language.

Post-Maidan Language Policy and Cultural Reform (2014–2022)

The Euromaidan Revolution of 2013–2014 and Russia's subsequent annexation of Crimea ushered in a new era of cultural and political orientation for Ukraine. The events intensified the national discourse on language and identity, and the Ukrainian government began actively reshaping the country's language policy to reinforce Ukrainian as the state language and marginalize Russian. As an immediate result of the Europmaidan Revolution, the law implemented by President Yanukovich in 2012 promoting Russian as one of the official languages in regions with large Russian-speaking minorities, such as Crimea, Lugansk and Donetsk, was abolished. In 2017, the Law on Education was passed, declaring Ukrainian the exclusive language of instruction across all levels of public education. This law was followed by additional regulatory measures aiming to promote Ukrainian in media, publishing, and public administration. President Poroshenko also made it illegal for a person to import more than ten books from Russia without a special permit.

These legislative changes marked a deliberate move toward cultural sovereignty and derussification. However, the practical effects of the reforms were uneven. While Ukrainian became increasingly visible in education and government, Russian remained dominant in many spheres of cultural consumption, particularly in the publishing sector. Russian publishers maintained a significant influence through local subsidiaries and informal distribution networks. Bookstores often stocked Russian-language books that had been printed in Ukraine under license or imported through unofficial channels. The infamous Petrovka book market in Kyiv became a well-known hub for acquiring banned or restricted titles, operating as a de facto black market. Here, even books blacklisted by Ukrainian authorities could be found openly for sale.

These circumstances help explaining why the new regulations did not immediately lead to a revolution in the reading habits of Ukrainian people. Surveys from 2018 revealed that Russian remained the preferred reading language for 28% of Ukrainians, compared to 24% who preferred Ukrainian. A notable 33% chose the language of the book (when the choice is between Russian and Ukrainian) regardless of national language, and 12% expressed no preference.

In 2019, President Petro Poroshenko signed into law the "Law on Supporting the Functioning of the Ukrainian Language as the State Language." This comprehensive legislation imposed new requirements on publishers—in practice at the expense of Russian. Article 26 required at least 50% of published titles and retail offerings to be in Ukrainian. Also bookshops were targeted: "the percentage of book publications in the State language must be at least 50 per cent of the total number of book titles available for sale at each bookshop or at other book distribution facilities".

Still, before the large-scale invasion of the Russian troops into Ukraine, the transformation of Ukraine's reading culture proved gradual. Large-scale sociological research revealed that in 2020, Ukrainian had become the preferred reading language for only one third of the population—against 24% in 2018. The share of those who prefer to read books in Russian was stable, around 27%. Among daily readers, Ukrainian and Russian were equally popular. Market segmentation along linguistic lines persisted, reflecting the long legacy of russification and the challenges of reversing entrenched cultural practices.

Translation and Cultural Resistance in Wartime (2022–Present)

The full-scale Russian invasion of Ukraine on February 24, 2022, marked a turning point not only in Ukraine's cultural and linguistic self-definition. The war prompted an extraordinary wave of civic mobilization, including a renewed commitment to Ukrainian language and literature. As missiles struck Ukrainian cities, many citizens who had previously spoken Russian began actively switching to Ukrainian as an act of resistance. This linguistic shift was reflected in public opinion and professional behavior. A 2023 survey found that among teachers, librarians, and other cultural workers living in the central regions of Ukraine, one third of those who used both Russian and Ukrainian for communication before February 24 had now completely abandoned Russian and switched to Ukrainian. A further 10% expressed feelings of discomfort or even disgust toward the Russian language. Many Russian speakers began taking Ukrainian language courses.

As a result of the large-scale invasion, Russian language as a reading language lost its appeal. According to data from Info Sapiens, ordered by the Ukrainian Book Institute in 2023, 54% of the Ukrainians declared that reading in Ukraine was more pleasant, whereas in 2018 this was only 24%. In 2018, Russian was the preferred reading language for 28% of the population, this became 10% in 2023. In 2023, 36% had no preference when the choice is between Ukrainian and Russian, whereas in 2018 this was 45%. This change in reading habits is stimulated by most Ukrainian librarians, who "out of a sense of patriotism" have been cleaning the shelves of Russian literature.

In response to full-scale invasion, the Ukrainian government enacted stricter legislation concerning publishing and translation. In June 2022 law the Ukrainian Parliament banned the importation of all books from Russia and Belarus, as well as those printed in the occupied territories. According to this law, signed by President Zelensky on 22 June 2023, it was still possible to import books in Russian language from other countries than Russia or Belarus, and to publish books in Russian language on Ukraine soil, if the content was "not anti-Ukrainian" and if the author to be published was not a citizen of the Russian Federation. However, another stipulation, entering into force in January 2023, made it illegal to publish or to import any Russian-language book. The goal was to compel Ukrainian publishers to invest in Ukrainian translations of foreign literature rather than rely on Russian editions.

The changed attitude of the readers along with the new restrictions imposed on the book market, gave the Ukrainian-language book circulation an unprecedented impetus: it now could grow above the usual 1500-3000 copies—in many cases massively. The share from book selling for Ukrainian authors grew accordingly. For instance in the case of the publishing house Ranok, in 2021 this share was 21%, against 49% in 2023. The book shops hardly experienced a decline in the book sells. According to Igor Zarudko, the director of the Ukrainian book shop network Knigolend, from the 12 to 13% of the customers that were buying their books in Russian, not less than 10% switched to Ukrainian products.

At the same time, in practice, the enforcement of the laws targeting Russian language books has continued to face challenges. Some publishers skirt restrictions by marketing existing Russian stock as "pre-ban" or claiming special exemptions. Others exploit legal ambiguities regarding co-publishing, reprints, or foreign licenses. The online marketplace Yakaboo, once known for offering Russian books, has removed the language from its filters, though individual titles can still be found with careful searching. Scandals emerged around the continued availability of Russian language works.

Conclusion

The trajectory of literary translation in Ukraine—from Soviet subjugation to wartime resilience—offers a compelling lens through which to understand the interplay of language, power, and national identity.

The history of translation during the Czarist and the Soviet period is marked by the imposition of a status of inferiority on the Ukrainian language, as well as by the resistance to these biases. Both regimes employed similar tactics to provincialize the Ukrainian language, reinforcing a perception of its peasant character that continues to haunt Ukrainian literature to this day. In the chaotic post-Soviet years, translation resurfaced as a battleground for national revival, but struggled under the weight of economic hardship and Russian market saturation. The Maidan Revolution and the ongoing Russo-Ukrainian war have transformed literary translation from a marginal concern into a central pillar of cultural policy and national strategy. The challenges are immense. Enforcement remains patchy, the black market persists, and consumer habits evolve slowly. Yet the momentum of derussification, particularly in the translation and publishing industries, seems irreversible. Ukrainian is no longer the secondary language of translation; it is becoming the primary medium through which global literature is accessed and Ukrainian literature is projected outward.

The instrumentalization of literary translation for the purposes of derussification in Ukraine is sometimes qualified as de-Sovietization. However, ironically enough, it bears certain resemblances to Sovietization—particularly in its adoption of exclusionary logic, which, against the principles of the free market economy, is top-down imposed upon the entire population, including the linguistic minorities. However, two critical qualifications must be noted. First, in practical terms, there is no persecution directed at individual translators or readers. Second, the broader context must be considered: Ukraine is currently engaged in a full-scale war, which arguably provides a convincing rationale for the implementation of radical measures. Even Ukrainians who oppose the marginalization of the Russian language often refrain from voicing their dissent, perceiving it as inopportune under present circumstances.

SELECTED REFERENCES

Chernetsky, Vitaly. 2011. “Nation and Translation: The Construction of National Identities through Translation.” In *Contexts, Subtexts, and Pretexts: Literary Translation in Eastern Europe and Russia*, edited by Brian James Baer, 159–184. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins.

Fortuin, Egbert. 2022. “‘Ukraine commits genocide on Russians’: the term “genocide” in Russian propaganda.” *Russian Linguistics* 46: 313–347.

Kal'nychenko, Oleksandr & Lada Kolomiyets. 2022. "Translation in Ukraine During the Stalinist Period: Literary Translation Policies and Practices." In *Translation Under Communism*, edited by Daniele Monticelli, Christopher Rundle, and Anne Lange, 141–172. Cham: Palgrave Macmillan. https://doi.org/10.1007/978-3-030-79664-8.

Kolomiyets, Lada. 2020. "Translation as an Instrument of Russification in Soviet Ukraine." In *Translation and Power*, edited by Lucyna Harmon, and Dorota Osuchowska, 29–43. Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften

Kolomiyets, Lada, and Oleksandr Kal'nychenko. 2024. "Translating Russian Literature in Soviet and Post-Soviet Ukraine." In *Translating Russian Literature in the Global Context*, edited by Muireann Maguire and Cathy McAteer, 187–208. Cambridge: Open Book Publishers. https://doi.org/10.11647/OBP.0340.

Pchelintseva, Olena. 2023. "War, Language and Culture: Changes in cultural and linguistic attitudes in education and culture in central Ukraine after February 24, 2022" *Zeitschrift für Slawistik*, 68:3, 398–418. https://doi.org/10.1515/slaw-2023-0020

Rodyk, Kostyantyn. n.d. *Translations into Ukrainian, 1992–2012: Results of a Study of Translations into Ukrainian Published in the Period 1992–2012*. Book Platform: Attribution-NonCommercial-ShareAlike. https://bookplatform.npage.org/images/activities/50/transintoeng.pdf

Rudnytska, Nataliia. 2022. "Contesting Ukrainian Nationhood: Literary Translation and the Russian-Ukrainian Conflict." *Respectus Philologicus*. 42: 47, 95–109. https://doi.org/10.15388/RESPECTUS.2022.42.47.111

Rudnytska, Nataliia. 2023. "Literary Translation and Elimination of the Soviet Ideology in Contemporary Ukraine." *Academic Journal of Modern Philology*. 19, 283–292.

Rudnytska, Nataliya M. 2013. "Soviet Censorship and Translation in Contemporary Ukraine and Russia." *Translation Journal*. 17:22. https://translationjournal.net/journal/ 64catcher.htm

Volosevych, Inna, and Anastasia Shurenkova. 2020. *Report Based on the results of the all-Ukrainian sociological research «Reading in the context of media consumption and life construction»* Kyiv: INFOSAPIENCE LLC.

A CONTRASTIVE COMPARISON OF SLOVENIAN TRANSLATIONS OF *ORBIS PICTUS* BY JAN AMOS COMENIUS (1711–1712)

IRENA OREL (SLOVENIA)
Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani
irena.orel@ff.uni-lj.si

The article discusses an important 17th-century language textbook from a lexicological and translation perspective. Three years after the 300th anniversary of the deaths of religious writer, lexicographer and grammarian Janez Adam Geiger and Capuchin friar Hippolytus Rudolphswertensis (1667–1722), and after the 430th anniversary of the birth of the famous Czech pedagogue, theologian and philosopher Jan Amos Comenius (1592–1670), we focus on the selected general and terminological lexis of the first and only preserved complete Slovenian translation of the School Encyclopaedia *Orbis sensualium pictus* (Visible world in pictures) (1658, 1686) by Comenius, intended for learning all three languages. Despite the high dependence on German vocabulary since the Middle Ages and the reliance on German template, a tendency to enforce Slovenian lexemes can be observed in his translation, also together with borrowed lexemes. The word-forming diversity stems from the unconsolidated use of formed words and the use of synonyms from the need for comprehensibility of the explanation. Numerous lexical calques or systemically identical translations are typical of the translator due to lack of Slovenian terms, while syntactic calques are also a reflection of the literary language tradition. Half a century after its publication, Hippolytus recognized the value of the textbook by Comenius. Despite the absence of printing and pictures, he realized his intention to bring the conceptual world of basic areas, professions, sciences and activities closer to Slovenian students and to be helpful to teachers. *The Orbis pictus* is a linguistic and cultural document of the time in which it was created and translated, and a witness to the capabilities of the Slovene language in the Baroque era.

REFERENCES

Kozma AHAČIČ, 2012: *Zgodovina misli o jeziku na Slovenskem*: *katoliška doba (1600–1758)*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

Marta BEČKOVÁ, 1989: Rozšírení spisů J. A. Komenského v Evropě v 17. a 1. polovině 18. století a slovinský text Orbisu. *Obdobje baroka v slovenskem jeziku*, *književnosti in kulturi*. Ur. Aleksander Skaza, Ada Vidovič Muha, Jože Sever. Ljubljana: Filozofska fakulteta. 423–31.

Anton BREZNIK, 1926: *Slovenski slovarji*. Razprave III. Ljubljana: Društvo za humanistične vede. 110–74.

Václav BURIAN, 1928: *Po stopách češství a české knihy v starším slovinském písemnictví*. Praga: Česká grafická unie.

Gianfranco CRUPI, 2017: Dare la parola all'immagine: l'orbis sensualium pictus di Jan Amos Comenius. *Nuovi annali della scuola speciale per archivisti e bibliotecari* 31. Firenze: Leo S. Olschki. 117–40.
Portal Fran. Na spletu.
Portal Franja. Na spletu.
Hipolit NOVOMEŠKI, 1711–1712: *Dictionarium trilingue ex tribus nobilissimis Europae linguis compositium*. *In anteriori parte latino-germanico-sclavonicum in posteriori parte germanico-sclavonico-latinum*. Na spletu.
Niko HUDELJA, 2012: *Nemško-slovenski zgodovinski slovar*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
Fran ILEŠIČ, 1900: Komenskega »živi abecé« v slovenskem jeziku. *Popotnik* 21/5. 156–8.
Fran ILEŠIČ, 1902: *O pouku slovenskega jezika, njega dosedanje smeri in bodoča naloga*. Ljubljana: Slovenska Šolska Matica.
Francè KIDRIČ, 1928/2013: Hipolit (1667–1722). *Slovenska biografija*. Ljubljana: SAZU.
Jan Amos KOMENSKÝ, 1679: *Joh. Amos Comenii Orbis sensualium pictus quadrilinguis*, *hoc est*: *Omnium fundamentalium in mundo rerum & in vita actionum, pictura et nomenclatura, germanica, latina, italica, et gallica*. Noribergae sumtibus Michaelis & Joannis Friderici Endterorum. Na spletu.
Jan Amos KOMENSKÝ, 1685: *Joh. Amos Comenii Orbis sensualium pictus quadrilinguis*. Leutschoviae: Brewer. Na spletu.
Jan Amos KOMENSKÝ, 1686: *Joh*. *Amos Comenii Orbis sensualium pictus*, *hoc est*: *Omnium fundamentalium in mundo rerum & in vita actionum*, *pictura et nomenclatura = Die sichtbare Welt, das ist: Aller vornehmsten Welt-Dinge*, *und Lebens-Verrichtungen*, *Vorbildung und Benamung*. Noribergae sumtibus Michaelis & Joannis Friderici Endterorum. Na spletu.
Jernej KOPITAR, 1809: *Grammatik der Slavischen Sprache in Krain, Kärnten und Steyermark*. Ljubljana: W. H. Korn. Na spletu.
Ivan LAH, 1915–1919: Pater Hipolit in njegov »Orbis pictus«. *Popotnik* 36/1. 22–30; 36/2. 74–9; 36/3. 188–92; 36/4. 188–92; 36/5. 227–31; 37/1. 17–22; 37/2. 54–9; 37/3. 110–3; 37/4. 140–4; 37/6. 238–40; 38/1. 16–22; 38/2. 61–7; 39/1–3. 50–7. 39/4. 112–6; 39/5. 149–51; 39/6. 180–2; 40/2. 48–56; 40/3. 81–4.
Henry LEEMING, 1991: Some textological and lexicological Aspects of Fr. Hipolit's Version of Komensky's Orbis Sensualium Pictus. *Razprave SAZU* XIV. Ljubljana: SAZU. 185–211.
Henry LEEMING, 1996: Calques of Latin and German Provenance in Fr. Hipolit's Slovene Version of Komensky's Orbis Sensualium Pictus. *Razprave SAZU* XV. Ljubljana: SAZU. 47–64.
Henry LEEMING, 2000: Calques of Latin and German provenance in Fr. Hipolit's Slovene version of Komenský's Orbis Sensualium Pictus (continued). *Razprave SAZU* XX. Ljubljana: SAZU. 111–122.
Andreja LEGAN RAVNIKAR. 2022: Besedotvorje v rokopisnem Hipolitovem slovarju (1711–1712): slovarsko izročilo in novosti. *Jezikoslovni zapiski* 28/2. 185–204. https://doi.org/10.3986/JZ.28.2.10.
Josip MARN, 1884: *Jezičnik*. *Knjiga Slovenska v XVIII*. *veku* 22. 2–5.
Majda MERŠE, 2013: *Slovenski knjižni jezik 16*. *stoletja*. *Razprave o jezikovnem sistemu*, *besedju in prevodni problematiki*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU (Linguistica et philologica 29).
Irena OREL, 2022: Leksika Hipolitovega slovenskega prevoda *Orbis pictus* (1712) primerjalno s kasnejšimi delnimi slovenskimi prevodi. *Jezikoslovni zapiski* 28/2. 171–83. https://doi.org/10.3986/JZ.28.2.09.
Jaroslav PÁNEK. 1993: *Jan Amos Komensky*: *češki humanist na poti k boljšanju reči človeških*. Nova Gorica: Educa.
Marko POHLIN, 2003: *Kraynska grammatika*. *Bibliotheca Carnioliae*. Ljubljana: Založba ZRC. ZRC SAZU.
Vlado SCHMIDT, 1988: *Zgodovina šolstva in pedagogike na Slovenskem* I. Ljubljana: Delavska enotnost.
Karel ŠTREKELJ, 2012: *Zgodovina slovenskega slovstva* I–II. Ljubljana: Založba ZRC. ZRC SAZU.

ЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПРАВОСЛАВНОГО МИССИОНЕРСТВА СРЕДИ КОРЕННЫХ НАРОДОВ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ[1].

KATARÍNA DŽUNKOVÁ (ČESKÁ REPUBLIKA)

Миссионерская лингвистика представляет собой область языкознания, занимающуюся лингвистическими сочинениями (грамматики, словари, буквари и т.д.), которые создали миссионеры. По своей сути это естественное явление в процессе распространения мировых религий, таких как христианство, буддизм или ислам. Современные исследования миссионерской лингвистики в основном связаны с деятельностью католических миссионеров в Северной и Южной Америке[2] и Азии, оказавших влияние на европейскую мысль в области сравнительного языкознания[3], а также с трудами других западных миссионеров. Однако православной миссионерской лингвистике в истории науки практически не уделялось внимания, хотя она является важным сегментом истории лингвистики, содержащим ценную информацию как по диалектологии и языковой диахронии, так и по вопросам церковной и языковой политики Российской империи, а также по различным лингвистическим теориям и переводческим стратегиям, примененным миссионерами.

В своем исследовании мы занимались печатными изданиями православных миссионеров с последней четверти XVIII века по 1917 г., материалы которых позволяют лучше изучить подход государства и церкви в отношении коренных народов (в то время называемых «инородцами»). Мы работали в основном с фондами Российской национальной библиотеки в Санкт-Петербурге, а также в других учреждениях[4]. Исследуя миссионерские грамматики, словари, буквари и отдельные переводы, мы пытались найти в них общие черты, определить, с какими языками-источниками

[1] Статья по теме доклада с полным списком литературы опубликована в журнале *Slavia*: Džunková, K. Pravoslávna misionárska lingvistika v Ruskom impériu: špecifiká a problémy žánru. In: *Slavia* 2024 (vol. 93), №1/2, с. 109–130.

[2] Грамматики типа «артэ», напр.: *Arte de la lengua mexicana* (Andrés de Olmos, 1547); *Arte de la lengua tarasca ó de Michoacán* (Maturino Gilberti, 1558); *Arte de gramática da língua mais usada na costa do Brasil* (José de Anchieta, 1595)...

[3] Именно знания миссионеров из Индии стали толчком к возникновению индоевропейских исследований и гипотезы о существовании общего праязыка. Например, хорватско-австрийский монах ордена босых кармелитов Паолин святого Варфоломея (1748–1806) создал грамматику санскрита, отметив в нем родство санскрита с европейскими языками.

[4] Alaska State Library in Juneau (Alaska State Libraries, Archives, and Museums), AK, USA; Unitätsarchiv, Herrnhut, Sachsen, Deutschland; Академическая Библиотека, Санкт-Петербургская духовная академия, Санкт-Петербург, Россия; Русское географическое общество, Санкт-Петербург, Россия; Библиотека музея-заповедника Старая Сарепта, Волгоград, Россия. Однако и эта материальная база неполна, особенно в отношении рукописных памятников.

работали миссионеры в своих переводах, какую графику употребляли, создавая новые алфавиты, или какие лингвистические теории и подходы были им знакомы. Однако следует заметить, что классификация миссионерских лингвистических произведений по трем жанрам (грамматика, словарь, букварь) в некоторых отношениях проблематична, о чем более подробно говорится в статье, на основе которой сделан данный доклад.

1.Основные черты русского православного миссионерства

Русское православное христианство изначально не имело миссионерского характера в отношении других народов, что, вероятно, было связано с восприятием православия как исключительно «русской» веры и другими факторами. Исключение составляли лишь некоторые выдающиеся представители монашества, такие как святитель Леонтий (†1077), впоследствии епископ Ростовский, свободно владевший мерянским языком, или Трифон Печенгский (1492-1583) и Феодорит Кольский (†1571), проповедовавшие среди саамского населения. Однако письменные памятники сохранились только от миссии св. Стефана Пермского (ок. 1335–1396), создавшего алфавит коми-зырянского языка, на который были переведены церковные тексты, в том числе литургия.

Немецкий педагог и священник Й. Глазик выделяет четыре периода в истории русских миссий: 1) спонтанное миссионерство с XI по XV в. на русском Севере и среди татар; 2) миссии по инициативе церковного начальства в Сибири XVI в.; 3) миссии по инициативе правителя при Петре I с целью объединения государства; 4) и, наконец, период Екатерины II, которая, с одной стороны, способствовала установлению хороших отношений между государством и исламом (создание Оренбургского мусульманского духовного совета), с другой – поддерживала миссии к «язычникам» в зауральской части империи[5]. Первой организованной православной миссией считается Даурская духовная миссия в Забайкалье в 1681 году, однако миссии отправлялись и за пределы государства (Китай, Япония, Корея), но они были нацелены на взаимодействие с собственными русскоязычными общинами и установление торговых контактов[6].

Местные священники часто предоставляли иностранным ученым во время их экспедиций в Сибирь свои этнографические и лингвистические материалы. По инициативе Екатерины II, под эгидой епископа Нижегородского и Алатырского

[5] Glazik, J.: *Die russisch-orthodoxe Heidenmission seit Peter dem Großen: ein missionsgeschichtlicher Versuch nach russischen Quellen und Darstellungen*. Aschendorff 1954, c.13–32.

[6] Кроме того, в России действовали протестантские миссии: англиканская в Забайкалье, шотландская на Кавказе, немецкая миссия Гербгутеров в Сарепте под Волгоградом. Эти миссионеры в определнной мере также занимались переводом церковных текстов и грамматическим описанием языков.

Дамаскина, выпускника Геттингенского университета, в 1785 году с помощью местных священников и дьяконов был создан сравнительный словарь народов Поволжья: *Словарь языков рузских народов, в Нижегородской епархии обитающих, имянно россиян, татар, чувашей, мордвы и черемис* (1785). К этому же периоду относятся первые печатные грамматики языков Поволжья, изданные под руководством митрополита Казанского и Свияжского Вениамина (Пуцек-Григоровича, 1706–1785): чувашского (1769), удмуртского (1775) и марийского (1775) языков.

Интерес к переводам на языки малочисленных народов империи был вызван к жизни созданием Российского библейского общества (1812–1825), основанного по инициативе шотландского миссионера Дж. Паттерсона по британскому образцу. Переводы на инородческие языки активно поддерживались Православным миссионерским обществом (1865–1917), а в Казанской епархии еще и Братством святителя Гурия (1867). Издание русской миссионерской литературы достигло своего пика в 1870-1880-х гг., пережило спад после установления равноправия религий в 1905 г. и было прервано большевистской революцией 1917 г.

2.Характеристика и языковая подготовка миссионеров

Интересен факт, что в распространении православия среди инородцев, кроме священников, сыграли большую роль и полупрофессиональные филологи – миряне, часто дети духовенства и выпускники духовных учебных заведений. Например, Н. И. Ильминский (1822–1892), сын протоиерея из Пензы, автор миссионерской педагогической системы и грамматики тюркских языков; П. П. Орнатов (1808–1840), сын священника Тамбовской губернии, выпускник СПбДА, автор грамматики мордовского-мокшанского языка; П. И. Савваитов (1815–1895), автор грамматики языка коми для студентов Вологодской духовной семинарии, К. Д. Мачавариани (1857–1926), автор новой абхазской азбуки... Особый случай представляет собой автор грамматики калмыцкого языка (1849), востоковед А. А. Бобровников (1822–1865), выпускник Иркутской духовной семинарии, который являлся сыном иркутского протоиерея А. И. Бобровникова, также автора грамматики монгольского языка (1835), женатого на бурятке.

Начиная с XVIII в. в духовных учебных заведениях качественно преподавались классические языки, особенно латынь, а также современные европейские языки: французский и немецкий. В некоторых монастырях были открыты школы калмыцкого, монгольского и китайского языков. В 1800 г. император Павел I издал указ об

учреждении специального класса татарского языка в Казанской духовной академии. Казань становилась центром востоковедения, и в середине XIX в. здесь были открыты миссионерские отделения: антибуддийское, антимусульманское, антиязыческое и антираскольничье.

Миссионеры были знакомы с работами лингвистов В. В. Радлова, А. М. Казем-Бека, О. Бётлингка, А. М. Шёгрена, Ф. И. Видемана или М. А. Кастрена… Известный деятель русского православия XIX в., впоследствии митрополит Московский, «апостол алеутов» Иннокентий (Вениаминов, 1798–1879), был знаком с достижениями географических экспедиций и сам их снабжал результатами своих естественнонаучных наблюдений. Во время своей миссионерской деятельности он выделил шесть североамериканских языков, описав их типологические различия на основе противопоставления различных грамматических явлений. Он задавался вопросами об общем североамериканском праязыке, разнообразии этих языков и причинах их изоляции. В алеутском языке его внимание привлекли сложные глагольные формы прошедшего времени, которые, по его мнению, предполагали когда-то наличие развитой и утраченной письменности. Ценны его замечания по диахронии языков, когда ему удавалось записать «уходящую» лексику старшего поколения или зафиксировать феномен табу в языке. Востоковед И. Я. Шмидт (1779–1847), автор грамматики монгольского языка, рекомендовал желающим для дальнейшего изучения монгольского универсальную «Грамматику Пор-Рояля». Выдающийся миссионер Н. И. Ильминский упоминал взаимное родство уральских и алтайских языков и утверждал, что на основе знания строя одного из них можно переводить даже на те языки, которыми конкретный исследователь не владеет.

3. Жанры русской православной миссионерской лингвистики

Мы насчитали в общей сложности 32 языка, которые миссионеры описывали в своих работах, опубликованных в книгах или журналах. Если как отдельные языки рассматривать и те диалекты, на которых миссионеры выпускали свои публикации (например, на диалектах мордовского или марийского языков), то это число будет гораздо больше. Мы разделили материал на три основных жанра: грамматика, лексика и букварь (азбука) нового языка. Речь идет о следующих языках индоевропейской, уральской, алтайской, северо-западной кавказской, чукотско-камчатской, эскимосско-алеутской и на-дене́ семей, включая изолированные палеоазиатские языки, такие как нивхский:

	грамматика	словарь	букварь
абхазский			x
алеутский	x	x	x
алтайский	x	x	x
башкирский		x	x
бурятский	x	x	x
гагаузский		x	
казахский	x	x	x
калмыцкий	x	x	x
карельский			x
коми	x	x	x
мансийский		x	x
маньчжурский	x	x	
марийский	x	x	x
молдавский		x	x
монгольский	x		
мордвинский	x		x
нанайский		x	x
ненецкий			x
нивхский			x
орочский		x	
осетинский			x
саамский			x
селькупский	x		x
татарский	x	x	x
тлингитский	x	x	
удмуртский	x	x	x
хантыйский	x		x
чувашский	x	x	x
чукотский		x	
шорский			x
эвенкийский		x	x
якутский	x		x

Хотя количество языков, изученных миссионерами, впечатляет, работа с этой материальной базой связана с рядом проблемных факторов. Определение понятия «православный миссионер» вызывает сложности, поскольку в описании языков, наряду с деятелями церкви, принимали участие и светские этнографы, военные, государственные служащие и учителя, а их материалы также могли содержать православные тексты. Например, русская азбука для молдавских детей 1898 г. учителя Г. Кодряна, автора русско-молдавского словаря, содержит тексты молитв и пересказы притч Нового Завета.

Проблемой является и взаимопересечение жанров, когда, например, словарь описываемого языка является частью его грамматики. Иногда миссионерские заметки о языке составляют часть общего издания, например, грамматическое описание языка находится в начале катехизиса или встречается во введении или послесловии к

различным другим переводам. Например, в брошюре «*Беседы об истинном Боге и истинной вере на наречии обских остяков*» есть предисловие митрополита Макария (Невского) с основными сведениями о селькупском языке (который, как и другие языки западной Сибири, называли тогда «остяцким»), причем автор перевел эту брошюру с алтайского. Таким образом, невозможно охватить всю материальную базу наличных источников. Современное определение языков также не всегда совпадает с миссионерским: например, при составлении *«Грамматики алтайского языка»* (1869) был взят за основу телеутский язык, поскольку именно телеуты первыми среди алтайских народов приняли христианство.

Русская православная миссионерская лингвистика требует более пристального внимания, а также сравнения с лингвистическим подходом христианских миссионеров других великих держав XIX в.

THE FIRST COMPLETE SLAVONIC TRANSLATION OF THE BOOK OF DANIEL: TRANSMISSION AND TEXTUAL ARRANGEMENT

ALESSANDRO MARIA BRUNI (ITALY)
University of Naples "L'Orientale"

This paper focuses on the transmission and textual arrangement of the first complete Old Church Slavonic version of the Book of Daniel (= OCS-Dan). This translation was recently shown to preserve the same arrangement of chapters found in the Chester Beatty Papyrus 967 (= LXX^{967}) dating from the late II or early III century CE (Bruni 2016, 2019). The scholarly value of the discovery of the parallels between the two traditions cannot be underestimated as explained here.

Daniel has one of the most complicated textual histories of any biblical book (Tov 2012: 318-319). Suffice to point out it is preserved in several distinct literary editions: the Masoretic text in Hebrew and Aramaic, the earliest textual stratum of the Septuagint (= LXX), usually referred to as the Old Greek (= OG), as well as Theodotion's Greek translation (= Th-Dan). The OG of Daniel is attested in LXX^{967}, in the eleventh century Byzantine manuscript *Vat.Chig*. R.VII 45 (LXX$^{88[87]}$) and in the Syro-Hexaplar version (VII century). The LXX^{967} represents a key source of information since the arrangement of chapters significantly differs from that of LXX^{88}/SyH. In LXX^{967} chapters 7–8 appear after chapter 4 (Geissen 1968; Hamm 1969, 1977; Roca-Puig 1976). Until recently, this was considered to be a unique feature, exclusively found in LXX^{967}, since no other sources with a similar arrangement of chapters have ever come to light.

Fresh research has however shown that this distinguishing characteristic of LXX^{967} is also reflected in the first complete OCS-Dan (Bruni 2016, 2019). This version originated in Bulgaria in the late IX-early X century and survives in two East Slavic manuscripts (M= Russian State Archive of Ancient Acts in Moscow, f. MGAMID 279/658, late 15th century; V= Library of the Lithuanian Academy of Sciences in Vilnius 109/147, early 16th century). Very special features are to be found in OCS-Dan as far as textual arrangement is concerned. In fact, it unexpectedly presents the same order of chapters found in LXX^{967}, namely Dan 1–4; Dan 7-8; Dan 5; Dan 6; Dan 9–12 (followed by vv. 31–42 of Bel and the Dragon; Susanna is omitted). The most interesting aspect of this conformity between these sources is that it solely concerns the structure of the book and does not affect its internal textual features. In fact, while LXX^{967} is the earliest testimony of the OG-Dan, OCS-Dan on the contrary is based on the Lucian recension of Th-Dan.

This finding gives rise to the following hypothesis: contamination between the OG text type and Th-Dan probably occurred at a very early stage in the textual transmission of Dan. Such an assumption is corroborated when looking at Jacob of Edessa's (d. 708) recension of Dan, which includes several OG readings and also independently attests to a textual arrangement similar to LXX^{967} (Marsh 2019). The implication is that the arrangement found in LXX^{967} should no longer be considered a distinctive trait of the OG. The testimony of OCS-Dan consequently enables us to infer that two arrangements of the LXX of Dan were adopted for each of the two text-types (OG and Th-Dan). Firm evidence of this can be found in LXX^{967} and LXX$^{88[87]}$ for the OG, and in OCS-Dan and the rest of the Byzantine manuscript evidence in the case of Th-Dan.

OCS-Dan has yet to be subject to a systematic analysis applying contemporary philological methods. Evseev's edition of OCS-Dan is based on M and offers variant readings from V (Evseev 1905). The translation has not been sufficiently studied both from a text-critical and linguistic standpoint. A number of cases can be identified, in which codex V preserves archetypal readings. Moreover, OCS-Dan has not yet been collated with the edition of the LXX of Dan (Ziegler–Munnich 1999). This case study leaves no doubt that the Church Slavonic tradition of the Scriptures merits full scholarly attention and that it offers an invaluable contribution towards ongoing debate surrounding the textual history of the Bible.

BIBLIOGRAPHY

Bruni 2016 = A.M. Bruni, "18.4.7 Old Church Slavonic Translations," in *Textual History of the Bible*, Vol. 1: *The Hebrew Bible*, Part 1c: *Writings (*eds. A. Lange and E. Tov, Leiden: Brill, 2016): 591–595.

Bruni 2019 = A.M. Bruni, "3.9. Slavonic," in *Textual History of the Bible: The Deuterocanonical Scriptures,* Vol. 2B: *to Ezra*. Edited by M. Henze and F. Feder, Leiden: Brill, 2019: (172-175).

Evseev 1905 = I.E. Evseev, *Kniga proroka Daniila v drevne-slavjanskom perevode: Vvedenie i teksty* (Moskva Tipografija G. Lissnera i D. Sobko, 1905).

Geissen 1968 = A. Geissen, *Der Septuaginta-Text des Buches Daniel-Kap. 5-12, zusammen mit Susanna, Bel et Draco, sowie Esther, Kap. 1, 1a, 15, nach dem Kölner Teil des Papyrus 967 herausgegeben* (*Papyrologische Texte und Abhandlungen*, n. 5; Bonn: Habelt 1968).

Hamm 1969 = W. Hamm, *Der Septuaginta-Text des Buches Daniel, Kap. 1-2, nach dem Kölner Teil des Papyrus 967* (*Papyrologische Texte und Abhandlungen*, 10; Bonn: Habelt, 1969).

Hamm 1977 = W. Hamm, *Der Septuaginta Text des Buches Daniel, Kap. 3—4 nach dem Kölner Teil des Papyrus 967*, (*Papyrologische Texte und Abhandlungen*, 21; Bonn: Habelt, 1977).

Marsh 2019 = B. J. Marsh, "Darius Son of Ahasuerus, King of the Persians": Textuality and Chronology in Jacob of Edessa's Book of Daniel," in *Textus* 28 (2019): 67–104.

Roca-Puig 1976 = R. Roca-Puig, "Daniele. Due semifogli del codice 967," *Aegyptus 5*6 (1976): 3-18.

Tov 2012 = E. Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible.* 3rd edition rev. and exp. (Minneapolis: Fortress Press).

Ziegler–Munnich 1999 = J. Ziegler and O. Munnich (eds.), *Susanna, Daniel, Bel et Draco*.2nd ed. (*Septuaginta Vetus Testamentum Graecum*, 16.2; Göttingen: Vandenhoeck &

ВИЗАНТИЙСКИТЕ МОДЕЛИ И ПРЕДАВАНЕТО ИМ В *УЧИТЕЛНОТО ЕВАНГЕЛИЕ* НА КОНСТАНТИН ПРЕСЛАВСКИ: КОРПУСЕН АНАЛИЗ НА ЛЕКСИКАЛНИТЕ СЪОТВЕТСТВИЯ

ЛОРА ТАСЕВА (Bulgarie)

Институт за балканистика с Център по тракология
Българска академия на науките

Учителното евангелие (нататък *УЕ*) на Константин Преславски, най-ранният известен проповеднически корпус, е създадено само три десетилетия след възникването на славянската писменост и на първите преводи на Константин-Кирил и Методий. Това го прави безценен извор за развоя на старобългарския книжовен език от епохата на най-интензивен градеж. Сбирката е достигнала до нас в четири цялостни преписа, запазени са и още двадесетина на отделни негови слова. Едва преди малко повече от десет години пълният текст на паметника стана достояние на науката благодарение на М. Тихова[1], която публикува дипломатично най-стария му свидетел – Синодалния препис (ГИМ, Син. 262) с разночетения по останалите три пълни преписа – сръбските Гилфердингов (РНБ, Гильф. 32), Виенски (ÖNB, Cod. Sl. 12) и Хилендарски (Хил. 385).

Значението на *УЕ* в областта на лексиката изтъкват още някои от първите му изследователи. А. Горски и К. Невоструев изброяват редки думи и изрази[2], които попадат и в речника на И. Срезневски[3]. Фр. Миклошич включва данните от Виенския препис в своя речник под абревиатура ant.-hom[4]. Пълен преглед на думите, отсъстващи от лексикографските наръчници от XX и XXI в., представят В. Криско и Г. Молков в ценната си студия за езика на *УЕ*[5].

В този доклад обаче се предлага различен ракурс към лексиката на *УЕ*, защото фокусът попада не върху редките славянски думи сами за себе си, а върху преводните корелати. Целта е те да бъдат анализирани на фона на корпуса гръцко-славянски съответствия, засвидетелствани в паметниците от ранната епоха на славянската книжнина, за да се открои приносът на преславския преводач в обогатяването на лексикалната преводна парадигма в количествен аспект и по отношение на прилаганите подходи.

Наблюденията се основават върху Гръцко-славянския речник към паметника[6], изготвен в рамките на проект „Словното богатство на *Учителното евангелие* на Константин Преславски: старобългарско-гръцки и гръцко-старобългарски речници индекси“ с подкрепата на българския Фонд „Научни изследвания“ (договор КП-06-Н50/2).

[1] Тихова, М. Старобългарското Учително евангелие на Константин Преславски по най-стария препис (ГИМ, Син. 262) (Monumenta linguae slavicae dialecti veteris, 58), Freiburg i. Br., 2012.
[2] Горский, А., Невоструев, К. Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отдел 2. Писания святых отцев. 2. Писания догматическия и духовно-нравственные. Москва, 1859, 430-432.
[3] Срезневский, СИ. С. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 1-3. Санкт-Петербург, 1893-1912.
[4] Miklosich, F. Lexicon Palaeoslovenico-Graeco-Latinum. Vindobonae, 1862-1865.
[5] Крысько, В., Мольков, Г. Языковые особенности Учительного евангелия Константина Преславскаго и его древнейшего списка. – Zeitschrift für slavische Philologie, 73/2, 2017, 385-387.
[6] Тасева, Л., Котова, Д., Петров, И., Дикова, Е., Станковска, П., Митов, Г. Учителното евангелие на Константин Преславски. Т. 2. Гръцко-старобългарски речник. София, 2024, DOI: https://doi.org/10.62761/576.UE.v2.

Използвани са следните **източници**[7].

- *За славянския текст*: четирите пълни преписа – Синодален, Гилфердингов, Виенски и Хилендарски.
- *За гръцките паралели*: а) катенни текстове по изданието на Крамер[8] и по още 40 гръцки ръкописа, обработени главно от Д. Котова; б) хомилии на Йоан Златоуст по изданията им в PG 57 и 59 – от тях са добавени откритите точни паралели за части, смятани досега за оригинални[9]; в) библейски книги.

Съпоставителният материал в това изследване обхваща данните от Slovník jazyka staroslověnského[10] (нататък *SJS*), а за съдбата в следходната традиция на иновациите в *UE* са направени справки и в гръцко-славянски речници към преводи от ранната епоха.

Поради факта, че Гръцко-славянският индекс[11] (нататък *ŘSI*) към *SJS* е завършен само до γωνιαῖος, проучването се ограничи върху корелатите на **думите, започващи с α**. Те обаче съставят 17,4% от целия гръцки словник на *UE*, така че биха могли да се приемат за представителна извадка.

Резултатите от проучването са систематизирани в четири пункта: 1. Вариативност на съответствията; 2. Липсващи в *SJS* гръцки лексеми; 3. Незасвидетелствани в *SJS* славянски съответствия за налични в него гръцки лексеми; 4. Иновациите на Константин Преславски в следходната традиция.

1. Вариативност на съответствията

Общият брой на преведените в *UE* гръцки лексеми, започващи с α, е 580, а техните славянски съответствия са 1201 (вкл. разночетенията). Еднократно са употребени в гръцките източници на *UE* 269 гръцки лексеми (вкл. в разночетенията), поради което при тях няма условия за вариативност на транспонентите. Останалите 311 гръцки лексеми са предадени с общо 932 различни славянски думи или фрази. Така при многократно употребените гръцки лексеми се получава усреднено съотношение 1 гръцка дума към 3 славянски, а това е свидетелство за значително разнообразие на преводните корелати. Ето няколко примера за илюстрация. Употребеният 10 пъти в основния източник и още 2 пъти в разночетения глагол ἀπαλλάτω има 8 различни корелата – нцѣлнтн, отнмѧтн, отъпоүстнтн, отѧтн, своба҂дѧтн, свободнтн, кроүмѣ сътворнтн и кроүмѣ творнтн. С други още 8 съответствия се предава медиалната му форма ἀπαλλάττομαι, регистрирана 13 пъти в основен текст и два пъти в разночетения – нꙁбавнтн (сѧ[var]), нꙁбъıтн, нстрѣбнтн сѧ, отъврѣщн сѧ, проснтн сѧ, ращетатн сѧ

[7] Подробно за източниците вж. Тасева, Л., Котова, Д., Петров, И., Дикова, Е., Станковска, П., Митов, Г. Учителното евангелие на Константин Преславски. Т. 1. Старобългарско-гръцки речник. София, 2024, 40-60; DOI: https://doi.org/10.62761/552.UE.v1.

[8] Cramer, J. Catenae Graecorum patrum in Novum Testamentum, T. 1. Catena in evangelia S. Matthaei et S. Marci. Oxonii, 1840; T. 2. Catenae in evangelia S. Lucae et S. Joannis ad fidem Codd. Mss. Oxonii, 1841. Успоредиците със славянския текст са препечатани в изданието на М. Тихова и допълнени от В. Криско (Крысько, В. Учительное евангелие Константина Болгарского: editio princeps. – Известия РАН. Серия Литературы и языка, 76/5, 2017, 52-62).

[9] По-детайлно за тях вж. статиите на Д. Котова, цитирани в Тасева, Л. и др. Учителното евангелие, Т. 1, с. 19 и 28.

[10] Slovník jazyka staroslověnského. T. 1-5. Praha, 1966-2016. [ел. версия: http://gorazd.org/gulliver/?envLang=en].

[11] Řecko-staroslovenski index. T. 1, fasc. 1-8. Praha, 2008-2014.

(ꙗстатн сѧ[var]), кромѣ бытн. Съществителното ἀρετή се среща 22 пъти в гръцките източници на *УЕ* и се предава с 10 различни съответствия, вкл. в разночетения: благоволѥннѥ[var], благонꙁволѥннѥ, добра дѣтѣль, доброволенніе, добронꙁволѥннѥ, добро нꙁволѥннѥ, добраꙁоумнѥ[var], дѣтѣль, нꙁволѥннѥ и контекстуалното ꙁаповѣдь. За сравнение в целия корпус на *SJS* съответствията на ἀπαλλάτω са 11, на ἀπαλλάττομαι – 6, а на ἀρετή – 16 (вкл. две преписвачески грешки).

2. Липсващи в *SJS* гръцки лексеми

Съпоставката с *ŘSI* показа, че 15,7% от думите с α в гръцкия словник на *УЕ* не са документирани във включените в *SJS* паметници. Тези 91 на брой лексеми и техните съответствия значително обогатяват познанията за гръцко-славянските корелати в най-ранния етап от преводната активност (до края на IX в.). За тях може да се твърди с доста голяма вероятност, че първата им употреба е именно в *УЕ*. Ето няколко примера: глаголи – ἀκριβολογέομαι нспытьно весѣдовати, ἀριστοκρατέομαι власти, ἀριστοποιέω обѣдовати; прилагателни – ἀδρός тѫжькъ, ἀστασίαστος несварьливъ, ἀστεφάνωτος без вѣньца, ἀτάραχος без мльвы; съществителни – ἀγορασία коупля, коуплѥннѥ, ἀγωνοθέτης вѣньцедатель, подвнꙁатель, ἀνάκλισις възлѣганнѥ, ἀπόπειρα нскоусъ; наречия – ἀδιορίστως ненароуно, ἀκρίτως бе-сѫда.

3. Незасвидетелствани в *SJS* славянски съответствия за налични в него гръцки лексеми

3.1. Количествен аспект: За 244 гръцки лексеми, т.е. за 42% от всички думи с α, *УЕ* предлага по едно или повече липсващи в *SJS* славянски съответствия. Общият брой на нерегистрираните в *SJS* преводни транспоненти е 385, като славянският член на опозицията обикновено е засвидетелстван в други текстове, но или за различно гръцко съответствие, или без такова. Тези биноми също са ценен принос към гръцко-славянската преводна парадигма. Ето само няколко примера: глаголи – ἁρμόζω съѵетатн, ἀτονέω нꙁнемощн, немощьнъ бытн; съществителни – ἄλογος ѵетвероногъ, ἀποστολή съльство, ἄρουρα нива, ἀσφάλεια хранѥннѥ, ἀφανισμός казъ, потрѣблѥннѥ; прилагателни – ἄριστος храбръ, ἄσοφος грѫбъ, ἁλιευτικός ловитвьнъ, ловитьнъ, рыбарьскъ, ἀφόρητος безмѣрьнъ, несътрьпѣньнъ; наречия – ἐν ἄνω вьспрь, ἅμα и conj., ѥгда, ѥщѥ, ἄλλως – ѥщѥ.

3.2. Словообразувателен аспект: От гледна точка на словообразуването корелатите, които *УЕ* добавя към данните в *SJS*, са образувани както от основи, нерегистрирани за дадената гръцка дума, така и различни префиксални или суфиксални деривати от документирани там основи. От различен корен са напр.: ἀνοίγω отъкльѵитн (срещу [ꙁатворитн], отворитн, отвръꙁатн, отвръстн, отрѣшитн, отъкрытн, [разводитн], разврѣстн, разгънѫтн, [съказатн] и отвръстнѥ в *SJS*); ἅλωσις повоеванніе или прѣѩтнѥ и плѣнѥннѥ (срещу пагоуба или плѣнѥннѥ в *SJS*); ἀμφιβολία прѣпрѣканнѥ (срещу дъвѣ помъишлѥннн и невѣрьство в *SJS*). Сред производните от отразени в *SJS* основи попадат напр.: ἀτελεύτητος неконьчаѥмъ (срещу бесконьчьнъ в *SJS*); ἀκαταγώνιστος неоудобльѥмъ (срещу добл҃ь и непобѣдимъ в *SJS*); ἀπονίναμαι прнобрѣстн (срещу прнѩтн в *SJS*).

3.3. В **семантично отношение** новите корелати в *YE* могат да се разпределят в четири групи, които ще илюстрирам с по няколко примера:

а) ***Пълни речникови синоними*** на засвидетелстваните в *ŘSI* съответствия: αἰτιάομαι ‘обвинявам; посочвам за причина’ – ꙁаꙁнѧтн ‘обвинявам, подозирам’ срещу вннов҃нѧ творѧтн, вннѣнѧ сътворѧтн, вннѣнѧ творѧтн, повнньнъ бꙑтн, прѣжде реѣн вннѫ и прѣжде творѧтн вннѫ в *SJS* (глаголът ꙁаꙁнѧтн е регистриран в *SJS* като превод на καταγινώσκειν в *Supr*, като вероятна грешка за ὑποψίανδιαπέφευγεν в *Nom* и без гр. съответствие в *Const*); ἄγαμος ‘неженен, неомъжена’ – невраѵьнъ срещу бе҃ женꙑ, не ожен҃нн сѧ, не ожен҃нвꙑн сѧ, хлакъ, юнота, бе҃ мѫжа и непосагъшн в *SJS* (прилагателното невраѵьнъ е засвидетелствано според *SJS* само в *Nom* като превод на ἀνύμφευτος).

б) Думи, които предават ***различни значения на гръцката полисемантична лексема***: ἀκόλαστος ‘необуздан; невъздържан, разпуснат; безнаказан’ – любодѣнствьнъ срещу лакомъ, лѫкавъ и неѹтомнмъ в *SJS* (прилагателното любодѣнствьнъ е документирано в *SJS* само по Синодалния препис на *Bes* за luxuriate ‘пищен, разврат’).

в) ***Контекстуалните синоними*** съставят голяма част от незасвидетелстваните в *SJS* корелати, напр.: ἀλλογενής ὁ ‘от друго племе, иноплеменник, чужденец’ – ѩꙁꙑѵьннкъ срещу ннопл҃еменьннкъ в *SJS* (съществителното ѩꙁꙑѵьннкъ е регистрирано в *SJS* само по Евангелието за ὁ ἐθνικός); ἀνθρωπότης ‘човешка природа; човечество; човечност’ – плъть срещу ѵловѣѵьство в *SJS*, а също ѵловѣѵь за τῆς ἀνθρωπότητος, ѵловѣѵьскаѧ за τὰ τῆς ἀνθρωπότητος, въѵловѣѵнтн сѧ за ἐν ἀνθρωπότητι (употребата на плъть за ‘човешка природа’, но като превод на κατὰ σάρκα, е позната според *SJS* от *Apost* и *Supr*).

г) Макар и рядко, се срещат и ***неточни съответствия***, за част от които може да се предположи грешно разчитане на оригинала или корупция още на византийска почва: ἀνακεφαλαιόω ‘резюмирам, обобщавам’ ≠ наѵннатн (ἀνακεφαλαιούμενος вероятно преводачът го свързва с κεφαλή в значение ‘предна част, начало’); ἀτελεύτητος ‘недовършен, неизпълнен; безкраен, вечен; неумолим, непреклонен’ ≠ неиꙁдреѵеньнъ (ἀτελευτήτους вероятно е разчетено като форма на ἄρητος); αἰνίττομαι ‘говоря със загадки’ ≠ наѵѧтн (ᾐνίξατο вероятно възприето като форма на ἄρχομαι).

4. Иновациите на Константин Преславски в следходната традиция

Въведените чрез *YE* 385 нови съответствия за 244 гръцки лексеми бяха потърсени в речниците към дузина текстове, възникнали от IX до XI в. Резултатът показа, че само стотина от тези биноми се срещат в девет от тях[12]. Напр.: ἀδελφότης братьство *DekM*,

[12] Използват се следните съкращения на цитираните речници: *12pr* – Златанова, Р. Книга на дванадесетте пророци с тълкования. София, 1998 (= Старобългарският превод на Стария Завет. Т. 1.); *13GrB* – Будилович, А. Исследование языка древнеславянского перевода XIII слов Григория Богослова. По рукописи Императорской публичной библиотеки XI века. Санкт-Петербург, 1871; *Am* – Истрин, В. Книги временныя и образныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Т. 3. Греческо-славянский и славянско-греческий словари. Ленинград, 1930; *DekM* – Christians, D. Wörterbuch zum Gottesdienstmenäum für den Monat Dezember. Slavisch-griechisch-deutsch nach ostslavischen Handschriften des 12. und 13. Jahrhunderts mit einem Glossar griechisch-slavisch. Wiesbaden, 2001; *DragM* – Христова-Шомова, И.

ἁλίσκομαι дрьжатн *Efr*, ἅλλομαι тѣцн *DekM*, ἀμφιάζω ѡблѣцн (сѧ) *DekM IlKn Am*, ἀναβλύζω нстаѵатн *DekM* (нстоѵнтн *Prol DragM*), ἀνάπτω ражделцн *12pr Prol DekM Am*, ἀνδρεῖος храбръ *Prol Am*, ἄνοια нєразоумнıє *Am*, ἀντίδοσις въздаанıє *DekM IlKn Am*, ἀντίθεος богопротивьнъ *DekM*, ἀπελαύνω отъгоннтн *DekM IlKn Efr Am* (отъгънатн *Prol DekM IlKn*), ἀπόδειξις покаzанıє *12pr Prol DekM Efr Am*, ἀποκαθίστημι посаднтн *Prol Efr Am*, ἀπορρήγνυμι отъврѣцн *Efr Am*, ἀφανής нєѧвлıєнъ *Ez Efr Am*, ἀχάριστος нєпохвальнъ *Am 13GrB*. Като основна причина за това, че голяма част от използваните в *УЕ* корелати не успяват да се наложат в преводната парадигма, вероятно трябва да се приеме фактът, че често те са плод на контекстуално мотивирани решения[13], за каквито в другите паметници е нямало аналогични условия.

Обобщение

Проведеният анализ позволява следните обобщения и заключения:

1. В работата си по *УЕ* Константин Преславски се натъква на 91 гръцки думи, които не се срещат в превежданите от предходниците му текстове и за които той пръв определя старобългарски транспоненти.

2. За 244 гръцки лексеми (42% от общия брой) той използва общо 385 неотразени в *SJS* съответствия, чрез които разширява преводаческите възможности на лексикално ниво, като въвежда богата синонимия за една и съща гръцка дума, предава с различни славянски думи многозначните гръцки лексеми и често избира свободни контекстуални съответствия.

3. Именно последната характерна особеност на неговия преводачески подход ограничава възможността част от въведените от преславския епископ транспоненти да се утвърдят трайно в старобългарския книжовен език, но друга част могат да се проследят в преводни текстове не само от Златния век, а и от по-късната епоха.

4. Едно пълно проучване в тази посока би разкрило в детайли как и доколко наследството на Константин Преславски в сферата на гръцко-славянските преводни корелати остава жива в традицията и практиката от следходните векове.

Драготин миней. Български ръкопис от XII в. София, 2018; *Efr* – Максимович, К. Византийская Синтагма 14 титулов без толкований в древнеболгарском переводе. Славяно-греческий, греческо-славянский и обратный (славянский) словоуказатели. (= Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte 27). Frankfurt am Mein, 2010; *Ez* – Илиева Т. Старобългарско-гръцки словоуказател към Книгата на пророк Иезекиил (= Старобългарският превод на Стария завет. Т. 3). София, 2013; *IlKn* – Ильина книга (XI в.). Исследования. Указатели. Подготовили В.Б. Крысько, И.М. Ладыженский, Т.И. Межиковская. Под редакции В.Б. Крысько. Москва, 2015; *Prol* – Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам. Синаксарь (житийная часть Пролога краткой редакции) за сентябрь-февраль. Т. 2. Указатели. Исследования. Издание подготовили В.Б. Крысько, Л.В. Прокопенко, В. Желязкова, И.М. Ладыженский, А.М. Пентковский, Москва, 2011.

[13] Petrov, I. P. The Greek Term διάνοια in Učitel'noe Evangelie and the Classical Old Church Slavonic Texts – Linguistique balkanique 61/1, 2022, 49-67; Тасева, Л. жнвотъ, жнтнıє и жнzнь в Учителното евангелие на Константин Преславски. – Palaeobulgarica 48/2, 2024, 35-58. DOI: https://doi.org/10.59076/2603-2899.2024.2.03; Тасева, Л. Вариативность и терминологизация переводческих соответствий в Учительном Евангелии Константина Преславского. – Scripta & e-Scripta 24, 2024, 161-178; Тасева, Л. Лицата на добродетелта: преводните съответствия на гр. ἀρετή в Учителното евангелие на Константин Преславски. – In: Brad Chisacof, L., Nicolae, S., Vătășescu, C. (coord.) Zamfirei Mihail Omagiu. Cluj-Napoca, 2024, 837-855.

REWARDS AND LIMITS OF CLASSICAL EDUCATION: ON THE CONTRIBUTION OF V.P. ZUBOV TO THE STUDY OF THE EAST SLAVIC TRANSLATIONS FROM HEBREW

MOSHE TAUBE (ISRAEL)

This talk is a very belated eulogy, hailing the achievements of Vassily Pavlovich Zubov (1900-1963), a multifaceted Russian scholar of noble descent who had the ill luck to enter the Philosophy Department of Moscow University in 1918, three years before the Department was closed. Undeterred, he pursued his studies and work in impossible conditions during the dark years of Stalinism, first in the State Academy of Fine Arts (ГАХН, closed in 1929), then as instructor at the office of rationalization (a forerunner of today's DOGE) of the railway-building company ЦУСТРОЙ, then as senior researcher at the short-lived КОМАКАДЕМИЯ (closed in 1936) and then as researcher at the Academy of Architecture, where he was finally allowed in 1944 to write a dissertation on the 15th-c. Italian Architect Leon-Battista Alberti which he accomplished in 1946. From 1945 till his death in 1963 he worked at the Institute of the History of Science of the Soviet Academy of Sciences.

It was only after 1956 that he was allowed to travel to conferences abroad (where he presented talks in French) and to publish in foreign journals. His book *Аристотель* was printed in 1963 (the year of his death) in 25,000 copies. Many of his works, however, were only posthumously published by his daughter Maria Vassileevna Zubova.

His impressive body of work encompasses the history of science and philosophy, namely physics, mechanics, chemistry, mathematics, medicine, architecture, music, aesthetic and logic.

Zubov's first contribution to the field of translations from Hebrew dates back to 1950, when he published in the *Историко-математические исследованыя* a paper dealing with 'the notions indivisible and infinite in an Old-Russian manuscript', most skillfully analyzing some excerpts from the section on Metaphysics in Al-Ghazali's *Intentions of the Philosophers* translated from Hebrew and preserved in the 17th-century manuscript Pogodin 1146 in the Public Library of Leningrad (nowadays the Russian National Library, Saint-Petersburg). This accomplishment is to be particularly appreciated, given that, in Zubov's own words, "Без оригинала разобраться в нём невозможно: этому мешает непривычность терминологии, прихотливость пунктуации и то обстоятельство, что в тексте последующими переписчиками много «наглупствовано», — по выражению одного из древних читателей подобных трудных философских сочинении."

Zubov's second contribution to the field of translations from Hebrew dates to 1962, when he published in the journal *Историко-астрономические исследования* a paper titled

“Неизвестный русский перевод «Трактата о Сфере» Иоанна де Сакробоско” in which he identified the text published by Sobolevskij in the section called Литература жидовствующихъ (1903:396ff.) under the name Космографія (1903:409-413), as being Sacrobosco’s *De Sphaera.*

Zubov’s third and most elaborate contribution to the field of translations from Hebrew is his monograph on the Логика Авиасафа, written during the 1950s, and posthumously published in 2019 by his daughter Maria Vassileevna Zubova. It includes, beside the biographical preface by the editor about the life and work of her father, a section on the *Logika*, consisting of a previously unpublished introductory article, an edition of *Логика Авиасафа*, that is the Logical Section of Al-Ghazali’s *Intentions of the Philosophers* with a facing translation into Modern Russian followed by notes and a list of terms. The edition does *not* include the theological section of Al-Ghazali’s *Intentions of the Philosophers* apart from the few excerpts quoted and analyzed in Zubov’s 1950 paper on indivisibles and infinity mentioned earlier. Thereupon comes an Appendix named “Так называема Логика Маймонида”, which consists of a short introduction, an edition of the *Logical Terminology* traditionally ascribed to Maimonides, with a facing translation into Modern Russian, followed by the correspondence between Zubov and the Leningrad orientalist Klavdia Borisovna Starkova from 1959, containing his queries about some items of terminology in Maimonides’ *Logika* and her replies.

Although he did not know Hebrew or Arabic, Zubov managed to produce an impressively accurate Slavic text. It is based, for the *Logika Aviasafa*, on the only remaining witness, S.L. Neverov’s 1909 edition of the now-lost ms. 493 from the Golden-domed Monastery in Kyiv. For the *Logika Maimonida*, Zubov used 4 mss: Saint Petersburg RNB, Pogodin collection 1146, Moscow GIM, Synodal collection 943, Saint Petersburg RNB, Solovki Monastery collection 105, and Moscow RGB, Bol’shakov collection, 47. The edition of the text is accompanied by a Modern Russian translation and a very insightful commentary. This he achieved, for Algazel’s *Intentions*, with the help of the 12th c. Latin translation by the Toledan philosopher and translator Domingo Gundisalvi printed in 1506 in Venice. For Maimonides’ *Logical Terminology*, although he was aware of the Latin translations printed in Basle 1527 and Venice 1550, he did not have access to them and had to make his own conjectures.

The talk will present and analyze a few examples of Zubov’s edition and translation, showing the strong points of his scholarly prowess, while also pointing out the weak points that necessarily result from limited access to the texts in their original language.

BIBLIOGRAPHY

SOME OF ZUBOV'S WORKS

Зубов В.П., Вопрос о «неделимых» и бесконечном в древнерусском литературном памятнике XV века, *Историко-математические исследования*, III, Москва–Ленинград 1950, с. 407–430.

Zoubov, V.P., 'Les "indivisibles" et le continu dans l'ancienne littérature russe,' *Revue d'histoire des sciences et de leurs applications*, 10/2 (1957), pp. 97–109.

Зубов В.П., Неизвестный русский перевод «Трактата о Сфере» Иоанна де Сакробоско, *Историко-астрономические исследования*, 8 (1962), с. 221–239.

Зубов В. П. *Аристотель*. Москва: Академия Наук СССР, 1963.

Зубов В. П. *Аристотель: Человек. Наука. Судьба наследия.* Изд. 3-е. 2009. Зубов В. П. Труды по истории и теории архитектуры. — М.: Искусствознание, 2000.

Зубов В. П. Архитектурная теория Альберти — Санкт-Петербург: Алетейя, 2001.

Зубов В. П. Русские проповедники: Очерки по истории русской проповеди. — Эдиториал УРСС, 2001.

Зубов В. П. Избранные труды по истории философии и эстетики, 1917-1930 / Сост. М. В. Зубова. — М.: Индрик, 2004.

Зубов В. П. Из истории мировой науки: Избранные труды, 1921—1963. — СПб.: Алетейя, 2006.

Зубов В. П. *Логика Авиасафа : Труды по истории религиозно-философской мысли и науки Древней Руси.* Москва: Усадьба Зубовых. 2019.

[Серия: Памятники Древнерусской Мысли: исследования и тексты. Вып. 10/ Составитель М.В. Зубова; Ответственный редактор В.В. Мильков]. 688 с.

RECENT PAPERS MENTIONING ZUBOV'S 2019 MONOGRAPH

Воробьев, Валерий. 2019. Логические Трактаты в «Ереси Жидовствующих». *Логико-философские Штудии*. Том 17 (№ 3), 2019. 223-226.

Кобзарь, Владимир & Лариса Тоноян. 2021. Первые Труды по Логике на Русском Языке в XVIII веке. *Логико-философские Штудии*. Том 19 (№ 4), 2021. 326-344.

Шпаковский, Михаил В. 2020. Естественная Теология Зиновия Отенского в контексте древнерусской философской книжности. Вестник Православного Свято-Тихонского Гуманитарного Университета. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2020. Вып. 92. С. 35–56.

OTHER WORKS MENTIONED IN THE TALK

Alónso, Manuel Alónso, *S.J.* (ed.), *Algazel: Maqāṣid al-falāsifa o intenciones de los Filósofos*, ed. Alónso Manuel Alónso, Barcelona: Juan Flors, 1963.

Бедржицкий Л.Л., 'Заметки к литературе о жидовствующих,' *Русский филологический вестник* 66 3/4, (1911), с. 370–392.

Богоутдинов, А.М. (ed.), Ибн Сина, Даниш-намэ: Книга знания / [Пер. и предисл. акад. д-ра философ. наук проф. А. М. Богоутдинова]; [Акад. наук Таджик. ССР. Таджик. гос. ун-т. Декада таджик. литературы и искусства]. - Сталинабад: Таджикгосиздат, 1957.

Борисов А.Я., 'К вопросу о восточных элементах в древнерусской литературе,' подг. к печ. К.В. Старкова, 1–2, *Палестинский Сборник* 29 [92] (1987), с. 154–167.

Dunyā, Sulaymān (ed.), *Al-Ghazāli's Maqāṣid al-falāsifah*, Cairo: Dāru-l-Ma'ārif bi- Miṣr, 1961 (reprinted 1984).

Неверов С.Л., 'Логика иудействующих,' *Университетские известия* (Киев) 49/8 (1909), с. 1–62.

Parain, Brice, 'La Logique dite des Judaïsants,' *Revue des Études Slaves*, 19/1–2 (1939), pp. 315–329.

Pines, S., *The Guide of the Perplexed by Moses Maimonides.* Translated and with an Introduction and Notes by Shlomo Pines. Introductory Essay by Leo Strauss. 2 volumes. Chicago-London: Chicago University Press. 1963

Ryan, W.F & M.Taube, *The Secret of Secrets: The East Slavic Version. Introduction, Text, Annotated*

Translation, and Slavic Index. London : The Warburg Institute. 2019.
Salman, D. 1935, Algazel et les Latins, *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age* , 1935 et 1936, Vol. 10 (1935 et 1936), pp. 103-127.
Seebohm, Thomas M., *Ratio und Charisma: Ansätze und Ausbildung eines philosophischen und wissenschaftlichen Weltverständnisses im Moskauer Rußland* (Mainzer Philosophische Forschungen, 17), Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1977.
Соболевский А.И., *Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков* (Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук, 74/1), Санкт-Петербург 1903 (reprinted Leipzig: Zentralantiquariat der DDR, 1989).
Steinschneider, Moritz, *Die Hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher,* Berlin 1893 (reprinted Graz: Akademische Druck- und Verlaganstalt, 1956).
Taube, M. *The Logika of the Judaizers : a Fifteenth Century Ruthenian Translation from Hebrew. Critical edition of the Slavic texts presented alongside their Hebrew sources, with Introduction, English translation, and commentary,* Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 2016. 724 pages.
Tschižewskij, Dmitrij (Dmytro), 'Altrussische Wissenschaftliche Literatur und die "Judaisierenden,"' *Die Welt der Slaven*, 11 (1966), pp. 353–366.

КИРИЛЛО-МЕФОДИЕВСКИЕ ЛЕКСИЧЕСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ В ВЕТХОЗАВЕТНЫХ ПЕРЕВОДАХ НА *ПРОСТУ(Ю) МОВУ*: К РЕКОНСТРУКЦИИ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ

Алла Кожинова (Польша)
Instytut Języka Polskiego PAN
alla.kozhinowa@ijp.pan.pl
ORCID: 0000-0002-5498-7037

Елена Суркова (Канада)
Toronto Reference Library
asourkova@gmail.com
ORCID: 0000-0003-0950-2077

Процесс создания на землях Великого княжества Литовского (ВКЛ) собственных норм литературного языка (*простой мовы*) предусматривал его функционирование в религиозной среде, о чем свидетельствуют выполненные в XV–XVI вв. переводы канонических текстов разных конфессий. Среди таких переводческих проектов особый интерес вызывает работа по созданию полного текста иудейского Танаха на *простой мове,* отдельные книги которого (Виленский ветхозаветный свод) сохранились в составе рукописного Виленского кодекса (БАН Литвы, F 19–262). Перевод, выполненный непосредственно с древнееврейского оригинала, использовался не только для синагогального богослужения. Между 1517–1533 гг. была сделана копия девяти книг для православных верующих ВКЛ, которая хранилась в библиотеке Супрасльского монастыря (с XVI по XIX в.) и на сегодняшний день является единственным списком Виленского ветхозаветного свода. Отсутствие межконфессиональных барьеров в использовании этого перевода свидетельствует о том, что он соответствовал тем требованиям каноничности, которые в то время могли предъявлять к нему члены и иудейской, и православной общин.

Наличие в нашем распоряжении лишь одного списка Виленского ветхозаветного свода позволяет нам делать только гипотетические выводы относительно самого перевода, выполненного еще во II пол. XV в., однако некоторые его языковые признаки можно систематизировать.

Так, характеризуя лексикон книг Виленского ветхозаветного свода, можно отметить наличие в них разновременных гетерогенных лексических пластов, среди которых особое внимание обращают на себя кирилло-мефодиевские варианты. Присутствие лексических архаизмов в новом ветхозаветном переводе вполне закономерно и свидетельствует о том, что переводчик, пользуясь трудами предшественников, сознательно заимствовал характерные элементы ранних славянских переводов. Это было все еще необходимо в ситуации создания перевода на гибридном языке во второй половине XV в., поскольку

«при отсутствии кодификации современного типа стабильность письменного языка поддерживалась исключительно ориентацией на образцы» (Алексеев 1985: 12).

Факт сознательного использования древнеславянских ветхозаветных книг переводчиком Виленского ветхозаветного свода может быть надежно подтвержден присутствием объемного заимствованного текстового фрагмента в Книге Даниила. В этой двуязычной Книге перевод глав 1, 3, 8–12 на *простую мову* еврейский книжник выполнил сам, а разделы 2, 4–7 на церковнославянском, как показал текстологический анализ (см. Евсеев 1902; Кожинова, Суркова 2013), переписал с готового древнеславянского перевода, в частности, с Мефодиевской четьей редакции Книги Даниила (которая возникла до 885 г. и сохранилась в двух списках – в Архивском Хронографе № 279/658 (ранее № 902/1468) к. XV в. и в Виленском Хронографе № 109/147 нач. XVI в.). Мефодиевский текст подвергся тщательной правке в соответствии с масоретским оригиналом (Кожинова, Суркова 2018).

Можно предположить, что переводчик Виленского ветхозаветного свода перенес некоторые лексико-грамматические формы из Мефодиевского перевода в свои разделы на *простой мове*. Например, ст.-сл. **ꙗзыкъ** (греч. ἔθνος) в значении ‘народ, племя’ в форме мн. ч. **ꙗзыци** встречается не только в церковнославянских главах Книги Даниила, но также в простомовных стихах:

> Дан. 3:4 – Vil. ва^{м} говорю людїє и племена и ꙗзыци;
> Дан. 3:7 – Vil. коли оуслышали вси ꙗзыци голосъ роговыи <…> пали вси лю^{ди}є племена и ꙗзыци.

Кроме того, эта словоформа использована переводчиком в другой книге – Книге Иова:

> Иов 12:23 – Vil. розсилниваєть ꙗзыци. и гѫбить их. простираєть ꙗзыци. и водить их.

Для сравнения, в закрепившей в соответствующих контекстах восточноболгарские (преславские) варианты Геннадиевской библии (1499) здесь вместо кирилло-мефодиевского варианта **ꙗзыкъ** представлен преславизм **страна**:

> Gen. чьстѧ страны и погублѧа. низлагаѧ страны и наставлѧа.

Мы допускаем, что именно Мефодиевский перевод обусловил появление в простомовных главах Книги Даниила таких кирилло-мефодиевских лексем, как **ѥдинъ** ‘некий’, **коньчина** ‘конец’, **нарещи** ‘назвать’, **тъкъмо** ‘только’ и др.

Элементы древнейшего лексического фонда старославянского языка встречаются также в Книге Иова, и это дает основание предположить, что переводчик имел в своем

распоряжении эту книгу в Мефодиевской редакции (к слову, она также сохранилась в составе хронографов) и сверялся с ней.

Так, здесь обращает на себя внимание грецизм **скѵмьнъ** ‘львенок, молодой лев’ – σκύμνος ‘львенок, детеныш’, который представлен в переводе в трех стихах. Сравнение этих стихов с версиями Септуагинты, а также Геннадиевской библии позволяет описать механизмы использования кирилло-мефодиевских лексем в *простомовном* переводе.

В стихах 10–11 4-й главы Книги Иова в древнееврейском оригинале встречаются пять разных лексем для обозначения льва: 1. אַרְי ['ărî] ‘лев’ 2. שָׁחַל [šāḥal] ‘(свирепый) лев’ 3. כְּפִיר [kᵊp̄îr] ‘молодой лев, возможно, покрытый гривой’ 4. לַיִשׁ [layiš] ‘(могучий, сокрушающий, но и, возможно, старый) лев’ 5. לָבִיא [lāḇî'] ‘лев, львица’. В Септуагинте σκύμνοι δὲ λεόντων передает др.-евр. בְּנֵי לָבִיא (< בֵּן [bén] ‘сын, потомок’, а также ‘детеныш животного’ + לָבִיא [lāḇî'] ‘лев, львица’). Переводчик Виленского ветхозаветного свода распределяет эти соответствия иначе:

> Vil. кричь лютого и голос скимнов и зубы молодых лютых скриготали. левъ гинет безъ оуторгненьѧ. и с҃нве лютого розлоучаютсѧ.

Оригинальное בְּנֵי לָבִיא передается как **с҃нве лютого**, тогда как **скѵмьнъ** используется для перевода др.-евр. שָׁחַל [šāḥal] ‘(свирепый) лев’. В Септуагинте здесь находим лексему λέαινα ‘львица’.

Следует также отметить, что Геннадиевская библия на месте греч. σκύμνος δὲ λεόντων закрепляет преславизм **пътищь львовъ**:

> Gen. сила лвова, ґлсъ же лвица, хваленїе же смїево угасе· мравїи иже левъ погыбе, зане же не имѣаше брашна. птици же лвови wставишѧ другъ друга

Далее лексема **скѵмьнъ** в виде деривата встречается в Иов 28:8 на месте оригинального בְּנֵי־שָׁחַץ (< בֵּן [bén] ‘сын, потомок’, а также ‘детеныш животного’ + שַׁחַץ [šaḥaṣ] ‘гордость, восторг’, ‘величавый хищник, лев’):

> Vil. не оутоптали єго с҃нове скимновы. и не ходилъ по немъ люты
> (ср. Gen. не праша еѧ с҃нwве величивых не преиде по неи левъ),
> а также в Иов 38:39:
>
> Vil. чи ловишь лвѫ вторгненє. и стада скимнов чи наполнѧєш
> (ср. Gen. оуловиши ли лвwм ıадь убоѧт бо сѧ на ложих своихъ),

где **скѵмьнъ** соответствует др.-евр. כְּפִיר [kᵊp̄îr] ‘молодой лев, возможно, покрытый гривой’.

Как видим, переводчик Виленского ветхозаветного свода использует этот грецизм довольно непоследовательно. В его тексте **скѵмьнъ** указывает на львенка только в стихе 38:39, тогда как в двух других чтениях он соотносится с поэтическими обозначениями льва.

Более точно использован другой грецизм – **иереи**, – передающий др.-евр. כֹּהֵן [kōhēn] ‘священник’ в стихе Иов 12:19:

Vil. водит єрѣєвъ глупостью. и велеможных wкривлѧєть
(ср. Gen. w̄пущаѧ жрьца плнѣникы. силныа^{ж} земли развратилъ).

Собственно славянские архаизмы также употребляются с разной степенью точности. Так, например, с одной стороны, ст.-сл. **риза** ‘(верхняя) одежда’ буквально передает др.-евр. לְבוּשׁ [lᵊḇûš] ‘одежда’ в стихе Иов 38:9:

Vil. оу̑ положени моємъ wблакъ ризою єму
(ср. Gen. положихъ же ему ѻблакы wдеждю).

С другой стороны, ст.-сл. **ловитва** ‘охота, (рыбная) ловля’ обозначает более широкое понятие, чем др.-евр. מַלְכֹּדֶת [malkōḏeṯ] ‘ловушка, силки, западня’ в Иов 18:10:

Vil. поховано в земли оу̑жищо єго. и ловитва єго над стежькою
(ср. Gen. съкры же сѧ в земли оу̑же его, и прїятїе его на стези),

а также в Иов 19:6 מָצוֹד [māṣûḏ] ‘сеть; добыча’:

Vil. иже бwг покривдил мѧ. и ловитву свою надо мною wбвелъ
(ср. Gen. ıако г҃ъ есть с мѧ тыи утверженїе свое на мѧ вознесе).

Эти и другие примеры из книг Виленского ветхозаветного свода свидетельствуют о том, что так же, как и для славянских книжников, для переводчика-иудея книжный характер создаваемых им «простых» текстов связывался с определенным набором признаков книжности. Одним из таких очевидных признаков было использование элементов древнейшего лексического фонда старославянского языка. Как показывает анализ отдельных кирилло-мефодиевских лексем, попавших в текст гибридного типа, переводчик приспосабливал их для передачи семантики древнееврейских слов, часто без учета смысловых оттенков. Необходимость соответствия нового перевода Масоретскому оригиналу с его собственной системой смыслов требовала «исправления» тех компонентов плана содержания старославянских слов, которые в свое время должны были соответствовать Септуагинте. Сохраняя кирилло-мефодиевские лексемы в своих текстах, переводчик Виленского ветхозаветного свода оставался в рамках книжной традиции Slavia

Orthodoxa. Корректируя их значения, он сохранял преемственность относительно того исходного исторического контекста, в пределах которого было создано Св. Писание раввинистической традиции.

ЛИТЕРАТУРА

Gen. – Геннадиевская библия. ГИМ, Син. № 915.

Vil[1]. – Евсеев, И.Е., 1902, *Книга пророка Даниила в переводе жидовствующих по рукописи XVI в.*, [в:] Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских. 202. Москва. С. 127–164.

Vil[2]. – ї¨въ (БАН Литвы, F 19–262, Л. 12–30об.).

Алексеев, А.А., 1985, *Филологические критерии выявления библейских переводов св. Мефодия*, [в:] Polata Knigopisnaia: an Information Bulletin Devoted to the Study of Early Slavic Books, Texts and Literatures 14–15 (December 1985), p. 8–14.

Кожинова, А., Суркова, Е., 2013, *Лингвистическая рефлексия в раннем восточнославянском переводе Книги Даниила из Виленского ветхозаветного свода (F 19–262),* [в:] Лингвистическая эпистемология: история и современность / XV Международный съезд славистов. (Минск, Республика Беларусь, 20–27 августа 2013 г.), Минск, с. 64–94.

Кожинова, А., Суркова, Е., 2018, *К истории восточнославянских библейских переводов с древнееврейских оригиналов к. XV в.*, [в:] Rozprawy Komisji Językowej ŁTN, t. LXVI, s. 285–295.

SECTION 2.6

SAVOIR LITTERAIRE ET HISTORIQUE, CRITIQUE LITTERAIRE ET PRESSE

2.6.2. DÉCANONISATION ET RECONSTRUCTION DE L'HISTOIRE DE LA LITTÉRATURE (NATIONALE)

2.6.3-2.6.4. SAVOIR LITTÉRAIRE ET HISTORIQUE, CRITIQUE LITTÉRAIRE ET PRESSE

2.6.2. Décanonisation et reconstruction de l'histoire de la littérature (nationale)

Agata Firlej Casus Franz Kafka, casus Bruno Schulz. Czech and Polish Canons as a Reflection of the Concept of the Nation and the Role of Literature 1

Татьяна Степанищева «Самая здоровая и безвредная философия»: книги Е. А. Авдеевой в контексте николаевской эпохи 2

Румяна Дамянова Завръщането на Борис Йоцов: реконструкция на идеите 7

Куралай Уразаева Критика Василия Розанова и концепция русской литературы XIX в. 10

Весна Мојсова-Чепишевска, Иван АнтоновскиСовремените апокрифи во јужнословенските книжевности – од (пост)новиот историцизам на крајот на XX и почетокот на XXI век (примерот на современата македонска книжевност) 16

2.6.3 & 2.6.4. Savoir littéraire et historique, critique littéraire et presse

Christoph Garstka Anti-German Sentiments in the Russian Celebrations of The 100th Anniversary of Lomonosov's Death In 1865 and German Reactions to them 21

Lisa Ryoko Wakamiya Nabokov's Book Reviews and Writing about the Present 23

Agata Krzywdzińska Obraz Słowian w polskiej i rosyjskiej telewizji. Próba analizy porównawczej 26

CASUS FRANZ KAFKA, *CASUS* BRUNO SCHULZ. CZECH AND POLISH CANONS AS A REFLECTION OF THE CONCEPT OF THE NATION AND THE ROLE OF LITERATURE

AGATA FIRLEJ (POLAND)
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
afirlej@amu.edu.pl

The main part of the comparative contribution is devoted to the analysis of the socio-political circumstances of including writers referring to the multiculturalism and borderlands of Central Europe in the Czech and Polish canons. Franz Kafka, a German-speaking Jew, was recognized as a Czech writer in the wave of changes of the Prague Spring. Bruno Schulz, a Polish Jewish writer from multicultural Drohobych (after WWII Ukraine), became a canonical author in Poland in the 1980s thanks to the Solidarity movement. The described changes in the canon in both Czechoslovakia/Czech Republic and Poland represent concepts of heterogeneous, multilingual visions of the nation and the autonomy of the literature. The text ends with a reflection on the current shape of both canons and the resulting concept of the national literature and the nation in the light of political changes.

«САМАЯ ЗДОРОВАЯ И БЕЗВРЕДНАЯ ФИЛОСОФИЯ»: КНИГИ Е.А. АВДЕЕВОЙ В КОНТЕКСТЕ НИКОЛАЕВСКОЙ ЭПОХИ

Татьяна Степанищева (Эстония)
Тартуский университет, Отделение славистики
tatjana.stepanishcheva@ut.ee

Имя Екатерины Алексеевны Авдеевой, урожденной Полевой (1789–1865), старшей сестры Н. и Кс. Полевых, мало говорит современным читателям, хотя почти всем читающим по-русски известны сказки, которые она записала и опубликовала в 1844 г. — о медведе на липовой ноге, о волке и лисице, о Маше и медведе и особенно о колобке. Эти и несколько других сказок Авдеева напечатала в сборнике «Русские сказки для детей, рассказанные нянюшкою Авдотьею Степановною Черепьевою» [Русские сказки], который впоследствии неоднократно переиздавался. В 1858 г. А. Н. Афанасьев включил сказки из этого издания в собрание «Народных русских сказок» (указано в [Кайдаш]), что закрепило их статус и поместило Авдееву в число первых собирателей русского фольклора, впрочем, остававшихся известными лишь специалистам. Сказки из сборника 1844 г. уже не ассоциировались с именем их первого публикатора.

В конце 1830-х и начале 1840-х годов Авдеева выпустила две книги «записок», точнее — мемуарно-этнографических очерков: «Записки и замечания о Сибири. С приложением старинных русских песен» (1837) и «Записки о старом и новом русском быте» (1842). Первая, дебютная, вышла под инициалами, вторая была обозначена уже полным именем. Ее очерки быта Иркутска и Кяхты снискали успех, были переведены на несколько языков, а их создательницу благосклонно упомянул А.Н. Пыпин в своей «Истории русской этнографии» под рубрикой «этнографические исследования сибирского народного быта» [Пыпин: 443–446], хотя и отметил известную идеализацию сибирских нравов. Вторая книга Авдеевой расширила географию очерков — от Курска до Одессы и Дерпта, и позволила ей остаться в локальной культурной памяти.

Однако наиболее обширную часть авторского корпуса Авдеевой составили книги, которые до сих пор мало интересовали исследователей. Собрания рецептов и советов по ведению домашнего хозяйства не проходили по разряду даже прикладной словесности, а потому вплоть до последнего времени (скажем, до «культурного поворота» последней четверти XX в.) не становились объектом научного анализа. В 1842 г., почти одновременно с «Записками о старом и новом русском быте», Авдеева выпустила «*Ручную книгу русской опытной хозяйки*», в 1846 г. вышло уже пятое ее издание. В том же году было напечатано «*Руководство для хозяек, ключниц, экономок и кухарок, составленное К. Авдеевой*»; в конце 40-х начала выходить «*Карманная поваренная*

книга…». В 1847 г. Авдеева вместе с сыном, А. Авдеевым, выпустила «*Экономический лексикон городского и сельского хозяйства*». В 1851 г. вышла «*Полная хозяйственная книга, составленная Катериною Авдеевою, содержащая в 4 частях: поваренное искусство, домоводство, скотоводство, птицеводство, огородничество, садоводство, цветоводство; с прибавлением: домашнего лечебника и домашнего секретаря*». Точной библиографии Авдеевой не существует, прежде всего, потому что уже в 1840-е ее сборники рецептов и советов по домоводству, отлично расходившиеся, начали подделывать — выходили как контрафактные издания, так и прямые подделки, которые снабжались похожими заглавиями и приписывались Авдеевой. Книги *русской опытной хозяйки*, очевидно, соответствовали запросу на практические руководства, ориентированные на местные кулинарные традиции и местный рынок.

Рецепты и советы «русской опытной хозяйки» Авдеевой пользовались устойчивым спросом и в 60-е годы, скорее всего, соседствовали в книжных лавках с «Подарком молодой хозяйке» Е. И. Молоховец (первое издание —1861). Впоследствии книга Молоховец заслонила издания Авдеевой, стала ироническим символом «отжившего прошлого», а имя составительницы превратилось в нарицательное[1]. Авторы содержательного предисловия к современному изданию отметили, что «феномен Молоховец сложился в результате великих реформ Александра II» [Лурье, Пироговская: 7]. Мы, в свою очередь, рассматриваем авторскую продукцию Авдеевой как продукт предшествующей, то есть «николаевской» эпохи.

Ее мы будем понимать прежде всего не как политическую, а культурно-политическую. Вторая четверть XIX в. в Российской империи — время сложного взаимодействия романтических идей и официальной консервативной программы, время развития и диверсификации литературного рынка. Профессионализация литературы и рост числа периодических изданий проблематизировали статус писателя, а размывание относительно однородного (по *благородному происхождению*) круга литераторов проблематизировало его личность. В условиях перемен и нарастающей неизвестности традиционные авторские амплуа требовали ревизии, которая осложнялась узким их ассортиментом.

Екатерина Авдеева, кроме сословной стигмы (принадлежности к купеческому сословию — по рождению и по браку), имела еще одно неудобное для писателя качество — принадлежность к *слабому полу*. Ко времени авторского дебюта (1837) она

[1] Емкий очерк ее авторской биографии см. в [Лурье, Пироговская].

достигла преклонных по тогдашним меркам лет, т.е. не могла примерить амплуа *гениальной девицы* (в роде Елисаветы Кульман или Сарры Толстой). Таким образом, ее выход на литературную сцену должен был сопровождаться метатекстуальным обоснованием, которое легитимировало явление новой сочинительницы. Его анализ интересен не только для прояснения индивидуальной биографии. В 1840-е годы, когда Авдеева работала наиболее активно и публиковала свои тексты в разных жанрах, в России впервые широко обсуждали женщин-авторов и *женское письмо*, и описание истории *русской опытной хозяйки* может дополнить историю этого обсуждения.

Над первой книгой, «Записки и замечания о Сибири» (1837), Авдеева работала, видимо, в Одессе, где жила в 1830–1835 гг. Сочинительница скрыла свое имя, и предисловие издателя было тоже означено лишь инициалами, *К. П.* — очевидно, Ксенофонта Полевого. «Записки о русском быте» (1842) Авдеевой издал другой ее брат, Николай Полевой; оба предстали перед публикой уже под полными именами. Для начинающего автора выбор издателя был принципиально важен: издатель выступал как литературный агент, делился своим символическим капиталом с новичком и помещал его (обычно в предисловии или вступительной заметке) на определенное место в ландшафте современной словесности.

Братья-издатели согласно противопоставили новую писательницу другим современным сочинительницам и ученым литераторам:

> В наш псевдонимический век не редкость встретить книгу, где странность имени автора или даже четко напечатанное имя женщины-сочинительницы не введет в заблуждение никого. Но в предлагаемой читателю книге, он, после нескольких страниц, убедится, что ее писала женщина, и даже не светская, не имеющая никаких притязаний на авторство [Авдеева 1837: б.п.];
> …как ничтожны кажутся мне иногда хвастливая образованность ученых женщин и односторонняя схоластика педантов перед образованием и учением этой необыкновенной женщины, когда притом никто и не подумал бы, видя ее, под ее простыми, не светскими формами, искать и найти обширное просвещение при уме самобытном! [Авдеева 1842: III].

Екатерина Авдеева приняла предложенную ей модель авторской репрезентации, подчеркнуто ограничив свои задачи и заранее отказавшись от статуса «писательницы»:

> Чтобы описать всю Сибирь, ее произведения, народы, населяющие ее, их обряды, предания, надобно посвятить на это жизнь свою. Я буду, напротив, говорить только о том, что видела, и не с тем, чтоб попасть в число писательниц. Мне приятно вспомнить о той стране, где прошли лета моей молодости [Авдеева 1837: 7].

В «Записках о русском быте» находится схожий пассаж:

> …почему не сохранять нам памяти своих родных преданий, событий и быта русского? Мы ищем у иностранцев описаний России и делаем выписки из Олеария и Маржерета, а не пользуемся своими родными источниками. Не мне, женщине, без

> образования, делать ученые изыскания. Руководимая истинною любовью к отечеству, я приношу ему только свой бедный лепт [Авдеева 1842: 98–99].

Эти установки, явно принципиальные, Авдеева высказала почти мимоходом; программных предисловий от автора в ее первых сборниках нет. Однако и композиция, и тематика их, как нам представляется, вполне отрефлексированы — и могут быть соотнесены с литературными и культурно-историческими взглядами братьев Полевых. Хотя Екатерина Алексеевна, как старшая, была когда-то первой (домашней) наставницей братьев, впоследствии роли поменялись, и она явилась на литературную сцену уже как их протеже.

В мемуарно-этнографических очерках Авдеевой особое место занимает Сибирь, представленная как особое пространство, в котором сохраняется *истинная,* незаемная культура России, резервуар национальной традиции. Индикатором последней является, согласно Авдеевой, именно бытовой и хозяйственный уклад. Его фиксация и культивирование представляются ей важнейшим делом — причем посильным для женщины, коль скоро именно она занимается домашним хозяйством. Вполне закономерно, что Авдеева начала с мемуарных очерков, уже в них обратилась к бытописанию, а затем перешла к составлению поваренных книг и пособий по домоводству. Это дело представлялось ей не менее значимым, чем составление национальной истории, — и при этом посильное для женщины, настоящая миссия для «русской хозяйки» и матери семейства. Не без иронии отметил такие авторские установки рецензент «Отечественных записок» (видимо, С. Дудышкин):

> …г-жа Авдеева приобрела в русской кухонной литературе первое место после русского Карема — доктора Пуфа… Сочинение г-жи Авдеевой написано очень приятным, лакомым слогом и снабжено предисловием, в котором даже есть в некотором роде философия, – конечно, кухонная, но это самая здоровая и безвредная философия [ОЗ].

У «кухонной философии» были довольно глубокие корни, что делает рецепты Авдеевой любопытным чтением, но кроме того, позволяет анализировать их в контексте эпохи национального строительства и споров о прошлом и настоящем Российской империи.

ЛИТЕРАТУРА

Авдеева 1837 — [*Авдеева Е. А.*] Записки и замечания о Сибири. Сочинение …….ы ……ой. С приложением старинных русских песен. М., 1837.

Авдеева 1842 — Записки о старом и новом русском быте К. А. Авдеевой. СПб., 1842.

Кайдаш — *Кайдаш С. Н.* Авдеева Екатерина Алексеевна // Русские писатели 1800–1917: биографический словарь. Т. 1: А–Г. М., 1989.

Лурье, Пироговская — *Лурье Л., Пироговская М.* Энциклопедия русской жизни // Молоховец Е. И. Подарок молодым хозяйкам, или Средство к уменьшению расходов в домашнем хозяйстве. М., 2015. С. 6–13.

ОЗ — [Рец.] Ручная книга русской опытной хозяйки, К. Авдеевой, изд. 5-е // Отечественные записки. 1846. Т. XLVII. Разд. VI: Библиографическая хроника. С. 68.

Русские сказки — Русские сказки для детей, рассказанные нянюшкою Авдотьею Степановною Черепьевою, изданные К. Авдеевою. СПб., 1844.

ЗАВРЪЩАНЕТО НА БОРИС ЙОЦОВ : РЕКОНСТРУКЦИЯ НА ИДЕИТЕ

РУМЯНА ДАМЯНОВА (БЪЛГАРИЯ)
Институт за литература, БАН

Докладът ще изложи обобщените резултати от проекта „Българският литературен пантеон и славянският свят в научното наследство на Борис Йоцов: реконструкция на идеите“. Изследователският интердисциплинарен екип, състоящ се от 11 учени – литератори, езиковеди, историци – в продължение на шест години изследва творчеството на един от най-значимите български хуманитаристи – незаслужено забравения професор Борис Йоцов. Когато става Министър на просветата в правителството на проф. Богдан Филов и на Добри Божилов – от 11 април 1942 до 1 юни 1944 – професор Борис Йоцов избира печалния край на своя живот. Осъден от Народния съд и екзекутиран на 1 февруари 1945 г. той остава десетилетия неизвестен за българската хуманитаристика, а световната славистична наука е лишена от един от най-ярките й представители.

В резултат на дейността на интердисциплинарния екип бяха издирени всички статии и изследвания на Борис Йоцов и бяха подготвени и издадени 3 тома „Съчинения“ с общо 5 книги (2018-2022). Отделно бе подготвена и Биобиблиография (2018) и един том „Завръщането на Борис Йоцов“ , съдържащ изследвания върху неговото научно дело(2022). Бе изработен и 30-минутен документален филм „Завръщането на Борис Йоцов“, режисьор Людмил Августинов.

Множеството въпроси, които поставят трудовете на Борис Йоцов, бяха осмислени и анализирани, като бяха подготвени много научни бележки и уточнявания към всеки негов текст, всяко изследване бе съпроводено с обилен научен коментар.

Настоящият доклад се фокусира върху две основни групи въпроси:

А. Изследванията на Борис Йоцов върху българската литература от XIX в. – основни постулати и културноисторически и литературоведски наблюдения.

Б. Славистичните изследвания на Борис Йоцов или как се вписва българската история в някои славянски литератури от XX век.

А. Обемното научно творчество на професор Борис Йоцов обхваща десетки статии, посветени на българската литература от XIX и XX век. Сред тях може да бъдат посочени трудовете върху Паисий Хилендарски, определен от Б.Йоцов като „философ на историята“, върху д-р Петър Берон – разгледан и с неговия „Рибен буквар“ и със сложната

културноисторическа ситуация с изследването „Д-р Петър Берон и неговите съвременници“. Възрождеският период на българската литература априсъства и в една от най-азначимите творби на Борис Йоцов – „Йозев Добровски и нашето възраждане“. Докладът се спира по-подробно на тази студия по две причини: първо, защото тя е показателна с характера си на енциклопедичен текст, обединил в своите десетки страници имената и дейността на множество възрожденски български книжовници. А на второ място тя предсставлява интерес, защото в нея е разкрит и образът на един от изявените слависти Йозев Добровски. Статията е интересна с представяне на рецепцията на научното дело на чешкия лингвист Й. Добровски (1753-1829) в българското културно пространство през XIX век – определян като „баща на славистиката“. Сред ценните страни на този труд на Йоцов е и важният извод, че със свои основни трудове чешкият славист е оказвал влияние върху културните процеси в българските земи, като особено е насочвал новозараждащата се история, първите филологически опити, а също и полемиките върху езика и утвърждаването на новобългарския език през Възраждането. Й. Добровски е цитиран от българските възрожденци, нещо повече – името му е споменавано като благодетел на културните процеси на нововъзраждащото се национално съзнание. Последователно е проследено влиянието на Добровски върху българската интелигенция и борбите за изграждането на българския език чрез влиянието на личности като Юрий Венелин и Неофит Рилски, на учителя Иван Момчилов и издателите Иван Богоров и Константин Фотинов. Определен от Борис Йоцов като „духовен откривател на нашия народ“ , образът на Йозеф Добровски е изграден в компаративен план, същевременно е проследена внимателно българската рецепция на делото на този значим чешки славист.

Изследванията на Борис Йоцов върху българската литература от XIX век обхващат творчеството и на Добри Чинтулов, и на Любен Каравелов и неговото място в историята на сръбската литература, и на Георги С. Раковски, и на Софроний Врачански, Васил Априлов и други.

Б. Борис Йоцов търси и открива в изследванията си проекции на славянски автори в българската книжовна традиция от XIX в. От друга страна той проследява рецепцията на българската тема в някои славянски литератури. Тези две посоки на изследванията на Йоцов са обемни изследователски полета, но и са богато представени в множество статии и студии. Много ценни наблюдения съдържа студията „Славянските литератури и славянското

съзнание в България“. Тя е сложна и провокативна едновременно , защото поставя въпроси за ролята на славянаската филологическа мисъл върху изграждането на „българската национална индивидуалностн“. Йоцов проследява как се заражда славянската идея в българското мислене през XIX век, но и как българската ентилегенция се стреми да се еманципира от силното славянско влияние. Посочва и основните изрази на славянската взаимност – „чешки коларизъм“, „южнославянаскиш илиризъм“, „полски месианизъм“ и „руско славянофилство“ – както и стремежът на българската интелигенция да се освободи от тези влияния.

Подобен модус на мащабно представяне на включването на българската тема в славянските литератури представя значимата и като обем , и като мощно изследване „Български страдания и борби за свобада в славянската поезия.“ Тоди монографичен по характер труд на Б. Йоцов включва изследване на българската тема в творчествмото на руския поет Яков Полонски, на чешката поетеса Елиша Краснохорска и на словенския поет Антон Ашкерц. Проследявайки творчеството на тримата поети, Борис Йоцов дава множество цитати от техни стихотворения, дава представа за рецепацията на българската тема и за нейния хубожествен образ. Може да се каже, че с този свой труд Борис Йоцов категорично въвежда за първи път българската тема в славянските литератури, значително развита и продължена десетилетия по-късно от българските учени.

Сред значимите славистични трудове на Б. Йоцов са и „Славянството и Европа“, както и отделни студии върху Адам Мицкевич, върху Станислав Виспянски, върху Отакар Мокри,, Отакар Бржезина, Лев Н. Толастой, М. Лермонотов, Ал. Пушкин, Йозеф Пата, Иржи Волкер и други.

КРИТИКА ВАСИЛИЯ РОЗАНОВА И КОНЦЕПЦИЯ РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ XIX В.

КУРАЛАЙ УРАЗАЕВА (КАЗАХСТАН)
ЕНУ им. Л.Н. Гумилева, Астана

Аннотация. Работа посвящена актуальной проблеме деконструкции и реструктуризации истории русской литературы XIX в. Она обусловлена установлением истоков духовного развития литературы и приведена по статьям В. Розанова. «Деканонизация» Пушкина и Гоголя в связи с пересмотром истоков истории литературы построена в концепции Розанова на статьях, посвященных Лермонтову. Анализ универсальных тем, любимых образов Лермонтова, главного его сюжета позволили критику установить как открытия философско-художественные открытия поэта, так и пересмотреть решительным образом вопросы лермонтовской рецепции, канона и национального своеобразия русского реализма. Рассмотрение демонизма, мистического с позиций халдейского культа, в древнегреческом и древнеегипетском понимании демона – сквозь призму пола ставит вопрос об уточнении современных трактовок христианского / антихристианского в поэтике Лермонтова. Установление критиком поэтики мифа, биографического опыта прозрения Бога в земном и его провидения способствует пониманию критики Розанова и оценки его метода для современной истории литературы и теории литературного процесса.

Ключевые слова: *история литературы, теория литературного процесса, реализм, демоническое, метафизика, Розанов*

Возвращение в научный оборот критики В. Розанова содержит актуальные для истории русской литературы XIX в. и теории литературного процесса перспективы. Это концепция русской литературы XIX в., рассмотренная в истоках ее духовного становления и развития. С одной стороны, это проблема истоков, рецепции и канона как факторов динамики литературного процесса, деконструкции и реструктуризации литературного процесса. С другой стороны, связь данных вопросов с религиозно-эстетическими и метафизическими аспектами поэтики М. Лермонтова объясняет пересмотр критиком истоков русской литературы XIX в., а именно смещение от А. Пушкина и Н. Гоголя и их роли к влиянию М. Лермонтова на последующий ход литературного развития. «Религиозное» и «личное» становятся для критика категориями, творчество и место писателя в культуре. Обоснованием для приоритета Лермонтова для критика стали построение и воображение как приемы воздействия. Причину сложившегося в русской критике представления об истоках, восходящих к Пушкину и Гоголю, Розанов объясняет несопоставимостью масштаба тем, образов, сюжетов, высоты религиозного прозрения в поэтике Лермонтова с его молодостью. Работа направлена на обобщение религиозных тем, образов, сюжетов в творчестве Лермонтова как факторов духовного развития русской литературы и национального своеобразия русского реализма. Систематизация Розановым художественных особенностей лермонтовского текста, сфокусированных вокруг демонизма, мистического и трансцендентного, поднимает проблему духовных истоков русской литературы как своеобразия реализма, а сопоставление современных трактовок

христианского / антихристианского в поэтике Лермонтова со взглядами Розанова позволяет судить о роли его критико-философского наследия и метода Розанова-критика для науки.

Кардинальное расхождение взглядов Розанова на русский литературный процесс объясняется двумя обстоятельствами – литературоцентризмом русской критики и пониманием национального характера творчества. В статье «Пушкин»: «Почему у нас литература стала центральным национальным явлением?» и «Что значит ”национальный поэт“»? (Розанов, 1995, с. 37) нашли отражение предпосылки сложившегося представления о движении русской литературы.

Интересно объяснение Розановым места писателя в литературном процессе в статье «Пушкин и Лермонтов» в категориях ада и рая: «Пушкину и в тюрьме было бы хорошо. Лермонтову и в раю было бы скверно. Этот “ни-рай, ни-ад” и есть движение» (Розанов, 1995, с. 603). И здесь критик видит специфику русской литературы, которая объяснила моральное духовное движение, в отличие от античной философии, обращенной к объяснению физического движения. Другим показателем духовного развития русской литературы является для критика различение в онтологии Пушкина и Лермонтова природы отрицания: «Страшное мира, что он ”движется“ (отрицание Пушкина), заключается в утешении, что он “гармонично движется” (отрицание Лермонтова)» (Розанов, 1995, с. 603). И если здесь очевидна перекличка с «Потерянным раем» в мировой культуре, то и «ад разрушен» – параллель с Евангелием.

Возвышение Лермонтова над Пушкиным в статье «О Лермонтове» дает основание критику объединить произведения поэта как «золотое наше Евангельице», «Евангельице русской литературы» (Розанов, 1995, с. 641-642). Пушкину и его обыкновенности, которую критик умещает в восприятии поэта «нашим», Розанов противопоставляет совершенную необыкновенность Лермонтова (Розанов, 1995, с. 642). Утверждая проблематичность связи с Пушкиным последующей литературы, критик обращает внимание на неслучайность выявленных русской критикой (В. Белинским и Н. Страховым) особенностей стиля поэта. Пушкинскую ветвь Розанов называет в статье «Вечно печальная дуэль» и усматривает ее в творчестве Тургенева, Гончарова, Островского, Боборыкина (Розанов, 2016, с. 296). Другая точка расхождений Пушкина и Лермонтова – отношение к смерти. У Пушкина отсутствует идея смерти как небытия. У Лермонтова смерть открывает новый мир, с ласками и очарованиями почти здешнего.

Розанов находит параллели в мире природы для обнаружения различий у Пушкина и Лермонтова: у Пушкина равнодушие природы таится во власти «красной глины» над «дыханием Божиим». Осени Пушкина Розанов противопоставляет живое ощущение весны, «дрожание сил». В поэзии Лермонтова. Так Розанов приходит к различению идеи гармонии у двух поэтов. Лермонтов с откровениями прозрения: «Я вижу Бога», «Я – зажег лампаду» – предвосхитил всех этих «мистагогов» русской литературы с разграничением «вечной жизни» и «веруемой" жизни», которая и есть жизнь.

Убеждение: «с версией происхождения нашей литературы "от Пушкина" надо покончить» – получает развитие в тезисе и о сомнительности возведения истоков к Гоголю. Возводя истоки духовного развития русской литературы к Лермонтову, противопоставляя его Гоголю, Розанов называет вечные типы отношений, универсальные образы. Удивительная красота, совершенная оригинальность, новизна в замысле стали для критика знаками впервые постигнутого Лермонтовым духовно-мистического.

Пантеизм Лермонтова продлил жизнь в пантеизме Толстого, в карамазовщине Достоевского. Лермонтов неслучайно завершил литературный путь «Пророком», сюжет которого был совершенно нов и оригинален для русской литературы.

Идея Розанова о пересмотре духовной истории русской литературы и ее истоков построена на особенностях лермонтовской поэтики, центральным среди которых являются личное (биографизм) как источник пророческого, демонического, мистического, прозрение гармонии. Объяснение демонического в поэтике Лермонтова Розанов строит на параллелизме с Гоголем. Критик характеризует «Демона» как «быль» биографии поэта (Розанов, 1995, с. 74-75). Идею про биографический след в демоническом подтверждают переработки сюжета «Демона во всем творчестве Лермонтова.

Ставшие знаками демонического в творчестве Гоголя и Лермонтова «колдун», «демон», «бес» являются результатом личного конфликта с внушенными с детства представлениями. Допущение Розанова о том, что в «Демоне» содержится «метафизический и психологический ключ к мифологии Греции, Востока» (Розанов, 1995, с. 75) отводит поэме роль истории о мучающем автора «господине» как начало новой непрочтенной мифологии. Не христианский след и догматы религии, а мифология древности объясняет, по мнению критика, демоническое в поэтике Лермонтова.

Критик выделил группу молитв, описанных как личные гимны и начало нового мифа. Такое мнение ставит под сомнение и современные инструменты прочтения произведения, если мы имеем в вид жанровые индикаторы и их выявление в тексте как сигналов демонического. Такова, по убеждению критика, первая часть демонического. Вторая часть – «чувство собственности к природе», «маленькая личная сверхъестественность» (Розанов, 1995, с. 77). Известные по воспоминаниям о детстве поэта, когда ему являлись видения, привели в творчестве к триаде: «Бог», «природа», «я». Личное и биографическое объясняет новое понимание демонического, которое не охватывается исключительно искушением и испытанием. «Звездное и царственное», подлинно стихийное, «лешее начало» – такое органическое понимание космического, лично прочувствованное поэтом, являет объяснение демонизма, далекое от установления современными учеными христианского в поэтическом мироощущении Лермонтова.

Критик установил семантическое тождество понятий «демон» и «бог», в понимании древних (Розанов, 1995, с. 86). Розанов привел аргументы в пользу халдейского культа как одного из источников философских воззрений и литературной трактовки в поэзии Лермонтова. В этом смысле «Демон» не фантазия, а быль Лермонтова.

В создании картин романтической природы критик видит знаки физиологии и объясняет природу мистического как слияние земного и небесного, это антропоморфизм неба, богообразное земли. О лирическом герое поэта критик выражается в том же духе мифологических представлений: метафизическая истина, почти научная и вместе религиозная.

Розанов касается и того, как Лермонтов воспринимал и воплощал природу: «человеко-духовно, человеко-образно», как «прозревал в природе точно какое-то человекообразное существо» (Розанов, 1995, С. 95-100). Критик использует интересное сравнение, передавая поэтический принцип создания природы Лермонтовым: «Он собственно везде открывает в природе человека – другого, огромного; открывает макрокосмос человека, маленькая фотография которого дана во мне» (Розанов, 1995, С.96). Критик показывает типологическую близость антропоморфного понимания природы, которая роднит лирику поэта со сказкой.

Розанов дает интересную версию прочтения «Демона» как главного сюжета творчества Лермонтова. Трактовка поэмы сквозь призму любви духа к земной девушке; духа небесного ли, или какого еще, злого или доброго зависит от точки отсчета

(Розанов, 1995, С. 97). Это вопрос о начале зла и начале добра, «не в моральном и узеньком, а в трансцендентном и обширном смысле» (Розанов, 1995, С. 97).

Сопоставление демонического в богословском смысле в средние века: демона как телесного, святости как бестелесности, антителесности, «космоса» в древне-пифагорийском смысле «красоты», «благоустройства», говорит об эволюции: «… то, что стало “демоном” в нашей эре, до нашей эры называлось ”богом“» (Розанов, 1995, С. 98). Так, по мнению критика. Лермонтов вернул демону его древнее понимание бога.

Устойчивые (любимые) образы поэта: цветок и звезда; зверь и ребенок, любимые возрасты человека: ранний и самый поздний, дряхлый, дедовский, ночь –показывают присутствие Бога в земном.

Главным сюжетом Лермонтова Розанов называет Мефистофеля. Однако понимание демона как бога стало основой тезиса о знании Лермонтовым тайны гармонии: Лермонтов знал «тайну выхода из природы в Бога, из "стихий"» (Розанов, 2016, С. 294). Другим аргументом правомерности приведенной трактовки демонического являются элементы натурализма, роднящие Лермонтова с Гоголем, по мнению Розанова (Розанов, 1995, С. 72).

Оценка метода Розанова подразумевает апелляцию к трудам современных ученых. Исследователи обращают внимание на вольное обращение Розанова с фактами биографии Лермонтова (Гудкова, 2001, с. 41-44). Опыт Розанова трактуется как полемика с установившимся взглядом на Лермонтова как «героя безвременья». Важно выделить и работу обобщающего характера о рецепции Лермонтова в критике 1890-х гг. Н. Г. Юрина отмечает многоплановость итогов этой полемики (Юрина, 2015, с. 116].

Розановской концепции можно противопоставить трактовку И. Киселевой поэзии Лермонтова как религиозно-мифологической системы и религиозной этики, художественной модели мира с позиций аксиологии Православия (Киселева, 2011, с. 3). Установление исследователем истоков формирования религиозности Лермонтова и специфики его личностного мировоззрения привело к оценке религиозно-философской рецепции творчества Лермонтова, его значения для развития русского историко-литературного и в целом историко-культурного процесса, фундаментальному исследованию религиозно-этических, социально-исторических и эстетических основ творчества поэта в их единств. Такой подход позволил ученому построить историко-литературную реконструкцию художественной модели мира Лермонтова в её внутренних связях и взаимодействиях личного духовно-душевного опыта с христианской традицией.

Итак, трактовка Розановым демонического в поэтике Лермонтова трансформирует представления о природе мистического, пророческого на основе «религиозного» в духе мифологии и личного, биографического как опыта прозрения Бога в земном. Лермонтовская рецепция в творчестве Толстого и Достоевского стала основой «деканонизации» Пушкина и его роли в истории русского реализма. Универсальные темы, сюжеты, образы стали объяснением движения в русской литературе. Несмотря на спорность суждений Розанова-критика, роль его идей о реконструкции литературного процесса с позиций предпринятых им подходов актуализирует представление о духовном развитии культуры как факторе национального своеобразия.

ЛИТЕРАТУРА

Гудкова А.А. «Опавший листок» русской литературы. Интерпретация В. Розановым поэзии М. Лермонтова // Энтелехия. Вестник КГУ им. Н. А. Некрасова. Серия «Культурология». – Кострома. – 2001. – № 1. – С. 41–44.

Киселева И.А. Творчество М.Ю. Лермонтова как религиозно-философская система: автореф. дисс. … д-ра филол. наук. – М., 2011. – 44 с.

Розанов В. Пушкин. // Розанов В.В. О писательстве и писателях. / Под общ. Ред. А.Н. Николюкина. – М.: Республика, 1995. – С. 36-47.

Розанов В. Пушкин и Лермонтов. // Розанов В.В. О писательстве и писателях. / Под общ. Ред. А.Н. Николюкина. – М.: Республика, 1995.– С. 602-604.

Розанов В. О Лермонтове. // Розанов В.В. О писательстве и писателях. / Под общ. Ред. А.Н. Николюкина. – М.: Республика, 1995.– С. 641-642.

Розанов В. Вечно печальная дуэль. // Розанов В.В. Полное собрание сочинений в 35 томах. Серия «Литература и художество» в 7 томах. Том 3. О писательстве и писателях. Статьи 1901-1907 гг. – СПб.: Росток, 2016. – С. 287-299.

Розанов В. Концы и начала. «Божественное» и «демоническое». Боги и демоны (По поводу главного сюжета Лермонтова). // Розанов В.В. О писательстве и писателях. / Под общ. Ред. А.Н. Николюкина. – М.: Республика, 1995. – С. 78-94.

Розанов В. М.Ю. Лермонтов (К 60-летию кончины). // Розанов В.В. О писательстве и писателях. / Под общ. Ред. А.Н. Николюкина. – М.: Республика, 1995. – С. 69-77.

Розанов В. «Демон» Лермонтова и его древние родичи. // Розанов В.В. О писательстве и писателях. / Под общ. Ред. А.Н. Николюкина. – М.: Республика, 1995.– С. 95-104.

Розанов В. «Демон» Лермонтова в окружении древних мифов. Черновой автограф конца статьи. // Розанов В.В. Полное собрание сочинений в 35 томах. Серия «Литература и художество» в 7 томах. Том 3. О писательстве и писателях. Статьи 1901-1907 гг. – СПб.: Росток, 2016. – С. 668.

Юрина Н.Г. Литературно-критическая полемика о М. Ю. Лермонтове 1890-х годов: концепции, прозрения, итоги // Соловьёвские исследования. – 2015. – № 1. – С. 116–130.

СОВРЕМЕНИТЕ АПОКРИФИ ВО ЈУЖНОСЛОВЕНСКИТЕ КНИЖЕВНОСТИ – ОД (ПОСТ)НОВИОТ ИСТОРИЦИЗАМ НА КРАЈОТ НА XX ВЕК И ПОЧЕТОКОТ НА XXI ВЕК
(ПРИМЕРОТ НА СОВРЕМЕНАТА МАКЕДОНСКА КНИЖЕВНОСТ)

ВЕСНА МОЈСОВА-ЧЕПИШЕВСКА, ИВАН АНТОНОВСКИ (СЕВЕРНА МАКЕДОНИЈА)

Во проследувањето на дијалот на македонската книжевност со другите јужнословенски книжевности во периодот од (пост)новиот историцизам на крајот на XX и почетокот на XXI век наваму, како една од клучните појави/тенденции што се издвојуваат и на планот на поетиката, и на планот на книжевниот канон воопшто, одделно значење имаат прозните остварувања коишто со тематската насоченост конкретно кон средновековието и/или кон историските митови и дилеми на јужнословенските народи и со настојувањето да раскажат непознати или помалку познати де/реконструирани приказни, истовремено претставуваат и обиди за книжевно толкување на историски прашања и дилеми и/или книжевно растајнување историски вистини. Или пак даваат, нова книжевна, естетска и етичка димензија на веќе афирмираните историски приказни. И притоа, забележиво, сите овие дела се репрезенти на модернизам во постмодернизам или пак исклучиво на постмодернизам, што упатува на значајна поетичко-формациска отстапка во македонското искуство, бидејќи додека доминантно, постмодернизмот се третираше/третира како „крај на големите нарации“, сепак, во „македонскиот случај“ и во „јужнословенскиот случај“ воопшто, се чини, токму дел од постмодернистичките техники и својства се користеа за да се развијат или растајнат „приказни за недореченостите на големите нарации“. Се чини, општествениот контекст, во македонскиот и воопшто во (пост)југословенскиот ареал, едновремено со „реанимацијата“ на националната „митологија“ како структурен елемент на новата државност, на книжевната сцена изнесе интерес и за теми што претендираа да отворат некои претходно (книжевно) неартикулирани прашања. Притоа, треба да се има предвид дека кога станува збор за средновековието, тоа и претходно е тема присутна во современата македонска книжевност, и тоа во сите формации на современиот книжевен развој во македонски контекст. Но, доминантно во поезијата (со исклучок на некои појави во драмата, како драмскиот текст „Св. Климент“ од Томе Арсовски), при што односот пред сè е насочен кон воспевање и (идоло)поклонеништво што ја потврдува традицијата на култот. Но, постмодернистичкиот дух, очигледно, ја истакна можноста и потребата да се излезе од таа „комфорна зона“ на култот и поклонеништвото, и во рамките на тие теми да се отворат претходно барем книжевно нетретирани прашања што

излегуваат и од самиот историски контекст и упатуваат кон определбата за „филозофизација“ на книжевниот текст базирана на историски контекст. Или со други зборови, крајот на големите нарации не подразбира крај на интересот за оваа историска епоха, туку крај на самиот доминантно исклучиво похвален наратив, со негова замена со критичко литераризирано третирање на суштински аспекти што не се дел од историските читанки.

Онака како што во средновековието, апокрифите се однесувале на личности и настани за коишто во Библијата се дадени оскудни податоци или барем не онолку податоци на колку што инсистирало човековото / свештенското љубопитство, така овие книжевни дела се однесуваат на личности и настани за коишто во нивната / нашата современост се има впечаток дека кај читателскиот аудиториум има „простор“ за повеќе, нови податоци и/или за коишто има дилеми околу историските вистини, а коишто се сметаат за важни за националната и/или европската и светската историја. Додека во апокрифните текстови, кратките библиски текстови се развиени во опширни содржини од коишто не мал дел отстапуваат од канонизираната библиска приказна, во овие современи книжевни остварувања, од расположливите историски податоци и согледувања, со користење и на извори коишто историската наука не секогаш ги смета за примарни, се создаваат нови книжевни приказни коишто (можат да) остваруваат влијание и на перцепцијата на некои сегменти на историјата од страна на реципиентот. Поконкретно, онака како што во апокрифите, на места, нејасна е границата меѓу канонизираното и неканонизираното, така во овие дела, раскината е границата меѓу историските факти и фикцијата. Неспорно, онака како што апокрифите биле ползувани од ересите коишто во феудализмот се јавувале како форма на отпор на христијанизацијата, како и од дуалистичките движења, така и овие дела можат да бидат контекстуализирани во дел од контексти коишто што не се (само) книжевни, а коишто целат кон толкување/користење на историјата или пак историјата ја перципираат како алатка за неисториски и некнижевни цели. Притоа, за љубов на вистината, како што би рекол Конески, во македонската книжевност, доминантно, таквите „нови апокрифи“ не се однесуваат на средновековието, туку на понови периоди од македонската историја, особено на периодот на XX век.

Досегашните анализи упатуваат дека доминантно, ваквите современи дела (со некои исклучоци како на пр. Славомир Настасијевиќ во српската книжевност) се поврзани и со појавата и етаблирањето на постмодернизмот, при што се поприсутни во македонската и српската книжевност отколку во другите јужнословенски книжевности,

што секако, може да се поврзе со традицијата на култот кон средновековието. Но, истовремено, неприсуството на темите за / од средновековието кај другите јужнословенски книжевности во овој период можно е да се должи и на нивното претходно присуство во тие национални книжевни искуства во други периоди / стилски формации или со искажување преку други форми, по што книжевниот интерес се насочил доминантно кон теми од други историски епохи.

Исчитувањто на прозни дела од Венко Андоновски (и раскази, и романи), Драги Михајловски (романи), Лилјана Пандева (роман) и др. од македонското книжевно искуство, наспроти дела на Милорад Павиќ, Горан Петровиќ, Милован Витезовиќ, Светлана Велмар Марковиќ, Љиљана Хабјановиќ-Ѓуровиќ и др., ја отвора дилемата дали заборавот и сеќавањето од една страна и (ре)афирмирањето непознати и дополнети приказни од друга страна можат да бидат и инструменти на идеологиите. Иако, заштитата на сеќавањето, во некои дела, како на пример во „Фрески и гротески“ од Андоновски, со “реставрирањето на фреските“ е деидеологизирано од самиот автор, барем во контекст на политичките идеологии.

Анализата, односно исчитувањето на дела во кои има тенденција средновековните теми да се третираат (и) како национални укажува дека нивната појава не е случајна, туку е тесно поврзана со културниот и воопшто општествено-политичкиот контекст на нивното настанување. Притоа, неминовно, може да се направи споредба и со периодот на XIX век, кога паралелно со развојот на националната свест, неретко, кај не мал број народи, интересот за подетално запознавање на библиските приказни се заменува со интерес за историските приказни. За тоа сведочат и бројни објави од овие простори, вклучително и мистификациите коишто ја потврдуваат уште тогаш присутната потреба книжевно да се потврди дамнешното минато и/или историскиот мит на народите. Појавата на прозните дела од македонската книжевност, тематски поврзани со средовековието, кореспондира со период којшто следи по намален интерес на јужнословенските народи за религијата, од една страна, додека од друга страна се реакуализира националниот концепт и посебноста на нацијата, при што токму историското / дамнешното минато и/или историскиот мит се перципира како потврда на посебноста и разичноста од Другиот. Оттука, се чини, со ова само се потврдува влијанието на општествениот и политичкиот контекст врз настанувањето на дела со ваква содржина што упатува на потребата во натамошните исчитувања и подетално да се одговори на дилемата колку нивните автори успеваат да ја задржат / остварат естетската / книжевната димензија на делото, и тоа со компаративен пристап.

Но, едновремено, појавата на ваквите дела во современите јужнословенски книжевности, треба се анализира и коментира и надвор од јужнословенскиот книжевен и културен контекст, преку поврзаноста со глобалниот тренд на т.н. бестселери коишто се однесуваат на историски прашања, растајнување тајни историски кодови и окривање историски тајни, при што одделно е видлив интересот за темите поврзани со средновековието и / или религијата.

Постмодернизмот, со палимпсестот и пастижот, всушност, барем во „македонскиот случај“ ја отвори вратата за старо-нови историски теми во книжевноста. Овие дела, иако неретко ги применуваат постмодернистичките технички, сепак, доминантно може да се определат и преку модернизам во постмодернизам или преку т.н. нов реализам, при истовремена насоченост кон Човекот и кон (потрагата или инсистирањето на) историската вистина во книжевниот текст, за што можеби најдобрите македонски примери се романите „Азбука за непослушните“ и „Папокот на светот“ од Венко Андоновски. Оттука, преку овие дела се согледува можноста за оддолжена присутност на новиот историцизам во јужнословенскиот книжевен контекст или за одреден постнов историцизам во чиј контекст се присутни и средновековните теми.

Конкретно, „Азбука за непослушните“, може да се третира и како пресвртен роман во македонската книжевност, конкретна потврда за вкрстената игра на меморијата и писателската фантазија околу подготовките за претстојното (се)словенско описменување, ситуиран со онаа проза која ја пишуваат Милорад Павиќ, особено во својот „Хазарски речник“, Данило Киш во „Енциклопедија на мртвите“ или Умберто Еко, кој на сличен начин со Андоновски го актуализира средновековието низ модерни техники и методи. Во оваа низа на споредби треба да се спомене уште еден голем наслов од јужнословенските литератури и култури кој му претходи на романот „Азбука за непослушните“, а тоа е „Источниот диван“ од Џевад Карахасан. Имено, како и во „Хазарски речник“ на Павиќ, каде дејството е врзано со средновековното минато и каде хибридно наративната варијанта заради функционализација на историскиот и научниот дискурс се темели врз мотивот за изгубениот хазарски народ преку обработка на документирани пишани извори од христијанската, исламската и еврејската провиниенција, и романот на Карахасан се врзува со средновековието, но на арапско-персискиот свет. Така, на српската и на босанската варијанта за вкрстената игра на меморијата и писателската фантазија се надоврзува и оваа македонска, на Венко Андоновски, реализирана во форма на азбука каде зад секоја буква стои приказна. На ова писателско искуство може да се надоврзе она на хрватската авторка Јасна Хорват во

романот „Аз“, како една темелна приказна за Константин Филозоф и за неговата работа врз графемите на глаголското писмо. Но сите овие паралели, мора да се напомене, не значат дека Андоновски (само) транспонира некој претходен модел во македонската проза, туку тој и го надградува она што веќе го остариле други автори од други национални книжевности, создавајќи роман што заслужува големо внимание и надвор од македонската книжевна и културна средина, во превод на други јазици. Овој роман е еден од првите, ако не и првиот со кој во деведесеттите години на минатиот век се покажа писмо што македонската книжевна сцена може и треба да го понуди за превод во други културни средини, а е интересен и за читателите на новото време.

Имајќи го предвид сето ова, имаме и „фрлена ракавица“ за натамошните анализи: Дали појавата на ваквите книжевни дела и книжевната насоченост кон историското / дамнешното минато и/или историскиот мит, со акцент на средновековието, согледално и преку примерот на македонската книжевност е фаза во јужнословенските книжевности и култури којашто е завршена? Или пак таа може да биде реактуализирана и натаму, преку остварувања на современите книжевни дела, имајќи ги предвид дел од трендовите во европската книжевност надвор од јужнословенскиот ареал, во време кога јужноловенските автори, неспорно ги следат?

КОРИСТЕНА ЛИТЕРАТУРА

Лотман, М. Ј. 2002. *Семиосфера*. Скопје: Три.
Bart, L. 1971. *Književnost, mitologija, semiologija.* Beograd: Nolit.
Brownining, W. R. F. 2009. *Dictionary of the Bible.* Oxford: Oxford University Press.
Durand, G. 1984. *Antropološke strukture imaginarnog*. Zagreb: August Cesarec.
Eko, U. 1973. *Kultura, informacija, komunikacija*. Beograd: Nolit.
Fraj, N. 1985. *Veliki kod(eks), Biblija i književnost*. Beograd: Prosveta.
Frank, M. 1994. *Kazivo i nekazivo*. Zagreb: Croatialiber.

ANTI-GERMAN SENTIMENTS IN THE RUSSIAN CELEBRATIONS OF THE 100TH ANNIVERSARY OF LOMONOSOV'S DEATH IN 1865 AND GERMAN REACTIONS TO THEM

CHRISTOPH GARSTKA (GERMANY)

The celebrations to mark the 100th anniversary of M. V. Lomonosov's death in April 1865 were among the first officially recognised and supported commemoration days in the entire Russian Empire. The poet Apollon Maykov can be considered the initiator of the most important commemorative events in St. Petersburg. He gathered a group of like-minded conservative intellectuals around him, some of whom were civil servants. They wrote a petition to the Ministry of the Interior in which they announced their intentions for a major anniversary celebration and asked for official support. This was granted in favour. The petition pointed out that the Russians had already celebrated Schiller's (1859) and Shakespeare's (1864) anniversaries. They were therefore all the more obliged to honour the memory of their own national genius. Several of the initiators had previously taken part in the Schiller and Shakespeare celebrations. However, while an internationalist orientation could still be observed here for the most part and appeals were made to common, generally human values, the Lomonosov celebrations were characterised by an extremely ultra-nationalist pathos, in which a 'Germanophobic' tendency was particularly evident.

The anti-German sentiment was expressed in articles in the so-called "thick journals" and in newspapers as well as in festive speeches and in various poems that were recited in public. It was sparked above all by Lomonosov's dispute with the German scholars at the Russian Academy of Sciences and the 'harmful' influence of the mostly German foreigners on the Russian scientific and intellectual world, which continued into the present day. However, it also concerned the view of Russia's history since Peter the Great as a whole and the alleged danger that whenever Russia was weak, the danger of foreign intervention was particularly great. Only special 'Russian heroes' could save Russia from this danger. This is a view that can still be found in Russian culture today. Against this background, Lomonosov became a 'national hero' who had saved the legacy of Peter the Great.

The lecture will analyse and discuss examples of this view. In the articles by the Slavophile philologist and historian V.V. Lamanskij, the focus is on the critical examination of the German influence in the world of science, and in the occasional poems by Majkov or Polonskij also on the suppression of the foreign contribution to Russian culture and history as a whole. This was less about honouring the 'first' Russian scientist. Rather, the contributions very often represented a targeted commentary on the current political situation and served to strengthen

Russian national identity in a time of upheaval after the lost Crimean War and an ongoing reform phase.

The anti-German sentiment did not go unnoticed in the German-speaking world and was commented on very critically. A few reactions from German-language press organisations are intended to illustrate this.

NABOKOV'S BOOK REVIEWS AND WRITING ABOUT THE PRESENT

LISA RYOKO WAKAMIYA (USA)
Florida State University

Much of the work that Nabokov published in the Berlin newspaper *Rul'* (1920–1931) was collected and published in book form while Nabokov lived in Berlin. After his arrival in the United States, selections from this work were translated into English and assimilated into the Nabokov canon. Yet a large number of the book reviews that Nabokov published in Rul', in which he evaluated fellow émigrés' recent publications, remain less legible to the present. He mentions them briefly in the Russian-language version of his memoir *Drugie berega* (1954) as the "mediocre critical notes" he wrote in addition to the fiction and poetry he published during his Berlin years. He did not include even this meager reference to them in his English-language memoir *Speak, Memory*. In his own foreword to *Strong Opinions* (1973), he confessed that when he wrote his book reviews he "methodically derided the detracters [sic] of art and enjoyed tremendously the exasperation my writings caused in that clique," but saw no value in them now.[1]

Scholars have recognized continuities between Nabokov's book reviews and his later critical works written in English. Thomas Karshan observes that, in the reviews of the 1920s "we can already find traces of his mature view of poetry."[2] Galya Diment points out that the "polemical ferocity and sarcasm," "disdain for 'poshlost' in literature," and anti-Freudianism associated with Nabokov's later writings in English made their first appearance in his reviews.[3] But just as conspicuous in his reviews are his preoccupations with the present as he wrote about newly published literature and sought to establish a Russian émigré canon, form public literary taste, and launch his career as a poet-critic.

This chapter considers Nabokov's book reviews as an ambitious, but paradoxical, series of writings that evolves alongside his poems, fiction, and other creative works. Striving to establish himself as a critic, the young Nabokov participated in the conversations of the day, which were largely dominated by Vladislav Khodasevich and Georgii Adamovich, Nikolai Otsup, Zinaida Gippius, and other poet-critics. Like the commemorative essays and occasional poems he wrote during this period, the book reviews were time-sensitive and written contemporaneously with the release of new titles. They were written not to be remembered, but to document and evaluate the émigré literature of the present.

The early reviews show Nabokov taking an absolutist approach to writing about an evolving émigré literary milieu. He rebuked writers, tendentiously enumerating their lapses of taste and errors in form, all in defense of literary hierarchy, patriarchy, and tradition. Perhaps unsurprisingly, Brian Boyd omitted the vast majority of the early book reviews from *Think, Write, Speak,* which collected Nabokov's public prose, essays, interviews, and reviews, noting that these "critiques of young and mostly forgotten Russian poets for faults in their versification and imagery mean little to readers without Russian."[4] Nabokov's exacting critiques defined his position within contemporary literary debates and honed his idiosyncratic critical vocabulary, but they offer little in the way of interpretation. Their poor translatability is thus at once a function of their embeddedness in their moment of writing, amplified by the immediacy of newspaper publication, and the general tendency of evaluative criticism to position the critic as a stable, superior, source of knowledge about literary form, even as literature is rapidly changing around him.

Underpinning Nabokov's book reviews is the antagonism between his normative criteria for evaluating literature and the literary developments he encountered and underwent himself. When he reviews Khodasevich's *Collected Poems* in December 1927, his previous loyalties to the canon are tested by a work that exceeds the boundaries of a circumscribed tradition. He can only repeat that Khodasevich is a master, and in doing so "overwhelm[s] the work," to use Paul Bové's terms, "by placing it in a circle of praise that contains its possible effects."[5] Similarly, he admits defeat in his May 1929 review of Bunin's *Selected Poems*: "It's easy to pounce on a poet, it is easy to fish out laughable mistakes, monstrous stresses, bad rhymes out of his doggerel. But how does one speak of the works of a great poet [...] How can one extract citations when behind a citation the poem stretches whole onto the page?"[6]

In the few reviews he published after writing on *Selected Poems*, Nabokov addressed the critical challenges he faced as he wrote about Khodasevich and Bunin. He writes his final reviews of his European exile having acknowledged a need to move from punditry toward a more refined understanding of the relationship between evaluative and creative criticism, an understanding that will find its voice in the lectures of his "Masters of European Fiction" course from 1950-1958 and other works of literary criticism of the American years.

---

[1] Nabokov, Vladimir. "Foreword," *Strong Opinions*, New York: Vintage, 1990; xvii.

[2] Karshan, Thomas. “Introduction.” In: Vladimir Nabokov, *Selected Poems*. Edited and with an introduction by Thomas Karshan. New York: Alfred A. Knopf, 2012. pp. xiii.
[3] Diment, Galya. “Uncollected Critical Writings.” In: *The Garland Companion to Vladimir Nabokov*. Ed. Vladimir E. Alexandrov. New York and London: Garland Publishing, Inc., 1995. pp. 735–737.
[4] Boyd, Brian. “Introduction: Thinker, Writer, Speaker, Person,” *Think, Write, Speak: Uncollected Essays, Reviews, Interviews and Letters to the Editor.* Eds. Brian Boyd and Anastasia Tolstoy. New York: Alfred A. Knopf, 2019; xvi.
[5] Bové, Paul A. *Love's Shadow.* Cambridge: Harvard UP, 2021, 302.
[6] Nabokov, Vladimir. “Ivan Bunin, *Selected Poems* (Review, 1929),” *Think, Write, Speak*, 84–85.

OBRAZ SŁOWIAN W POLSKIEJ I ROSYJSKIEJ TELEWIZJI. PRÓBA ANALIZY PORÓWNAWCZEJ

AGATA KRZYWDZIŃSKA (POLSKA)
Uniwersytet Jagielloński, Kraków

Streszczenie wystąpienia

Przedmiotem analizy jakościowej będą programy telewizyjne poświęcone Słowianom w polskiej i rosyjskiej telewizji przedstawione w aspekcie porównawczym. Analiza ma wykazać różnice i podobieństwa w ujęciu problematyki, a także przedstawić oglądalność polskich i rosyjskich programów, rozpoznawalność i ich znaczenie w ramówce telewizyjnej.

Autorka zastosuje metodę analizy zawartości, wyodrębni także specjalne kategorie tematyczne związane ze Słowianami, by wskazać na dominujące przekazy. Temat Słowian w rosyjskiej telewizji i dziedzictwa słowiańskiego obejmie także programy, które mają charakter i cel propagandowy.

Wprowadzenie do problematyki

Słowianie zamieszkujący na terenie Polski od dawna są przedmiotem badań naukowców na poziomie genetycznym, historycznym i archeologicznym i językoznawczym, a także religijnym. Badania te analizują pochodzenie Słowian, historie ich osadnictwa, a tym samym historię powstania państwa polskiego. Badacze podkreślają, że pojawienie się Słowian w Europie Środkowej do tej pory opierano na dwóch hipotezach badawczych, które zasadniczo są skrajnie odmienne. Jedna z hipotez głosi, że Słowianie żyli na terenach Polski od zawsze (autochtoniczna), druga natomiast sytuuje Germanów jako pierwszych mieszkańców, którzy po wędrówce ludów opuścili to miejsce, a te następnie zajęli Słowianie (hipoteza allochtoniczna). Przełomowe wyniki dla tych hipotez ogłoszono w 2023 roku: wskazują one jednak na to, że Słowianie zamieszkiwali obszar współczesnej Polski od I tysiąclecia naszej ery. Nie wszyscy są przekonani, co do słuszności tej tezy m.in. badacz z Uniwersytetu Warszawskiego dr Dariusz Błaszczyk wskazuje, że Słowianie przybyli z dorzecza środkowego Dniepru, co obala hipotezę autochtoniczną. Ten krótki szkic wprowadzający do badań nad Słowianami w Polsce jest istotny z medioznawczego punktu widzenia. Media, a w szczególności telewizja to nie tylko przekaźniki przełomowych badań naukowych prezentowane w rozmaitych programach telewizyjnych (takich jak wywiad z badaczami, relacja z konferencji naukowej etc.), ale także przekaźniki wiedzy popularyzatorskiej.

Telewizja polska o Słowianach

Na wstępie należy zaznaczyć, że analiza nie ma charakteru wyczerpującego, ogranicza się do wybranych programów (gatunków telewizyjnych) z uwagi na ich obszerność (długość trwania wywiadu) lub też specyfiki programu informacyjno-rozrywkowego (np. telewizji śniadaniowej). Tematyka słowiańska pojawia się w telewizji polskiej w okresie przesilenia letniego tj. 21-22 czerwca w święto słowiańskie zwane Nocą Kupały lub w inne święta słowiańskie takie jak Zielone Świątki, Dziady, Zaduszki etc. Telewizja śniadaniowa cyklicznie powraca do tematu zwyczajów słowiańskich (Słowiańskie tradycje intrygują, fascynują i... powracają!, , *Pytanie na śniadanie*, 18.06.2020).

Przedmiotem dyskusji prowadzących i gości telewizji śniadaniowej były wierzenia Słowian, tj. słowiańska mitologia, niekonwencjonalne leczenie, wierzenia ludowe splatały się z od początku z wiarą katolicką, choć oficjalnie religia katolicka odżegnuje się od wielu z nich. W innym programie podjęto temat chrztu Polski, który oceniono jako wydarzenie wprowadzające kraj do grona krajów cywilizowanego południa. Tylko za sprawą chrztu stało się możliwe przyjęcia rzymskiej kultury politycznej i był to warunek pojawienia się narodu polskiego w historii („Tanie dranie. Słowianie i neopoganie",2020) . O Słowianach i ich wierzeniach traktuje także filmowa wersja przekazu o życiu Słowian, pierwszym chrześcijańskim władcy Polan – Mieszku I, jakim jest dramat historyczny „Gniazdo". Film z 1974 roku wyświetlany wielokrotnie w telewizji jest próbą rekonstrukcji wydarzeń z X wieku przedstawia walkę o zjednoczenie plemion słowiańskich.

Telewizja rosyjska o Słowianach

Wstępna analiza programów w telewizji rosyjskiej prowadzi już do wstępnych wniosków dotyczących stosowanych gatunków telewizyjnych i przekazywanej treści. W zdecydowanej większości życie Słowian jest przedmiotem długich dyskusji w studio telewizyjnym bez względu na kanał państwowej telewizji. Popularne są także wywiady z historykami i etnografami. Z perspektywy widza są to programy mało atrakcyjne, skierowane raczej do osób zainteresowanych historią Słowian. Tradycyjne studio przypominające bibliotekę lub studia, w których prowadzący rozmawia z gościem przy stole znacznie różnią się od popularnych rosyjskich programów publicznej telewizji, w których jest sporo publiczności, prowadzący w postawie stojącej żywo dyskutują o bieżącej sytuacji politycznej, często dochodzi do kłótni, a zwykle nowoczesna stylistyka studia jest niezwykle atrakcyjna z perspektywy widza, przyciągająca i podnosząca oglądalność. Tematyka słowiańska na tym tle wypada słabo, zwykle w studio pojawia się pojedynczy gość lub dwóch naukowców, przez co

odnosi się wrażenie, że Słowianie i ich historia nie znajdują się w centrum agendy informacyjno-publicystycznej rosyjskiej telewizji.

W programie w formie wywiadu „Происхождение русских. Что связывает нас с нашими древними предками" wyjaśnia się pochodzenie Słowian Wschodnich tzw. Rusów, którzy byli przodkami współczesnych Rosjan. W programie „Etnogeneza Słowian. Historia Rosji. Część 1" rosyjski historyk przedstawia historię pochodzenia Słowian, powstawania protopaństw i struktur władzy. Propaństwowy historyk prezentuje swoją pięciotomową książkę, o której mówi, że jest napisana według klucza problemowego. W swoim wykładzie historyk ironizuje z gruzińskich i ukraińskich historyków, uważając nich za słabych i stronniczych naukowców.. W monologu Spicyna jest wyczuwalna wyższość w stosunku do innych narodów, podkreślanie wyższości rosyjskiej historiografii ponad innymi badaniami.

Kolejny program pt.„Czas prawdy. Starożytni Słowianie. Początki" to wywiad z udziałem dwóch historyków poświęconym historii dawnych Słowian. Historycy podkreślają ogromną rolę mnichów: Cyryla i Metodego, którzy byli nie tylko kaznodziejami, ale i językoznawcami i dla przekładu Pisma Świętego wynaleźli alfabet zwany głagolicą. Omówiono także wierzenia Słowian i rytuał palenia zmarłych.

W programy o Słowianach wpisuje się film dokumentalny pod tytułem .„*Kim są Słowianie i skąd przybyli*?". W tym rosyjskim dokumencie uwaga twórców jest skoncentrowana na odnalezieniu najstarszej rosyjskiej wsi w maju 2021 roku w obwodzie uljanowskim, która jak twierdzą archeolodzy istnieje nieprzerwanie od 1700 lat. Stara Majnia, a nie Kijów – uważają rosyjscy archeolodzy została zorganizowana przez przedstawicieli kultury imienkowskiej (pierwszych ludów słowiańskich). Kultura ta została zniszczona po najazdach Bułgarów, a część Słowian udała się na Zachód, co zapoczątkowało kulturę wołyncewską.

Wnioski

Tematyka słowiańska w telewizji polskiej jest przedstawiana w innej perspektywie niż tematyka w telewizji rosyjskiej. W programach polskiej telewizji widoczny jest ślad kulturowy. Telewizja polska pokazuje Słowian z perspektywy etnograficznej i religijnej: wierzeń, zabobonów, zwyczajów ludowych skonfrontowanych zwykle z religią katolicką. Filmy historyczne o Słowianach mają rekonstruować historię Polan słabo rozpoznaną, która funkcjonuje jedynie w świadomości Polaków w postaci dat, miejsc lub personalnie w postaci pierwszych władców Polski.

Telewizja rosyjska pod tym względem skupia się personalnie na osobach historyków –

ekspertów zajmujących się dawnymi Słowianami. W wypowiedziach tych historyków, archeologów lub językoznawców dostrzegalny jest propańśtwowy punkt widzenia, propaganda wielkości Rusi od jej początków. Leksyka jest pełna określeń „wielki/ wielka" w odniesieniu do powstającego państwa Rusów, jej władców, jak i współcześnie żyjących historyków zajmujących się przeszłością swojego kraju. W naukowych wypowiedziach historyków pojawia się jednocześnie współczesna polityka, która miesza się z przeszłością, co obniża poziom naukowy tych wypowiedzi. Stają się one bardzo emocjonalne, a mało obiektywne i często stronnicze naukowo. Jest to niewątpliwie element propagandy wielkości przekazywany we wszystkich programach rosyjskiej telewizji państwowej.

SECTION 2.7
LITTÉRATURES SLAVES – RELIGION – PHILOSOPHIE – POLITIQUE – CULTURE

2. 7.1. PENSÉE RELIGIEUSE, PHILOSOPHIQUE ET POLITIQUE DES SLAVES

2. 7.2. HÉRITAGE DES TRADITIONS ANTIQUE, BYZANTINE ET JUDÉO-CHRÉTIENNE DANS LES LITTÉRATURES ET CULTURES SLAVES

2. 7.3 LE DIALOGUE EST-OUEST DANS LES LITTÉRATURES ET CULTURES SLAVES

2.7.4. INTERPÉNÉTRATION DES LITTÉRATURES ET CULTURES SLAVES

2.7.1. Pensée religieuse, philosophique et politique des Slaves

Ioulia Podoroga Russian litterature as a place for the production of ideas 1

Андрей Воробьёв «Славянское платье» для Екатерины II. К вопросу о механизме апроприации славянской идентичности в русской культуре последней трети XVIII века: визуальный аспект 2

Róbert Letz Devotion as a Typical Characteristic of Slavs and Slovaks 9

Georgeta Tcholakova La mélancolie comme philosophème du romantisme. Aspects du discours poétique dans le contexte slave 13

Dorota Gil Kategorie serbskiej myśli irracjonalnej – katalog zapożyczeń i strategie asymilacji 18

Беата Варга Появление идеи самостоятельной украинской государственности в «казацких летописях» XVII-XVIII вв. 23

Kristina Rutkovska Rozwój myśli teologicznej na Uniwersytecie Wileńskim w XVII wieku i jej praktyczne zastosowanie 30

Francesco Leoncini Tomáš G. Masaryk, Jan Patočka, Karel Kosík. L'umanesimo ceco e la sua attualità 34

Marzanna Kuczyńska Doktryna islamska w prawosławnym piśmiennictwie XVI-XVIII wieku 38

Marek Příhoda Turecké (islámské) téma jako součást úvah o historických kořenech a náboženské misi Moskvy v písemnictví moskevské Rusi druhé poloviny 15. a první poloviny 16. století 43

Zbigniew Kaźmierczyk Irański dualizm w historiozofii Mickiewicza okresu paryskiego 47

Славея Димитрова Интелектуалецът във властта след 1989 г. 50

Małgorzata Abassy Russian Intelligentsia of the Putin Era. The Cultural Function of Silence 54

2.7.2. Héritage des traditions antique, byzantine et judéo-chrétienne dans les littératures et cultures slaves

Синиша Јелушић Введение в типологию текстов культуры Черногории 58

Aleksandr Musin La Bible, les annales et le folklore dans l'imaginaire géographique, politique et eschatologique du chroniqueur du roi Daniel 65

Martin Golema To the Litany and Repetitive Tendency in the Spring Lent Girls' Rites and Games 72

Инна Вернер Перевод Нового Завета Епифания Славинецкого и Евфимия Чудовского (1670-1680-е гг.): европейские источники филологической критики библейского текста 75

Florentina Badalanova Geller Tracing the intellectual lineage of the Slavonic Apocalypse of Enoch (2 Enoch) 80

2.7.3 Le dialogue Est-Ouest dans les littératures et cultures slaves

Peter Žeňuch Кириллические тексты в Словакии как свидетельство плюрализма повседневной культуры: словацко-славянский аспект 85

Ewelina Drzewiecka O dialogu „Wschód – Zachód" w świetle postsekularnym, czyli co dyskurs krytycznoliteracki może powiedzieć o sekularyzacji bułgarskich elit pierwszych dekadach XX wieku 87

Vladislav Grešlík Signed or Dated Icons from Eastern Slovakia and Their Significance in the Interregional Context (16th-19th Century) 89

Ľuboslav Hromják The catholic slavism: origin, definition and development 92

Драган Бошковић Западнохришћанска теологија и духовност у културно-поетичкој оптици српског модернизма: Јован Дучић, Исидора Секулић, Иво Андрић, Милош Црњански 93

Лариса Мокробородова Русское православие в трактате Й.Ботвиди «Христиане ли Московиты» (1620): зарождение идеи религиозной толерантности 97

Франка Бельтраме Изобразительный документ, свидетельствующий о первой учебной поездке высшей русской знати в Венецию в 1697-1698 гг. К отношениям между черногорской и русской культурами 102

Марина Пантина Переписка Жозефа де Местра с графом Сергеем Уваровым: проект Азиатской Академии против идеи католической России 105

Hanna Ratuszna EX ORIENTE LUX. Herderowska arkadia słowiańska a idee odrodzenia w literaturze i sztuce na przełomie XIX i XX wieku 108

Jana Kantoříková Les Slaves occidentaux lisent Nietzsche 114

Monika Bednarczuk Esotericism in Socialist Poland as a Confluence of Traditions from the East, the West, and the Global South 119

Владимир Паперный Метаморфозы противопоставления Востока и Запада в русской идеологической мысли 123

Dimitri Tokarev La pensée philosophique et politique d'Alexandre Kojève dans un contexte de transferts culturels russo-français 129

Maria Cymborska-Leboda „Парижский опыт" Бориса Поплавского: диалог русской эмиграции с Западом 130

Ильдико Мария Рац Интеркультурные коды поэтики Ивана Бунина 135

Svetlana Cheloukhina American Women Writers in the Soviet Union during the 1930s: Myra Page and Edna St. Vincent Millay Work with Mikhail Zenkevich 141

Миа Эман Финляндия как лаборатория проката советского кино на Западе после Второй Мировой войны 146

Anna Boguska Intertekstualność *Żywych i martwych* Kristijana Milicia, czyli o filmowej retoryce zagrożenia jako języku uniwersalnym 149

Imre Szíjártó Nacionalni i transnacionalni u mađarsko-južnoslovenskim filmskim odnosima 151

Keiko Saito Распространение Советского балета внутри СССР и за его пределами на примере Музыкального театра Республики Карелия (созд. 1955) и Токийской балетной школы имени Чайковского (1960–1964) 156

RUSSIAN LITERATURE AS A PLACE FOR THE PRODUCTION OF IDEAS

IOULIA PODOROGA (FRANCE

This paper explores Russian literature not merely as a reflection of philosophical thought, but as a distinct and generative site to produce ideas. Unlike philosophy, which traditionally aims for conceptual clarity and systematic argumentation, literature operates through the sensible forms of writing (narrative, character, atmosphere, and style), allowing it to articulate ideas in more experiential, ambiguous, and emotionally charged forms.

Taking the idea of nihilism as a case study, the paper examines how literary texts—most notably those by Ivan Turgenev and Fyodor Dostoevsky—did not merely reflect pre-existing philosophical debates but actively shaped the cultural and intellectual understanding of nihilism in 19th-century Russia. In post-Soviet literature nihilism reappears under altered historical conditions—stripped of its revolutionary energy and often reframed through irony, absurdity, or metaphysical horror. Here, the focus turns to the work of Yury Mamleev, whose grotesque and mystical fiction centers on death not as an end, but as a metaphysical threshold. In novels such as *The Sublimes*, Mamleev radicalizes nihilism by pushing it into metaphysical territory: his characters do not merely reject values or social norms—they seek spiritual meaning in dissolution, madness, and the disintegration of the self.

«СЛАВЯНСКОЕ ПЛАТЬЕ» ДЛЯ ЕКАТЕРИНЫ II. К ВОПРОСУ О МЕХАНИЗМЕ АПРОПРИАЦИИ СЛАВЯНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ ПОСЛЕДНЕЙ ТРЕТИ XVIII ВЕКА: ВИЗУАЛЬНЫЙ АСПЕКТ

АНДРЕЙ ВОРОБЬЁВ (ФРАНЦИЯ)

Эпоха Екатерины II в истории русской культуры стала временем прежде неизвестного интереса власти к древнему славянскому наследию. Тон задавала сама императрица. На протяжении 1770-х и особенно 1780-х годов она не только последовательно изучала и публиковала подлинные произведения древнерусской истории и литературы, но и создавала на их основе собственные драматические сочинения о первых русских князьях. Одновременно с Екатериной II и вслед за ней произведения «в народном простом вкусе» появились в творчестве другие придворных авторов, таких как М.М. Херасков, Я.Б. Княжнин и др. Вместе с открытыми в этот период литературными памятниками национального фольклора, такими как «Слово о полку Игореве» (1795), современные произведения драматургии, придворного театра, живописи, гравюры и фарфора стали источником «славянского мифа» в русской культуре. Одновременно он использовался и как средство конструирования новой политической реальности, основанной на идеологических мифах Просвещения, и как важнейший мотив иконографии раннего русского классицизма.

Раньше других изменения роли национального наследия в придворной культуре 1760-х – 1770-х годов коснулись жанра парадного портрета. Одним из первых образ Екатерины II в «славянском платье» появился среди произведений шведского художника Вигилиуса Эриксена. При этом «богатство» стилизованного национального костюма в работах художника последовательно нарастало. Если сначала образ императрицы дополняла лишь душегрея, отороченная мехом[1], то позднее художник добавил к нему невысокий калужский кокошник[2], покрытый платком, а также богатый жемчужный гарнитур (ожерелье и серьги)[3], которые, в данном контексте, также можно трактовать как атрибут национального костюма. Этот образ многократно тиражировался на протяжении последних десятилетий XVIII века в гравюре[4] и

[1] ГРМ (Инв. № Ж-5381). В 1770-е годы для тиражирования образа с профильного портрета Эриксена был исполнен портрет Екатерины II в технике шпалерного ткачества (Частная коллекция, Москва).
[2] Бессонов В. Портрет Екатерины II в калужском кокошнике // Калужское наследие. Калуга, 2020. № 3 (11). С. 27-29
[3] ГЭ (Инв. № ГЭ-7276)
[4] ГЭ (Инв. №№ ЭРГ-13375, ЭРГ-13379, ЭРГ-16925)

живописи усилиями многих неизвестных мастеров[5] так, что к концу 1770-х годов «славянское платье» стало неотъемлемой частью монархического образа Екатерины II, фактически превратившись в одну из форм её официального государственного облачения[6]. При этом богатство костюма имело прямые коннотации с силой государства, в основе которой – древнее наследие и многовековая традиция.

Тезис – чем богаче, тем древнее – в отношении «славянского платья» особенно наглядно проявился в постановках придворного театра 1780-х годов: *«…опера очень хороша, но в первом явлении няни и мамы одеты как подлый народ; у нас в старине барыни не так дурно одевались; прикажите их одеть инако, у меня есть в Казенной кладовой кички, да и портреты есть как их одеть; рукава должны быть наборные, да сверх телогрей на плечах ферези; а фаты на мам кисейныя, а не иные подлыя, а то на Большом феатре не уйдете от критики»*[7]. Так императрица прокомментировала свое впечатление от костюмов хора в комической опере собственного сочинения *«Храбрый и смелый витязь Ахридеич»* (1787)[8]. В музыкальном театре второй половины XVIII века хор как неотъемлемая часть массовых сцен имел особое значение для выражения «национальной характерности»[9], и то, что предлагала Екатерина, по сути, означало использование старинного боярского платья для визуализации широкого народного представительства.

Рассуждения о национальном костюме и внешнем облике русских в последней трети XVIII века вышли далеко за пределы узкого круга эстетических тем, став важной частью спора о будущем России, а точнее – рассуждений о ее способности как восточной (не европейской), варварской (не цивилизованной) и деспотичной (не управляемой законами) страны стать в один ряд с другими европейскими державами[10].

---

[5] ГРМ (Инв.№ Ж-8775); Калужский областной краеведческий музей (Инв. № ЖГС-345); Бородинский музей-заповедник (Инв. № Ж-340); Музей-заповедник «Коломенское» (Инв. № Гр-1165)

[6] Во время своей первой рыцарской карусели – придворного праздника, устроенного на Царицыном лугу в Петербурге 18 июля 1766 года, императрица как участник славянской кадрили также была одета в роскошное «московитское» платье из шелковой парчи. Судя по описанию, оставленному герцогиней Абрантес, оно было отделано золотом и «окаймлено одним из тех мехов, несколько шкурок которого уплачивают дань целой провинции». Цит. по: Корндорф А. Изобретение древности. Екатерина II как автор программы национальной исторической живописи // Искусствознание. М., 2022. № 2. С. 311

[7] Цит. по: Всеволодский-Гернгросс В. Н. История русского драматического театра. М., 1977. Т. 1. С. 194

[8] Опера была написана по мотивам сюжетов сказок об Иване-царевиче и включала в себя многочисленные архетипы древней фольклорной традиции.

[9] Ливанова Т. Русская музыкальная культура XVIII века в ее связях с литературой, театром и бытом. Исследования и материалы. М., 1953. Т.2. С. 185; Семенова Ю.С. Музыкально-театральная деятельность Екатерины II. Автореферат на соиск. учен. степ. канд. искусствоведения. Казань, 2011. С. 18

[10] Лотман Ю.М. Руссо и русская культура XVIII века // Эпоха просвещения из истории международных связей русской литературы. Л., 1967. С. 208-281; Madariaga I. de Russia and the West in the Eighteenth Century. Newtonville, Mass, 1983. P. 30-52; Levitt M.C. An Antidote to Nervous Juice: Catherine the Great's

Бурный протест со стороны Екатерины II вызвали рассуждения французского аббата Шапп д'Отроша – последовательного критика современной ему России – о том, что древнерусское платье является одной из причин отсталости русских[11]. Таким образом, «театральный ультиматум» Екатерины по поводу костюма артистов хора в опере «Ахридеич», высказанный спустя почти двадцать лет после спора с аббатом, был важной ремаркой не только для директора театра – он обозначил окончательный выбор русской власти в пользу ее древней славянской идентичности, возрождение которой виделось ей как путь в Европу, и, одновременно, Европе противостояло.

Повесть Н.М. Карамзина *«Наталья, боярская дочь»* (1792), уже первые строк которой полны чувства ностальгической тоски по старым временам, - идеальный пример особого чувства привязанности к фольклорной традиции в пику европейским модам: *«Кто из нас не любит тех времен, когда русские были русскими, когда они в собственное свое платье наряжались, ходили своею походкою, жили по своему обычаю, говорили своим языком и по своему сердцу…? По крайней мере, я люблю сии времена; люблю на быстрых крыльях воображения летать в их отдаленную мрачность… и с нежностью целовать ручки у моих прабабушек, которые не могут … надивиться моему разуму, потому что я, рассуждая с ними о старых и новых модах, всегда отдаю преимущество их подкапкам и шубейкам перед нынешними bonnets a la... и всеми галло-албионскими нарядами, блистающими на московских красавицах в конце осьмогонадесять века»*[12].

Важнейшим политическим актом, который должен был манифестировать эту идею, за десять лет до этих строк стал «греческий проект» Екатерины II (1782) – концепция создания новой Восточной империи со столицей в Афинах или в Константинополе, которая бы находилась под протекторатом России. Основанная на мифологии панславизма[13] эта политическая утопия должна была провозгласить Россию прямой наследницей Греции как колыбели европейской цивилизации, минуя и исключая из этого процесса условный «Рим», то есть Западную Европу, традиционно

Debate with Chappe d'Auteroche over Russian Culture // Eighteenth-Century Studies. - Baltimore, 1998. Vol. 32. № 1. P. 50-52

[11] Antidote, ou Examen du mauvais livre superbement imprimé intitulé : Voyage en Sibérie, fait par ordre du Roi en 1761, contenant les moeurs, les usages des Russes, & l'état actuel de cette puissance... Par M. l'abbé Chappe d'Auteroche, de l'Académie royale des sciences...Amsterdam : Chez Marc-Michel Rey, 1771-1772. Vol.2. P. 159

[12] [Карамзин Н. М.] Наталья, боярская дочь. М., 1880. С. 3-4

[13] Приказчикова Е.Е. Мифологические проекции путешествия Екатерины II в Тавриду 1787 г. в контексте государственного утопизма XVIII столетия (на материале мемуарно-эпистолярных источников) // Известия Уральского федерального университета. Серия 2: Гуманитарные науки. Екатеринбург. 2014, № 130 (3). С. 69

считавшуюся преемницей античного топоса. Она не была тождественна идее вхождения русской цивилизации в европейскую семью народов, а, по сути, представляла собой альтернативный культурный маршрут, который заменял концепцию *«преемства»* («Москва – третий Рим») на концепцию *«замещения»* (Россия – новая Византия).

О том, насколько эта умозрительная концепция, получившая первые осязаемые очертания только во второй половине 1780-х – начале 1790-х годов, была близка Екатерине II еще в конце 1760-х, можно судить по программе первой в ее царствование рыцарской карусели – придворного праздника, устроенного на Царицыном лугу в Петербурге 18 июля 1766 года. Эффект славянского превосходства над другими символическими центрами силы, замаскированными тогда под команды рыцарского турнира (римская кадриль – Европа; турецкая кадриль – Азия, Восток; индийская кадриль – экзотика как широкое понятие) создавало «славянское платье» Екатерины – участницы «славянской» кадрили – смыслового центра праздника. Помимо костюма тезис преемственности «подлинной» античности на «славянской» земле был ясно артикулирован также с помощью девиза памятной медали, выпущенной в честь карусели: *«С Алфеевых на Невские брега»*[14]. Так Екатерина, используя идею символической близости двух рек, напрямую соединяла свою новую родину не просто с античной, но именно с греческой традицией, скрепляя этот союз своим «славянским платьем».

Карусель 1766 года – лишь один из многочисленных примеров того, насколько важное место национальный костюм занимал среди образов политического театра Екатерины II. Так, на письмо Вольтера (1768), где философ просит разрешения приехать в Константинополь после того как русская императрица изволит учредить там *«свое пребывание»*[15], она в шутливой форме отвечала, что постарается для этого выслать философу *«самое нарядное греческое платье, подпушенное самыми богатыми сибирскими мехами»*[16]. В следующем, 1769 году, образ богатой русской шубы как метафоры власти Екатерина также использовала в переписке с императором Фридрихом II. Намекая на новое могущество России и свою поддержку Пруссии в решении «польского» вопроса, Екатерина подарила «дяде Фрицу» шубу от имени ее

[14] Пыляев М.И. Эпоха рыцарских каруселей и аллегорических маскарадов в России // Старое житье: Очерки и рассказы о бывших в отшедшее время обрядах, обычаях и порядках в устройстве домашней и общественной жизни. СПб., 1898. С. 249

[15] Переписка российской императрицы Екатерины II и господина Вольтера, продолжавшаяся с 1763 по 1778 год. Пер. с фр. Иван Фабиян. М., 1803. Ч.1. С. 31

[16] Там же. С. 35-36

сибирских подданных – черных лисиц и куниц, которые жаждут оказать королю *«единственно доступную им службу, а именно охранять Ваше Величество от царящего великого холода»*[17]. Таким образом, сибирский мех в рассуждениях Екатерины превращался в *alter ego* империи в ее новом статусе строгого и могущественного политического центра силы в Европе.

При этом «сибирские подданные» Екатерины II только на первый взгляд не имели отношения к славянской традиции. О сложном понимании вопросов этногенеза славян в российской этнографической науке 1780-х – 1790-х годов можно судить по описанию «русских» в образцовом научном труде той эпохи – *«Описании всех в Российском государстве обитающих народов..»* И.Г. Георги (1780). На основании актуальной тогда норманнской теории ученый называл их славянской нацией, но также отмечал и сходство со многими другими европейскими народами[18], возникшее в результате успешных изменений *«политического и нравственного состояния империи»*, которые провел Петр I, так что теперь *«русские вокруг Новгорода, Астрахани, Архангельска, Тобольска, Якутска не так уж и отличаются от немцев из разных земель»*[19]. В этом описании Георги вполне в духе времени представляет «русских» не как этнос, а, скорее, как социальную общность, позволяя, таким образом, раскрыть «славянский» зонтик над большинством подданных империи. В следующих изданиях *«Описания…»* (1795-1796, 1799) текст статей, посвященных «русским», был существенно отредактирован в контексте популярной в уже в самом конце XVIII века скифо-сарматской теории происхождения славян. Однако, ведущие свое начало от древних ираноязычных племен кочевников, они и здесь представлялись как чрезвычайно широкая этносоциальная общность, которая получила свое название от *«рассеянности … по всему почти лицу земному»*[20].

Автоматическое включение в число потомков славян практически всех «природных» подданных империи, распространившихся по ее обширной территории, в том числе и на вновь обретенных в эпоху царствования Екатерины землях, где проживало коренное население, вполне позволяло российской власти считать сибирские меха неотъемлемой частью славянской идентичности. Их присвоение,

[17] Цит. по: Пахомова-Гёрес В. Фарфоровый гимн Семирамиде Севера // Пинакотека. М., 2000. № 10-11. С. 230

[18] Georgi J.G. Beschreibung aller Nationen des Russischen Reichs, ihrer Lebensart, Religion, Gebräuche, Wohnungen, Kleidung und übrigen Merkwürdigkeiten. St. Petersburg, 1776-1777, 1780. Bd. 4. S. 471

[19] Ibid. S.. 472

[20] Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей. СПб., 1799. Ч.1. Оглавление. Титульный лист. С. 1; Ч.4. С. 75, 76

фактически, было лишь одним из многих направлений процесса культурной апроприации древнего наследия, необходимого для создания новой идеальной модели русского национального героя. Его «славянский костюм» теперь был не просто платьем, но и характером, не только эстетическим образом, но и политическим инструментом.

Одним из выдающихся примеров этой деятельности в области изобразительного искусства стала история создания скульптором Э.М. Фальконе конного монумента Петру I. Она продолжалась почти полтора десятилетия (1766-1782) и включала в себя любопытный заочный спор между Екатериной II и Д. Дидро о платье царя. Активно участвовавший в делах Фальконе французский философ воспринимал Петра исключительно как медиума новой реальности, которому, по словам Лейбница, «*открылся бесформенный мир неограниченных возможностей*»[21], способных превратить Россию в европейскую державу. Для визуализации лейбницевской идеи Дидро предлагал использовать образ дикаря: *«чтобы я видел Варварство с наполовину распущенными, наполовину заплетенными в косу волосами, с телом, покрытым звериной шкурой, кидающее свирепый, угрожающий взгляд на твоего героя, страшась его и готовясь быть растоптанным копытами его коня»*[22].

Для Екатерины II Петр I, напротив, был образом успешной интеграции «старой» культуры (последний русский царь)[23] в «новую» европейскую идентичность (первый русский император). По этой причине она скорее соглашалась с условной и лаконичной трактовкой, которую предлагал сам Фальконе, представлявший свое произведение как «памятник герою» (*un mémorial du héros représenté*)[24]. В своих письмах скульптору императрица неоднократно просила его не обращать внимания на плохие отзывы и говорила, что *«слышала только от одного человека, что на одежде надо сделать больше складок, чтобы дураки не принимали ее за рубашку»*[25]. Если вспомнить, как часто императрица вела свой диалог с вымышленными корреспондентами, за маской которых нередко скрывалась «другая Екатерина», это замечание вполне могло быть выражением ее собственных взглядов на костюм Петра. Таким способом она

[21] Benz E. Leibniz und Peter der Große. Der Beitrag Leibnizens zur russischen Kultur-, Religions- und Wirtschaftspolitik seiner Zeit // Leibniz zu seinem 300/ Geburtstag. 1646–1946 / Hrsg. E. Hochstetter, Berlin: de Gruyter, s. a. [1947]. S. 13

[22] Цит. по: Проскурина В. Мифы империи. Литература и власть в эпоху Екатерины II. М., 2006. С. 124

[23] Суни Р.Г. Империя как она есть: имперский период в истории России, «национальная» идентичность и теория империи // Национализм в мировой истории. М., 2007. С. 57

[24] Correspondance de Falconet avec Catherine 11. 1767-1778 / Publiée avec une introduction et des notes par Louis Réau. Paris, 1921. P. 18

[25] Ibid. P. 122

одновременно выражала и приверженность идее универсального «античного» образа русского царя, и не возражала против легкой стилизации его костюма, который, по справедливому наблюдению Р. Уортмана, в конце концов превратился в нечто среднее между античной тогой и русским полукафтаном[26]. Созданные по этим лекалам уже в начале следующего XIX века образы героев древней истории, облаченные как в русские рубахи и сарафаны, так и в античные тоги и доспехи, стали главными участниками нового «славянского мифа» в русском искусстве, рассказанного языком классицизма.

[26] Уортман Р.С. Сценарии власти. Мифы и церемонии русской монархии. М., 2002. Т.1. С. 183

DEVOTION AS A TYPICAL CHARACTERISTIC OF SLAVS AND SLOVAKS

RÓBERT LETZ (SLOVAKIA)
Pedagogická fakulta Univerzity Komenského v Bratislave

Devotion is referred to as the "virtue of devotion" (virtus religionis). Its concrete manifestation is piety (devotio), which manifests itself in the external acts (devotions). It can be attributed to the individuals, social or ethnic groups as a typical identifying feature. The Slavs, internally differentiated, were outwardly perceived as a unified whole because of the affinity of language and inhabited geographical space. On the other hand, they themselves perceived their kinship. In the medieval period, an ethnic understanding of the nation with an emphasis on language was not developed. However, this did not prevent a number of authors from attempting to characterise the Slavs and attributing certain characteristics to them. Procopius in the 6th century praised their bravery. Later medieval authors also attributed this quality to them. Before the beginning of the 13th century, the term Slav began to be associated with the word "sláva" (glory) and translated as "gloriosi". It personified a characteristic feature of the Slavs. This interpretation persisted into the 19th century. Another interpretation, from the beginning of the 14th century, associates the name Slavs with the term "word" and translates it as "verbosi", "sermonales". The era of humanism and the renaissance awakened interest in vernacular languages. This tendency was reinforced by the religious Reformation and Counter-Reformation, which focused more on the Slavic milieu. Baroque Slavism spread, which showed an interest in the Slavs, their history, language and culture.

The Russian chronicler Nestor, in his 12th century *Пóвесть временны́х лет*, linked the history of the Slavs directly to the biblical history. Nestor traced their origins to Japheth, the son of Noah. This biblical construct guaranteed their antiquity and the sacredness of their origin. It was later taken up by other authors, such as the Croatian Dominican Vinko Pribojević in *De origine successibusque Slavorum* (1532), the Croatian Benedictine Mavro Orbini in *Il Regno degli Slavi*... (1601), Austrian diplomat Sigismund von Herbstein in *Rerum Moscoviticarum commentarii* (1549).

Pribojević and Orbini considered bravery to be the most important characteristic of the Slavs. This quality is linked to the derivation of the name Slav from the word glory, pointing to a heroic past and personalities that included Aristotle, Alexander the Great and St. Hieronymus. The authors mentioned above did not emphasize devotion as a typical characteristic of the Slavs, but referred to the virtues that are close to it and to the personalities who belonged to the founders of the Christian Church.

The Polish scholar Stanisław Sarnicki, in his work *Annales, sive de origine et rebus gestis Polonorum et Lithuanorum* (1587), considered St. Hieronymus, the translator of the Bible into Latin, to be a Slav and the originator of the Slavonic liturgy. Thus the primacy could be attributed to the Slavs in translating the Bible into languages other than Hebrew, Greek, and Latin. According to him, St. Paul and St. Andrew had already apostolized among the Slavs. Sarnecki's views were taken up by the Czech scholar J. A. Komenský in his work *De bono unitatis et ordinis...* (1660). The Czech Jesuit Bohuslav Balbín, in his work *Dissertatio apologetica pro lingua slavonica praecipue bohemica* (1673), also wrote about the Slavic origin of St. Hieronymus and his translation of the Bible into Slavic. He attributed positive qualities to the Slavs, especially the Czechs: modesty, tolerance, gentleness. Balbín concluded that the Slavs were more religious than other peoples.

The Croatian Dominican Juraj Križanić, author of the work *"Разговоры о владетельстве" or "Politika"* (1663 – 1664), was convinced that the freedom of the Slavs was only possible under the leadership of Russia and that their togetherness could be achieved by the religious unification of the Orthodox Church with the Roman Catholic Church and the creation of a common Slavic language. Križanić stressed that the Slavs in the past did not persecute Christians in the spread of Christianity and did not resist the acceptance of Christianity.

The first well-known author who specifically emphasized the devotion of the Slovaks was the Jesuit Benedikt Szőlősi. In the introduction to *Cantus catolici* (1655), he stated that the devotion of the Slovaks was manifested in the singing of church songs. He mentions this characteristic in direct connection with the Cyrillo-Methodian and Great Moravian traditions. The Slovak Roman Catholic parish priest Juraj Papánek in his *Historia gentis Slavae...* (1780) finds in the history of the Slavs an analogy with the history of the Jews and the promise of God to Abraham in the book of Genesis. God gives the Slavs and the Slovaks the promise that they will become a numerous nation. Papánek pays attention not only to Christianity but also to the pagan religion of the Slavs.

From the point of view of devotion as a typical characteristic of the Slavs, the derivation of the name of the Slavs from the term "človek" (man) was important. We meet it in the Catholic parish priest in Dubnica nad Váhom Jan Baltazar Magin in his work *Murices Nobilissimae...* (1728). This view was also held by the polymath and evangelical preacher Matej Bel in the introduction to Pavel Doležal's Gramatica bohemo-slavica (1746). The derivation of the ethnonyms Slav and Slovak from the word man was close to the broader concept of humanism, of which the Slavs and Slovaks are the bearers.

In the period between the Enlightenment and Romanticism, the German philosopher J. G. von Herder's *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* was published between 1784 and 1791. According to him, in the history of mankind the growth of man towards humanity takes place. Herder considers religion to be the highest humanity. In his work, in an essay on the Slavs, he contrasted their peacefulness with the militancy of the Germans. Herder expressed his conviction about the perspective of the Slavs. He considered their typical qualities to be hospitality, gentleness, docility, cheerfulness, musicality and industriousness. The Slavs corresponded to his ideal of humanity. Herder does not cite devotion as their typical characteristic, but their humanitarian mission in human history predisposed them to it.

Herder's views on the Slavs and their perspective influenced a generation of Slavic intellectuals J. Kollár and P. J. Šafárik. Kollár, an evangelical priest, published a sermon in 1822 titled *Dobré wlastnosti narodroda slowanského*. He listed five typical qualities of the Slavs, which they possess to a higher degree in comparison with other nations: 1. devotion, 2. industriousness, 3. cheerfulness, 4. love in their own language and 5. tolerance. In selecting these he was inspired by Herder. He mentions devotion as the most important characteristic of the Slavs. According to him, the Slavs were characterized by devotion in both pre-Christian and Christian times. In his *Geschichte der slawischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten* (1826), Šafárik adopted five characteristics of the Slavs from Kollár. Kollár also influenced the Štúr generation and the Slovak national movement in the 19th and early 20th centuries.

In the time of Hungarian liberalism and Hungarianisation, the Slovaks lacked their own political, administrative and cultural structures. Their substitute function was fulfilled by the churches. National consciousness was linked to church life. The lack of the Slovak lay intelligentsia was replaced by priests. The slower process of modernisation enabled the preservation of traditional ties and influenced the preservation of the devotion of the Slovaks. In confrontation with liberalism and socialism, devotion as their typical characteristic became one of the main themes of the Slovak politics in the second half of the 19th century.

LITERATURE

BEYER-THOMA, H. (Hrsg.): *Sigismund von Herbstein. Rerum Moscoviticarum Commentarii. Synoptische Edition der lateinischen und der deutschen Fassung letzter Hand.* München, 2007.

Bohuslava Balbína Rozprava na obranu jazyka slovanského, zvláště pak českého. (Dissertatio apologetica pro lingua slavonica praecipue bohemica). Praha, 1869.

BRTÁŇ, R.: *Barokový slavizmus.* Liptovský Sv. Mikuláš, 1939.

BRTÁŇ, R. (ed.): Ján Čaplovič: *Etnografia Slovákov v Uhorsku.* Bratislava, 1997.

GOSZCZYŃSKA, J.: Prípad Michal Miloslav Hodža. In: *Slovenská literatúra*, roč. 60, 2013, č. 1.

HERDER, J. G.: *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Bd. 4, Buch 16.* Riga – Leipzig, 1791.
KOLLÁR, J.: *Nedělnj, swátečné k příležitostné kázně a řeči.* Pešť, 1831.
KOMENSKÝ, J. A.: *Stručná historie církve slovanské.* Praha, 1941.
КРИЖАНИЧ, Ю.: *Политика*. Moskva, 1965.
LAJČIAK, J.: *Slovensko a kultúra.* Myjava, 1920.
NIEDERLE, L.: *Život starých Slovanů. Základy kulturních starožitností slovanských.* Díl I., sv. 1. Praha, 1911.
NIEDERLE, L.: *Rukověť slovanských starožitností.* Praha, 1953.
PAPÁNEK, J: *Historia gentis slavae. Prvé dejiny slovenského národa.* Bratislava, 2018.
PRAŽÁK, A.: Herder a Češi. In: HERDER, J. G.: *Vývoj lidskosti.* Praha, 1941, s. XXIII – XXIV.
PŘÍHODA, Marek: Veniamin, Ivan Petrašev, Juraj Križanić v Rusku (a historicko-politické souvislosti jejich působení). Praha, 2008.
REUSS, Ľ.: Úryvky z bájeslovia drievnych Slovákov. In: *Slovenské pohľady*, roč. 2, 1882, č. 2.
SEDLÁK, V. (ed.).: Ján Baltazár Magin: Obrana slávnej župy Trenčianskej a mesta tohože mena. Martin, 2002.
SOMOLAYOVÁ, Ľ.: Mesianistické iskrice slovanského sveta (Samo Bohdan Hroboň: Slovenské iskrice). In: *Slovenská literatúra,* roč. 57, 2010, č. 6.
ŠAFÁRIK, P. J.: *Dejiny slovanského jazyka a literatúry všetkých nárečí.* Bratislava, 1963.
TIBENSKÝ, J.: *Chvály a obrany slovenského národa.* Bratislava, 1965.

LA MÉLANCOLIE COMME PHILOSOPHÈME DU ROMANTISME. ASPECTS DU DISCOURS POÉTIQUE DANS LE CONTEXTE SLAVE

GEORGETA TCHOLAKOVA (BULGARIE)

Le mal, la souffrance et le désespoir sont des amis fidèles de l'Homme, et l'Art est le reflet de tout le spectre de leur présence dans l'Histoire du monde. La mélancolie est indubitablement liée à la tristesse individuelle ou collective, et dans l'évolution des idées, elle est devenue une partie intégrante de l'expérience humaine, non seulement émotionnelle, mais aussi intellectuelle. L'évolution de ce terme démontre l'étendue de ses modifications conceptuelles : de la nosologie antique, en passant par la psychiatrie et la psychanalyse moderne, pour aboutir à une *philosophie de l'existence.*

L'objet de nos réflexions est de discerner le discours de la mélancolie romantique articulé dans le contexte slave, qui d'un côté illustre des traits propres au romantisme occidental, mais de l'autre attire l'attention sur la question de l'impact du contexte historique sur l'expression littéraire de la mélancolie. Une telle grille de lecture permet de concevoir la mélancolie non seulement comme un problème dans la psychographie individuelle, mais aussi de retracer, sur un plan comparatif, les idées magistrales déterminant l'esprit de l'époque, au même titre que la corrélation entre le discours poétique et le discours représentatif du collectif national. Cet aspect de la mélancolie semble ne pas avoir été suffisamment étudié en profondeur. Dans le contexte slave, ce problème se pose par le fait que le Romantisme a existé dans des conditions historiques extrêmement différentes de celle de l'Europe occidentale. La souveraineté nationale perdue évoque la mobilisation des forces de la résistance contre l'assimilation politique et culturelle, tandis que la mélancolie, qui est le signe distinctif de la subjectivité romantique, exprime un nihilisme total envers la société et une distance profonde au monde extérieur et aux notions collectives.

Ainsi, dans la première moitié du XIX^{e} siècle, le romantisme des littératures slaves se trouve dans une situation particulièrement ambiguë. La considération de la mélancolie dans cette double perspective nous permettrait ainsi de comprendre la condition mélancolique dans sa complexité conceptuelle qui, à partir du XIX^{e} siècle, acquiert un caractère distinctif pour la philosophie et même pour la politique moderne. Le retrait vis-à-vis de l'existence s'accorde au sentiment envers un monde désenchanté, ce qui peut donner à la pensée suicidaire du mélancolique le désir de se sacrifier au nom de la Liberté. Bien entendu, une telle perspective de recherche nécessite une argumentation solide et une approche interdisciplinaire, ce que la présente étude n'est pas en mesure d'offrir en raison des limites inhérentes au texte. Nous

suggérons de porter l'attention sur quelques aspects du discours poétique de la mélancolie romantique qui peuvent servir de base à une étude plus détaillée. Notre travail s'appuie sur un corpus d'exemples tirés des œuvres romantiques des poètes slaves qui démontrent la spécificité du discours mélancolique.

Dans les littératures slaves, notamment occidentales et méridionales, la mélancolie du romantisme se distingue donc nettement de la problématique de l'existence individuelle et de celle de la condition historique de la nation mais sans les opposer, ce qui permet aux poètes romantiques de dévoiler de multiples facettes de la relation complexe entre l'individu et le collectif. La crise qui sublime cette relation est représentée par Karel Hynek Mácha. Dans son poème *Mai* (1836), l'alter ego du poète est condamné à mort par les règles morales de la société et reste abandonné dans la vie ainsi que dans la mort. Au niveau du discours poétique, la solitude absolue de l'individu se manifeste par l'absence totale de parole partagée : le monologue désespéré du personnage dans sa dernière nuit retentit entre les mures de la prison, il est également significatif que le lendemain avant d'être exécuté il ne s'adresse pas à la foule, mais au nuage. Chez Adam Mickiewicz, par contre, le héros se sent le porte-parole de l'humanité ; y compris de son peuple, mais derrière sa posture héroïque on peut discerner l'idéologie de l'émigration polonaise à Paris dans les années 1830 et 1840, y compris les thèmes dominants de l'aliénation, de l'impuissance, de l'anxiété morbide, du pèlerinage et de la nostalgie. Il est à noter que pour les romantiques la nostalgie s'apparente à la mélancolie car elle signifie l'impossibilité de retourner soit à l'âge innocent de l'enfance, soit à la terre natale qui pour Mickiewicz s'identifie à la patrie perdue, et pour Mácha à la patrie de l'esprit. Dans les littératures des Slaves du Sud, le romantisme est étroitement lié à la culture traditionnelle et à travers l'imaginaire propre au folkore il fait face à l'expérience du traumatisme historique causé par la domination ottomane ainsi que la déception de la situation contemporaine de la société. Tout de même, on retrouve des témoignages de la mélancolie romantique surtout dans la poésie de Đura Jakšić qui à partir des années 50 crée une poésie dont la réflexion existentielle est inséparable de la sensibilité proprement mélancolique : le sujet lyrique souffre de solitude inévitable et le monde qui l'entoure « ne bouge nulle part » et « la vie se replie dans ce cœur qui frémit » (« Le soir »).

Cette mise en perspective nous invite à retracer deux termes qui malheureusement n'ont pas d'équivalents lexicaux dans toutes les langues. Dans les langues slaves en effet, une différence est faite entre le nom désignant l'état émotif accidentel de la dimension tragique qui se rattache à une cause, le plus souvent à une perte (*меланхоличност [mélankholitchnost]*en bulgare, *меланхоличность* [*mélankhalichnast'*] en russe,

melancholičnost en tchèque, *melancholiczność* en polonais, etc.) et celui qui fonctionne en tant que terme psychologique, philosophique, herméneutique ou culturelle (*меланхолия* en bulgare et russe, *melancholie* en tchèque, *melancholia* en polonais, etc.) pour signifier une vision de l'universalité indélébile de l'existence en mal d'être. Dans le premier cas, il s'agit d'un état d'esprit dominé par une émotion, qui dans la poésie s'exprime par un sentiment de solitude voire d'abandon. Le regard que le sujet porte sur sa propre situation domine l'expression lyrique qui, à ce titre même, domine l'expression lyrique. Le terme propre de la mélancolie s'articule à travers le dualisme de la finitude et l'infinitude, et par la suite, le discours poétique dépasse les sentiments personnels pour exprimer une vision philosophique de l'être. Évidemment, il n'est pas souhaitable d'opposer les deux termes, mais de bien distinguer l'état émotionnel de la vision métaphysique généralisant des principes ontologiques de l'être, ainsi que la nature endogène ou exogène de la condition mélancolique. Dans l'univers diégétique d'une œuvre, ce type de mélancolie se projette dans la psychographie du personnage littéraire au niveau de ses pensées, ses actions et son discours, mais la relation du narrateur envers un tel personnage peut varier entre l'ironie et l'identification totale. En effet, la présence d'un personnage mélancolique dans une œuvre peut avoir des fonctions différentes dans l'idéologie du texte. Mais les romantiques se distinguent par le fait qu'ils s'expriment et se déterminent à travers leurs protagonistes en s'assimilant à la modalité de leurs réflexions, ainsi que de leur Verbe. Le discours poétique du Romantisme se distingue donc par cette cohérence de la double subjectivité qui renforce le lyrisme morbide par le dédoublement de soi en être réel et en être idéalisant.

Bien que la mélancolie possède son propre langage corporel, facilement déchiffrable dans l'art et la littérature, elle ne se limite pas à une maladie physique, ni à l'état psychologique de la dépression. Evidemment, les expressions gestuelles et mimiques du personnage sont très spécifiques mais elles ne s'identifient pas à celles de la dépression parce qu'elles révèlent non seulement l'abattement de la personne mais aussi sa concentration intellectuelle et créatrice: sa figure est assise et repliée sur elle-même exprimant une tension intérieure, sa posture est immobile, son regard n'est pas dirigé vers les objets environnants, sa tête est penchée et son menton est soutenu par sa main (v. *Melencolia I* de Albrecht Dürer, 1514). Bref, la notion de la mélancolie dépasse les limites de la psychologie individuelle pour aboutir à une philosophie d'être qui selon le premier philosophe de la mélancolie, Kierkegaard, met en évidence le moi qui ne peut advenir que dans un face-à-face avec la transcendance divine. L'essence métaphysique de la mélancolie romantique par contre surmonte la notion négative du christianisme qui considère la mélancolie comme une

déviation de la foi, voire comme un péché, tout comme l'astrologie saturnienne qui rajoutte à l'introversion et la solitude une dimension mytho-cosmogonique. L'idée, attribuée à Aristote, que le mélancolique et le génie ont en partage une même nature semble incarnée dans la conception du prophétisme romantique qui se manifeste par exemple chez Mickiewicz d'une façon indubitable**.**

La multiplication des figures qui conçoivent l'existence non pas comme une continuité et un mouvement vital, mais tout au contraire, comme un vide ou bien un instant dans le néant, approfondit la vision négative de l'existence impossible. Le sujet lyrique se reproduit dans des personnages identiques et dans ce redoublement de soi, c'est l'intimité d'une solidarité spirituelle qui reste non exprimée au niveau de l'énonciation mais qui est suggérée par le langage métaphorique. Un exemple de ce lien indivisible entre la complicité ontologique et la solitude existentielle qui est essentiel pour la mélancolie romantique est illustré par K. H. Mácha : dans son poème *Mai* (1836) la philosophie nihiliste de l'être et du non-être, exprimée dans le monologue de Vilém dans sa dernière nuit avant d'être exécuté s'accorde avec une vision cosmogonique des correspondances spirituelles dans l'univers. À cela s'ajoute la compassion profonde de sa bien-aimée Jarmila, du geôlier, du narrateur, éprouvant le même vide existentiel. La ressemblance des personnages dans toute l'œuvre de Mácha peut aussi être reconnue comme l'expression de l'état obsessif qui est un des traits les plus représentatifs de la mélancolie. L'aspect obsessionnel de la mélancolie se manifeste chez Mácha aussi dans la répétition non seulement des même caractères et motifs mais aussi des mêmes figures du discours.

La présence obsédante de la mort révèle également le désir d'immortalité qui, d'une part, peut se transformer en une volonté de se sacrifier pour un idéal suprême tel que la liberté (Mickiewicz, Botev) mais d'une autre part peut engendrer des visions transcendantales (Mácha, Slowacki). De toute façon c'est toujours avec le sentiment d'une perte tragique de la patrie, soit dans le sens national, soit dans le sens métaphysique. À travers la structure du langage poétique, se manifestent des caractéristiques distinctives du discours de la mélancolie, telles que l'absence d'un centre bitemporal, de paramètres stables de l'existant, la compréhension de sa nature ambivalente, exprimée dans l'absence et leurs présence simultanées, l'espace-temps liminal et illimité, le réel et l'irréel, dans la dualité de l'angélicité et de la démonicité. La structure dialectique (« pas ceci, mais cela ») est substituée par la double négation (« ni ceci, ni cela »). La mélancolie est donc au cœur des figures du négatif.

Les manifestations discursives spécifiques de la mélancolie romantique (par exemple, la double négation, la métaphore oxymorique, etc…) acquièrent des connotations

supplémentaires dans un contexte slave en raison de des priorités pragmatiques collectivistes et nationales du Renouveau. En même temps dans le contexte russe les mêmes figures du discours, par exemple dans le *Demon* (1841) de Lermontov, entrainent au débat philosophique la crise de la sainteté et les fondements ébranlés de la foi.

La poésie romantique ne prend pas la mélancolie comme un état pathologique, au contraire, elle se manifeste comme une révélation de l'essence de l'existence. C'est la poétique romantique qui déploie pour la première fois la nature ambivalente de la mélancolie. La double nature de la mélancolie analysée par des chercheurs tels que Julia Kristeva, Jacki Pigeaud, Jean Starobinski pour ne citer qu'eux, construit un discours poétique très particulier et en même temps varié qui dans son évolution gardera la vision d'un monde désuni et en même temps existant à travers l'unité des contraires.

LITTERATURE

Cantagrel, L. (2004) *De la maladie à l'écriture: Genèse de la mélancolie romantique.* Tubingen: Max Niemeyer Verla.

Giovannoni, A. (2023) *La condition mélancolique. Sur la difficulté d'être de l'individu moderne.* Paris: Kimé.

Kristeva, J. (1989) Soleil noir : dépression et mélancolie. Paris : Gallimard.

Pigeaud J. (2008) *Melancholia. La malaise de l'individu*. Paris : Payot & Rivages.

Starobinski, J. (1997) *La Mélancolie au miroir. Trois lectures de Beaudelaire*. Paris : Juillard.

Starobinski, J. (2015) *L'encre de la mélancolie.* Paris : Points.

KATEGORIE SERBSKIEJ MYŚLI IRRACJONALNEJ – KATALOG ZAPOŻYCZEŃ I STRATEGIE ASYMILACJI

DOROTA GIL (POLSKA)
Uniwersytet Jagielloński, Kraków

W obrębie fundamentalnego sporu serbskich intelektualistów o kształt tradycji oraz relacje Serbów z Europą myśl irracjonalna (wychodząca od supozycji chrześcijańskich – prawosławnych, rzadziej anty- i a-teistyczna) zajmuje miejsce szczególne. Rozpracowane przez jej reprezentantów m.in. kategorie „zgniłej Europy", wszech-/ Bogoczłowieka, „integralności" czy też związana z nimi (misjonistyczna) kategoria Słowiańszczyzny, także dziś określają podstawowy katalog tego niezwykle nośnego ideowo nurtu religijno-politycznego. W referacie wskazuje się na źródła wybranych – najczęściej zapożyczonych z rosyjskiej myśli słowiano- i neosłowianofilskiej i (pośrednio) francuskich organicystów – kategorii oraz w syntezujący sposób omawia (nierzadko kuriozalne) sposoby ich asymilacji w serbskich realiach kulturowo-politycznych okresu międzywojnia.

Właśnie wskazany wyżej okres, w którym wiele przewartościowań (także wcześniejszych) w sferze aksjologicznej zaczęło się wpisywać w tok przemian politycznych i kulturalnych w nowopowstałym Królestwie Serbów, Chorwatów i Słoweńców, wydaje się kluczowy dla badań nad irracjonalnym kierunkiem światopoglądowym. Strategie dookreślenia istoty własnej tożsamości narodowej (Serbowie-Jugosłowianie) i wyznaniowej w domenie wspólnego państwa, ale też w relacjach z Europą/Zachodem, przybiorą wówczas postać skrajnych opinii części intelektualistów. Zarówno postulat zerwania ze stanowiącą serbską *differentia specifica* tradycją kulturową, jak i jej radykalna redefinicja jako odtąd „nieeuropejskiej" bądź będącej „syntezą Wschodu i Zachodu", zwłaszcza zaś usiłowania jej usytuowania w obrębie zaktualizowanej mesjanistycznej idei wszechsłowiańskiej, pełne będą refleksów antyeuropejskich czy antyokcydentalnych. W ostatnią z tych idei, o genezie dziewiętnastowiecznej (słowiano- i neosłowianofilskiej) włączone były elementy gloryfikacji typu kultury zrodzonej na gruncie prawosławia (wraz z przyswojonymi przez Rosjan Heglowskimi zapatrywaniami na posłannictwo narodów) i zarazem krytyki racjonalistycznej kultury Zachodu (amoralnego, bezbożnego – „zgniłego"), a dodatkowo wzmocniły je popularne w tym czasie badania etnopsychologiczne, teorie dotyczące cywilizacji i ras, nade wszystko zaś pesymistyczne oceny jego kondycji Oswalda Spenglera. Wspomniana wizja Słowiańszczyzny zespoliła się z przekonaniem o wielorakiej zapaści Europy po Wielkiej Wojnie, przejawiającej się szczególnie na polu moralnym i ideowym. „Antyeuropeizm" ten wyrastał z doświadczeń zbrojnego konfliktu podważającego wartości uważane za europejskie,

głównie jednak dziedziczył czytelne tradycje słowianofilskie, komplementarne wobec kolektywnej społeczno-konfesyjnej (wiejskiej, prawosławnej) tożsamości Serbii. Ów typ antyokcydentalizmu w społeczeństwie stanowiącym większościową część populacji Jugosławii stanie się na długo składnikiem narracji prowadzonej wokół antytezy „Serbia – Europa", począwszy od włączenia go w latach 30. XX wieku w obręb organicystycznej idei narodowej/nacjonalistycznej. Powyższe diagnozy potwierdzają interpretacje wybranych serbskich intelektualistów (historiozofów, teologów czy prozaików), którzy jako autorzy różnorodnych tekstów kultury prowadzili nurt myśli irracjonalnej ku jego stykowi z polityką. Niektórzy, jak Dimitrije Ljotić, praktycznie zaadaptowali skontaminowany rosyjski – neosłowianofilski (w wydaniu autora toposu „zgniłej Europy" Konstantina Leontiewa) ze znanym adeptowi uczelni francuskich – francuskim właśnie wariantem organicyzmu (Charlesa Maurrasa i Josepha de Maistre'a) w wersji tzw. nacjonalizmu chrześcijańskiego.

Topos uwikłanej w imperatyw racjonalnego postępu „zgniłej Europy" ma w serbskiej tradycji złożone pochodzenie, jakkolwiek już późnopozytywistyczny krytyk literacki Jovan Skerlić wskazywał na jego rodzime także korzenie w twórczości dyskredytujących kulturowe wartości Zachodu romantyków. Spośród ich dwudziestowiecznych następców wyróżniał się choćby Vladimir Velmar-Janković, twierdzący w 1938 roku iż wśród chrześcijan na Bałkanach w najmniejszym stopniu Europejczykami są Serbowie, jako że do wieku XIX podążali zupełnie inną drogą, wypracowując oryginalny system polityczny, prawny, społeczny, oparty na tradycji prawosławia. Wierząc w kulturową misję Słowian, wysuwał on postulat ukształtowania integralnej słowiańskiej kultury i religii (!) oraz społeczeństwa przepojonego etyką i duchowością chrześcijaństwa odnowionego bądź stanowiącego syntezę spirytualnych mocy Wschodu i Zachodu. Mesjanistyczno-misjonistyczna wizja Slavii – jej wybrańtwa – także u innych autorów w sposób jasny powiela matrycę dziewiętnastowieczną, zastępując tylko czasem idealny byt Rosji Serbią – wzorcową konkretyzacją tego wspólnotowego uniwersum.

Mesjanizm, jako jedna z głównych cech charakteryzujących najbardziej konserwatywne tendencje w ramach prezentowanej ideosfery, ma lokalne zabarwienie dzięki potencjałowi idei kosowskiej, stanowiącej niezastępowalny jej pierwiastek. Wykorzystał go między innymi Miloš Djurić w dziele *Vidovdanska etika* (1914), gdzie Kosowo z jego historiozoficznym blaskiem stanowić ma umowny początek kolejnej ery przebóstwionej Europy i całej Słowiańszczyzny (wielkiej ojczyzny Serbów-Jugosłowian – „przewodników wszechludzkości"), których *vidovdanska* „biała filozofia" formować winna społeczne postawy moralno-patriotyczne. Zbawienie poprzez powtórzenie heroicznego czynu i jego

wpisanie w kontekst słowiański to również specyficzna wybiórcza asymilacja rozwiązań rosyjskich – ich sensy przyswajane są tu w innych kontekstach niż u słowianofilów czy Fiodora Dostojewskiego, z apoteozą nominalnie jugosłowiańskiego (realnie serbskiego) pierwiastka opromienionego prawosławiem i pokonującego upadłego ducha Zachodu. Ten *panhumanistyczny* komponent tożsamości Serbów jako twórców *filozofii wysokiej kultury* zestraja się u Djuricia w zaskakujący sposób w „serbizacyjnej" strategii adaptacyjnej z rozpracowaną przez Władimira Sołowiowa (w *Filozoficznych zasadach wiedzy integralnej*) koncepcją integralności życia, wiedzy i wiary: serbski myśliciel postrzega ją bowiem jako podstawę teofilozoficznej ideologii unitarystycznego jugosłowiańskiego królestwa (*integralny jugoslawizm*, mający też źródła herderowsko-iliryjskie) oraz łączy w serbsko-południowosłowiańskim misjonizmie i mesjanizmie z ideą wszech- czy też Bogoczłowieka Dostojewskiego. Warto podkreślić, iż nie neguje on całkowicie europejskiego „materialistycznego" paradygmatu kulturowego, lecz próbuje ująć go w optyce potencjalnej syntezy pod egidą „duszy słowiańskiej", której emanacją był m.in. Dostojewski, Czaadajew, Sołowiow, Mierieżkowski, Velimirović, serbska pieśń ludowa, życie między Wschodem i Zachodem wyposażając w zadanie scalenia „okcydentalnego praktycyzmu i orientalnego wyciszenia i spokoju", co wiąże się z połączeniem męskiego żywiołu technicznego Europy z żeńskością Azji uosabiającej harmonię oraz etykę. W mniejszej skali synteza taka może dokonać się w jednoczącej narody Jugosławii – włączonej przez serbskich irracjonalistów w obszar bytowania rasy witalnej, bazującej na genie patriarchalnym. Wymogi praktycznej *Lebensphilosophie* spotykają się tu z synkretycznymi zapożyczeniami między innymi z rosyjskiej filozofii przebóstwienia.

Niezależnie od opinii na temat niespójnych i ewoluujących przez 55 lat poglądów Djuricia (poprzez którego teksty poznawano nawet „myśl Sołowiowa"), zyskały one wielką popularność, szczególnie w grupie intelektualistów wychodzących od supozycji chrześcijańskich – prawosławnych (jak Radoje Marković, Vladimir Vujić, Prvoš Slankamenac, Nikolaj Velimirović, Justin Popović), ich sedno podjęli też niektórzy twórcy dwudziestowiecznej literatury: Velibor Gligorić, Todor Manojlović, Svetislav Stefanović czy Rastko Petrović, jak też etnopsycholog Vladimir Dvorniković. W kręgu autorów wykorzystujących jedynie częściowo elementy prawosławnej myśli rosyjskiej – lub wobec niej świadomie antytetycznych – znaleźli się Dimitrije Mitrinović oraz Ljubomir Micić. Pierwszy z nich, jako ideowy przywódca organizacji „Młoda Bośnia" oraz ekscentryczny filozof i historiozof, skonstruował ryzykowną kombinację idei Bogoczłowieczeństwa (w ujęciu Dostojewskiego) z popularnymi na Zachodzie doktrynami rasistowskimi, całość

aplikując w materię teorii *integralnego jugoslawizmu* i „Aryjskiej Europy" zjednoczonej w kosmopolityczno-ekumenicznym związku. Awangardowy prowokator Micić z kolei jako alternatywę względem modelu rosyjskiego zaproponował irracjonalny, lecz zdesakralizowany koncept „słowiańskiego zbawcy" – bałkańskiego Barbarogeniusza, Mesjasza-destruktora i rewolucjonisty.

Większość powstałych w pierwszej połowie XX wieku tekstów kultury podejmujących zagadnienia serbskich/słowiańskich związków z Europą/Zachodem w sposób oczywisty nawiązywać będzie do dominujących tez całościowo traktowanej myśli rosyjskiej, która zlaicyzowany świat zachodnioeuropejski obrała za jeden z głównych celów krytyki. W latach 30. nurt ten wzmocniła etnonacjonalistyczna idea świętosawia i związana z nią myśl „ideologa z krzyżem" Dimitrije Ljoticia oraz innych organicystów działających po II wojnie światowej głównie na emigracji. Chociaż w realiach titowskiej Jugosławii topika „zgniłej Europy" zostanie zredukowana do uschematyzowanych porównań społeczno-ekonomicznych, to jego niezmienna istota będzie przeniesiona do alternatywnego obiegu myśli religijno-politycznej ukonstytuowanego na podstawach antyoświeceniowych i antyliberalnych. Refleksy „nacjonalistycznego quasi-chrześcijaństwa" słowiano- i neosłowianofilów w wyrazistej formie obecne są w publikowanych od międzywojnia tekstach wyniesionych na ołtarze duchownych-historiozofów Nikolaja Velimirovicia i Justina Popovicia. Potępiają one „lucyferyczne" oświecenie, racjonalizm i naukę czy kulturę jako źródło zła, w największej bodaj mierze przyczyniając się do utrwalenia izolacjonistycznych postaw w Serbii drugiej połowy stulecia (w szczególności ważna jest tu koncepcja heretyckiej i rozwiązłej, ale i przeintelektualizowanej oraz stechnicyzowanej Europy – „Białego Demona", jak również jej mieszkańca – Diabłoczłowieka będącego przeciwieństwem prawosławnego Bogoczłowieka). U Velimirovicia słychać echa znanej krytyki „zepsucia" Europy przez Darwina, Nietzschego oraz Marksa, ale ostro oceniani są przy okazji francuscy encyklopedyści, socjologowie, prawnicy, pisarze realistyczni i „idole" naukowo-technicznego postępu oraz społecznej równości. Dla Popovicia zaś kluczem do zrozumienia klęski racjonalistycznej Europy jest aspirujący do boskości umysł ubóstwiającego samego siebie człowieka (zdrada Chrystusa) – na równi z „watykańskim scholastycyzmem" w filozofii i „kanibalskim jezuityzmem" (przeciwieństwem soborowości) w etyce życia zbiorowego. Katalog fantazmatów zła w obu przypadkach obejmuje też – prócz obsesji postępu stanowiącego jego maskę – „dewiacyjny" i „szatański" humanizm oraz wspomnianą kulturę (*civitas diaboli*, nową idolatrię). Po stronie pozytywnej na uwagę zasługują antypodyczne wobec poprzednich koncepcje narodu-Teodula i świętosawskiego Bogoczłowieka. W latach 90. opinie obu duchownych wraz z całym

słownikiem pojęć organicyzmu zastosowane będą praktycznie w celach politycznych jako etnonacjonalistyczny i wielkopaństwowy konglomerat tez służący wykreowaniu mesjanistycznej meta-idei – oręża przeciw „antychrześcijańskiemu" Zachodowi. Na przełomie tysiącleci wzmocnią one natomiast argumentację antyunijną w myśl przekonania, iż serbska europejskość jako wyznacznik cywilizacji duchowej była *de facto* pierwotna wobec zachodniej i jakiekolwiek jej dostosowanie do obcych standardów nie wchodzi w rachubę.

Niełatwy materiał eksploracyjny, jakim jest eklektyczna spuścizna serbskich myślicieli pierwszej połowy XX wieku pełen jest wielorakich odcieni, o których napisano na wstępie – teistycznych (w ujęciu religijnej ortodoksji), przez opcje pośrednie (ze „zdroworozsądkowym" bądź obojętnym podejściem do spraw wiary – lecz nie świata społecznego), po anty- i a-teistyczne. Ukazana w referacie fragmentarycznie recepcja myśli rosyjskiej – stanowiącej *gros* inspiracji dla tendencji irracjonalizmu – dowodzi jej dobrej, lecz niepogłębionej znajomości, czego wyrazem są niefrasobliwe często, a niekiedy kuriozalne (jak idea integralności) adaptacje. Chociaż wskazane tendencje w życiu umysłowym w naturalny sposób faworyzują rosyjski kierunek zapożyczeń i selektywnych asymilacji, to faktyczny ich obraz jest bardziej skomplikowany, dowodząc mocnego przywiązania cytowanych w referacie autorów zarówno do zamkniętej sfery rodzimej symboliki etnicznej, jak i spuścizny myśli zachodnioeuropejskiej – której całkowicie pominąć nie są w stanie nawet we własnej wobec niej krytycznej refleksji.

ПОЯВЛЕНИЕ ИДЕИ САМОСТОЯТЕЛЬНОЙ УКРАИНСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ В «КАЗАЦКИХ ЛЕТОПИСЯХ» XVII-XVIII ВВ.

Беата Варга (Венгрия)
Сегедский университет

На протяжении своей истории Украина несколько раз имела относительно кратковременную государственность, но объединение всех украинских территорий в единое суверенное государство продолжалось до 1991 года. До этого времени отдельные украинские регионы входили в состав государств с разной культурой и политическими системами, что разделяло историю Украины. Тем не менее, начиная с середины XVII века, можно проследить неустанное стремление украинских руководств к созданию независимой государственности, даже если было мало шансов на признание суверенной Украины соседними государствами.

Период с 1648 по 1654 год имеет ключевое значение в истории попыток создания украинского государства, когда «общеукраинское» и одновременно протонациональное движение под руководством Богдана Хмельницкого создало большой исторический шанс и предложило украинцам несколько альтернатив: *независимость, автономию или подчинённость*. На украинских территориях, отделившихся от Речи Посполитой и добровольно присоединившихся к России, в 1654 году образовалась Гетманщина с автономным статусом. После присоединения Украины к России и превращения казачества в привилегированный социальный слой военная власть гетманского правительства стала одновременно судебно-административной властью. (Флоря 2014: 25) Казацкая верхушка (=старшина) заняла положение правящего класса на территории Гетманщины (= Запорожское Войско) и проявила желание подобно русской шляхте обзавестись дворянским титулом. С начала 70-х годов XVII в. военно-административная власть гетманского правительства, лойального к России, начала стабилизироваться, однако с начала XVIII века во время правления Петра I. царское правительство постепенно начало ограничивать привилегированный статус Запорожского Войска. В ответ на этот процесс летописцы, вышедшие из рядов казацкой образованной элиты, отстаивая свои права и привилегии, черпали аргументы из *«славного прошлого».* На рубеже XVII-XVIII вв. широкое распространение в рукописном виде получили так называемые «казацкие летописи», к числу которых относятся историко-литературные сочинения *Самовидца* (Самовидец 1846), *Г. Грабянки* (Грабянка 1854) и *С. Величко.* (Величко 1848, 1851, 1855, 1864). Сам

термин «казацкой летописи» утвердился впоследствии и приняли историки 19 века. (Апанович 1983: 118)

Чувства идентичности казацкой элиты Гетманщины второй половины XVII века нашли отражение в "*Летописи Самовидца*". Его автором вероятно был *Р. Ракушка-Романовский* (1622-1702 гг.), который служул Войску Запорожскому, а в 1668 г. стал протопопом. Летопись следит за важными событиями с 1648 по 1702 год и делится на две части - историческую и собственно летописную. (Иконников 1908: 1563) В первой части (1648-1672 гг.) летописец обобщает гетманства Богдана Хемльницкого и его ближайших преемников. Надо выделить, что автор писал свой труд в первой очереди по личным непосредственным впечатлениям и воспоминаниям о современных событиях. (Апанович: 1983 126)

По поводу присоединения «Украины» к России Самовидец выражается, что *«Хмельницкий со всею старшиною воинскою ...присягу выконали на вечное подданство его царскому величеству .. .и по всей Украине ... не малая радость межи народом стала*».(Самовидец 1846: 22) В то же время выделяет и то, что скоро стало очевидно , что царское и гетманское правительства совершенно по разному интерпретировали суть заключенного между ними «*Мартовских статьей*». (Воссоединение 1953: 564-565) и правовой статус Гетманщины в составе России. И вместе с этим мнение летописца об Андрусовском перемирии 1667, по какому договору Западная Украина была до конца 18 века возвращена Речи Посполитой, ярко характеризуют его слова: *«от того часу встали шатости на Украине».* (Акты ЮЗР 1869: 173-176) Независимо от этого Самовидец относится лойально к Москве (Дорошенко 1923:24) и подчеркивает свои симпатии к *«ему царскому пресветлому величеству».* Обсуждая развитие русско-украинских отношений, летописец подчёркивает, что Богдан Хмельницкий обратился за помощью к царю Алексею Михайловичу лишь в 1653 году, после проигранной битвы под Жванцем. В этом заявлении автора раскрывается современное мнение казацкой элиты о том, что гетман до 1653 года рассматривал альтернативу *«независимой Украины»,* и только крайняя необходимость заставила его присоединиться к России. И таким образом казацкая старшина вынуждена была отказаться от великого исторического шанса - создания независимого украинского государства после отделения от Польши -, и выбрала правление русского царя. Автора волновала непрочность положения гетманского правительства во второй половине 17 века и со своей летописью хотел обосновать особую историчесую роль казачества, в первой очереди казацкой старшины. (Флоря 2014: 32)

Летопись Самовидца оказала большое влияние на труд *Г. И. Грабянки* (1666-1738) как идеолога украинской социальной элиты первой половины XVIII в**.** В его летописи (Грабянка 1854) освещалась украинская история с 1506 до 1709 года, но самое заглавие его труда указывает, что акцент делается на эпохе Богдана Хмельницкого. Уже в заголовке Грабянка привлекает внимане на то, что его летопись была завершена *"в року 1710",* то есть в то время, когда казацкая старшина, в результате указов царя Петра I, ограничивающих автономные права Гетманщины, была обеспокоена своим положением и нуждалась в легитимации своей власти. В летописи Грабянка в 17 «сказаниях» пишет *о «козацкой войне»* 1648-1654 гг., что по его мнению сыграла огромную роль в присоединении *«Малой России»* к России. Автор самое большое внимание уделил описанию появления и исторической роли украинского казачества, а Богдана Хмльницкого считает национальным «казацким» героем. Грабянка выделяет, что "Малая Россия" входила в Польское королевство на началах самой широкой автономии и польские короли дали казакам - сообществу «рыцарям» - земли по берегам Днепра в районе порогов *"во владение вечное*" и их гетманам знаки власти и печать. (Грабянка 1854: 22) Но после *Брестской унии* начинались гонения на православных, поэтому с этого времени казаки выступили как защитниками православия и "малороссийского народа". Грабянка выделяет, что «*худо, когда земли доброволне подданние и завоеванные начинают озлобляти и права им природные ломати***".** **(**Грабянка 1854: 43) Эти высказывания с одной стороны отражают представления автора о казачестве как давней привилегированной общности воинов своим особом статусом - правами, закрепленными уже в польских королевских привилеях (Флоря 2014: 37), которые также были подтверждены российскими правителями. С другой стороны, Грабянка, возможно, также косвенно подразумевает, что поскольку украинские территории в 1654 году добровольно присоединились к России, поэтому права и привилегии казацкой старшины, а также автономия Гетманщины должны уважаться российскими правителями. Это даже можно было бы истолковать как завуалированную угрозу со стороны автора: если этого не произойдет, имеют ли казаки право справедливо нападать и на Россию?

В "Летописи" Грабянки содержится резкая критика правительственных методов московского правительства, нарушивших в 1666 - 1667 гг. эти привилегии. Такие высказывания приобретали актуальность, когда царь Петр I., после перехода гетмана Ивана Мазепы на сторону Швеции в Северной войне, стал изменять выгодный для украинской элиты статус гетманства. Независимо от этого в летописи Грабянки мы не

находим даже намека на то, что среди целей вождей казацкого движения появилась альтернатива создания независимого украинского государства. Видимо он примыкал к той группе казацкой страшины, которая поддерживала союз с Россией и в своей летописи подчёркивал помощь России Украине при защите от польских и турецко-татарских нападений. (Апанович 1983: 144). Целью автора, по-видимому, было доказать безоговорочную преданность казацкокй элиты царю**,** что он подкрепил формулой «*воссоединения» (*Грабянка 1854: 129), квалифицировавшей договор 1654 года, отразив тем самым интеграционные устремления казацкой старшины в ряды русского двпорянства.

Летопись *Самуила Величко* (1670-1728) записывает события «*Югозападной России»* XVII века, автор которого во время гетманства Ивана Мазепы служил канцеляристом до 1708 года. Опубликовали произведение Величко в четырёх томах, (Величко 1848, 1851, 1855, 1864) в которых освещались события 1647-1700 гг. В историографии однозначно принято мнение В. С. Иконникова, что Величко является и летописцем-компилятором, и вместе с этим автором учёного труда. (Иконников 1908: 1589)

Первый том включает в себя ту часть летописи, которая рассказывает о восстании Б. Хмельницкого (Величко 1848), а в следующих томах находятся описаня событий времён Руины и вплоть до 1700 г. Величко свой народ называет «*козако-русским*» и стремился создать собственную концепцию истории «*козако-руського народа*». (Таирова-Яковлева 2019: 11). Надо и подчеркнуть, что для автора термин «козацкий» на самом деле был еквивалентен понятию национальной принадлежности. (Апанович 119.о.) Идеологию автора уже можно узнать из его "*Предисловия к читателю*", где он выясняет причины и мотивы, (Дорошенко 1923:26) которые побудили его написать летопись и показать свои взгляды и задачи не только как «казацко-старшинского летописца», но и и вместе с этим и украинского историка. Поводом к составлению летописи послужили его личные наблюдения во времени похода 1702 года, когда он увидел «*многие гради и замки безлюдные*» и *«много костей человеческих, сихих и нагих, тилько небо покровь себе имущих*», а между тем перед войной Богдана Хмельницкого *«отчизна Украиномалороссийская ... бысть яки второя земля обетованная, медом и млеком кипящая». (*Величко 1848: 5) От польской шляхты и Брестской унии он ведёт все бедствия, постигшие малороссийский народ, упадок нравов и православной церкви. Летописец Богдана Хмельницкого считает героем «*козако-руського народа*», которого называет «*вторым Моисеем*» за то, что он освободил Украину от «*тяжкого*

ига лядского». *(*Величко 1848: 31) По убеждению автора, гетман хотя несколько раз инициировал контакты с русским правительством до 1653 года, но исключительно с целью заключения антипольского военного союза. *(*Величко 1848: 127-128) И вместе с этим заявлением Величко утверждает, что Хмельницкий только *«в крайней необходимости»* предложил Украину в *«покровительство»* *(*Величко 1848: 159) или «в *протекцию при своихъ древнихъ правахъ и волностехъ*» царя, и «*к православному Монарху... безъ жадной войни и кровопролитія доброволне приклонялся*», *(*Величко 1848: 6) и с этим на самом деле отказался от создания независимого *«украиномалороссийского»* государства.

Позиция Величка, таким образом, является переходной между двумя предыдущими взглядами: в его произведении мы находим ссылку на стремление казацких вождей к независимости, но летописец тем не менее объявляет себя сторонником «воссоединения» Украины с Россией. Фактически автор выразил недовольство и ожидания украинскоой казацкой элиты по отношению к российскому правительству, которые в это время уже не думали об альтернативе независимости, а требовали новых привилегий и классовой автономии.

Заключение

В выше представленных летописях можно проследить процесс превращения летописания в историческую науку. *«Казацкие летописи»* по форме приближаются к историческим произведениям, постепенно изнменилось содержание летописей, авторы большое внимание уделяли современным событиям, в первой очереди *«козацкой войне»* 1648-1654 гг. под предводительством Богдана Хмельницкого. (Дорошенко 1923:23)

«Казацкие летописи» Самовидца, Грабянки и Величко по-видимому, прежде всего выражают в первой очереди ностальгию казацкой элиты по необретенной независимости и в этих произведениях можно проследить развитие *«дворянского» национального сознания.* Козацкая старшина на рубеже XVII-XVIII вв. стремилась сохранить привилегированный статус Запорожского Войска и их почетное место на территории Гетманщины. Авторы «казацких летописей» открыто или неявно выражают свою убежденность в том, что в планы Богдана Хмельницкого входило создание независимого украинского государства, и только крайняя необходимость заставила его единственным выходом добровольно присоединиться к России.

Надо выделить и то, что само повсеместное употребление в «казацких летописях» слова *«Украина»* применительно к Гетманщине или Запорожскому Войску, является как бы ответом на официальное российское наименование *«Малороссия»*. (Позняк 2005: 185) «Украина», которая восходит к слову «край», с 15 века включала в себя пограничную область Польско-Литовского государства, не закрепленную южной государственной границей. А с конца 16 века термин «Украина» стал трактоваться более узко, обозначая не пограничный регион в целом, т. е. «края», а конкретную географическую область - территории, прилегающие к среднему течению Днепра, центральную часть современной Украины. Однако украинские территории, присоединенные к России в 1654 году, русским правительством официально назывались Гетманщиной или Войском Запорожским, а с XVIII века — Малороссией, но никогда Украиной.

ЛИТЕРАТУРА

АКТЫ ЮЗР - *Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией***.** Том 6**.** Санкт-Петербург, 1869.

Апанович, *Елена Михайловна: Рукописная светская книга XVIII в. на Украине*. Киев, Наукова думка, 1983.

Грабянка, Григорий Иванович: *Действия презельной и от начала поляков кровавшой небывалой брани Богдана Хмельницкого гетмана Запорожского с поляки, за найяснейших Королей Польских Владислава, потом и Каземира, в року 1648, отправоватися начатой и за лет десять по смерти Хмельницкого неоконченной, з розних летописцов и из диариуша, на той войне писанного, в граде Гадячу, трудом Григория Грябянки, собранная и самобытных старожилов сведительстви утвержденная. Року 1710.* Киев, Университетская Типография, 1854.

Величко, Самоил Васильевич: *Летопись событий в Югозападной России в XVII-м веке* / Сост. Самоил Величко, б. канцелярист Канцелярии Войска Запорожского, 1720. Издана Временной Комиссией для Разбора Древних Актов. Киев., Т.1. 1848; Т.2. 1851; Т. 3. 1855; Т. 4. 1864.

Воссоединение Украины с Россией. Документы и материалы. В 3 т. Том. 3. Москва, Издательство Аакадемии Наук СССР, 1953.

Дорошенко, Дмитро: *Огляд української історіографії.* Прага, Наклад Українського Вільного Університету в Празі, 1923.

Иконников, Владимир Степанович**:** *Опыт русской историографии.* Том 2. Кинига 2. Киев, Типография- Императорского Университета Св. Владиміра, 1908.

Летопись самовидца - *Летопись самовидца о войнах Богдана Хмельницкого и о междоусобиях, бывших в Малой России по его смерти. Доведена продолжателями до 1734 года. Чтения в имп. Обществе истории и древностей российских при Московском университете / Под ред. О. М. Бодянского. 1-е изд.* Москва, Университетская Типография, 1846.

Позняк, *Сергей Вадивович: Летопись Самовидца как источник по истории Украины и российско-украинских отношений второй половины XVII в.* Крыніцазнаўства і спецыяльныя гістарычныя дысцыпліны. Вып. 2/ Рэдкал.: С. М. Ходзін (адказ. рэд.) і інш. Мн.: БДУ, 2005. С. 182–187.

Таирова-Яковлева, Татьяна Геннадьевна: *К вопросу о структуре и источниковой базе летописи Самойла Величко*. in Славяноведение, № 2. 2019. С. 11-24.

Флоря, Борис Николаевич: *Формирование новой социальной элиты украинского общества (вторая половина XVII - первая треть XVIII века) и два ее идеолога.* in Славяноведение № 2. 2014. С. 25-46.

ROZWÓJ MYŚLI TEOLOGICZNEJ NA UNIWERSYTECIE WILEŃSKIM W XVII WIEKU I JEJ PRAKTYCZNE ZASTOSOWANIE

KRISTINA RUTKOVSKA (LITWA)
Vilniaus universitetas
https://orcid.org/0000-0002-5789-9972
kristina.rutkovska@flf.vu.lt

Jezuici na Litwie od początków istnienia Akademii wyznaczyli specjalną rolę wykładaniu Pisma Świętego. Już w 1578 roku wprowadzili je jako osobny przedmiot, co było nowością w szkolnictwie jezuickim, takiego oddzielenia nie przeprowadził aż do XVIII wieku ani Uniwersytet Krakowski, ani inne zakony w Polsce (Smereka 253). W wielkiej dyskusji nad przyszłym systemem nauczania (*Ratio studiorum*, 1586–1599), która objęła cale Towarzystwo, komisja polska (w ogromnej większości profesorowie Akademii Wileńskiej) żądała znacznie szerszego programu nauczania Pisma św. niż to proponował projekt rzymski. Opinia profesorów wileńskich przyczyniła się do tego, że wykłady Pisma św. wprowadzono do wszystkich kolegiów jezuickich, nie tylko do uniwersytetów. Na studium biblijne w Akademii Wileńskiej przewidywano dwa lata – rok na Stary Testament i rok na Nowy Testament. Z rocznych katalogów studiów wynika, że wykłady te były prowadzone przez całą pierwszą połowę XVII wieku. Cieszyły się one specjalnym uznaniem i dużą frekwencją (Piechnik 1983, 137-138).

O sposobie nauczania Pisma Świętego na Akademii Wileńskiej wiemy niewiele, możemy robić wnioski tylko na podstawie źródeł pośrednich. Jak wynika z badań Bronisława Natońskiego, projekt *Ratio studiorum* zalecał specjalny typ wykładów z teologii pozytywnej w Kolegium Rzymskim dla słuchaczy z Europy północnej, środkowej i wschodniej, który stopniowo zatracał charakter kontrowersyjny i przeradzał się w teologię praktyczną dla księży, którzy mieli się poświęcić pracy duszpasterskiej. Być może z takim typem nauczania mamy też do czynienia w Wilnie. Inny typ studiów – wykłady z kontrowersji – stały najwyżej w kolegium poznańskim (Natoński 2003, 105-107).

Najdłużej spośród wykładających Pismo Święte w Akademii Wileńskiej był Konstanty Szyrwid, kaznodzieja, leksykograf, autor pierwszych w języku litewskim oryginalnych kazań katolickich (Rutkovska 2022, 245–263). Był on profesorem Pisma św. w latach 1613/14, 1619–22, 1625/26. Takie dane pochodzą z katalogów trzyletnich, dokładnie przebadanych przez Piechnika (1983, 138, 217) i Rabikauskasa (2002, 343). Jedynym źródłem wiedzy o tych wykładach są notatki Pęskiego pod tytułem, oddającym zawartość tego rękopisu: *Explanationes in cantica canticorum Salomonis et in Epistolam D. Pauli ad Ephesios. His*

accesserunt quaestiones controversae: de statu et votis religiosorum hominum, de praesentia Christi in eucharistia ac de ieiunio ab Adamo Pęski in Alma Academia Vilnensi excerptae, manuque propria conscriptae. Interpositas his explanationibus et controversiis, conciones aliquot invenies, ne spatium chartarum quod remanserat, vacuum daretur[1]. Tylko pierwsza z tych części jest przypisywana Szyrwidowi (są to konspekty jego wykładów), pozostałe dwie części zostały napisane i przeredagowane nieco później. Komentarze do ksiąg biblijnych napisane są po łacinie, kazania i kontrowersje – w języku polskim i łacińskim.

Dyktatury, czyli dosłowne dyktowanie wykładów, były powszechne na akademiach jezuickich z powodu braku podręczników do nauki wykładanego przedmiotu, można więc przyjąć, że rzetelnie sporządzony konspekt Pęskiego oddaje dość dokładnie treść wykładów. Wydaje się, że wykłady te nie były do tej pory nigdy badane, były one jedynie wspominane w różnych opracowaniach. W pracy Rabikauskasa czytamy, że „tytuł rękopisu wskazuje, że w tych latach wykładał on ...” (Rabikauskas 2002, 446). Piechnik podaje komentarz bardziej rozległy, zwracając uwagę na zastosowanie alegorii w interpretacji tekstu Pieśni nad Pieśniami, uznaje za bardziej wartościowy komentarz do Listu św. Pawła do Efezjan oraz przytacza bardzo ogólnikowo typy źródeł, z których korzystał Szyrwid (Piechnik 1986, 139-140).

Z okresu XVII zachowało się tylko kilka rękopisów wykładów Pisma Świętego ze szkół jezuickich. Są to wykłady Baltazara Wolbiusza z Poznania (1618–22), Tomasza Boleslaviusa z Poznania (1622–24) i Mikołaja Cichowskiego z Poznania (1639–40) (EJ), dlatego jedyne zachowane źródło sporządzone w Wilnie ma dużą wartość, toteż powzięto decyzję o przygotowaniu wydania krytycznego tego konspektu wykładów biblijnych[2]. Z powyżej przedstawionych założeń wynika, że mamy do czynienia z zabytkiem dotychczas nierozpoznanym. Nielicznie zachowane wykłady z biblistyki dotychczas opracowywane nie były w ogóle, więc zrealizowane zadania badawcze nad tym zabytkiem będą miały doniosłe znaczenie dla wielu dyscyplin badawczych: filologii, teologii, biblistyki, historii. Ukażą one jego wagę dla kultury WKL i jego rolę w dziele kształtowania się myśli teologicznej na szerokim tle europejskim.

[1] Pol.: Komentarze do Pieśni nad Pieśniami Salomona i Listu św. Pawła do Efezjan. Towarzyszą im kontrowersje: o statusie duchowieństwa i ślubach, o obecności Chrystusa w Eucharystii oraz o poście - we fragmentach i odręcznych notatkach przygotowane przez Adama Pęskiego na Akademii Wileńskiej. Pomiędzy tymi komentarzami i kontrowersjami znajdziecie kilka wstawionych kazań, aby miejsce pozostawione na papierze nie było puste.

[2] Prace te są wykonywane w ramach grantu badawczego „Šv. Rašto dėstymo tradicija Vilniaus akademijoje XVII a. pradžioje” [The tradition of teaching the Holy Scripture at the Vilnius Academy at the beginning of the 17th century], Nr. P-MIP-23-51, finansowanego przez Litewską Radę Naukową [Lietuvos Mokslo Taryba], kierownik K. Rutkovska, realizowanego w latach 2023-2026.

Wstępna analiza rękopisu Pęskiego, zwłaszcza lektura Listu św. Pawła do Efezjan, wskazuje na jego praktyczne przeznaczenie. Zarówno podejmowane w nim kwestie (czas i miejsce powstania listu, adresat, stosunek św. Pawła do apostołów, przeznaczenie człowieka itd.), jak też ogólnie stosowane w całym zabytku ukierunkowanie na wyjaśnienie symboliki biblijnej, wzorcowe wykorzystanie dzieł patrystycznych i autorów klasycznych, zalecane w owym czasie przez władze Kościoła, świadczą o uwzględnieniu potrzeb księży na podobny typ wiedzy. Wstępnie formułujemy twierdzenie, że szczególną wagę miała dla Szyrwida przydatność jego rozważań naukowych dla celów praktycznych. Widzimy tu powiązanie jego wykładów z podstawowym dziełem jego życia – *Punktami kazań*, które, jak już wzmiankowaliśmy wyżej, posiadały ascetyczną formę tzw. tekstu–partytury, w których zawarte podstawowe kwestie wymagały samodzielnego rozwinięcia przez użytkownika książki.

Na podstawie przeprowadzonej analizy tego zabytku zakładamy, że można się spodziewać ścisłych powiązań pomiędzy wykładami Szyrwida a jego kazaniami. Niewykluczone, że kazania były realizacją jego pomysłów na objaśnianie Pisma św., praktycznym zastosowaniem nauczania teoretycznego. Należy zauważyć, że Pieśń nad Pieśniami i List do Efezjan należą do często cytowanych w kazaniach, a w wykładach analizuje on te same wersety co w *Punktach kazań*, tylko każdemu wersetowi poświęca rozległe interpretacje; odwołuje się w obu dziełach do tych samych autorów.

Przy okazji analizy struktury konspektu wykładów biblijnych zadajemy sobie podstawowe pytanie, ważne w kontekście niniejszych analiz - czym jest tekst wykładu, jakie są jego cechy gatunkowe? Bez wątpienia łączy on w sobie cechy obrazowego kazania, bardziej lakonicznego i ustawionego na analizę tekstologiczno-historyczną typowego komentarza biblijnego oraz zasady typowego wykładu, przedstawiającego różne zdania i objaśniającego pochodzenie wyrazów.

Warto w tym miejscu zaznaczyć, że o cechach gatunkowych badanego przez nas rękopisu zadecydowali w swoim czasie zarówno odbiorca, jak i tradycja. Wiemy już, że ich odbiorcą był słuchacz wykładów, student biblistyki, który swoją wiedzę miał zastosować praktycznie, komponując własne kazania i nauczając wiernych, stąd potoczność i obrazowośc wypowiedzi. Duże znaczenie na formę wykładów wywarła też tradycja religijna, decydująca o samej metodzie objaśniania ksiąg biblijnych. Bez wątpienia, każdy tekst jest typem wypowiedzi przeznaczonej dla kogoś i z wielości zaleceń oraz istniejących opracowań autor wybiera te sposoby interpretacji, używa takich argumentów, która zaspokoją potrzeby słuchaczy i będą dla niego dostępne i zrozumiałe, a przede wszystkim pożyteczne.

Słowa kluczowe: biblistyka, teologia, Akademia Wileńska, edukacja jezuicka, Szyrwid.

BIBLIOGRAFIA

EJ - Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995, oprac. L. Grzebień, Kraków: WAM 2004, art. Biblia, Biblistyka.

Natoński B., 2003, Humanizm jezuicki i teologia pozytywno–kontrowersyjna od XI do XVIII wieku, Kraków: WAM.

Piechnik, L., 1983, Rozkwit Akademii Wileńskiej w latach 1600–1655, Rzym: Apud Institutum historicum Societatis Jesu.

Rabikauskas, P., 2002, Vilniaus akademija ir Lietuvos jėzuitai, red. L. Jovaiša, Vilnius: Aidai.

Rutkovska, K., 2022, The beginnings of postillography in Lithuania. Konstantinas Sirvydas' Postil as one of the main achievements of the times, in: Beyond devotion: religious and literary communities in the 16th and 17th century Polish–Lithuanian commonwealth, eds. L. Cybulski, K. Rutkovska; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 245–263.

Smereka W., 1975, Biblistyka Polska (wiek XVI–XVIII), in: Dzieje teologii katolickiej w Polsce. II, cz. 1, red. M. Rechowicz, Lublin: Wydawnictwo Naukowe KUL.

TOMÁŠ G. MASARYK, JAN PATOČKA, KAREL KOSÍK. L'UMANESIMO CECO E LA SUA ATTUALITÀ

FRANCESCO LEONCINI (ITALIA)

1 - L'attività dello statista ceco **T. G. Masaryk** fu ampiamente rimossa e la fine del suo Paese sancita con il Patto di Monaco del '38, un anno dopo la sua morte, ne seppellì ben presto la sua memoria.

Particolarmente apprezzata a livello internazionale[1] fu la mia rivalutazione dell'opera programmatica scritta da Masaryk tra il 1917 e il '18, *La Nuova Europa. Il punto di vista slavo,* che tradussi dal ceco e corredai per la prima volta di un apparato critico per le Edizioni Studio Tesi (Pordenone – Padova 1997)[2].

Ancora prima, al V convegno mondiale di studi sull'Europa centrale e orientale tenutosi a Varsavia tra il 6 e l'11 agosto 1995, fu notato come fossi stato l'unico studioso che ne avesse ricordato la figura[3].

Nell'Introduzione a *La Nuova Europa* misi in evidenza come essa potesse inquadrarsi nel clima delle avanguardie artistiche del primo Novecento, come essa esprimesse quell'anelito a un "rivoluzionamento" che era proprio per es. di un movimento quale *Der blaue Reiter,* quella ricerca di un nuovo respiro spirituale, anche se difficilmente se ne potevano intravvedere gli esiti.

La visione di Masaryk di un'Europa centrale (*Střední Evropa*), costituita dai Paesi tra il Baltico e l'Egeo, democratica e integrata, inserita in un sistema di sicurezza collettiva comprensivo anche della Russia, rappresenta ancora oggi un obiettivo lungi dall'essere realizzato, nonostante siano cadute prima le autocrazie imperiali e successivamente le dittature

---

[1] Cfr. i miei contributi:
T.G. Masaryk's Nová Evropa: *A Reinterpretation,* in: *Historical Reflections on Central Europe. Selected Papers from the Fifth World Congress of Central and East European Studies, Warsaw, 1995,* edited by S. J. Kirschbaum, Macmillan – St. Martin's Press, London – New York 1999, pp. 65-73; *Plädoyer für "Das Neue Europa" von T.G. Masaryk,* in: "Germanoslavica". Zeitschrift für germano-slawische Studien, III (VIII), 1996, *Slovanský ústav* Praha, pp. 39-46; *La géopolitique de T.G. Masaryk après 1918 et son actualité,* in: *Tomáš G. Masaryk un intellectuel européen en politique 1850-1937, textes édités par Marie-Élizabeth Ducreux et Antoine Marès et rassemblés par Alain Soubigou,* Institut d'Études Slaves, Paris 2007, pp. 157-166. Da ultimo cfr. *La geopolitica di Tomáš Garrigue Masaryk e la sua attualità*, in G. Bernardele (a cura di), con la collaborazione di F. Donatiello e F. Lazzarin, *Il post-comunismo e le identità della transizione: prospettive est-europee*, Ledizioni, Milano 2022, pp. 19-35; *Tomáš G. Masaryk, il fascismo e la recente pubblicistica italiana*, in «Nuova Antologia», 159 (2024), 2310, pp. 356-365

[2] Con presentazione di Koloman Gajan. Nel 2021 è uscita presso Castelvecchi, Roma, la seconda edizione aggiornata e riveduta, con postfazione, la commemorazione di Benedetto Croce a Palazzo Venezia del 7 marzo 1945, echi di stampa alla stessa, e l'Appendice *T. G. Masaryk e l'Italia* .

[3] Cfr. S. Mathauserová, *Warszava, srpen 95:* otáčivá kola středo -.a východoevropské tematiky, in «Literární noviny», 14. 9. 1995, n. 37.

nazista e comunista, ma è l'unica alternativa ad una scena politica internazionale ampiamente conflittuale[4], come quella che stiamo vivendo, e dominata ormai dagli Stati Uniti e dalla Cina.

In Italia ha colto bene il significato della prospettiva espressa dal leader ceco, Luigi Marinelli che considera il libro "straordinario e profetico"[5], e ne riprende il concetto di Europa mediana riproducendo pure a p.72 una cartina geopolitica dell'area analoga a quella posta in appendice all'originale edizione de *La Nuova Europa*[6].

Ottimi giudizi sono quelli espressi da Hans Dieter Zimmermann, curatore in Germania della *Tschechische Bibliothek* per conto della *Bosch Stiftung*[7], e Jaroslav Opat, primo direttore dopo il '90 dell'Ústav T. G. Masaryk, gli ha dedicato il volume *Průvodce životem a dílem T. G. Masaryka. Česká otázka včera a dnes*[8]. Emil Ludwig, notissimo giornalista tra le due guerre, definì nel '35 il presidente cecoslovacco "autentico *homo europaeus,* il più grande democratico della nostra epoca", nei suoi *Gespräche mit T.G. Masaryk,* anche se, dati i tempi di allora, aggiunse "i cui pensieri serviranno più per il futuro che per il presente".[9]

2 - Nei *Due studi su Masaryk* di **Jan Patočka,** recentemente pubblicati in italiano[10], il filosofo praghese, allievo diretto di Husserl a Friburgo e padre del movimento *Charta 77,* inizialmente sedotto dal pensiero masarykiano ne conduce una critica serrata, proprio alla fine della sua vita, con questi contributi consegnati al *samizdat* all'inizio del '77, l'anno stesso della sua morte.

In un suo saggio del 1946 egli si era dichiarato in sintonia con l'umanesimo democratico masarykiano e ne aveva apprezzato la soluzione socratica del problema del senso dell'esistenza umana. In polemica con i marxisti, ricorda nella sua introduzione Ivan Chvatík[11], Patočka sottolineava come mentre nel loro materialismo metafisico non ci fosse posto per l'aspetto metafisico – morale, Masaryk aveva compreso la necessità di rispettare entrambi questi ambiti.

Nel primo dei *Due studi* dal titolo *Il tentativo di una filosofia nazionale ceca e il suo fallimento* Patočka mette in rilievo come la democrazia per il pensatore-presidente non sia

[4] Ucraina e Medio Oriente sono le attuali aree in cui si manifesta uno scontro di interessi decisivo all'interno stesso del mondo occidentale.
[5] L. Marinelli, *Fra Oriente europeo e Occidente slavo. Russia e Polonia,* Lithos, Roma 2008, p. 15.
[6] Cfr. in precedenza il mio intervento *L'Europa di Centro come comunità di destino* al Convegno internazionale "Possibilità e necessità della cooperazione centro-europea nel Terzo Millennio" (Budapest, 24-25 maggio 2001), pubblicato in ungherese e inserito poi nel mio volume *L'Europa centrale. Conflittualità e progetto. Passato e presente tra Praga, Budapest e Varsavia,* Libreria Editrice Cafoscarina, Venezia 2003, pp. 13-20.
[7] *Masaryk's Größe*, in K. Čapek, *Gespräche mit Masaryk*, DVA, Stuttgart – München 2001, pp. 471-491.
[8] Ústav T. G. Masaryka, Praha 2003.
[9] E. Ludwig, *Gespräche mit Masaryk. Denker und Staatsmann,* Querido Verlag, Amsterdam 1935, pp. 8-9. Edizione inglese: *Leaders of Europe, Masaryk,* Ivor Nicholson and Watson, London 1936.
[10] A cura di R. Paparusso e B. Coccia, introduzione di I. Chvatík, Editrice Apes, Roma 2014.
[11] Direttore dell'Archivio Jan Patočka di Praga.

solamente un'espressione formale dello Stato bensì la manifestazione di una metafisica teista che corrisponde al carattere morale della realtà umana, è una religione individuale della responsabilità. Ma, osserva Patočka, Masaryk è talmente affascinato da questa presunta armonia tra la propria idea di umanesimo ceco e l'evoluzione mondiale che non presta attenzione agli elementi di contraddizione insiti nel suo pensiero laddove contrappone l'uomo come soggetto libero e artefice del proprio destino a una concezione storica di tipo naturalistico, a una visione generalmente obiettivista e positivista.

Nel 1970, era uscito di Patočka, presso Lampugnani Nigri, *Il senso dell'oggi in Cecoslovacchia* sulla scia dell'eco suscitata nel mondo dall'esperienza della Primavera di Praga e dal suo tragico epilogo.

Vi sono, nel volume del '70, considerazioni che riportano a uno degli aspetti centrali del '68 cecoslovacco, vale a dire il ruolo guida degli intellettuali nelle lotte popolari. Parole che oggi suonano distanti anni luce dalla realtà ma che costituiscono il perno del pensiero patočkiano, vale a dire la necessità di una posizione critica nei confronti della società, alimentata da una profonda esigenza morale.

3 - Su questa stessa lunghezza d'onda si poneva in quegli anni il teorico del comunismo riformatore cecoslovacco Karel Kosík e giunge al riguardo assai tempestiva la raccolta dei suoi contributi a cura di Gabriella Fusi e Francesco Tava *Un filosofo in tempi di farsa e di tragedia. Saggi di pensiero critico 1964-2000,* Mimesis, 2013, con introduzione di Laura Boella.

Nel tratteggiarne un breve profilo biografico la Fusi mette in rilievo come il filosofo praghese, in sintonia con il comportamento di Jan Hus al Concilio di Costanza, che rifiutò di aderire ciecamente all'Istituzione, abbia fatto una scelta radicale a favore della verità, abbia scelto il primato della coscienza e ricorda che per Kosík la Primavera di Praga fosse «raro attimo storico in cui la verità viene *disvelata*» (p. 17). «Gli avvenimenti cecoslovacchi, scriveva all'epoca il filosofo, non costituiscono una delle *solite* crisi politiche, una delle *solite* crisi economiche, ma sono anche una *crisi dei fondamenti* da cui derivano le idee attuali sulla *realtà come sistema di manipolabilità generale*. Il socialismo umanistico, per la cui esistenza o non esistenza si lotta oggi in Cecoslovacchia è una *alternativa* rivoluzionaria, umanistica e liberatoria, rispetto al sistema della manipolabilità generale. Ed è questa la ragione per cui è chiaro che negli avvenimenti cecoslovacchi si tratta del socialismo e in nessun caso, in nessuna forma, di un regresso verso il capitalismo, mentre *questo* socialismo umanistico è una negazione tanto del capitalismo quanto dello stalinismo»[12].

[12] *La crisi dell'uomo contemporaneo e il socialismo*, in "Rinascita", n. 26, 28 giugno 1968, qui p. 107.

Non si può non rilevare una vigorosa contestazione dell'esistente negli intellettuali cechi presi in esame e un comune sentire, pur partendo da posizioni teoretiche diverse. Le assonanze e le divergenze tra il pensiero di Patočka e di Kosík, soprattutto quello espresso nel suo classico *Dialettica del concreto*[13], sono ora oggetto di attenta valutazione allorché si osserva come il primo tenda a riconoscere il collega e amico come valida guida del movimento riformatore praghese anche se ne evidenzia la carenza di un approccio fenomenologico e antropologico. Le categorie di pensiero di Kosík rimangono quelle ereditate da Hegel e da Marx, mentre l'intento di Patočka è invece quello di affrontare la medesima problematica – quella del contenuto concreto della nostra esperienza collettiva – alla luce della fenomenologia di Husserl e di Heidegger, attraverso una visuale vitale – antropologica.

In uno scritto del 2000 dal significativo titolo *Mafiosità* Kosík denunciava: «gli *astratti e anonimi processi senza volto:* modernizzazione, concentrazione, globalizzazione. Il corso sociale si svolge come fatalità (ineluttabilità) di fattori naturali».

La distanza tra l'umanesimo ceco e la condizione attuale è lunare. Sarà possibile riappropriarsi di quel passato?

[13] Prima edizione, Bompiani 1963, ora Mimesis 2013.

DOKTRYNA ISLAMSKA W PRAWOSŁAWNYM PIŚMIENNICTWIE XVI–XVIII WIEKU

MARZANNA KUCZYŃSKA (POLSKA)
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań
marzanna.kuczynska@amu.edu.pl
ORCID: 0000-0001-8456-2817

Chrześcijaństwo zetknęło się ze światem islamu już w najstarszym okresie jego istnienia. Proces poznawania się przebiegał w atmosferze zgody, kiedy prowadzono żywe dysputy o wierze, ale i głębokich konfliktów, gdy zakazywano wzajemnych kontaktów pod karą śmierci. Tradycja teologiczno-literacka związana z islamem ukształtowała się w wiekach VII – połowa XIV. Nauka wyróżnia jej trzy etapy: VIII – połowa IX w., od połowy IX do połowy XIV w., połowa XIV – połowa XV w.

Najstarszy okres (faza 1 i 2), obejmował literaturę apologetyczno-polemiczną w formie dialogów lub pytań i odpowiedzi, traktaty doktrynalne, teksty liturgiczne, korespondencję, hagiologię (por. Мейендорф 1995: 100). Historia na czele autorów zainteresowanych islamem stawia św. Jana Damasceńskiego, którego trzyczęściowy cykl: *Dialektyka*, *O herezji*, *Wykład wiary prawdziwej* położył fundament pod księgi symboliczne prawosławia.

Materiały poświadczają stopniowy przyrost wiedzy o islamie, zależny od stopnia wzajemnej znajomości, szczególnie, że początkowo i islam, i chrześcijaństwo znajdowały się w fazie rozwojowej. Zasób informacji przekazywanej odbiorcom warunkował cel, najrzadziej bodaj ściśle informacyjny, przeważnie obronny i refutacyjny. John Meyendorff sądzi np., że poglądy Jana Damasceńskiego nie różniły się od opinii popularnych, ogólnie wówczas dostępnych (Мейендорф 1995: 107; *Византийские* 2012: 14).

Ogólnie, adresat otrzymywał obraz wybiórczy, słabiej lub mocniej wpisany w dyskurs polemiczny, w historię chrześcijańskiej herezji, dopasowywany do potrzeb i oczekiwań chrześcijan, nastawiony głównie na dyskredytację przeciwnika. W pole widzenia wchodziła geneza islamu, źródła, tożsamość Mahometa, jego rodzina, węzłowe punkty doktryny. Odbiorca na wstępie dowiadywał się, że islam to religia obca, błędna, bezładna, zgubna – założona nie objawiona, ograniczona do konkretnych narodów, które niżej wartościowano w hierarchii: Saracenów, Arabów, Persów, później Turków, Tatarów, bisurmanów, hagarytów, ismaelitów, czyli potomków odrzuconego syna Abrahama. Jej twórcą był fałszywy, samozwańczy prorok, poprzednik Antychrysta, posłannik Szatana, posługujący się przypadkową literaturą źródłową (w tym niespójnymi fragmentami Starego i Nowego Testamentu, absurdalnymi podaniami), nauczany przez żydów i heretyków – arian, nestorian,

którego nauce brak legitymacji wspólnoty. W podsumowaniach rzadko szukano eufemizmów, sprowadzały się do ocen, że to religia śmieszna, plugawa, rozpustna, diabelska, łatwa.

Ramy doktrynalne były mniej więcej stałe: mono- i politeizm, trynitaryzm, chrystologia, teologia Krzyża, stworzenia, raju, sakramentologia, wolna wola, predestynacja, angelologia, nauczanie o świętych, relikwie. W dysputach teologicznych pojawiały się wątki szczegółowe. Elementy chrześcijaństwa prowadziły do utożsamiania islamu ze znanymi, a już odrzuconymi przez Kościół herezjami, arianizmem i nestorianizmem. Dopatrywano się w nim boga materialnego, pogaństwa, idolatrii, dualizmu.

Zainteresowanie budziła islamska obyczajowość, prawo małżeńskie. Mnisi zwracali uwagę na negatywny stosunek do ascetyzmu i idei *vanitas*, na homoseksualizm muzułmanów. Niketas Bizantyńczyk przez złe zrozumienie źródeł upowszechnił tezę, że wg islamu człowiek pochodzi od jaszczurki. Teofan Wyznawca w swojej *Kronice* jako jedyny dodał, że Mahomet cierpiał na epilepsję.

Już Jan z Damaszku w swoich pracach przywoływał Koran, cytował wybrane sury, również odmienne od wersji kanonicznych. W IX w. Niketas Bizantyńczyk zaprezentował księgę systematycznie, w krytycznym oświetleniu. Opracowany został też ryt wyrzeczenia się islamu.

Pod presją zwycięskich pochodów armii tureckiej w informacjach o islamie ważny stał się temat świętej wojny, cechy religii wrogiej, groźnej, wojowniczej, zaborczej i grabieżczej. Uchodzący za ostatniego bizantyńskiego polemistę abp Symeon z Salonik, apologeta hezychasta, broniący miasta przed Osmanami (Balfour 1982), nie chciał nawet omawiać szczegółowo muzułmanizmu, aby „nie szerzyć tej ohydy"; zainteresowanych odsyłał do swoich specjalistycznych prac . Mimo radykalnie krytycznych postaw jeszcze w XIV w., wierzono, że islam można pozytywnie zestawić z chrześcijaństwem i przeprowadzić trwałą chrystianizację muzułmanów.

Panuje opinia, że Słowianie w niedużym zakresie przyswoili sobie bizantyńską literaturę o islamie, ale problem jest otwarty. Z jednej strony, znajdowane są nowe przekłady, z drugiej, musieli posługiwać się greckimi oryginałami. Średniowieczny funkcjonalizm dyktował podejście selektywne. W okresie formowania własnego systemu literatury liczyły się teksty normatywne, rozdzielające ortodoksję od herezji. Robiono wówczas wypisy z Jana Damasceńskiego i nomokanonów, zaadaptowano ryt odrzucenia islamu (Jan Egzarcha bułgarski, Sawa Serbski). Między nimi bytowały jednostkowe utwory zaspokajające ciekawość, jak wędrówka do Ziemi Świętej ihumena Daniela, nastawiona na treści obyczajowe. Dopiero późniejszy napór islamu wymagał sięgania po dodatkową literaturę, np.

dorobek gorliwego hezychasty Jana VI Kantakuzena czy oryginalną *Panoplię dogmatyczną* Eutymiusza Zygabena, gdzie autor przekonywał o iluzorycznym charakterze islamu, który miał powstać w wyniku oszustwa, z babskich bajań, przywidzeń Mahometa.

Poznanie muzułmanizmu z autopsji przyniosło zmitologizowaną opatrznościową interpretację religii Mahometa, wpisaną w ekonomię zbawienia jako kara na chrześcijan ku ich opamiętaniu, odrodzeniu i zjednoczeniu. Oprócz eposu ludowego wątki te rozwijała odnawiana hagiologia (kulty poległych władców, Jana Rylskiego, Paraskiewy-Petki Tyrnowskiej) pokazując islam przez pryzmat okrucieństwa, niesprawiedliwości, pustki. Barbarzyńskie cechy wykluczały go z religii „cywilizowanych", gdzie istnieją i przestrzegane są ogólnie przyjęte normy. Kulty nowych męczenników, św. Mikołaja, obu Jerzych Sofijskich i in., z zamiarem zniechęcania do konwersji podkreślały amoralność islamu, jego zmysłową stronę, akceptowanie przemocy, podstępu, zemsty, siłowego zmuszania do wiary.

Południowosłowiański i grecki kanon apologetyczno-polemiczny na temat islamu jeśli nie cały, to w większości był dostępny wschodniej Słowiańszczyźnie. Podlegał też uzupełnieniu przez utwory własne, emigrantów, nowe przekłady. Informacyjnie duże znaczenie miały *Pamiętniki janczara*, osobiste świadectwo wychodźcy z Porty, Serba, Konstantego Mihajlovicia z Ostrowicy, rozpowszechnione na przełomie XV i XVI w. w wersji polskiej, czeskiej i niezachowanej ruskiej. Utwór o charakterze traktatu religijno-historycznego i pobudki wojennej, systematyzował wiedzę, znaczną uwagę poświęcając wojennej misji muzułmanów.

W XVI w. w Moskwie Maksym Grek (Michał Trywolis) napisał trzy syntetyczne kąśliwe traktaty przeciw islamowi, starając się go objąć jako całość doktrynalno-obyczajową. W kazaniach pobudkach wojennych negował islam Symeon Połocki. Na przełomie XVI i XVII w. Słowianie dostali przekład antyislamskiej *Dysputy z Achmedem Saracenem* Samona z Gazy, będącej kompilacją prac Teodora Abu-Kurry, ucznia Jana Damasceńskiego, samego Jana i innych.

Od XVI wieku, kiedy zaktywizowały się tendencje odrodzeniowe, nastąpił rozwój oświaty, prawosławni z państwa polsko-litewskiego zdobyli także dostęp do literackiej tradycji Zachodu, gdzie piśmiennictwo poświęcone Turkom, ich religii i krajowi, napędzane ruchem krucjatowym i orientofilstwem, znacznie wzbogaciło swój zasób gatunkowy i treściowy (pamiętniki, opisy podróży, historiografia świecka i religijna, geografia świata, satyra, turcyki). Sięgano po prace w języku polskim, łacińskim, być może i w innych językach nowożytnych, adaptując je do własnych potrzeb.

Samodzielna twórczość prawosławnych z Rzeczypospolitej rozkwitła w XVII stuleciu

pobudzana walką z herezją, ideą przedmurza chrześcijaństwa, mitem kozackim, koniecznością uregulowania stosunków między prawosławnymi a muzułmanami w warunkach pokojowego i wojennego sąsiedztwa. Przy tym miała świadczyć o lojalności prawosławnej Rusi wobec ojczyzny, oddalając argumenty katolicko-unickich polemistów, zarzucających prawosławnym proislamski sojusz z Konstantynopolem. Temat realizowany był w poezji i prozie, literaturze ustnej i pisanej, świeckiej i religijnej. Królował w kazaniach, zagrzewających do wojny (np. Antoniego Radziwiłłowskiego).

Wśród polemistów pierwsze miejsce zajmował Joanicjusz Galatowski, profesor i rektor Akademii Kijowskiej, autor cyklu dzieł antyinnowierczych, także polskojęzycznych. Problematykę islamską opracował na potrzeby szerokiego odbiorcy w turcyce *Łabędź z piórami swemi* (Nowogród Siewierski, 1679) i na potrzeby szkoły (elit) w teologicznym traktacie *Alkoran Machometów* (Nowogród Siewierski, 1683). Te erudycyjne utwory nastawione były na cel poznawczo-refutacyjny. Łączyły tradycję wschodnią i zachodnią, stanowiąc kompendium wiedzy o muzułmanizmie w ujęciu historyczno-opatrznościowym, wpisanym w dyskurs naukowy. Zgodnie z akademicką metodą, w *Alkoranie* najpierw cytował polemista graficznie wydzielone punkty islamu (jako swoistą tezę), później prezentował ich prawosławną interpretację (jako krytykę tezy). Skupił się na dwunastu argumentach z zakresu tradycji teologicznej, które wg muzułmanów dowodziły prawdziwości islamu i fałszu chrześcijaństwa. Wkrótce traktat został przełożony na rosyjski. W *Łabędziu* nie ukrywał Joanicjusz potencjału rozwojowego mahometanizmu, przywoływał akty konwersji, poświadczał je autorytetem chrześcijan (podróż do Egiptu Mikołaja Radziwiłła).

Teoretyczną informację z literatury praktycznie weryfikował ryt wyrzeczenia się islamu i przyjęcia prawosławia (*Trebnik* Piotra Mohyły, Kijów 1646).

U schyłku XVII i w XVIII wieku zelżała zbrojna presja ze strony Ottomanów. Nowy układ sił otworzył szeroko drzwi orientofilstwu, a w Rosji planom nowych kampanii wojennych na islamskich ziemiach, podnosząc zapotrzebowanie na literaturę faktograficzną i materiał źródłowy. Pojawiły się nowe przekłady *Koranu* (w tym polski arabskim alfabetem, 1686), a ich druki powielano ręcznie. W świecie prawosławnym historiografię o islamie uzupełnił mołdawski polihistor Dymitr Kantemir, autor *Systemu lub struktury mahometańskiej religii* (*Книга Систима, или О состоянии мухаммеданской религии*, Petersburg, 1722), który uwiarygodnił swoje informacje 20-letnim pobytem w Konstantynopolu. Jednocześnie literatura uległa trwałemu rozwarstwieniu, nie gasł bowiem popyt na utwory dawnego typu, o czym świadczy wydana w Petersburgu 1776 r. *Scytyjska historia* (*Скифска история*) Andrieja Łyzłowa, kompilacja napisana 1689 r. na podstawie

m.in. polskich i zachodnioruskich opracowań. Do nich pod koniec wieku dołączyła z Atosu emocjonalna polemiczna hagiografia nowych męczenników za wiarę, z pomocą której broniono chrześcijańskich moralnych, rodzinnych wartości przed rozwiązłą, w ujęciu mnichów, materialistyczną, nastawioną na pieniądz i karierę religią islamską (Нихоритис 2001). Późne damaskiny w żywotach Paraskiewy-Petki przypominają natomiast o łatwym porzucaniu islamu pod wpływem świętych relikwii Bożych wybranych.

TURECKÉ (ISLÁMSKÉ) TÉMA JAKO SOUČÁST ÚVAH O HISTORICKÝCH KOŘENECH A NÁBOŽENSKÉ MISI MOSKVY V PÍSEMNICTVÍ MOSKEVSKÉ RUSI DRUHÉ POLOVINY 15. A PRVNÍ POLOVINY 16. STOLETÍ

MAREK PŘÍHODA (ČESKÁ REPUBLIKA)

Příspěvek si klade za cíl zmapovat, nakolik téma Osmanské říše a islámu ovlivňovalo hledání historických základů a dějinné role Moskvy a jejího vládce v domácím písemnictví v rozmezí od poloviny 15. století do prvních desetiletí 16. století. Časový rámec našeho výzkumu vymezuje na jedné straně uzavření tzv. florentské unie v roce 1439 a její odmítnutí moskevským velkokníže tem Vasilijem II. Vasiljevičem (1425–1462), dále pak osudová událost pro celý křesťanský svět – pád Konstantinopole (1453) do rukou Turků a válečné úspěchy Osmanské říše. Na konci zvolené časové osy dochází k formulaci představ o mimořádné náboženské misi Moskvy a intenzivnímu promýšlení historických kořenů moskevského státu i původu panovnické (carské) moci. Pramennou základnu studie tvoří žánrově i tematicky různorodé literární památky (zejména historická vyprávění a polemické texty), reprezentující milníky kulturně-politického vývoje moskevského státu daného období. Pozornost věnujeme jak autorům pocházejícím z moskevského prostředí, tak i autorům-cizincům, původem z kulturně či jazykově odlišných prostředí, kteří se však svou činností a literárním odkazem stali součástí duchovního světa moskevské Rusi, a stejně tak textům, kde se předpokládá, že místní autor vystupoval v roli redaktora cizího materiálu.

Pro potřeby našeho výzkumu jsme definovali čtyři základní modely vnímání Turků a Osmanské říše v písemnictví severovýchodní Rusi daného období: 1) Turci jako součást vztahů mezi křesťanským Východem a Západem, 2) turecká expanze a vojenské úspěchy Turků jako součást Božího záměru, Turci jako nástroj Božího trestu, 3) Turci jako utlačovatelé křesťanů, Moskva jako ochránkyně křesťanů pod tureckou nadvládou, 4) poměry v Osmanské říši jako inspirace pro reformy moskevského státu.

V písemnictví staré Rusi představoval silný impulz pro rozvíjení tureckého tématu zájem o osud Byzance (Řecké říše) a zejména snaha zaznamenat zkázu Konstantinopole v roce 1453. Z perspektivy domácích i překladových historických vyprávění se dobytí města jeví jako bezesporu událost velkého významu, jako příklad pádu říše s dlouhotrvající, mimořádnou historickou úlohou v kontextu celých křesťanských dějin. V případě moskevských autorů tuto pozornost upřenou k osudu Cařihradu (Nového Říma) samozřejmě motivuje fakt přijetí křesťanství z Byzance, skutečnost, že konstantinopolský patriarchát několik století

představoval pro ruskou církev centrum nejen z formálního hlediska církevní struktury, ale i v duchovním slova smyslu.

V některých textech vyprávění s tématem válečných úspěchů Turků nehledě na tragičnost daného momentu nacházíme prvek historického optimismu. Pád Konstantinopole není chápán jako mezník, oddělující novou epochu křesťanských dějin, případně jako událost přibližující nebo předjímající Poslední soud, spojená s růstem eschatologických nálad. *Повесть о взятии Царьграда турками в 1453 году* konstatuje fakt dočasnosti turecké nadvlády – město bude osvobozeno a křesťanství nakonec zvítězí nad islámem. *Плач о падении Царьграда* dává do kontrastu zánik řady pravoslavných carství (říší) a situaci moskevského státu a jeho další vyhlídky. Myšlenka o konci turecké nadvlády, popřípadě blížící se odplatě Turkům se však nespojuje konkrétně s účastí Moskvy, ale vyplývá z obecné myšlenky o pomíjivosti pozemských říší a světské moci s odkazem na minulá proroctví, znamení a zázraky.

Daleko spíše než konkrétní závěry pro aktuální politiku Moskvy tyto texty nesou značně obecná poselství. Jedním z nich je poznání, že Boží vůli, která zasahuje do pozemské historie, se nelze protivit, jinými slovy – člověk přes veškerou snahu nemůže zvrátit plán Prozřetelnosti, v daném případě trest za hříchy a odpadnutí od Božích přikázání. Vzhledem k oblibě argumentace historickými příklady ve staroruském písemnictví se dalším důležitým momentem, plynoucím z události roku 1453, stává sama možnost pádu Bohem ochraňované říše s výjimečnou historickou rolí v křesťanských dějinách. Zkáza Nového Říma bude naléhavým historickým varováním, že se podobná tragédie může opakovat.

V paralelně vznikajících staroruských textech, které nebudou mít charakter historických vyprávění, se objevují hlubší úvahy o příčině pádu Konstantinopole, který začne být zasazován do rámce světové historie, vnímán jako jeden z jejích předělů, popř. dáván do souvislosti s eschatologickými očekáváními. Turecké téma tak bude silně provázáno s celkovým pojetím historického procesu a rolí jednotlivých států a národů v něm a propojeno s úvahami o historických základech Moskvy a postavení moskevského panovníka (ruského cara) i ruské (moskevské) církve. V případě těchto textů vzešlých z prostředí moskevské Rusi do pozadí ustupuje protiislámský prvek. Pokud je přítomna náboženssko-církevní polemická rovina jako v případě Filofejova *Послания на звездочетцев*, je spíše směřována vůči katolické církvi. Na jedné straně budou v moskevském prostředí základy vlastní státnosti a původu dynastie hledány v Evropě bez ohledu na krajně negativní pohled na katolictví a později protestantství jako nebezpečné hereze, na straně druhé se bude rodit model vlastní duchovní, universalisticky pojímané křesťanské mise bez vazby na konkrétní teritorium předešlých křesťanských říší (k naplnění své historické mise Moskva nemusí ovládnout jejich území). Tento jev představuje

jeden ze zlomů v rozvoji historického vědomí moskevské Rusi a svědčí o jeho postupující autonomizaci a emancipaci. Ve staroruských textech nehledě na ideu o převzetí byzantského dědictví (kontinuita s duchovní rolí Konstantinopole jako centra křesťanského světa), která se postupně stává integrální součástí představy o duchovní (náboženské) misi Moskvy, absentuje výzva k nábožensky motivovanému boji s Turky.

Ideu o Moskvě jako naději pro křesťany pod tureckou nadvládou či přímo o jejím poslání jako osvoboditelky Konstantinopole nacházíme ve zkoumaném období u cizince, reprezentanta řeckého světa (řecké ideje), jakým do konce svého života zůstával Maxim Grek. Ivan Peresvětov zmiňuje, že pravoslavný svět vzhlíží k Moskvě a doufá, že odtud vzejde osvobození, ale o aktivním boji s Osmany nemluví a turecké téma se v jeho spisech objevuje primárně jako inspirace pro uspořádání moskevského státu. Peresvětov při popisu historického faktu dobytí Konstantinopole Turky vychází z tradičního providencialistického schématu, ale nabízí vlastní, originální interpretaci událostí roku 1453. Jeho aktuálně-politické úvahy jsou utvářeny v mnohém pragmatickým zájmem o zlepšení podmínek života v moskevském státě, o prosazení spravedlnosti v něm a v neposlední řadě snahou o posílení vojenského potenciálu Moskvy, který by mohl být využit v aktivní zahraniční politice směrem na východ – proti Kazaňskému chanátu.

V literárních památkách autorů severovýchodní Rusi navzdory vědomí osmanských úspěchů a pádu ostatních křesťanských říší absentuje bezprostřední naléhavý pocit ohrožení. Nenacházíme ani motiv Moskvy jako obranné linie křesťanství, o kterou by se měla turecká expanze zastavit, ani výzvu ke spojení křesťanského světa (myšlenky aktuální v evropských křesťanských zemích bezprostředně konfrontovaných s faktem turecké expanze), tím méně výzvu ke křížového tažení proti Turkům. V případě polemických textů o florentské unii a teorie Moskva – Třetí Řím, nehledě na představu o Moskvě jako jediné křesťanské říši a tamním vládci jako jediném carovi křesťanů, nejsou historický význam a role Moskvy spojeny s aktivním bojem proti islámu, ale rolí ochránkyně pravověří. Rovněž absentují přímé teritoriální aspirace či historicky podmíněný program expanze vůči Osmanské říši (nebo Krymskému chanátu jako jejímu vazalovi).

V případě tureckého tématu v písemnictví vrcholné moskevské Rusi můžeme hovořit o trojím motivačním rámci, který představuje jednak prostý zájem o osud z pohledu moskevského prostředí významného města a říše s mimořádnou dějinnou rolí, dále širší úvahy o historických osudech samotné Moskvy, respektive její duchovní misi, a nakonec současná situace moskevského státu a hledání cest k nápravě jeho problémů. Konkrétní historické události spojené s osmanskou expanzí budou interpretovány z hlediska providencialismu – turecké

úspěchy budou z pohledu tehdejších autorů dány Boží vůlí, vnímány jako trest seslaný shůry na jiné národy a státy a naplnění dávných proroctví. Turci v tomto schématu budou hrát roli vykonavatelů spravedlivé odplaty a bude se tak oslabovat jejich historická subjektivita. Pravidelně se bude zdůrazňovat jejich bezvěrectví a krutost, zároveň jejich vítězství budou chápána taktéž jako prostředek, jak přivést křesťany na cestu zbožnosti a dodržování Božích přikázání.

Pokud rezignujeme na přenášení moderních představ do vzdálené minulosti, kritická analýza moskevského písemnictví s tureckou (islámskou) tematikou poskytuje následující obecná zjištění. Nelze mluvit o kontinuitě představ o osmanském světě mezi moskevskou Rusí a novodobým Ruskem. Obraz Turků a jejich říše vychází z jiných myšlenkových zdrojů a schémat (zejména z představy o pozemské historii řízené Boží vůlí). Turecké téma zaujímá ve zkoumaném období důležité místo jako projev zájmu o osud „Řecké říše“ („Nového Říma“) a zároveň jako součást širších, obecnějších nadčasových úvah o univerzální křesťanské historii. Zmíněný dlouhodobý zájem není dán aktuálně-politickými důvody, nehledě na skutečnost mohutné turecké expanze, ale zejména konkrétním historickým faktem – rolí Turků jako dobyvatelů Cařihradu. Pozornost k události roku 1453 je zcela předvídatelná a pochopitelná vzhledem k mimořádnému postavení, které Byzanc po řadu staletí zaujímala v duchovně-kulturních i politických dějinách staré Rusi, vzhledem k vědomí společných křesťanských kořenů a kontinuity s duchovní rolí Konstantinopole jako centra celého křesťanského světa.

IRAŃSKI DUALIZM W HISTORIOZOFII ADAMA MICKIEWICZA OKRESU PARYSKIEGO

ZBIGNIEW KAŹMIERCZYK (POLSKA)
Uniwersytet Gdański, Gdańsk
zbigniew.kazmierczyk@ug.edu.pl
ORCID: 0000-0002-7716-3911

Referat ukaże dualizm teologiczny jako algorytm Mickiewiczowskiej filozofii dziejów, obrazu świata i człowieka. Prześledzi radykalnie binarne obrazy rzeczywistości między zaratusztriańskim Ormuzdem i Arymanem (jak w poemacie *Aryman i Oromaz*), między Bogiem Stwórcą jako szatanem politycznym a Chrystusem (od dualizmu poleskiego Boga i larw sprzymierzonych z diabłem przeciw Bogu w balladowej *Świtezi do zurwanickiego dualizmu w* III cz. *Dziadów*), między Białym Bogiem a Czarnym Bogiem Słowian (w prelekcjach paryskich). Autor referatu przedstawi genezę irańskiego dualizmu w twórczości Mickiewicza na podstawie romantycznych i współczesnych teorii etnogenetycznych dotyczących Słowian. Dualizm ten ukazany zostanie jako zasada implikująca specyficzną w romantyzmie polskim równorzędność mocy Boga i Diabła oraz jako dualna matryca kosmologiczna ciemności i światłości, nocy i dnia, mroku i blasku, śmierci i życia, zła i dobra, grzechu i świętości, piekła i nieba. Autor referatu nawiąże do wyników badań m.in. Marii Janion, Ryszarda Przybylskiego, Haliny Krukowskiej i Jerzego Fiećki jako autorów dostrzegających binarną strukturę świata obrazowanego przez romantyków polskich w wyniku „napięcia myśli usiłującej zgłębić mroczną tajemnicę bytu".

W rozwinięciu referatu znajdą się argumenty na rzecz tezy głoszącej, że utwory Adama Mickiewicza, powstałe w napięciu poszukiwań teleologicznego sensu dziejów i życia tworzących je ludzi, upamiętniły się poprzez obrazy dualizmu wykraczającego nie tylko poza chrześcijańską ortodoksję, ale także synkretyzm religijny często łączący w romantyzmie polskim ewangelijną wizję świata i człowieka z animizmem, mitologią grecką i rzymską oraz hinduizmem. Przywołana zostanie praca Ryszarda Przybylskiego, który uznał Mickiewicza za poetę pod wpływem obrazoburczego manicheizmu. Zdaniem tego badacza manicheizm tkwi głęboko w słowiańskiej warstwie archeologii duchowej i wydobywa się okresowo na powierzchnię świadomości literatury. W tym kontekście omówiona zostanie teza Marii Janion o bezpowrotnym wyparciu religii Prasłowian w obszar kolektywnej niepamięci – rozwinięta m.in. w *Niesamowitej Słowiańszczyźnie*. Problematyka ta podjęta zastanie w świetle prac ludoznawczych, etnograficznych, religioznawczych i językoznawczych, które dowodzą, że sukcesorem prasłowiańskiej mitologii i dualnej wizji świata i człowieka był lud przechowujący reliktowe treści religijne w kulturze ludowej, ku której zwrócili się romantycy.

Przywołane zostaną twierdzenia o tym, że ludowa demonologia – przechowująca pogańskie figury przedchrześcijańskich wyobrażeń świata, m.in. wampira – jest sukcesorką reliktowych wierzeń irańskich.

W rozwinięciu omówiony zostanie irański dualizm jako reguła strukturalna historiozofii Mickiewicza w prelekcjach paryskich wydanych pt. *Literatura słowiańska*. Przejawianie się tego dualizmu zostanie ukazane z uwzględnieniem kalendarium twórczości romantyka (chronologicznie) i przekrojowo. W perspektywie etnogenetycznej, m.in. prac Kazimierza Moszyńskiego, ujęta będzie ludowa transformacja tego dualizmu nazwanego dualizmem poleskim. Ten udokumentowany przez etnografa dualizm odnaleziony zostanie w myśli Mickiewicza o człowieku i o dziejach Rzeczypospolitej i Rosji. Jako przykład posłużą wszystkie części *Dziadów* w perspektywie poematu *Aryman i Oromaz*. Ten krótki traktat o potędze Zła rozwinięty na kanwie zaratusztriańskiego dualizmu teologicznego będzie kluczem do porównawczej analizy dramatu pod kątem prelekcji paryskich. W krystalizacji obrazu historii jako emanacji radykalnego dualizmu uwzględniona zostanie praca Mickiewicza *Pierwsze wieki historii Polski*, gdyż zawiera ona sumę wiedzy Mickiewicza wyłożonej dwa lata przed objęciem katedry Collège de France.

W prelekcjach paryskich bliski Mickiewiczowi reliktowy dualizm teologiczny przejawi się w dogmatach rodzajnych Słowian. Dogmaty o walce Białego Boga z Czarnym Bogiem pod okiem Boga najwyższego o panowanie nad duszami ludzi i nad światem ukazany zostanie jako paradygmat rosjoznawstwa Mickiewicza służący wydobyciu kontrastu pomiędzy kulturą prawosławnej i despotycznej Rosji a łacińską i republikańską Rzeczpospolitą, między niewolą a wolnością, między oddolną unijnością a odgórną tyranią. Referat ukaże wyłanianie się na podłożu radykalnego dualizmu dziejów Rosji jako dotkniętej przyjęciem prawosławia oraz podbojem Słowian wschodnich przez Normanów, czyli skandynawskich Wikingów prących z Północy do Dniepru i nad Morze Czarne oraz przez Mongołów. Wśród rezultatów tych wydarzeń omówione zostanie ukształtowanie się państwa na zasadzie kolonizacji wewnętrznej, której niezbędna jest ekspansywność i kolonizowanie obszarów leżących na zewnątrz despotycznego państwa. W prezentacji problematyki prelekcji paryskich uwzględniony zostanie kontekst paryskiej publicystyki Mickiewicza, a m.in. artykuł *O partii polskiej* wyjaśniający despotyzm rosyjski jako despotyzm czynny, niezdolny do pokojowej koegzystencji z republikami. Aktywność dualnego algorytmu historiozofii Mickiewicza ukazana zostanie w jego interpretacji wpływu oświecenia na Rosję Piotra I Wielkiego i Katarzyny II, który analizuje na podłożu mongolizmu cywilizacji rosyjskiej jako przypływ racjonalizmu zmutowanego w unaukowione okrucieństwo. Zebrane zostaną i omówione

argumenty na rzecz tezy o mongolskiej mutacji racjonalizmu europejskiego w Rosji pod wpływem tradycji samodzierżawia.

Referat wydobędzie te aspekty prelekcji paryskich, które wykażą, iż Mickiewicz traktował swa dualną historiozofię jako niosąca światu dane przez Boga Objawienie. Jest to Objawienie w kolizji Rzeczypospolitej i Rosji prawdy o odwieczności po wsze czasy walki wolności z niewolą. Zgodnie z terminologią Joachima Lelewela Mickiewicz miał tę walkę za usilność dziejową.

ИНТЕЛЕКТУАЛЕЦЪТ ВЪВ ВЛАСТТА СЛЕД 1989 Г.

СЛАВЕЯ ДИМИТРОВА (БЪЛГАРИЯ)
Софийски университет „Св. Климент Охридски“

Докладът анализира мястото и социалните роли, присъдени на интелектуалците след есента на 1989 г. в България, Чехия и Полша. Средищни са въпросите: защо точно от тях се очаква да моделират политическия живот; какво в поведението и убежденията им преди промените мотивира общественото доверие, което явно съсредоточават; съумяват ли да отговорят на колективните очаквания; успяват ли да наблюдават дистанцирано, обективно политическите процеси, когато активно участват в тях; по какъв начин самите те възприемат мястото си в политиката; справят ли се със засилващото се усещане за загуба на собствения облик. Като емблематични примери за интелектуалци в България, Полша, първоначално Чехословакия, а след 1993 г. Чехия и Словакия, в доклада се разглеждат Вацлав Хавел, Желю Желев, Блага Димитрова, Адам Михник.

Теоретично в текста се изхожда от възгледите за фигурата и ролите на интелектуалеца на Тимъти Гартън Аш, Пиер Бурдийо, Юрген Хабермас и Мишел Фуко, а при конкретните разглеждани автори анализът се центрира преди всичко върху техни интервюта, публични реч, изказвания в дискусии и есета. Като средищно е откроено възприемането на понятието „интелектуалец“ като флуидно, което в немалка степен се дължи на отказа на самите интелектуалци да се съобразяват с каквите и да било ограничения, освен с тези от морално естество. В този смисъл от тях се очаква да имат ясна представа за добро и зло и да реагират при всеки случай, при който границите между тях се релативизират. Интелектуалецът би следвало винаги да застава на страната на справедливостта, да казва истината и да е нейн коректив, да защитава позицията си аргументирано, публично. Задача на интелектуалеца е да брани човешките права, гражданските свободи, свободата на словото и да протестира винаги, когато те се нарушават. Той трябва да помни и да припомня. Важно негово качество е и волята да жертва себе си в името на общото благо.

Не такава е позицията на т.нар. художествено-творческа интелигенция в страните от Източния блок преди 1989 г. В десетилетията на комунистическия режим лавинообразно нараства броят на псевдоинтелектуалците. На практика единствена опозиция на официалната власт остават малцина писатели, художници, учени, дисиденти. Усещането за дефицит на интелектуалци е най-силно в България, където се появяват и немалко коментари, че в резултат на систематичното развращаване на

интелигенцията през социализма, след 1989 г. тя е много слаба и без потенциал. Често в българските изследвания по темата се подчертава, че в България, за разлика от Полша, Унгария и Чехословакия, липсват истински дисиденти, хора на културата, които да подготвят и осъществят прехода.

При всички коментирани в статията автори една от най-големите вътрешни драми е породена от наложителността активно да участват в управлението на държавата. Този избор е усетен като неизбежен, но и като лична жертва, съпровождаща превръщането на дисидента от коректив на властта в самата власт. Определящи тук са съзнанието за собствена отговорност, но и илюзията, че политиката се нуждае от хуманизиране. Същевременно много скоро след промените се засилва убеждението, че политиката и културата са несъвместими, главно заради различното отношението към истината – докато интелетуалецът се води от нея във всеки свой избор и пак тя моделира цялостното му поведение, прагматичната политика е в състояние да релативизира практически всичко.

В дните веднага след падането на тоталитарния режим като задача от изключителна важност се откроява необходимостта да се посочи кой е виновникът за всичко случило се и неслучило се през последните 45 години. Разкриването на механизмите на терора от дисиденти, сами преживели пресата на режима и превърнали се в морален пример, каквито са случаите на Хавел и Михник, води до тяхната митологизация в общественото съзнание и до убеждението, че точно те ще кажат истината. С ранг на морална присъда са оценките за близкото минало като еднакво от Берлин до Владивосток по думите на Хавел и като „фризер за колективната памет“, както го определя Михник. Крайно негативизирани са и образите на тоталитарните вождове, чиито монументални бетонни глави според Димитрова са буквално и метафорично кухи.

Тежкото наследство на тоталитаризма комплицира източно- и средноевропейските преходи. Големите надежди, които се възлагат на интелектуалците във властта, лесно ги превръщат във фигури, които не съумяват да отговорят на обществените очаквания. Вече влезли в политиката, бившите дисиденти се налага да правят редица компромиси, усетени от самите тях като лични отстъпления. Същевременно начинът на мислене, поведението, ценностите, стилът на работа на интелектуалците в политиката нерядко изглеждат твърде идеалистични и остават социално безответни. Като резултат с течение на времето нарастват обвиненията, че те не разбират или премълчават неуспехите на прехода.

Честа тема в текстовете на анализираните автори е сходният опит на страните от бившия Източен блок. Средна и Източна Европа са разглеждани като специфични пространства с постоянно преплитащи се съдби. Съзнанието за общност личи в редица изказвания и оценки за тоталитарния период, Пражката пролет, разделянето на Чехословакия, събитията в Унгария, Полша, Румъния и Югославия. Припокриващите се представи за случилото се и случващото се след падането на комунизма се дължат и на факта, че още преди да влязат в политиката, Хавел, Михник, Желев и Димитрова взаимно се четат, в пряк и преносен смисъл.

ИЗБРАНА БИБЛИОГРАФИЯ

Аш, Т. Г. Съществува ли Централна Европа. – *Либерален преглед*, 15.06.2021. – https://www.librev.com/index.php/discussion/europe/3970-sashtestvuva-li-tzentralna-evropa (видяно на 26.01.2024).

Барух, Е. *Споделеното и премълчаното. 10 интервюта 10 години след 10 ноември. София*: Българска редакция на „Дойче веле“, 2000

Бурдийо, П. Изобретяването на интелектуалеца. – *Литературен клуб*, 3.01.2003 – https://litclub.bg/library/fil/bourdieu/intellectual.html (видяно на 18.12.2023).

Димитрова, Б. Фантомни болки. – *Литературен фронт*, № 49, 1989, с. 1, 7.

Димитрова, Б. Поетът дисидент – мит и демитологизация. – *Lettre Internationale*, № 1 (есен), 1992, 60–62.

Димитрова, Б. *Разногласици. Есета (1989–1995)*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1996.

Желев, Ж. Великото време на интелигенцията. – *Народна култура*, № 30, 1988, 3.

Желев, Ж. *Интелигенция и политика*. София: Литературен форум, 1995.

Манолова, Н. Български интелектуалци за прехода и за себе си. 23 въпроса – 34 отговора. София: Христо Ботев, 1999.

Михник, А. *Диалог вместо мантра. Политически есета*. София: Панорама, 2007.

Михник, А. *Коленичи се само пред Бога.* София: Фонд „13 века България“, 1993.

Михник, А., Хавел, В. Ела, революцийо на духа. В редакцията на в. Газета Виборча разговарят Адам Михник и Вацлав Хавел. – *Християнтво и култура*, № 1, 2009, 25–31.

Фуко, М. *Генеалогия на модерността*. София: УИ „Св. Климент Охридски“.

Хабермас, Ю. За интелектуалеца и Европейския съюз. Изпреварващ усет за важните неща. – *Култура*, № 11, 2006. – https://newspaper.kultura.bg/bg/article/view/11603 (видяно на 18.12.2023)

Хабермас, Ю. „За Бога, спестете ни философите-управници!“ Разговор с Юрген Хабермас. – *Либерален преглед*, 31.05.2018. – http://www.librev.com/index.php/2013-03-30-08-56-39/discussion/culture/3457-yurgen-habermas-za-boga-spestete-ni-filosofite-upravnitzi (видяно на 18.12.2023).

Хавел, В. *Силата на безсилните.* София: Избор, 1994.

Хавел, В. Реч на президента на ЧССР Вацлав Хавел пред полския сейм и сенат. – *Литературен вестник*, № 37, 2020, 3–4.

Христова, Н. *Специфики на българското „дисидентство“. Власт и интелигенция 1956–1989 г.* София: Летера, 2005.

Havel, V. *Projevy z let 1990–1992. Letní přemítání. Spisy 6.* Praha: Torst, 1999.

Havel, V. *Projevy z let 1992–1999. Spisy 7*. Praha: Torst, 1999.

Havel, V. *Projevy a jiné texty z let 1999–2006. Prosím stručně. Odcházení. Spisy 8*. Praha: Torst, 2015.

Michnik, A., Havel, V. *Podivná doba. Rozhovory Adama Michnika s Václavem Havlem*. Praha: Paseka, 2019.

RUSSIAN INTELLIGENTSIA OF THE PUTIN ERA. THE CULTURAL FUNCTION OF SILENCE

MAŁGORZATA ABASSY (POLAND)
Jagiellonian University, Krakow
malgorzata.abassy@uj.edu.pl
ORCID 0000-0002-9294-6156

Discussions on the Russian intelligentsia of the Putin era are taking place in the context of the war in Ukraine. This is not the only context, but it has become the foreground and determined the assessment of the place and role of the social elite in the Putin era (2001-20024). Due to the complexity of the issue, we choose two key concepts that – defined – will form the structure of this article. These include the words "intelligence" and "silence." The theoretical considerations will be exemplified by a case study of Alexei Navalny, with particular emphasis on the moment of his death. We will use the term "intelligentsia" interchangeably with the concept of "social elites", while narrowing down the latter. We will include in the group of the intelligentsia people who publicly speak about burning socio-political issues, rooted in the axiological order (Cf. *Против войны, против самоизоляции России*: „Новая газета"). The latter is expressed by values considered constitutive of the intelligentsia as a cultural phenomenon, i.e. existing in a specific geographical place and historical time, and thus entangled in a series of challenges not found anywhere else. Since its inception, the Russian intelligentsia has been seen as a specific phenomenon whose representatives were defined and defined themselves by ethos (Pipes 1960; Kowalska-Stus et al., 2001, Zubok 2009, Read 2024). Proclaiming the truth about the political system and defending the voiceless are the two main features of the intelligentsia's ethos. They generated a number of other qualities: courage regardless of the consequences, readiness to give one's life for a just cause, sacrifice of particular interests for the service of society (Abassy 2008: 28). Despite technological progress and the resulting change in the style of communication, these qualities have not changed: the intelligentsia is a group of people who diagnose the political system as oppressive towards people and their right to fully realize their potential, articulate accusations and call for a change in the existing state of affairs, as well as look for tools of transformation and ways to implement them. Traditionally, the word was considered a weapon of the intelligentsia. Censored, entangled in a web of lies, it became a powerful tool for unmasking falsehood. The Decembrists already identified the word with the deed, giving it the same causative power. in the mid-nineteenth century, Alexander Herzen, who went into exile, argued his decision to stay abroad with the possibility of articulating his thoughts, Alexander Solzhenitsyn and many others called for the use of the power of the word. The word coexisted

with silence, often as a forced act, embracing the potential of the unexpressed. Recognizing whether the silence carried a harbinger of an explosion or was an expression of apathy and indifference requires a thorough analysis of contexts. There is no doubt, however, that both acts complement each other. According to Jacek Jadacki, from a philosophical perspective, silence appears in two semantic functions: "to be silent" (as in a situation where we honour someone's memory with a minute of silence) and "to be silent about something" (Jadacki 2000: 417). It always occurs within a certain time period, which means that it can be determined by context. The initial and final moments of the act of silence are determined by a change of circumstances: sometimes subtle and imperceptible, and in other situations clearly marked. This context takes on a special meaning when thoughts are not verbalized, but only signaled by silence swollen with meanings. It is worth noting that while verbalizing thoughts requires skills, silence does not require such skills. In pragmatic terms: "[...] silence is a symptom of: the occurrence of compulsion and the possibility of silence – or the lack of ability or inability to speak" (Jadacki 2000: 419). In theoretical and pragmatic approaches, silence is only a part of the act of communication, next to speaking. Only by understanding their mutual relations in contexts can we recognize the structure, meaning, and function of the entire act of communication (Tannen & Saville-Troike 1985: 4). Both speaking and silence are culturally determined acts: in a situation of group hierarchy, some "can speak", others "must be silent". Silence, as a natural pause, which occurs when the voice is passed or when waiting for an answer, differs in its function from silence marked by meaning. Silence becomes significant, especially in situations where it falls after a period of high expression and violent verbalization. Silence is then a cultural fact that requires research reflection. In 2024, the oppositionist Alexei Navalny died in prison. He was the leader of the Russian opposition and a symbol of resistance against the authoritarian regime of Vladimir Putin. An analysis of the source material in terms of its ideological content allows us to conclude that Navalny was also the heir to the ideals of the Russian intelligentsia of provenance provenance. He became part of the ethos of the intelligentsia, confirming his values by choosing his way of life: from protests through arrest, imprisonment and death. At the moment, there are few scientific studies on Navalny's activities. The information comes from the oppositionist's public statements and interviews, documentaries, reports and announcements, and the results of public opinion polls. (Glazunova & Adamoru 2023: 188, Regolo 2014: 7-8, Zinnatulin 2023, Navalny 2024). The period of Navalny's life was a time of struggle between those who have the right to speak and those who should remain silent. Thus, it was a period of attempts to reverse the hierarchical order of power. More broadly, we can

also look at the struggle between the political authorities and the Russian opposition as a binary pair of "what is allowed to be talked about" and "what should be kept silent". Taking their word as a weapon, Navalny and his supporters wanted to shout the truth about political power and mobilize society to fight its most glaring flaws: corruption and theft. The new media allowed the opposition to operate independently of the government and to compete with official information disseminated through traditional state media. Content from Navalny's official website[1] was also shared in the form of posts on the oppositionist's blog and regular posts on other sites, reaching a wide audience. In addition, the oppositionist ran two channels on the youtube.com: "Alexei Navalny" – where we can find 521 videos and "Navalny live" – 4506 videos. The first channel, founded in 2013, had almost 6.5 million subscribers, while the second, founded in 2017, had over 3 million. Their popularity is evidenced by the number of views: 1,549,369,107 and 1,682,619,172 views, respectively (as of March 2024). Even this cursory overview of activity allows us to conclude about the possibilities of reaching the audience and exerting influence through the word. It also gives grounds for inferring the violence of "speech acts". It was not a dialogue. Navalny and his supporters were active. The public responded by their involvement in the protests, but an analysis of the results of public opinion polls gives grounds to conclude that it was low (Denisova 2017, Левада Центр 2017a. 2017b, 2017c).

Navalny's life path can be divided into three periods: his childhood – when he gained education and knowledge about the reality around him (1976-2007), his political activity that began with a six-month internship for leaders at Yale University and ended with an attempted poisoning (2010-2020), and the period from his arrest at Domodedovo airport to the day of his death in prison (17.01.2021 – 16.02.2024) (Burrows and Litvinova 2024, Herszenhorn 2023, Mick 2024). After returning to the presidency in 2012, Vladimir Putin took steps to silence Navalny. From this point on, two faces of the relationship between speaking and silence can be seen. The first is Putin's silence about Navalny's name – as a symbol of values and actions that exemplify them. The second is the indifference of the overwhelming majority of Russian society to the ideas that Navalny proclaimed (Левада Центр 2022). Both the president and the public ignored the ideas symbolized by Navalny. However, the reasons were different. Putin was aware that Navalny posed a threat to the established order and style of governance – in this case, the silence reflected the president's attitude towards the (violated) hierarchical order between 'those who are allowed to speak' and 'those who must remain silent'. After

[1] The website www.navalny.com was blocked by Russian authorities was blocked by the Kremlin on July 26, 2021 (*The Moscow Times*, 2021).

Navalny's death and a short-lived explosion of comments, hopes and fears, silence fell. The oppositionist's supporters emigrated abroad, Russian society fell into apathy, and Western supporters turned to current affairs.

From a cultural perspective, silence in the situation mentioned above can be read in several ways. First of all, it is a symptom of the forced movement of intelligence to withdraw from the space of activity in order to process experience, diagnose the causes of failure, prepare an action strategy and return with new tools. It is also a symptom of the exhaustion of the potential of a certain movement, inspired by the contact of representatives of social elites with Western culture. This movement does not find an echo in society from the point of view of professed values. Slogans about the fair distribution of wealth, stopping corruption, and implementing the rule of law engage the broad masses of society only for a short while. The silence of Russian society can also be interpreted as a manifestation of depression, which can periodically turn into activity in the form of targeted aggression (Y Ni 2020).

ВВЕДЕНИЕ В ТИПОЛОГИЮ ТЕКСТОВ КУЛЬТУРЫ ЧЕРНОГОРИИ

Синиша П. Елушич (Черногория)
Институт языка и литературы, ЧАНУ
mail: sinisaj@ucg,ac.me

1. Интертекстуальность подразумевает совокупность сети множественных релация посредством которых определенний текст точнее возможно дифференцироват. Понимание культуры как текста (а следовательно, как интертекста) станет одним из базовых исходных принципов, который может служить надёжным методологическим ориентиром для осмысления дифференциальных ценностей культур и/или культуры Черногории. Следует отметить, что, подобно тексту, и понятие культуры включает в себя вышеупомянутые общие условия определяющих её становление и трансформацию. Иными словами, если понятие культуры в данном смысле заменить понятием текста, то особое значение приобретает понятие интертекстуальности, «что означает буквальное присутствие (в большей или меньшей степени буквальное, полное или нет) одного текста в другом: цитирование, то есть явное упоминание одного текста, который одновременно представлен и выделен с помощью кавычек, — наиболее очевидный пример этого типа функций, включающих и многие другие примеры». В связи с этим академик Зоран Константинович кратко выразил основную мысль М. Бахтина: «не существует текст, который существовал бы сам по себе, который не был бы связан с другими текстами, а задача компаративистики заключается в том, чтобы выявить и исследовать эту связь, эту интертекстуальность, показать, что в каком-либо тексте присутствует из других текстов». Для убедительности, если перевести эту методологическую установку Константиновича на понятие текста культуры, мы приходим к аналогии, которая выстраивается сама собой: не существует культура, которая существовала бы сама по себе, которая не была бы связана с другими культурами, а задача антрополога/культуролога, заключается в том, чтобы выявить и интерпретировать значение этих связей.

2. Подход, имеющийся здесь в виду, исходит прежде всего из литературной теории, из трудов одного из её наиболее значимых представителей — М.М. Бахтина. Особенно вдохновляюще наблюдать, каким образом оказывается плодотворной для самой теории культуры возможность перевода основных бахтинских, преимущественно литературоведческих понятий, важнейшим из которых является понятие *диалога*. Ибо для Бахтина — *быть* означает вступать в диалогическое общение (то есть устанавливать отношение; ср.: «быть — значит общаться диалогически»), а *быть* здесь представляет

собой экзистенциальное ядро, которое в диалоге, как необходимом предикате своего определения, проявляется наиболее точно. Учитывая прежде всего антропологический, или точнее — личностный уровень проблемы, Бахтин указывает, что изучение слова «в нём самом», игнорируя его направленность вне себя, столь же бессмысленно, как и изучение психического переживания вне той реальности, на которую оно направлено и которой оно определяется. *Или: «Культура есть там, где есть две (как минимум) культуры; ... самосознание культуры есть форма её бытия на грани с иной культурой».* Поэтому текст по определению одновременно является и интертекстом, которому уже по самому названию присущ межтекстовый диалог. Принимая во внимание выразительную формулировку Линды Хатчион, это просто означает, что текста не может быть без интертекста, поскольку последний является его неотъемлемым предикатом.

3. Из этого проистекает, что термин *транскультурность* необходимо заменить термином *культурная интертекстуальность*, поскольку последний в большей степени подразумевает процесс симбиоза, взаимопроникновения, *coniunctio oppositorum* — отношения, согласно которому при конституировании одного феномена необходимо различать процессы трансформации его конститутивных элементов, принципиально отличающихся от конечного феномена. Это достаточно убедительные основания для того, чтобы все эти базовые предикаты, связанные с понятием текста в литературе/искусстве, прежде всего в интерпретации М.М. Бахтина, без остатка могли быть перенесены на текст культуры. Сжато говоря, мы приходим к постулату, согласно которому культуру следует понимать как текст по своей сущности. А её структура зиждется на понятийно аналогичных терминах: *текст/интертекст – культура/интеркультуральность*, учитывая упомянутую сущностную связь значений понятий *текст* и *культура*. В рамках этого герменевтического уровня следует, пожалуй, прежде всего, отметить несколько наиболее часто употребляемых определений условного термина «культура Черногории», именно потому, что они указывают на существование различных «культурных кругов», или «культурных идентичностей», которые наследует культурная история на территории современной Черногории. Это, например: языческая (: римская/античная), славянская, южнославянская, средиземноморская, континентальная, восточная (ориентальная), латинская, византийская, западная, восточная, европейская, балканская. Отсюда — одна из важнейших задач исследования состоит в том, чтобы указать на существование именно различных «культурных кругов», то есть «культурных идентичностей» и системы их сложных *взаимосвязей*, объединённых в хронологическом или феноменологическом

измерении подхода. Тем самым, на мой взгляд, мы приходим к единственно теоретически обоснованному осмыслению феномена *культурная идентичность*, свободному от требований идеологического или политического характера, которые с теоретическим подходом не могут иметь ничего общего. Само собой разумеется, что в данном случае невозможно избежать задачи интерпретации феномена, который, по мнению исследователей, определяется как доминирующий, поскольку именно он выполняет функцию различающих атрибутов, характерных для этой территории.

4. В этом смысле выделяем *Мирославлево евангелие* (XII век) — наибольшее достижение духовной, мультимедийной культуры и в значительной степени синкретической культуры (романо-византийской), которое одновременно имеет и парадигматическое значение для этой культуры. Можно ли из этой предпосылки, с научным обоснованием и кропотливой аргументацией, определить: a. Понятие общей символической (архетипической) структуры, характерной для культур на территории Черногории, и, следовательно,
b. Эмпирически установленное понятие отличительной культурной структуры в отношении логически возможных других систем/культур этносов: итальянского, албанского, греческого или болгарского?

5. На этой исходной гипотезе, которая касается интерпретации отношений, имманентных культуре и/или культурам на территории Черногории, пытается быть основана дальновидная интерпретация, которая будет иметь задачей тлумачение феноменов, участвующих в этих сложных отношениях. Это предложенный путь (*methodos*), с помощью которого можно было бы относительно уверенно прийти к ответу на исходный вопрос о культурной идентичности или: возможно ли интерпретировать различающие атрибуты культурных процессов, если таковые существуют, которые были бы, строго говоря, особенно характерны для географического пространства, занимаемого Черногорией на сегодняшний день. Это должно в дальнейшем привести к более полной рефлексии одного из самых сложных понятий национальной культуры, которое, именно из-за недостаточного исследования, является одним из самых контроверзийных понятий современной черногорской реальности.

6. В своем многовековом существовании (330–1453) Византия без сомнения была культурно (духовно, художественно, интеллектуально) наиболее развитыми европейским государством, которое характеризовалось сохранением наследия античной культуры и вполне оригинальными и высшими духовными достижениями в областях христианской теологии, философии и искусства.

7. О сложности отношений византийской культуры и последующих славянских культур, совершенно нельзя сказать, что они были линейными, особенно если учесть примеры, которые «показали, что византийская цивилизация, распространяясь на страны Восточной Европы, встречала на различных слоях населения сопротивление, которое временами было мощным и масштабным». Однако, в отношении интерпретации культур на территории Черногории необходимо учесть и сильное присутствие римской культуры и последующего латинского Средневековья, которое определило тот важный дифференциальный характер культуры и/или культур, о которых идет речь здесь. Замечание, которое, по правде говоря, ориентировано на интерпретацию живописи и прикладного искусства на этих землях, утверждает, что периферийное положение Дукли в византийской художественной сфере и тяжелое бремя традиции, которая склонялась скорее к Риму, чем к Константинополю, повлияло на первые поколения художников, заставив их более отчетливо обращаться к западным образцам, хотя в политическом плане молодое дуклянское государство было меньше зависимо от Рима. Речь идет о отдалении от целей византийского искусства и ориентации на «уроки латинской культуры», что указывает на существенную особенность изобразительной культуры того периода: синхронное присутствие двух параллельных течений — романского и византийского. О симультанном присутствии западных (латинских) и восточных (византийских) атрибутов культуры на территории современной Черногории неоспоримо свидетельствует несколько общеизвестных примеров. Влияние западной традиции особенно заметно в скульптуре и архитектуре. Следует отметить, что скульптура в рамках христианства занимает особое место в западной католической художественной традиции. В общем, изобразительная оппозиция: скульптура – икона представляет собой одну из важнейших эстетических и не менее теологических дистинкций христианской эстетики Востока и Запада. По всей видимости, западная традиция не только не отказывается от скульптуры позднего эллинизма, но наоборот, активно развивает её с целью свидетельствования через телесность, выраженную в пластике скульптуры, верным подражанием Богоовоплощению и реальности Страданий Спасителя. Это можно увидеть на примерах средневековых распятий, готических порталов и статуй святых. Уже в каролингской (VIII–IX вв.) и романской (X–XI вв.) традиции в западной храмовой архитектуре появляются статуи святых, к которым верующие относятся как к объектам молитвы. Учитывая это, можно согласиться с утверждением, что «наши архитекторы, наши скульпторы, смотрят не только на Восток, но и на Запад». Особенно интересно, что, принимая во внимание доминирующую

византийскую парадигму, этот вывод имеет важную различительную функцию по отношению, например, к русской средневековой традиции. Для неё, судя по всему, более уместен термин «трансплантация», учитывая непосредственное участие византийских строителей, а затем и русских, которые последовательно применяли византийское искусство. Несмотря на введение элементов собственного «местного технического совершенствования», византийское влияние на церковное строительство оставалось доминирующим. И действительно, особенность, которую, например, Милан Кашанин придает сербскому средневековому искусству, в наибольшей степени подтверждается именно на примерах скульптуры и архитектуры черногорского побережья. Из этого следует вывод, который мог бы стать предметом спора, но для которого, особенно в феноменах скульптуры и архитектуры, а также не только в них, существуют сильные аргументы. Отсюда неверное впечатление, что наше искусство имеет исключительно или выраженно византийский стиль; если бы мы ограничились только скульптурой, пишет Кашанин, нам бы казалось, что наше искусство почти всё романо-латинское, а рассматриваемое в целом — с постройками, фресками и художественно-ремесленными изделиями — «наше искусство также сродно с Западом, как и с Византией... Его основная черта не эклектизм, а синтез». И эта сродственность, в соответствии с конкретным географическим пространством, наибольшая с Италией (Венеция). Следует вывод, ключевой для нашего исходного постулата, согласно которому страны на Адриатическом побережье (включая территорию современного черногорского побережья) составляли художественное и культурное единство средневекового мира: «В концентричных кругах одной международной цивилизации, в одно время, в схожих условиях, с наследием, которое почти одинаково, художественные творения почти всегда являются близнецами, или старшей и младшей сестрой, похожими друг на друга». В этом контексте выделяется романская скульптура как часть романской архитектуры, поскольку она не является творением одного автора, страны или народа, «она международна; почти все свои элементы она взяла с Востока или унаследовала от античности и праисторических племен».

8. Следует особо выделить одну из наиболее доминирующих особенностей развития культуры на территории Черногории. А именно, упомянутое присутствие переведенной византийской, а также оригинальной литературы, которая четко определена доминирующей монашеской или аскетической семантикой, имеет свой необычайно последовательный рост, который достигает апогея в литературе и искусстве Балши в XIV и XV веках. Ведь на своей семантической плоскости эта эпоха справедливо

часто связывается с синитско-афонским исихастическим движением, в котором мистицизм восточной православной церкви достигает своего теологического апогея. Известно, что решающую роль в распространении идей исихастического богословия в средневековой Зете сыграли две важнейшие личности того времени — Елена Балшич и Никон Иерусалимец, «исключительные творческие фигуры первой половины XV века». Для строительства церкви Пресвятой Богородицы на острове Бешка Елена Балшич обращается за советами к своему духовнику Никону Иерусалимцу. Горицкий исихаст для этой цели составил Горицкий сборник (1441-1442), названный в честь Богородичного монастыря на Горице, который состоит из четырех писем Елены и ответов Никона на них. Этот сборник считается важным документом и своего рода энциклопедией средневековых знаний, его значение для исихастской культуры Зеты XV века огромное.

9. Далее, в работе ставится ключевой вопрос: каким образом можно интерпретировать модель культуры одного народа, особенно с учетом соотношения её монолитности и/или поливалентности, через литературный текст — семантическую структуру *Горского венца*? Прежде всего, взаимно дифференцированные уровни структуры произведения Негоша позволяют создать условную культурологическую типологию, которая учитывает троякое различие: a. Психологическую дифференциацию персонажей в системе культуры; b. Религиозную дифференциацию уровней культуры: языческую, ветхозаветную, христианскую (православную/католическую), исламскую; c. Дифференциацию культур, которая основывается на предыдущих двух уровнях: (i) черногорская патриархальная, (ii) католическая западная, (iii) исламская/турецкая.

10. Таким образом, мы приходим к более точной типологии текстов, составляющих сложную структуру Цетинского *Октоиха (1494):* a. Текст манускрипта/печатного рукописи (аналогичный подход) в тройной функции — как a1. эстетический/изобразительный феномен сам по себе (пиктуральные, хроматические отношения и т. д.), a2. сакральный текст, содержащий библейскую семантику, a3. звуковой образец для голосового исполнения: речь и тон. Пункт a2. Сакральный библейский текст (Псалмы, Евангелия) является одновременно и общим архетекстом (: текст, на котором основываются все другие тексты), с которого, в том числе, начинается интерпретация значения целостного артефакта. b. Иллюстрации/Гравюры: б1. автономия изобразительного языка (композиция, перспектива, пластичность и т. д.), б2. миметический подход к вербальному образцу: слова, б3. речевая/музыкальная измерение

исполнения и, наконец, одновременное восприятие целого как тотального мультимедийного выражения.

Ключевые слова: Текст, интертекстуальность, культура, диалог, пронизывание, Черногория, Средние века, Мирославлево Евангелие, Октоих, Негош.

LITERATURA

Hačion, Linda, *Poetika postmodernizma*, Novi Sad: Svetovi, 1996.
Istorija Crne Gore, knj. 2, tom 1, Titograd: Redakcija za istoriju Crne Gore, 1970.
Konstantinović, Zoran, *Komparativno viđenje srpske književnosti*, Novi Sad: Svetovi, 1993.
Landow, George P. Other Convergences: Intertextuality, Multivocality, and De-centeredness. - URL: http://www.stg.brown.edu/projects/hypertext/landow/cv
Obolenski, Dimitrije, *Vizantijski komonvelt*, Beograd: SKZ, 1991.
Ženet, Žerar, *Figure,* Beograd: Vuk Karadžić, 1985.
Амфилохије (Радовић), митрополит, *Исихазам. Освајање унутарњих простора*. Манастир Подмаине 2010.
Бахтин М. М. *Эстетика словесного творчества*. — М.: Художественная литература, 1979.
Бахтин М.М. *Проблемы поэтики Достоевского* / М.М. Бахтин, . - М.: Советский писатель, 1963.
Кашанин, Милан, *Камена открића*, Београд: Завод за уџбенике и наставна средства, 2004.
Кнежевић, Микоња Његош и исихазам, Београд-Косовска Митровица, 2016.
Лазић, Милорад, Исихазам српске књиге, Ниш, 1999.
Лихачев Д.С. *Культура русского народа X-XVII вв.* М: Академия наук СССР, 1961.

LA BIBLE, LES ANNALES ET LE FOLKLORE DANS L'IMAGINAIRE GEOGRAPHIQUE, POLITIQUE ET ESCHATOLOGIQUE DU CHRONIQUEUR DU ROI DANIEL

ALEKSANDR MUSIN (FRANCE)
CRAHAM, Université de Caen Normandie

La Chronique de Galicie et de Volhynie, Chronique de Galicie-Volhynie, Chronique volhyno-galicienne, appelée improprement Chronique Hypathienne dans l'historiographie russisante, qui décrit les évènements advenus en Europe centrale et orientale entre 1205 et 1292, continue à chercher son nom et sa place dans l'histoire de la littérature médiévale slave[1]. Cette œuvre de caractère chronistique a été publiée à plusieurs reprises selon le Codex Hypathien ou le Codex du monastère Saint-Hypatios de Kostroma[2]. Récemment, elle a reçu le nom latinisé *Chronica Romanoviciana* après avoir être éditée selon le Codex de la collection de Pierre Khlebnikov (1734-1777), appelé également Codex des princes de la maison Ostrogski, qui pouvaient être les commanditaires de ce manuscrit[3]. Cependant, au début du XV^e^ siècle, selon toute vraisemblance, elle était connue en Europe de l'Est sous le nom de « Chronographe de Volodymyr » à côté d'autres « chronographes des Rous' » : celui de Kyiv etc.[4]

---

[1] *Письменность Галицко-Волынского княжества: историко-филологические исследования*, Jitka Komendová (éd.), Olomouc, Univerzita Palackého v Olomouci, 2016; Мусін, Олександр; Войцещук, Наталя, « Перемишль та "гірська країна Перемишльська": межі землі та грані історії » , *Княжа доба: історія і культура*, 14, 2020, p. 31-122, 273-276; *Галицько-Волинський літопис: текстологія*, Олексій Толочко, Kyiv, Akademperiodyka, 2020 (voir compte rendu dans : Александрович, Володимир, « "Новий літописець" як текстологія тексту, не вартого прочитання ? Галицько-Волинський літопис: текстологія / За редакцією О. П. Толочка. Київ, Академперіодика, 2020. 929 с., 18 с. іл. », *Княжа доба: історія і культура*, 16, 2023, p.147-265); Jusupović, Adrian, *The Chronicle of Halych-Volhynia and Historical Collections in Medieval Rus'*, East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450, t. 81, Leiden, Brill, 2022; Dąbrowski, Dariusz, *Kronika halicko-wołyńska (Kronika Romanowiczów) o sztuce*, t.1: *Architektura*, Cracovie, Avalon, 2024.

[2] Bibliothèque de l'Académie des sciences de Russie, Saint-Pétersbourg, ms 16.4.4, fin des années 1420 (?); l'édition principale : *Ипатьевская летопись*, Alekseï Chakhmatov (éd.), Collection complète des chroniques russes, t. 2, Saint-Pétersbourg, Commission archéographique impériale, 1908 ; pour la première et deuxième édition voir : *Полное собрание русских летописей*, t. 2, *III. Ипатиевская летопись*, s.n. (éd.), Saint-Pétersbourg, Commission archéographique impériale, 1843 ; *Летопись по Ипатскому списку*, Spiridon Palauzov (ed.), Saint-Pétersbourg, Commission archéographique impériale, 1871.

[3] Bibliothèque nationale de Russie, Saint-Pétersbourg, ms F.IV.230, 1550-1560 (?) ; *Chronica Galiciano-Voliniana (Chronica Romanoviciana) = Галицко-Волынская хроника (Хроника Романовичей)*, Dariusz Dąbrowski et Adrian Jusupović (éd.), Monumenta Poloniae Historica, Series nova, t. 16, Cracovie, Varsovie, IH PAN, PAU, 2017. Voir la traduction polonaise annotée dans : *Kronika halicko-wołyńska. Kronika Romanowiczów* Dariusz Dąbrowski et Adrian Jusupović (ed., trad.), Cracovie, Varsovie, Avalon, 2017. Voir également : *The Old Rus' Kievan and Galician-Volhynian Chronicles: The Ostroz'kyj (Xlebnikov) and Četvertyns'kyj (Pogodin) Codices = Староруські київські і Галицько-Волинські літописи: Острозький список (Хлебніковський) і список Четвертинського (Погодінський),* Omelian Pritsak (éd.), Harvard Library of Early Ukrainian Literature, Texts, t. 8, Cambridge, MA, Harvard University Presse, 1990.

[4] « Окружная грамота Литовского великого князя Александра-Витовта об отделении Киевской митрополии от Московской и о поставлении в сан Киевского митрополита Григория Цамблака, 1415 г., после 15 ноября », dans *Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией*, Иван Григорович (éd.), t. 1: 1340–1506 гг., Saint-Pétersbourg, Commission archéographique impériale, 1846, p. 35-37, n^o^ 25; Александрович, Володимир, « Василівська ротонда і Володимирський

Sans aucun doute, Alekseï Chakhmatov (1864-1920), qui admettait le caractère original et archaïque du texte du Codex Khlebnikov/Ostrogski, a préféré pour sa publication la version du Codex Hypathien à ce dernier pour des raisons plutôt patriotiques qu'académiques. L'origine présumée russe du manuscrit a pesé davantage dans son choix que la version initiale de la chronique, copiée un siècle plus tard en Ukraine à partir du même archétype. Cependant, cette version ukrainienne a conservé la structure initiale du texte de la chronique, encore non divisée en entrées annuelles, et dans certains cas, présentant même des leçons meilleures, voire plus anciennes de cette compilation. La segmentation artificielle de la *Chronique des Romanovitchs* par années, effectuée par le copiste du Codex dit Hypathien, a entraîné un décalage allant jusqu'à cinq ans entre ses dates et la chronologie réelle[5].

La nouvelle édition de la *Chronique des Romanovitchs,* annotée et commentée, met les chercheurs au défi de comprendre son histoire et d'interpréter son texte, facilitant en même temps ces tâches. L'historiographie traditionnelle a supposé les différentes étapes hypothétiques de la chronique compilée par les différents auteurs. Selon ces constructions savantes, le début a pu être composé vers 1211 par Timothée, un scribe ou un notaire de Halyth. Ensuite cette partie a été incorporée vers 1246 dans la compilation (*svod*) du métropolite de Kyiv Cyrille, proche du prince Daniel, et prolongée par l'évêque de Chełm Jean jusqu'en 1264, date du décès de son héros principal couronné comme rex *Russorum* en 1253. Après cette date, la compilation fut continuée à Volodymyr où le chroniqueur de son frère, le prince Vasyl'ko Romanovitch, a décrit les événements jusqu'en 1269. En 1269-1271 c'est le chroniqueur du prince Svarnas Danilovitch qui a travaillé sur la chronique, même après la mort de ce dernier en 1269. Finalement, la compilation, encore sans divisions annuelles, a été terminée à Volodymyr par une autre compilation, celle des années 1272-1289 de l'époque de Vladimir Vasilkovitch, écrite soit par l'évêque de Volodymyr Eusigenius, soit par l'évêque de Tourov Marc ou encore par le scribe Théodore, et pour les années 1290-1292 par la chronique du prince Mstislav Danilovitch[6].

Cependant aujourd'hui il devient évident que la première partie de cette compilation qui

---

літопис: дві невикористані можливості сучасного сприйняття історії княжого Володимира», *Хроніки Ладомерії*, 5, 2020, p. 6-11.

[5] Грушевський, Михйло, « Хронольогія подій Галицько-Волинськоі літописи », *Записки наукового товариства ім. Шевченка*, 41, 1901, p. 1-72; *Chronica Galiciano-Voliniana…,* p. LXXVII-LXXXIII.

[6] Орлов, Александр, « К вопросу об Ипатьевской летописи », Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук СССР, 13, 1926, p. 103-123; Пашуто, Владимир, *Очерки по истории Галицко-Волынской Руси*, Moscou, Académie des sciences de l'URSS, 1950; Генсьорский, Антін, *Галицько-Волинський літопис (процес складання, редакцоі і редактори)*, Kyiv, Académie des sciences de l'RSSU, 1958; Еремин, Игорь, « Волынская летопись 1289-1290 гг. как памятник литературы », dans Еремин, Игорь, *Литература Древней Руси*, Moscou ; Léningrad, Nauka, 1966, p. 164-184 ; *Chronica Galiciano-Voliniana…,* p. LXII-LXIX.

couvrait la période jusqu'au milieu du XIII[e] a été compilée à Chełm dans les années 1240-1250 simultanément avec la construction de la nouvelle résidence du prince Daniel. Continuée par les scribes de Daniel jusqu'en 1264, elle a été prolongée dans le scriptorium de Volodymyr où l'information sur les événements des années 1261-1265 a subi des modifications. Ces observations nous permettent d'appeler cette œuvre également *Chronique de Chełm et Volodymyr*.

Le caractère unique du genre (l'*encomium* des Romanovitchs) et de la structure de l'œuvre (« les annales sans années ») compilée à Chełm, reste difficile à expliquer[7]. Cependant, l'unité stylistique et thématique de la première partie de la chronique, maintenue jusqu'à la fin de la vie du roi Daniel, consacrée surtout aux revendications de Halytch par son héros, témoigne de la cohérence d'un projet initial bien défini, plutôt que d'une réécriture ou de modifications postérieures.

Sa composition repose essentiellement sur la tradition orale, représentée par des légendes circulant à la cour princière. L'analyse textuelle ne permet pas d'identifier des segments qui pourraient être attribués à des chroniques hypothétiques antérieures, dont l'existence même reste sujette à caution. L'idée selon laquelle toute compilation chronistique devrait nécessairement dériver d'une écriture annalistique antérieure relève d'un paradigme positiviste, introduit dans l'historiographie russe par A. Chakhmatov. Cette approche, bien qu'influente, mérite aujourd'hui une réévaluation critique à la lumière de données linguistiques et historiques.

Il apparaît avec une forte probabilité que ce texte attribué à l'évêque Jean a été rédigé d'un seul tenant, par un auteur unique ou un collectif d'auteurs, entre les années 1245 et 1255. Grâce à des recherches archéologiques récentes[8], nous pouvons mieux envisager la microtopographie urbaine et le paysage culturel dans lesquels la chronique du roi Daniel a été rédigée. Il nous reste à reconstituer la méthode du chroniqueur qui lui a permis de créer cette œuvre originale.

Il est bien établi que pour l'auteur de la *Chronique de Chełm*, c'est le *Récit des temps passés* qui a servi de source d'inspiration et de citations, tandis que pour les chroniqueurs de Volodymyr, c'est la *Compilation de Kyiv* des années 1190 qui a joué ce rôle[9]. En plus de cela,

[7] Ужанков, Александр, « 'Летописец Даниила Галицкого': редакции, время создания », *Герменевтика древнерусской литературы*, 1, 1989, p. 247-283.
[8] *Średniowieczny zespół rezydencjonalny na Górze Katedralnej w Chełmie*, Andrzej Buko (éd.), Varsovie, IAE PAN, 2019.
[9] Юрьева, Ирина, « Лингвистические параметры стилистических различий между Галицкой и Волынской летописями », dans *Письменность Галицко-Волынского княжества*…, p. 65–77.

on observe dans notre chronique des emprunts et réminiscences issus des textes récemment traduits en slavon et parvenus en Europe de l'Est : des chronographes byzantins, *La Guerre des Juifs* de Flavius Josèphe, ainsi que le *Roman d'Alexandre*[10], que le chroniqueur a élevé au rang de l'Écriture, l'assimilant à la Bible elle-même. Cette dernière est devenue pour lui la source principale de ses réflexions historiosophiques.

Les chercheurs ont compté dans le texte 429 citations scripturaires[11] qui restent à expliquer et à contextualiser. Néanmoins, le chroniqueur va plus loin que des simples citations. Ses constructions textuelles complexes intègrent des expressions bibliques, celles de la littérature byzantine traduite et des réalités géographiques et culturelles qui l'entouraient. Ces constructions se rattachent avant tout à la période des revendications de Halytch et de Przemyśl par le prince Daniel dans les années 1220-1230.

Pour les évènements aux alentours de 1226, la chronique rapporte que les boyards de Halytch, ayant cru le flatteur Jiroslav, qui a accusé Daniel de trahison, « se retirent vers la terre de Peremychl, vers les montagnes Caucasiennes, dites Hongroises, sur la rivière Dniepr »[12]. La démarche des boyards parait paradoxale du point de vue géographique même si cette leçon, « Dniepr », est présente dans les deux plus anciens manuscrits de la chronique – Hypathien et celui de Khlebnikov/Ostrogski. Cette 'erreur évidente' hydronymique a été corrigée dans les copies plus récentes, le manuscrit dit de Bundura-Iarotski (Bibliothèque de l'Académie des sciences de Russie, Saint-Pétersbourg, ms 21.3.14, fol. 183v ; Kyiv, 1651) et celui de la collection d'Alexandre Ermolaev (1780-1828 ; Bibliothèque nationale de Russie, Saint-Pétersbourg, ms F.IV.231, fol. 231 ; Kyiv, 1711/1712 ?). Ici, le Dniepr est devenu logiquement le Dniestr, mais « les montagnes Caucasiennes » ne se sont pas converties en Carpates. Les traductions contemporaines de la chronique préfèrent l'hydronyme « Dniestr » mais n'osent pas changer l'oronyme[13].

Avec toute vraisemblance, le chroniqueur de Daniel a emprunté « les montagnes

[10] Вилкул, Тетяна, «Хронографические заимствования как текстологический маркер в Галицко-Волынской летописи », dans *Древнейшие государства Восточной Европы: 2016,* Тимофей Гимон et al. (éd.), Moscou, Académie des sciences de Russie, 2018, p. 274-289.
[11] Mouchard, Florent, « Les citations scripturaires dans la Chronique Hypatienne », *Revue des études slaves*, 74: 2-3, 2002, p. 419-429; Вілкул, Тетяна, « Біблія у Галицько-Волинському літописі », *Княжа доба*, 9, 2015, p. 227-240.
[12] « отидоша в землю Перемышлескую в горы Кавокаские рекше в Угорьские на реку Днепр » ; *Chronica Galiciano-Voliniana…*, p. 108, 149; *Ипатьевская летопись*, p. 747-748 [6734 (1226)]. Les textes et termes vieux slavons sont transcrits en orthographe normalisée qui « ne fait qu'adapter les graphies les plus correctes ». Voir : Vaillant, André, *Manuel du vieux slave*, t. 1, *Grammaire*, Paris, Institut d'études slaves, 2e éd., 1968, p. 25.
[13] *Chronica Galiciano-Voliniana…*, p. LV-LVI, LXX, 108; *The Galician-Volynian Chronicle*, George Perfecky (éd., trad.), Harvard Series in Ukrainian Studies, t. 16, Munich, Fink, 1973, p. 31; *Kronika halicko-wołyńska…*, p. 129-130.

Caucasiennes » au *Récit des temps passés* où elles sont mentionnées dans la description du lot de Japhet[14]. Ce nom a été tiré à son tour de la *Chronographie* de Jean Malalas, mais si l'auteur byzantin ne mentionne que le Caucase[15], l'auteur kyivien rapproche sur le plan géographique le Dniepr et « les montagnes Caucasiennes », en évoquant leur second nom : « Hongroises ».

L'analyse du *Récit des temps passés* montre que la mention « montagnes Caucasiennes » ne signifiait pas une connaissance encyclopédique des pays lointains par le moine du monastère des Grottes au début du XII^e^ siècle. Pour lui les trois objets géographiques se trouvaient à Kyiv : le Dniepr et la montagne située dans le lieu-dit Ougorskoïe (Hongrois, Ougrien) sur ce fleuve près de la ville[16] se sont harmonieusement fondus dans le paysage vallonné kyivien, tel qu'il a été décrit dans l'introduction de *Récit des temps passés*[17]. Le rapprochement phonétique « montagnes Kyiviennes (kievskie) / Caucasiennes (kavkasiïskie) » a achevé la transformation de la géographie mentale. Plus d'un siècle plus tard le transfert symbolique du Dniepr au Dniestr, et des collines de Kyiv aux Carpates, reflète, sous la plume du chroniqueur, un épisode de la lutte pour l'héritage kyivien - l'un des éléments clés de la politique du prince Daniel. Dans cette logique de transposition sacrale[18], le pays de Halytch deviendrait une nouvelle Kyiv, et le Dniestr un nouveau Dniepr.

Dans le contexte de cette sacralisation du paysage politique de la Galicie il est impossible de ne pas établir un lien entre les « montagnes » de Przemyśl où s'enfuirent les boyards infidèles en 1226 et le « pays montagneux de Peremychl » (« горная страна Перемышльская ») inséré dans la Chronique en liaison d'événements du début des années 1240[19]. C'était le pays dans lequel un boyard de Halytch, le majordome Grigori Vassilievitch, ambitionnait de s'emparer du pouvoir au détriment du prince Daniel.

---

[14] « до Понетьского моря на полунощне страны, Дунай, Днепр и Кавкасийские горы рекше Угорские и прочие реки Десна, Припеть, Двина, Волховъ, Волга, иже идет на восток в часть Симову » ; *Ипатьевская летопись*, p. 3. Voir la traduction française par Louis Léger: « Vers la mer du Pont, il eut au nord le Danube, le Dniester, les monts du Caucase ou de Hongrie, et de là jusqu'au Dniéper et les autres rivières la Desna, la Pripet, la Dvina, le Volkhov, le Volga qui coule vers l'orient, vers l'héritage de Sem » ; *Chronique dite de Nestor*, Louis Léger (ed., trad.,), Publications de l'École des Langues orientales vivantes, 2^e^ série, t. 13, Paris, E. Leroux, 1884, p. 2.

[15] Истрин, Виктор, *Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе*, Маргарита Чернышева (éd.), 2^e^ éd., Moscou, s.n., 1994, p. 11.

[16] « горою еже ся зовет ныне Угорьско » ; *Ипатьевская летопись*, p. 16-18. Le toponyme est lié avec le passage des Hongrois près de Kyiv à la fin du IX^e^ siècle. C'est ensuite que le terme « montagnes Hongroises » a été transféré dans l'écriture chronistique aux Carpates grâce à la proximité de la Hongrie. Il convient également de prêter attention à l'allitération, voire au jeu de mots presque volontaire, qui rapproche en slavon les mots « гора » (colline, montagne) et « Угорская » (relative aux Ougriens, Hongrois).

[17] *Ипатьевская летопись*, p. 5-7 ; *Chronique dite de Nestor*, p. 5-7.

[18] Voir sur ces pratiques dans l'histoire : Viallet, Ludovic, « Reproductions et transplantations de lieux sacrés dans l'histoire du christianisme (Moyen Âge - époque moderne) », *Revue de l'Institut français d'histoire en Allemagne*, 3, 2011, p. 43-49.

[19] *Chronica Galiciano-Voliniana*…, p. 242 ; *Ипатьевская летопись*, p. 789 [6748 (1240)].

L'auteur de la chronique de Daniel emploie bien plus souvent le terme « страна » (pays) que celui de « земля » (terre), pourtant plus habituel dans les autres chroniques. Ce choix lexicographique, influencé par les chronographes byzantins et les traductions bibliques slavonnes, reflète l'usage grec du mot χώρα ou γῆ. Cependant, l'expression « pays montagneux de Peremychl » est un *hapax legomenon* dans la littérature médiévale d'Europe orientale. Malgré le caractère réellement montagneux de la région de Przemyśl, l'origine biblique de cette expression est facilement identifiable. Il s'agit d'une formule classique, issue de la *Septante* pour désigner les régions vallonnées de Judée. En grec, cette formule est généralement rendue au féminin singulier – ἡ ὀρεινή. Dans la Bible slavonne, ce qualificatif est traduit par « горская » (montagneuse) tout simplement, sans ajout de mot comme « pays » ou « région ». Le slavon conserve une seule fois la formule complète dans le *Livre de Josué* : « et Josué détruisit toute la terre montagneuse » (Jos 10, 40 ; 11, 16).

Il est probable que l'inspiration directe de l'expression « pays montagneux de Peremychl » provienne de la Bible, plus précisément du *Livre de Josué*. Ici pourtant, le chroniqueur dépasse la simple citation biblique. Il ne fait pas qu'emprunter une image : il opère un transfert culturel profond pour assimiler la Judée biblique aux Carpates orientales où se trouve Przemyśl en s'appuyant sur le texte précédant où il a parlé des « montagnes Caucasiennes dite Hongroises » également identifiées aux montagnes Carpatiennes. Ensuite il modernise la langue biblique en remplaçant « горская » par « горная », forme qui deviendra dominante dans les traductions ultérieures. Il remplace également le terme habituel des chroniques « земля » par celui de la Bible - « страна », ce qui donne une coloration solennelle aux événements. Finalement il inscrit l'action de Daniel dans la typologie biblique. Comme un roi-prophète de l'Ancien Testament (« nouveau Salomon »)[20], Daniel restaure l'ordre politique et la justice divine dans un territoire corrompu par la trahison et l'hérésie. Comme à la fin des temps, les traîtres et les hérétiques ne trouveront plus refuge dans les montagnes de la Judée (Lc 21, 21-22).

Le récit de la restitution du contrôle de Daniel sur ces marges s'accompagne également d'un abondant lexique biblique. Le prince se lamente et prie Dieu pour sa terre, afin qu'elle ne soit plus dominée par des impies [21]. Ce territoire, comparé aux « hautes montagnes » du prophète Jérémie où l'on sacrifiait aux faux dieux, est nettoyé des infidèles. La chronique de l'Europe de l'Est se transforme ainsi en nouveaux *Livres des Rois*, le récit des temps derniers qui coïncident avec la restauration de l'ordre divin.

[20] *Chronica Galiciano-Voliniana*…, p. 451; *Ипатьевская летопись*, p. 860 [6771(1263)].
[21] *Chronica Galiciano-Voliniana*…, p. 245; *Ипатьевская летопись*, p. 793 [6749 (1241)].

L'histoire de la purification du « pays montagneux de Peremychl » se termine par une sentence que le chroniqueur attribue au roi Salomon dans le *Livre des Proverbes* : « Comme l'a dit le maître des proverbes : "L'orgueil de ta maison sera détruit ; le castor, le loup et le blaireau seront dévorés" ; cela est dit en parabole »[22]. Même si dans le *Livre de la Sagesse de Jésus, fils de Sirach* se trouvent des images proches de la destruction de « la maison des orgueilleux » (Si 21, 5, 21) cette citation est problématique : ni le castor, ni le blaireau ne sont mentionnés dans la Bible. Ces images ne trouvent leur place que dans la culture populaire et folklorique des Slaves orientaux où ces animaux sont associés au péché, à la sorcellerie et à la luxure. Ainsi, le chroniqueur se présente ici comme un auteur de nouvelles paraboles, légalisant sa culture quotidienne, qui possèdent la même valeur que les paroles de l'Écriture.

Subséquemment, l'analyse intertextuelle et contextuelle de la *Chronique des Romanovitchs* nous révèle un système complexe d'allusions à la Bible, au *Récit des temps passés* et au folklore slave, qui transforme les Carpates, « les montagnes Hongroises » par excellence, d'un côté, en « montagnes » de Kyiv et du lieu-dit Ougorskoïe, auparavant déjà nommées « les montagnes Caucasiennes », et, d'un autre côté, en « Judée montagneuse » mélangeant ainsi des réalités mémorielles et géographiques de l'Europe orientale. Le chroniqueur de Daniel ne se réfère pas simplement à l'autorité des paraboles de la Bible, mais crée une nouvelle autorité de son écriture, devenant ainsi l'auteur de paraboles quasi-bibliques. Ces démarches créatives correspondent bien au contexte du règne du *rex Russorum,* qui comme un roi biblique cherche à restaurer l'ancienne piété dans le « pays montagneux de Peremychl », la « nouvelle Judée ». L'établissement de son royaume de la Rous' dans le contexte de l'invasion tatare du milieu du XIII^{e} siècle pouvait être considéré comme un des signes de la fin des temps. Ces observations permettent à nouveau d'affirmer l'origine eschatologique et apocalyptique de l'écriture chronistique de l'Europe orientale du *Récit des temps passés*[23] aux compilations annalistiques des princes moscovites de la fin du XV^{e} siècle, en passant par la *Chronique des Romanovitchs*.

[22] « сиреч якоже рече приточник: "буесть дому твоего сокрушиться; бобр и волк и язвец снедятся". си же притчею речена бысть » ; *Chronica Galiciano-Voliniana*.., p. 256; *Ипатьевская летопись*, p. 794 [6749 (1241)].
[23] Lunt, Horace, « Повѣсть времьнныхъ лѣтъ or Повѣсть временъ и лѣтъ», *Palaeoslavica*, 5, 1997, p. 317-326; Гиппиус, Алексей, «"Повесть временных лет": о возможном происхождении и значении названия », dans *Из истории русской культуры*, t. 1 : *Древняя Русь*, Владимир Петрухин (éd.), Moscou, Iazyki russkoi kul'tury, 2000, p. 452-458.

TO THE LITANY AND REPETITIVE TENDENCY IN THE SPRING LENT GIRLS' RITES AND GAMES

MARTIN GOLEMA (SLOVAKIA)
Filozofická fakulta Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici

This paper explores the sources of girls' Great Lent rites and games in the Western Slavic environment, focusing particularly on texts related to the Byzantine-Slavic Great Lent liturgy – namely, the *Great Canon of Andrew of Crete* and the Byzantine legend *The Life of Saint Mary of Egypt*. Its aim is to highlight previously unexamined Byzantine relics within Western Slavic children's folklore. The analysed texts reveal a rhythmical structure characteristic of an ancient litanic-repetitive genre, likely rooted in Byzantine ectenias and kontakions, as well as more structurally complex forms such as akathists and canons. The litanic form generally features three core genre "genes": the polynomial (multi-part), the chairetismic (hymnic and salutatory), and the ectennial (pleading and dialogic). The litanic-repetitive form served to visualise archetypes – deities, saints, and revered ancestors – who institutionally anchored and defined the praying community. Litanies (and their folkloric continuations) apply the polynomial principle by accumulating names or character traits, often indirectly and covertly. With notable frequency, rhythmical, vocative address of an absent addressee takes the form of antonomasia. The polynomial nature of litanic texts is reflected in the use of multiple references to the same object – its gestures, movements, and symbolic attributes – through a specific multiplication of substitute names that circle around the essence of the cult figure, which remains metaphorically "veiled." Instead of naming the figure directly, their qualities are evoked, forming a metaphorical or metonymical construct composed of synecdoches that gradually shape and aestheticise the image as a whole. This polynomic referencing often relies on syntactical patterns such as enumeration, parallelism, anaphora, and epiphora. As a celebratory and pleading form of prayer, the litany's polynomy appears across European languages, whose syntactic and rhythmic structures proved compatible with this genre, enabling its diffusion across linguistic and cultural boundaries. While various modes of assimilating the litanic matrix exist, this study focuses on those demonstrably present in the children's ritual folklore of the examined region. In addition to polynomy, the hymnic and salutatory "gene" is a hallmark of the litanic-repetitive form, expressed through repeated acclamations – choral or group expressions of praise or welcome directed at an important figure. These include liturgical acclamations (*Amen*, *Hallelujah*, *Kyrie eleison*) voiced by the congregation during processions and church festivals. Such expressions are apostrophic in nature, addressing an absent person to invoke their presence. They momentarily remove ritual participants from linear, entropic

time and draw them into cyclical, sacred timelessness. This transition signifies renewal and valorisation – specifically, in the case of the folklore examined, the ritual cleansing and rotation of female participants in enacting the central figure. From a rhythmic standpoint, litanic apostrophes occur in extended series, are onomastic, use circumlocution, and are governed by the principle of anaphora. They consist of multiple, often poetic, vocative references to a person or symbolic figure (including acclamations, deprecations, invocations, or praises), followed by pleading. These exclamations often personify fictive characters or symbolic objects (e.g., a straw effigy) and feature exclamatory syntax with regular alternation of vocative and sentence intonation. Pleading forms typically follow poetic descriptions based on antonomasias and circumlocutions. The accompanying motor elements of such rites – such as standing in a circle and bowing – may allude to the structure of canons and akathists (services of thanksgiving and praise during which the congregation remains standing). Hand gestures, resembling symmetrical, dance-like movements or crossing motions, often incorporate ritual items that resonate with Lenten themes. The third key component, the pleading and dialogic "gene", manifests as a dialogue between the speaker and a responding chorus. This antiphonal structure – featuring complementary voices – mirrors that of litanies and is seen in refrains such as *Kyrie eleison*, *Miserere nobis*, *Exaudi nos*, and *Libera nos*, in which the choral response tends towards epiphora rather than anaphora. In literary studies, the litanic form is recognised by frequent use of enumeration, semantic and rhythmic repetition, a high density of nominal, vocative, and exclamatory forms, dialogical structure, and prayerful content centring on the sacred. Within the Byzantine liturgy, the fifth week of Great Lent, since the 7th or 8th century, highlights reverence for the feminine principle, with key services such as *Andréjevo stojánije* and readings from *The Life of Saint Mary of Egypt*. This week's central service, *Mariino stojanije* or *Utiereň s poklonami*, involves the singing of the *Great Canon*, in which each of the 234 troparia is followed by a chorus: *ἐλέησόν με ὁ Θεός, ἐλέησόν με* (Greek) or *Pomíluj mjá Bóže, pomíluj mjá* (Church Slavonic). This chorus, a Lenten variant of the older *Kyrie eleison* formula, is seasonally specific and marked by epizeuxis. While the original ritual likely disappeared from Western Slavic liturgy after the East–West church schism, its cultural resonance may have enabled its survival in folkloric form – carnivalised, paraphrased, and embedded in children's ritual texts. The chorus *ἐλέησόν με ὁ Θεός, ἐλέησόν με* may have served as an acoustic subtext (hypogram) for ritual names such as Heľuška, Helička, Hana, Hanka, and Anička, and as a model for invocation formulas structured around A+B+A repetition. Through folklore transmission, the original chorus was likely shortened and reinterpreted; *Kyrie eleison* itself evolved into *Krleš* or *Krlešu* in Old Bohemian – a vocative form perceived as a direct address

to God. By analogy, the Greek repentance formula may have been transformed via acoustic and semantic adaptation into the onomatopoeically motivated names of paraliturgical figures in Lenten rites. This hypothesis is supported by the high frequency of liturgical residues – citations, paraphrases, and repeated paraphrases, often in fragmented anagrammatic form – preserved in the folklore examined. The retention of litanic-repetitive structure further strengthens this theory. Accordingly, this study proposes the following hypothesis for falsification: that the texts of girls' Great Lent rite games in the Western Slavic tradition survived the church schism as a popular and tenacious relict of Byzantine-Slavic culture.

SELECT BIBLIOGRAPHY

Golema, M.: Citáty, parafrázy a paragramy liturgických zvolaní vo veľkopôstnych jarných dievčenských obradoch a hrách u západných Slovanov: problém obradového mena Heľuška, Helička. In: Brtáňová, E. [ed.]: Literárnohistorické kolokvium. I. stredovek, II. humanizmusa renesancia. Bratislava: Ústav slovenskej literatúry SAV, 2013, 32-56.

Golema, M.: Etnolingvistické poznámky k niektorým veľkopôstnym symbolom a postavám u západných Slovanov (pučálka, mazanec, Heľuška/Helička). In: Jazyk a kultúra v slovanských súvislostiach: zo slovanskej etnolingvistiky. Bratislava: Slovenský komitét slavistov, 2017, 247-261.

Golema, M.: Heľuška, Helička, Hela, Mariška, ľalia, kráľka, Ďunďa. Možné textové zdroje veľkopôstnych jarných dievčenských obradov a hier u západných Slovanov. In: Studia mythologica Slavica, 2012, roč. XV, 2012, 137-156.

Golema, M.: Od knižného grafolektu k orálnemu predvedeniu: poznámky k možným byzantským liturgickým koreňom veľkopôstnych jarných dievčenských obradov a hier u západných Slovanov. In: Slavia - časopis pro slovanskou filologii, 2020, roč. LXXXIX, č. 2, s. 217-234.

Golema, M.: Smrtná nedeľa – kresťanské a predkresťanské prvky vo veľkopôstnych jarných dievčenských obradoch a hrách u západných Slovanov. In: Ľudová próza na Slovensku v kontexte dejín slavistiky. Bratislava: Slavistický ústav Jána Slanislava SAV, 2015, 239-255.

Juhásová, J.: Litanická forma od avantgardy po súčasnosť. Ružomberok : Verbum, 2018, 223 s.

Juhásová, J.: Svätá nadprirodzená mimoriadne oslnivá inteligentná láskavosť duše (Básnické litánie ako zápis antropologickej situácie moderného človeka). In: Ostium, 2019. roč. 15, č. 4.

Sadowski, W. – Kowalska, M. – Kubas, M. M. (eds.): Litanic verse I: Origines, Iberia, Slavia et Europa media. Frankfurt am Main ; New York: Peter Lang, 2016, 364 s.

ПЕРЕВОД НОВОГО ЗАВЕТА ЕПИФАНИЯ СЛАВИНЕЦКОГО И ЕВФИМИЯ ЧУДОВСКОГО (1670-1680-Е ГГ.): ЕВРОПЕЙСКИЕ ИСТОЧНИКИ ФИЛОЛОГИЧЕСКОЙ КРИТИКИ БИБЛЕЙСКОГО ТЕКСТА

ИННА ВЕРНЕР

Перевод церковнославянского Нового Завета, выполненный Епифанием Славинецким до 1675 гг. и позднее исправленный его учеником Евфимием Чудовским, дошел до нас в виде греческо-славянского параллельного текста (ГИМ, Син. гр. 472 и 473). Перевод выполнен в сложившейся в XVII в. в Европе традиции библейской филологической критики, предполагающей привлечение широкого круга источников. Исправляя текст, Евфимий Чудовский обращался к церковнославянским, греческим, латинским и польским источникам; помимо библейских книг, как указывают пометы на полях рукописи, широко использовались и святоотеческие сочинения, а также переводы Максима Грека.

В написанном Евфимием предисловии к переводу информация об иноязычных источниках довольно скупа и разнится в дошедших до нас рукописях: говорится об использовании Франкфуртского и Лондонского изданий Септуагинты 1597 г. и 1600 г., а также «иных изданий» 1587 г. Греческие глоссы и славянские пометы к ним на полях правленого Нового Завета позволили уточнить как методы критической работы с греческими текстами, так и некоторые из оставшихся не названными рукописей и изданий.

Исследование многочисленных маргиналий в диглотте Епифания и Евфимия позволило установить происхождение греческих чтений, составляющих критический аппарат рукописи. Источником таких чтений стали два греческих Евангелия, привезенные с Афона в Москву Арсением Сухановым (ГИМ, Син. греч. 274 и Син. греч. 399). В первой греческой рукописи XIV в. содержится множество киноварных помет и глосс на полях, принадлежащих Евфимию Чудовскому. По-видимому, этот источник использовался справщиками с самого начала работы над переводом Нового Завета. Об этом можно судить исходя из славянского текста, вписанного киноварью мелким почерком с большим количеством лигатур на полях лл. 128-128об. и построчно соответствующего размещенному на этих листах греческому тексту Ин. 1: 1-27. Возможно, славянский перевод был вписан Епифанием Славинецким в греческую рукопись еще в 1650-е гг., в начале работы над переводом Нового Завета. Это подтверждается киевской орфографией писца текста. Часть глосс в греческом Евангелии Син. греч. 274, вписанных Евфимием, имеет ссылку на «харатейное греческое», а в двух

случаях отмечена древность этой греческой пергаменной рукописи – источника глосс. Под этим вторым манускриптом скрывается рукопись ГИМ, Син. греч. 399 – Евангелие-тетр, состоящее из двух разновременных частей: первая часть датируется рубежом IX-X вв., вторая – XIV в. На основании записи о создании антиграфа Син. греч. 399 в 550 г. славянские книжники относили греческую рукопись к VI в. Син. греч. 399 является источником глосс в Син. греч. 274, часть из которых была учтена в переводе Нового Завета Епифания и Евфимия.

Значимыми для идентификации печатных текстов-источников в диглотте Епифания и Евфимия стали глоссы с пометами Reg. (Regius), а также all., т.е. alius или alii «другие». Анализ приведенных на полях греческих чтений с пометой Reg. показал, что под обозначением Regius скрывается греческий текст Editio Regia Робера Этьенна 1550 г. Этот текст не был источником греческого подстрочного текста диглотты, но стал основой его маргинальных чтений и использовался в качестве справочного аппарата.

Критический аппарат Этьенна был учтен и дополнен в позднейших изданиях. Среди них особое место занимает франкфуртское издание Септуагинты 1597 г., упомянутое в предисловии к переводу Епифания и Евфимия. В этом издании не только впервые обозначены номера стихов, но внизу каждой страницы даны обширные примечания с разночтениями из разных изданий Этьенна (Regius, Regius 2., Regius 3.), Комплютенской полиглотты и старших рукописных греческих текстов. Чтения Textus Receptus приведены в постраничных сносках, которое содержит такие же, как у Евфимия, обозначения Regius, Regius et alter, Regius et alius. Маргиналии Евфимия Чудовского совпадают с указанными во франкфуртской Септуагинте греческими разночтениями. Уникальный справочный аппарат этого издания послужил основой большинства маргиналий Евфимия, касающихся разночтений греческого текста.

С франкфуртской Библией совпадает и формат двух церковнославянских рукописей Нового Завета, и маргинальные греческие чтения, и расположение текста в две колонки на странице с указанием номеров стихов слева от каждой колонки. Франкфуртская септуагинта была весьма авторитетным для своего времени европейским изданием: к нему обращались, например, английские переводчики Библии короля Иакова 1611 г.; использовался этот текст и в переводе Ветхого Завета на румынский язык, выполненного Николаем Спафарием (Николае Милеску-Спэтару) и изданного в составе Бухарестской Библии в 1688 г.

Предисловие Франкфуртской септуагинты также было переведено Епифанием Славинецким, текст сохранился в единственном списке. Очевидно, что перевод

предисловия был выполнен, поскольку предполагалось активное использование издания 1597 г. в процессе исправления славянского текста.

Справа Евфимия основывалась на сопоставлении совокупных данных греческих рукописных и печатных текстов и славянских рукописей. В идеальном варианте решение принималось при совпадении чтений во всех или в большинстве источников. При несогласии данных в разных источниках приоритет отдавался старшим славянским чтениям в случае их совпадения с греческими чтениями Франкфуртской септуагинты или греческими рукописями. Наконец, при конфликте славянских чтений с греческими выбор делался в пользу последних.

Обращение к европейским библейским изданиям имело место и в случае с аргументами (краткими содержаниями) евангельских глав в переводе Епифания и Евфимия. Аргументы читаются только в славянском, но не в греческом тексте диглотт. Эти аргументы совпадают с аргументами всех московских (с XVIII в. также киевских и петербургских) Четвероевангелий и Новых Заветов начиная с издания 1657 г. Языковой анализ аргументов в Новом Завете Епифания и Евфимия и в старопечатных евангелиях позволил атрибутировать их авторство Епифанию Славинецкому: они содержат лексические и словообразовательные особенности, характерные для его идиолекта. Во многих случаях обнаруживаются и текстовые совпадения между аргументами и чтениями Нового Завета в переводе Епифания, правленного позднее Евфимием. Однако синтаксис аргументов обнаруживает немало особенностей, которые не находят соответствий в евангельском переводе и представляют собой отступления от стандартного церковнославянского синтаксиса, находящие некоторые аналогии в других переведенных Славинецким с латыни текстах.

Поскольку аргументы в чудовском Новом Завете совпадают с напечатанными в московском Евангелии 1657 г., их создание следует относить не позже середины 1650-х гг. Возможно, они были переведены Епифанием еще до завершения перевода Нового Завета как одна из частей паратекста, предназначенного для издания 1657 г.

Структура церковнославянских аргументов обнаруживает ориентацию на латиноязычные краткие содержания глав в греческих изданиях второй половины XVI в. Греческие краткие аргументы (κεφάλαια) существенно отличаются от латинских: они представляют собой начинающиеся с περί («о том-то и том-то») заголовки, в отличие от латинских аргументов предельно краткие и сообщающие лишь об общем содержании главы, без указания на ее тематические разделы и соответствующие им номера стихов. Латинские аргументы обладали несомненными преимуществами для читателя и уже с

середины XVI в. включались в греческие, а позднее и в греко-латинские новозаветные издания. Одним из них было издание 1587 г., которое, вероятно, и упомянуто в предисловии к переводу Епифания и Евфимия. В 1587 г. в Женеве блестящим знатоком классических языков, филологом-эллинистом, лексикографом и издателем Анри II Этьенном был издан греческий Новый Завет (Novum Testamentum Graece cum Latinis capitum Evangeliorum summaria Graeca) с пространным предисловием Анри Этьенна, посвященным различным типам деления Нового Завета на главы и версиям аннотаций глав.

Это предисловие указывало, во-первых, что аргументы – вариативный и субъективный элемент паратекста, допускающий авторские изменения, а во-вторых, что латинские краткие содержания, более подробные и информативные, чем греческие, и соответствующие принятому еще в XIII в. разделению Нового Завета на главы, предпочтительнее. Епифаний руководствовался теми же соображениями: с одной стороны, он следует обозначению стихов и содержанию латинских аргументов, с другой – не дословно их переводит, но в общем и целом воспроизводя их структуру, модифицирует текст, добавляя номера стихов или объединяя несколько стихов из латинского аргумента.

Синтаксические и стилистические особенности аргументов Епифания в значительной мере противопоставляют их характеристикам стандартных церковнославянских текстов, что обусловлено как латинским образцом, так и особым статусом аргументов как совокупности заголовков, которые еще не получили устойчивого оформления ни в славянской, ни в общеевропейской книжной практике. Латинские аргументы греческих изданий второй половины XVII в. были переработаны в структурном и содержательном отношении и приспособлены к славянскому тексту. Созданные в середине 1650-х гг. в процессе работы над Новым Заветом и впервые напечатанные в служебном Евангелии 1657 г., евангельские аргументы оказались малой опубликованной частью библейского проекта Епифания Славинецкого и Евфимия Чудовского.

Таким образом, выбор греческих рукописных и печатных источников и характер текстологической работы с ними в процессе перевода и исправления Нового Завета Епифания Славинецкого и Евфимия Чудовского вполне соответствует претензии на научно-филологическое церковнославянское издание, учитывающее достижения и опыт западноевропейской библейской филологии XVI-XVII в.

ЛИТЕРАТУРА

Вернер И.В. К вопросу о европейских источниках перевода Нового Завета Епифания Славинецкого и Евфимия Чудовского (1670-1680-е гг.): греческие рукописи и печатные издания // Slověne. 2023. Т. 12. № 2. С. 97-126. DOI: 10.31168/2305-6754.2023.2.06

Вернер И.В. К вопросу об авторстве церковнославянского перевода предисловия к Франкфуртской Библии 1597 г. и его судьбе в полемической литературе рубежа XVII–XVIII вв. // Славянский альманах. 2024. № 3-4. С. 102-131. DOI: 10.31168/2073-5731.2024.3-4.05

Вернер И.В. Епифаний Славинецкий как переводчик summaria capitulorum в старопечатных служебных Четвероевангелиях // Славяноведение. 2025. № 2. С. 59-74. DOI: 10.31857/S0869544X25020052

TRACING THE INTELLECTUAL LINEAGE OF *THE SLAVONIC APOCALYPSE OF ENOCH (2 ENOCH)*

FLORENTINA BADALANOVA GELLER (UNITED KINGDOM)
UCL/ RAI, London

The Urtext of the ancient parabiblical hyper-corpus, which we now designate as the *Books of Enoch,* was originally composed in either Hebrew or Aramaic no later than the 1st century BCE. It circulated in three versions: *1 Enoch* (with the full text attested in Ethiopic, with fragments in Greek, Latin, and Syriac); *2 Enoch*, also known as *The Book*(*s*) *of the Secrets of Enoch the Just,* or *The Slavonic Apocalypse of Enoch* (with the full text in Old Church Slavonic); and *3 Enoch* (in Hebrew). The Aramaic fragments from Qumran parallel the Ethiopic version (i.e. *1 Enoch*), which contributed to its presumed special status as a representative of the most ancient stratum of Enochic writings; some sections (i.e. the *Astronomical Book,* the *Book of Watchers*) are dated to the third century BCE. As for *2 Enoch*, it stemmed from a now lost Byzantine Greek protograph based on either a Hebrew or Aramaic (no longer extant) *Vorlage*; the earliest translation of the Greek edition(s) into Old Church Slavonic was made in medieval Bulgaria, no earlier than the 10th century and no later than the 12th century.

Both *1* and *2 Enoch* are packed with calendrical and astronomical knowledge and Otto Neugebauer already recognized that Enochic scientific models merit closer study. Academic consensus holds that the *Astronomical book* was based largely on Babylonian astronomical theory, such as in the text of MUL.APIN, which *1 Enoch* essentially transmitted to Jewish Palestine. Meanwhile *2 Enoch* contains data that may likewise be used in a discussion on ancient scientific models; regrettably, it has been largely ignored, even by Neugebauer and by most other scholars since. We are sadly influenced by R. H. Charles in his assigning the labels *1 Enoch* (that is, primary) and *2 Enoch* (that is, secondary) as reflecting the value of these texts. For him, the Slavonic composition was "late" (and hence less interesting than Ethiopic *1 Enoch*). While the latter is a composition divided into five distinct books, indicating intense editorial intervention, *2 Enoch* is a straightforward account of the visionary's journey up to the highest Heaven reporting on matters he learned there and the transmission of this knowledge among mankind. The storyline is clearly less burdened by editorial interventions, including distinct segmentations into separate components. The narrative is anchored by chronological and spatial dimensions of Enoch's testimony.

From the start, the Slavonic text declares that the book contains certain holy mysteries revealed by God to Enoch, a wise man and great scribe, who had a vision in which he experienced a heavenly journey on the first day of the regnal New Year (i.e. the month Nisan)

{*2 En* 1: 2}. In his ascent to the Divine Throne on the highest, Seventh (or Tenth) Heaven, Enoch was guided by two angels through the celestial strata. It was on the Fourth Heaven {*2 En* 6} where he was shown the trajectories of the Sun and the Moon; he himself measured the dimensions of their movements and calculated the quantity of their light, after which he concluded that the intensity of "the sunlight is seven times greater than that of the moonlight". He then counted the subordinate stars surrounding the two four-fold constellations, placed on the right and the left side of the Sun's chariot. Then Enoch was taken to the eastern and western sides of this same Heaven, where he was shown the gates through which the Sun passes routinely at the times appointed and measured them diligently. At this point, *2 Enoch* is totally absorbed in numbers and the narrative turns into an arithmetic puzzle, which needs to be clarified by elaborate calculations. Some further intriguing details related to the description of solar movements found in *2 Enoch* betray traces of ancient astronomic theory and calendrical knowledge. Thus, according to *2 Enoch,* the Sun goes through a complex journey passing through celestial "gates" in a sequence of 7-day cycles (i.e. "weeks"), traversing all of them for the entire year (i.e. its path from gate one to gate two, three, four, five and six and then back to five, four, three, two and one) in 52 weeks. This detail, in turn, implies that, along with the rather late (Julian) "365¼ day" calendar tradition, *2 Enoch* preserved "fossilized" vestiges of an alternative, much earlier (Babylonian) calendar tradition, according to which the length of the "ideal" year equals 364 days, likewise attested in Qumran scrolls, the *Book of Jubilees* and the *Astronomical Book* of *1 Enoch*. As for the movements of the Moon, the calculations become even more complicated. *2 Enoch* provides a special algorithm for the intercalations needed in harmonising the solar and the lunar calendrical schemes and the mechanisms behind the "Great Cycle" (otherwise known as the "Dionysian Cycle", or "Great Paschal Period") of 532 years; the latter reflects the total years of the solar cycle (28 years) multiplied by the number of years of the lunar cycle (19), after which all movable ecclesiastical festivals occur on the same day of the month and the same day of the week.

On the Seventh Heaven, Enoch, while being stripped of his "earthly clothes" and dressed in "the garments of Divine glory" {*2 En* 9: 18–19}, was given a stylus so that he could write down the contents of celestial books which the Archangel Uriel "brought out from God's treasury" and dictated to him for 30 days and 30 nights {*2 En*

10: 1–7}. Revealed in them, as the Slavonic text indicates, were "all celestial and terrestrial and marine activities, and the movements of all heavenly elements," and their respective trajectories, their fluctuations, and paths. The visionary was further instructed about the algorithms of calculating of the chronological templates of the Sun, the Moon, and the stars, "in relation to seasons, and years, the days and hours." At the end of Enoch's celestial tuition, he spends another 30 days and 30 nights incorporating all this information into 366 books. When he completed this task, God revealed to him the mysteries of the Creation of the Universe and mankind; yet before his descent back to his earthly abode, Enoch is urged to take the books which he himself wrote in Heaven and to distribute them among his offspring, so that they "may read them and learn how to worship and acknowledge God, the Creator of all". This final stage of Enoch's mission is to last for yet another 30 days and 30 nights, after which the visionary is to be taken up to the heavenly abode forever. This happens, as the Slavonic text indicates, on the same day on which Enoch was born, at the same hour {*2 En* 68: 1–4}. It should be noted that at this point the text witnesses surprisingly exhibit conflicting readings of calendrical details. Thus, the day on which Enoch was born may be designated in some cases (e.g. Ms S) as the 6th *Pamovuz* (= Tammuz) [въ .s҃. дн҃ь мⷰца памовоуса], whereas in other (e.g. Mss J and P) — as the 6th of *Tsivan* (= Sivan) [въ s҃ дн҃ь мⷰца Цнвана]. Furthermore, the information concerning the day of the commencement of his ascent {*2 En* 68: 1–4} varies. According to Mss S and J, it starts on the first day of the month of the vernal equinox (i.e. 1st of Nisan) [въʒаⷮ быⷰна нб҃о мⷰца ннсана, въ а҃ дн҃ь]; according to P — "on the first day of the month Tsivan" (that is, Sivan) [мⷰца цнвана а҃ дна]. The reasons behind these fluctuating chronological *loci* may be explained as editorial interventions, since Slavonic scribes most probably assigned symbolic significance to the "corrected" calendrical references, adjusting them to specific festivals of the annual cycle. Nonetheless, all witnesses agree that Enoch spend 60 days and 60 nights in Heaven (first as angelic apprentice and then as a divine scribe), followed by 30 days on earth.

The larger question is where works such as Enoch could have been composed. Scholars have assumed that this was somehow connected with Alexandria, but we know from Dead Sea Scrolls that the text was composed in Aramaic, and there is no evidence of Alexandrian Jews writing in Aramaic. What about Palestine and Judea? Here again, it is striking that Enoch says nothing about any location in the Holy Land or makes no reference to Jerusalem as a possible launching place for his journey to heaven. And

finally, how would any Judean author have acquired so much technical information about astronomy and calendar? But what if the scribal tradition behind the intellectual heredity of the apocryphal writings we now designate as *2 Enoch* stems from Babylonia? This hypothesis is partly based on the fact that the authorship was intentionally and deliberately labeled, for the sake of prestige and authority, with the penname "Enoch", the famous prophetic figure from before the Flood; the latter is implicitly associated with the same landscape which Noah inhabited.

Actually, *Slavonic Enoch* gives us the name of the place from which the visionary departed to Heaven: this was the enigmatic *Ahuzan* [Ахѕ҂аньъ]. It possesses an altar designed for sacrifices, which is an implicit indication that it was probably a temple or at least a sacred site. It was usual for astronomical knowledge in Babylonia to be associated with temples as they functioned as sacred observatories where priests kept daily diaries of the heavens; besides, temples were also the highest places in a very flat landscape, which is why the Tower of Babel became such a powerful iconic image of Mesopotamian topography. These types of sacred *loci* were man-made lofty constructions, the designations of which were traditionally embedded in the trope of the Temple as a "cosmic mountain". One of the famous ziggurat sites, for instance, was the *Ehursan* temple from Ur, in existence since the 3rd millennium BCE; the stock epithet *Ehursan* meant "temple mount".

Significantly, the original Sumerian temple names were never translated but remained as sacred toponyms, and later Babylonians would have probably known the temple in Ur as the *Ehursan*. This toponym is not a long way off from the Slavonic term *Ahuzan* [Ахѕ҂аньъ], the place where Enoch was seen for the last time on Earth. In the light of this, it would be worth considering whether the astronomical discourse in *2 Enoch* was derived from the same intellectual landscape as the *Astronomical Book* of *1 Enoch*, possibly from Babylonian Jewish scholarship.

SIGLA of quoted witnesses

1. Ms S (longer recension); entitled «Книгн ст҃нˣ таннь енохоᵛ», it was part of Ms № 321 (fols. 269r-323r), formerly kept in the Archaeographic collection of the National Library of Serbia in Belgrade (destroyed during the bombardment in 1941); a Bulgarian redaction, dated 14th-16th cent.

2. Ms J (longer recension); entitled «Ꙗ ᴱноχоу како въ҂аᵀ̂ его г҃ь на нб҃о», it is part of Ms № 13.3.25 (fols. 93r-125r) from the Archaeographic collection of BAN; a Bulgarian redaction (copied most probably in Romania), dated 15th – 16th cent.

3. Ms P (longer recension); entitled «Кннга ѡ таннахъ Еноховнхъ сн҃а Аредова м8жа м8дра н бг҃олюбнва», it is part of of the so-called *Poltava Miscellany*, kept in *The Khludov Collection* [Собрание Хлудова], record No [*Хлуд. Д.* 69] (fols. 58-82), the State Historical Museum (Moscow); a Ruthenian redaction copied in 1679.

Badalanova Geller, F. 2010. *The Slavonic Apocalypse of Enoch: Text and Context*. Max Planck Preprint 410, Berlin: Max Planck Institut für Wissenschaftsgeschichte, 2010. https://www.mpiwg-berlin.mpg.de/Preprints/P410.PDF

Badalanova Geller, F. 2019. "Astronomical knowledge in *The Slavonic Apocalypse of Enoch*: traces of ancient scientific models". In: J. Renn, M. Schemmel (eds.), *Culture and Cognition, Essays in Honor of Peter Damerow*, Berlin: Max Planck Institute für Wissenschaftsgeschichte, 2019, pp. 97–113. https://www.mprl-series.mpg.de/media/proceedings/11/Proceedings11.pdf

Badalanova Geller, F. 2021. "Unde malum? (The Watchers Mythologeme in the *Slavonic Apocalypse of Enoch*)." — *Wiener Slavistisches Jahrbuch* (Neue Folge), № 9 (2021), pp. 1–45.

Ben Ezra, D. S. 2012. "Halakha, Calendars, and the Provenance of *2 Enoch*." In: A. Orlov, G. Boccaccini (eds.). *New Perspectives on 2 Enoch*: *No Longer Slavonic Only* [Studia Judaeoslavica 4]. Leiden/Boston: Brill, 2012, pp. 229–242.

Böttrich, Ch. 1996. *Das slavische Henochbuch* (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit. Bd. 5, Apokalypsen, Lfg. 7). Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1996.

Böttrich, Ch. 2012. "*The Book of the Secrets of Enoch* (*2 En*): Between Jewish Origin and Christian Transmission (An Overview)." In: Andrei A. Orlov, Gabriele Boccaccini (eds.). *New Perspectives on 2 Enoch*: *No Longer Slavonic Only*. Leiden / Boston: Brill, 2012, pp. 37-67 (Studia Judaeoslavica 4).

Fotheringham, John Knight 1922. "The Easter Calendar of the *Slavonic Enoch*." — *The Journal of Theological Studies* 23 (1922), pp. 49–56.

George, Andrew R. 1993. *House Most High*: *The Temples of Ancient Mesopotamia*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 1993.

Lourié, B. 2011. "Afterlife of the 2 Enoch Calendar: Major Christian Feasts on the Sixth Day." — *Henoch* 33:1 (2011), pp. 102-107.

Lourié, B. 2012. "Calendrical Elements in *2 Enoch*." In: A. Orlov, G. Boccaccini (eds.). *New Perspectives on 2 Enoch*: *No Longer Slavonic Only* [Studia Judaeoslavica 4]. Leiden/Boston: Brill, 2012, pp. 191-219.

Macaskill, G. 2013. *The Slavonic Texts of 2 Enoch*. Leiden/Boston: Brill, 2013.

Neugebauer, O. 1981. *The 'Astronomical' Chapters of the Ethiopic Book of Enoch* (*72 to 82*). Translation and Commentary by Otto Neugebauer. With Additional Notes on the Aramaic Fragments by Matthew Black. København: Munksgaard, 1981.

Stern, S. 2001. *Calendar and Community. A History of the Jewish Calendar: Second Century BCE – Tenth Century CE*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

Van Goudoever, J. 1961. *Biblical Calendars*. Leiden: Brill, 1961.

КИРИЛЛИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ В СЛОВАКИИ КАК СВИДЕТЕЛЬСТВО ПЛЮРАЛИЗМА ПОВСЕДНЕВНОЙ КУЛЬТУРЫ: СЛОВАЦКО-СЛАВЯНСКИЙ КОНТЕКСТ

ПЕТЕР ЖЕНЮХ (СЛОВАКИЯ)
Ústav filologických štúdií Pedagogickej fakulty
Univerzity Komenského v Bratislave

Кириллические письменные источники содержат множество свидетельств взаимоотношений словацкой культуры с другими языками, этносами и культурами. В письменных источниках отражается повседневная жизнь человека и его культурное мышление. Таким образом, письменные источники представляют собой очень важное свидетельство развития общества, документируя и фиксируя динамику экономической, правовой, культурной, религиозной жизни и ценностного восприятия человека.
Интенсивность и степень развития культурной мысли и коммуникации могут быть описаны в рамках систематического изучения древних и новейших письменных источников. Такие источники не только служат историкам для интерпретации фактических сведений об историческом прошлом, но и являются важным материалом для филологов, теологов, этнологов и исследователей других дисциплин. Это подчёркивает важность изучения взаимоотношений общества к ценностям прошлого, к событиям и явлениям, которые влияют на самосознание общества.

Изучение системы ценностей национальной культуры и ее межкультурных связей основано на исследовании отношений национального языка и культуры к другим языкам и культурам. Речь идет об уникальном ресурсе для комплексного и синергического взгляда на развитие национального общества как компонента европейской цивилизации, основанной на единстве в многообразии. Прежде всего, мы уделяем внимание результатам последних исследований и изданиям текстов источников из среды византийско-славянской традиции в Словакии и в Прикарпатье. В центре внимания - межэтническая и межкультурная коммуникация между славянским Востоком и Западом.

Анализируя кириллические тексты, которые в основном создавались в виде рукописей в языковой и конфессионально разнообразной среде в словацком периоде до возникновения словацкого литературного языка, необходимо включить в словацкое литературно-культурное развитие и тексты на кириллице, которые достаточно регулярно отражают словацкие культурные и историко-социальные реалии. Это связано с тем, что они представляют собой важную картину живой и повседневной языково-культурной, а также межконфессиональной коммуникации. На основе этих разнообразных в языковом

отношении рукописных текстов можно зафиксировать не только литературное развитие, но и формирование литературного языка словаков, который в более ранний период истории словацкой письменной традиции был связан именно с культурной и конфессиональной спецификой церковных общин. В этом контексте также следует отметить, что в этническом и языковом плане словацкое сообщество никогда не воспринимало свой родной язык (включая диалекты) как препятствие для идентификации с какой-либо религиозной и церковной средой. Фактически грекокатолики словаки, в зависимости от предпочитаемой ими церковной среды, знали и использовали не только свой родной язык, но и латынь, библейский чешский и церковнославянский языки и другие языки. Элементы словацкого языкового и культурного сознания в большей или меньшей степени проникали и в тексты, написанные на этих языках.

Опираясь на комплексное исследование кириллических памятников, можно отметить не только место византийско-славянской традиции и церковнославянской языковой традиции в культурном развитии Словакии, но и, прежде всего, плюрализм этого развития, учитывая разнообразие отдельных словацких конфессиональных традиций, которые также повлияли на развитие языковой и культурной истории словаков.

ЛИТЕРАТУРА

Cleminson, R.: Cyrillic Manuscripts in Slovakia. A union Catalouge. Martin: Matica slovenská, 1996.

Doruľa, J.: Slováci medzi starými susedmi. Možu byť Slováci starí? Bratislava: Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Slovenský komitét slavistov, 2015.

Knoll, V.: Církevní slovanština v pozdním středověku. Praha: Slovanský ústav AV ČR, v. v. i. – Scriptorium, 2019.

Pauliny, E.: Dejiny spisovnej slovenčiny. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1983.

Šašerina, S.: K problematike výskumu a publikovania písomných pamiatok. In: Slavica Slovaca, 2020, roč. 55, č. 3, s. 495-497.

Šelepec, J.: Cyrilské rukopisy vo fonde Štátnej vedeckej knižnice v Prešove. Prešov: Štátna vedecká knižnica, 2009.

Шима, П.: Из наблюдений над церковнославянским наследием Словакии. Bratislava: SPN, 1968.

Špirudová, J.: K činnosti Sboru pro výzkum Slovenska a Podkarpatské Rusi při Slovanském ústavu. In: Slovanský ústav v Praze. 70 let činnosti. Sborník statí. Bibliografie. Praha: Euroslavia, 2000, s. 89-100.

Žeňuch, P.: Slováci a slovenčina v jazykovo-historických a konfesionálnych súvislostiach. Bratislava: Slovenský komitét slavistov – Pedagogická fakulta Univerzity Komenského, 2022.

Žeňuch, P.: Slováci a cirkevná slovančina: kultúrno-historické súvislosti. Bratislava: Veda, vydavateľstvo SAV, 2024.

O DIALOGU „WSCHÓD – ZACHÓD" W ŚWIETLE POSTSEKULARNYM, CZYLI CO DYSKURS KRYTYCZNOLITERACKI MOŻE POWIEDZIEĆ O SEKULARYZACJI BUŁGARSKICH ELIT W PIERWSZYCH DEKADACH XX WIEKU

EWELINA DRZEWIECKA (POLSKA)
Instytut Slawistyki PAN

Zagadnienie sekularyzacji elit intelektualnych w przypadku kultury bułgarskiej stanowi jeden z najciekawszych problemów badawczych, jako że podlega artykulacji w różnorodnych kontekstach ideologicznych, przez co odsłania ambiwalentną recepcję idei (świeckiej) nowoczesności. Okazuje się, że idea religii stanowi jeden z kluczowych elementów bułgarskiej wielkiej narracji. Pojawia się ona zwłaszcza w debatach intelektualnych toczonych w warunkach kryzysu lub przesileń ideowych. Punktem odniesienia jest wtedy zazwyczaj przekonanie, że Bułgar jest niereligijny lub też religijnie indyferentny, co ma charakter utartego w bułgarskim społeczeństwie poglądu, funkcjonującego także w środowisku naukowym. Dlatego też celem niniejszego referatu jest zwrócenie uwagi na te aspekty dialogu „Wschód-Zachód", które aktualizują problem „wielkiej narracji" o sekularnej nowoczesności.

Referat powstał w ramach realizowanego przeze mnie projektu naukowego „Sekularyzacja i literatura. Elity intelektualne w Bułgarii wobec problemu religii (1892–1944)", finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki (2019/35/D/HS2/00544). Projekt ten poświęcony jest rozumieniu „tego, co religijne" w dyskursie literaturoznawczym i krytycznoliteracki w okresie, który był kluczowy dla zmian kulturowych, do jakich doszło wskutek asymilacji zachodnioeuropejskiego horyzontu ideologicznego. W celu uchwycenia interesujących mnie napięć semantycznych opieram się na założenia myśli postsekularnej, która odrzucając pierwotne rozumienie sekularyzacji jako projekcyjne, generalizujące, tendencyjne, a wręcz przemocowe. Po pierwsze, uwrażliwia ona w sposób szczególny na historyczność założeń co do „tego, co religijne" i umożliwia rewizję utartych genealogii i klasyfikacji. Dlatego też owoce może przynieść tropienie w „świeckich" tekstach krytyczno- i historycznoliterackich sensów „religijnych" (wyrażanych za pomocą różnorodnych terminów i konceptualizacji) i intepretowanie ich w odniesieniu do rzekomo fundacyjnej dla nowoczesności pary przeciwieństw „religijne-świeckie". Po drugie, w postsekularnym świetle widać wyraźnie, że słownik zachodnich nauk humanistycznych i społecznych wyrósł na gruncie konkretnej – zachodniochrześcijańskiej – tradycji religijnej. W przypadku historii dyskursu o religii w literaturze ujawnia się ten fakt między innymi w tym, że słowem

dyscyplinowym i dyscyplinującym jest pozytywnie waloryzowana „duchowość", która w istocie jest maską dla jedynej akceptowalnej z perspektywy (świeckiego) postępu religijność – niewidzialnej prywatnej, pozainstytucjonalnej. Twierdzę, że w przypadku bułgarskim pojęciem, które maskuje silne wartościowanie spod znaku opozycji „religijne-świeckie", jest „realizm". Ma ono genealogię XIX-wieczną i wprost odnosi do debat w zachodnioeuropejskim polu literackim, ale triumfy świętuje w okresie socjalizmu, stając się znakiem „świeckiego" (w sensie ateistycznego, materialistycznego) zakorzenienia w świecie. Do dyskursu wkracza jednak wcześniej – właśnie w dobie konstytuowania się autostereotypu areligijnego Bułgara, a jednym z jego najbardziej (u)znanych krytyków był Bojan Penew (1882–1927), który w 1921 roku w swym słynnym tekście pt. *Основни черти на днешната ни литература* wyartykułował sąd, że Bułgar jest religijnie indyferentny, zaś wyrazem tego jest jego realistyczna, pozbawiona duchowej głębi literatura.

W referacie podejmuję kwestię krytyki tegoż sądu wśród literaturoznawców bułgarskich po 1989 roku, a więc po wyzwoleniu dyskursu naukowego z ograniczeń światopoglądowych. Wskazuję, że obecna wówczas ściśle konfesyjna interpretacja poglądów Penewa ujawnia w istocie wymowne nieporozumienie, które w mojej interpretacji wynika z myślenia w oparciu o dwie mocne opozycje: „religijne-świeckie" oraz „swój-obcy", generujące napięcie w relacji „Wschód-Zachód". W tym kontekście przypominam, że ponieważ w świetle postsekularnym różnice kontekstów konfesyjnych nie podlegają absolutyzacji, dialog „Wschód-Zachód" staje się aksjologiczną koniecznością. Chodzi bowiem zarówno o zdystansowanie się do słownika zachodniocetrycznej nauki o religii, sposobów klasyfikowania zjawisk jako świeckie lub nie, jak i o uznanie sprzężonej zwrotnie sprawczości tego, co lokalne i idiosynkratyczne. Twierdzę, że przypadek (nie)odczytania Penewa pokazuje, że obiegowa idea zachodniej nowoczesności, wedle której konkretne (uniwersalizujące, opresywne) rozumienie modernizacji idzie w parze z konkretnym (jednoznacznym, tendencyjnym) rozumieniem religijności, bywa – i to w sposób zupełnie nieoczekiwany – udziałem także krytyków bułgarskich. W tym kontekście problem sekularyzacji elit bułgarskich pierwszych dekad XX wieku nie tylko tematyzuje nieporozumienia w ramach (zwodniczego) układu współrzędnych „Wschód-Zachód", ale też ukazuje religię jako papierek lakmusowy dla projektu nowoczesności, właśnie ze względu na podwójne uwikłanie w poznawcze uprzedzenie na temat *różnicy* (ontologicznej i pojęciowej), a tak – natury relacji „swój-obcy".

SIGNED OR DATED ICONS FROM EASTERN SLOVAKIA AND THEIR SIGNIFICANCE IN THE INTERREGIONAL CONTEXT (16TH-19TH CENTURY)

VLADISLAV GREŠLÍK (SLOVAKIA)
Filozofická fakulta Prešovskej univerzity

Icons from Eastern Slovakia are among the most interesting manifestations of culture in a territory where two worlds - Slavia Latina and Slavia Byzantina - have met and coexisted for centuries. Although most of the icon painters remained anonymous, you can still find some occassional signatures, dates, or names of their donors indicated on them. These works are excellent examples of supra-regional connections and landmarks in the creative time and space of individual authors or workshops. Icons were also an important agent of religious and cultural identity.

The study of signed and dated works of art has been applied to monuments since antiquity. It is sufficient to mention here the numerous names of painters on ancient ceramics. It would seem that the European Middle Ages, with its emphasis on the sacredness of the liturgical space of the temple, would not provide an opportunity for profane signing or dating of paintings. Indeed, signatures of the artist on the surface are for a long time the exception, as are depictions of the male face, usually with portrait features, somewhere inconspicuous in the panel painting. By the way, even Renaissance masters such as Donatello, Leonardo or Michelangelo, with their characteristically innovative, individual way of working, very rarely signed their works.

This study focuses on signed or dated monuments that have survived in a relatively small area of Northeastern Slovakia. The earliest icons from that area were created in the first half of the 17th century. From an artistic point of view, they are quite diverse and are mainly associated with workshops in the territory of present-day Poland and Ukraine, which are an important part of Ukrainian culture. A number of icons also contain a short authorial text, often indicating where the author came from. The first signed and dated icon from Eastern Slovakia that we know of was created in 1608 by Ivan Chernecki. The painter was a native of the city of Lviv (present-day western Ukraine). A relatively large group of icons was created in the first half of the 17th century by painters from the small town of Muszyna (today's southeastern Poland). The most famous of them is Pavel Muszynsky, who, among other works, painted the icon of the Last Judgement (1654). The other painter who was active in the same period, was Monogramist S. Z, whose icons can be found in the territory of present-day Poland in addition to eastern Slovakia.

Often, the icon's authorial text also mentions the social status of the painter, suggesting that he was usually a burgher and not a person from a religious or monastic background, as is sometimes mentioned. There are also numerous references to commissioners of icons and murals in churches.

However, shortly afterwards, Slovak authors produced some signed and dated icons. These were mainly Mikolaj Gajecký (iconostasis in Venice, 1736) and Andrej Gajecký (original iconostasis in Jedlinka, 1744), painters from Bardejov, as indicated on the icons.

Gradually there were significant changes in style and iconography. The Post-Byzantine tradition slowly fell into the background and so in the 19th century Western elements oriented towards the Italian Renaissance (Leonardo, Raphael) began to dominate. This was mainly due to the fact that future icon painters were trained at secular art academies in Vienna (Michal Mankovič), Cracow (several members of the Bogdanský family) and Budapest (Ignác Roškovič).

Analogous processes of signing and dating in the creation of icons were also strongly manifested in the countries of the Balkans and Ukraine from the 17th century onwards.

BIBLIOGRAPHY

Biskupski, Romuald. Ikony ze zbiorów Muzeum Historycznego w Sanoku. Warszawa: KSAT, 1991. 136 s. ISBN 83-00-03548-6.

Giemza, Jarosław. Cerkwie i ikony Łemkowszczyzny. Rzeszów: Libra PL, 2017. 656 s. ISBN 978-83-63526-11-5.

Golub, Xenia. On the inscription of an icon – a contribution to the question of artistic connections of Post-byzantine art in Hungary. In Rakocija, Miša (ed.). Niš and Byzantium. Twelfth Symposium, Niš, 3 – 6 June 2013. The Collection of Scientific Works XII. Niš: NKC, 2014, pp. 467-476. ISBN 978-86-6101-094-1.

Grešlík, Vladislav. Ikony 17. storočia na východnom Slovensku. Prešov: Akcent print, 2002. 115 s. ISBN 80-968367-3-0.

Grešlík, Vladislav. Ikony Šarišského múzea v Bardejove. Icons of the Šariš Museum at Bardejov. Bratislava: ARS MONUMENT, 95 s. 1994. ISBN 80-901174-4-9.

Gronek, Agnieszka. Jeszcze o ikonach monogramisty C.Z. Przyczynek do studiów nad malarstwem cerkiewnym polsko-słowackiego pogranicza. In Sztuka pograniczy. Studia z historii sztuki. Eds. Lechosław Lameński, Elżbieta Błotnicka-Mazur, Marcin Pastwa. Warszawa: Stowarzyszenie Historyków Sztuki, 2018, s. 241-259. ISBN 978-83-8061-603-5.

Gronek, Agnieszka. O XVII-wiecznych ikonach warsztatu muszyńskiego w Muzeum Parafialnym w Grybowie. In Archiwa, biblioteki i muzea kościelne, 118, 2022, s. 127-140. ISSN 0518-3766 (Print).

Lidova, Maria. Manifestations of Authorship. Artists' signatures in Byzantium. In Venezia Arti, vol. 26, Dicembre 2017, pp. 89-106. ISSN 2385-2720 [online].

Maszczak, Marta Teresa. Ikony w zbiorach Muzeum Okręgowego w Nowym Sączu. Nowy Sącz, 2010. 304 s. SBN 978-83-89989-35-2.

Moutafov, Emmanuel. Some Aspects of the Development of Christian Orthodox Art in the 16th and 17th Centuries: The Testimony of Church Inscriptions and Artists' Signatures. In Revue Roumanie d'Histoire de l'Art. Série beaux-arts. Tome LIV–LV. Bucarest, 2017–2018, pp. 47–64. ISSN 2067-5127.

Nicolescu, Corina Icoane vechi româneşti, Bucureşti: Meridiane, 1971. 53 pp. text, 79 pp. of plates.
Paskaleva, Kostadinka. Die bulgarische Ikone. Sofia: Sofia Press, 1981. 269 S.
Puskás, Bernadett. A Görög Katolikus Egyház művészete a történelmi Magyarországon - Hagyomány és megújulás. Budapest: Magyar képek, 2008. 320 o. ISBN 978-963-943-956-6.
Sabados, Marina Ileana, Inscripțiile icoanelor de secol XVI din Moldova și Țara Românească. Tipologie și catalog selectiv, In *Studii și Cercetări de Istoria Artei*, seria *Artă Plastică* (serie nouă), 6 (50), 2016, pp. 153-176.
Terdik, Szilveszter. A magyarországi görögkatolikusok és a képzőművészet (1780–1972). Nyíregyháza: Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, 2023. ISBN 978-615-6201-31-7.
Tkáč, Štefan. Ikony zo 16.-19. storočia na severovýchodnom Slovensku. Bratislava: Tatran, 1980. 279 s.
Vassilaki, Maria. The Name of the Artist: Do Names Matter? In Gertsman, Elina (ed.). Collectors, Commissioners, Curators. Studies in Medieval Art for Stephen N. Fliegel. Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2023, pp. 191-211. e-ISBN (PDF) 978-1-5015-1484-5 .
Высоцкая, Надежда Федоровна. Иконопись и алтарная живопись Беларуси XII-X VIЇЇ веков. Минск: Беларусь, 2012. 232 с. ISBN 978-985-01-0941-5.
Гелитович, Марія Йосипівна. Датовані ікони перемишльської, волинської та львівської шкіл українського малярства XVI століття. In Пам'ятки сакрального мистецтва Волині на межі тисячоліть: Питання дослідження, збереження та реставрації. Матеріали VI Міжнародної конференції по волинському іконопису, м. Луцьк, 1–3 грудня 1999 року. Луцьк: Надбуж'я, 1999, с. 53–60. ISBN 966-517-203-4.
Косів, Роксолана. Риботицький осередок церковного мистецтва 1670–1760-х років. Львів: Національний музей у Львові імені Андрея Шептицького, 2019. 528 с. ISBN 978-617-7124-10-7.
Приймич, Михайло. Церковний живопис Закарпаття. Станковий та монументальний живопис історичного Закарпаття до першої половини XX ст. Ужгород: Карпати, 2017. 248 с. ISBN 978-966-671-460-5.
Скоп, Лев. Датування галицьких ікон XIV – XVI століть. Нариси до методики атрибуції українського церковного малярства. Дрогобич: КОЛО, 2017. 120 с. ISBN 978-617-642-292-1.
Федак, Марта. Датовані ікони Страшного Суду з колекції Національного музею у Львові імені Андрея Шептицького. In Вісник Львівського університету. Серія мистецтвознавство. 2013. Вип. 13, с. 182–198. ISSN 2078-6794.

THE CATHOLIC SLAVISM: ORIGIN, DEFINITION AND DEVELOPMENT

ĽUBOSLAV HROMJÁK (SLOVAKIA)
Teologická fakulta Katolíckej univerzity v Ružomberku

The output consists of creative activity on the basis of archival research of the documents related to the history of the tentative of the unification of the Slavs trough the since recently unknown phenomenon of the Catholic-Slavism, discovered in the Vatican Apostolic Archive and other Holy See archives revealing hitherto unknown facts from the 19th century history. The Catholic-Slavism is the phenomenon different from the Pan-Slavism and Austro-Slavism. This spiritual, cultural and political movement, based in Slovak intellectual catholic ambient and supported by the Holy See, especially on the pontificate of the Leone XIII, is presented on the principal lines, development. By Viennese imperial courtyard was perceived simply like Pan-Slavism. The author of the article presents Catholic Slavism at the diocesan, pan-monarchical, and then papal level. On the Catholic Slavism of Leo XIII. subsequently followed by other popes Benedict XVth, Pio XI., but in certain sense later also John Paul II.

ЗАПАДНОХРИШЋАНСКА ТЕОЛОГИЈА И ДУХОВНОСТ У КУЛТУРНО-ПОЕТИЧКОЈ ОПТИЦИ СРПСКОГ МОДЕРНИЗМА: ЈОВАН ДУЧИЋ, ИСИДОРА СЕКУЛИЋ, ИВО АНДРИЋ, МИЛОШ ЦРЊАНСКИ

Драган Б. Бошковић (Србија)
Универзитет у Крагујевцу
Филолошко-уметнички факултет
Одсек за филологију
Катедра за српску књижевност

У раду је доследно испитана и тумачена културолошка и књижевно-поетичка рецепција теологије и духовности Западног хришћанства у путописима и есејима српских међуратних модерниста, и указано је на сагласје између модернистичких поетичких оптика и духовно-теолошких „оптика" католичких светитеља (мистика) чиме се, у духу артикулације међуратног евроцентричног културног програма, далекосежно шири културолошки хоризонт српске литературе. Никада пре и никада касније српска литература није себе тако недвосмислено препознала у контексту западнохришћанске духовне, естетске и културне матрице, и никада није тако снажно црпела свој културолошки и поетички идентитет из идентитета (хришћански, геокултурно) западног Другог. Субјективни однос према Богу, мистичко, „екстатичко" и „нихилистичко" искуство, не само хришћанско-духовна него и поетичко-културолошка и поетичко-литерарна димензија текстова римокатоличких светитеља, њихових (ауто)биографија и и сакралних списа, њихове културне мисије, чулност/ерос у искуству Бога и индивидуалне егзистенцијалне кризе (Свете Терезе Авилске, Светог Фрање Асишког, Свете Катарине Сијенске, Свете Кларе, и других) иманентно су одјекнуле у поетичким, наративним и дискурзивним начелима представника српског раног (Дучић, Секулић) и међуратног (Андрић, Црњански) модернитета. Ово исписивање западнохришћанског текста у текстовима српских модерниста, испоставило се, дијалошко је: конструктивни (али и критички, у етничком, културном и конфесионалном смислу) дијалог са западним и западнохришћански Другим истовремено је и међусобни деконструктивни дијалог српских писаца у име њиховог сопственог естетског, поетичког и културолошког идентитета. А посебно је занимљиво – како смо у раду елеборирали – што се ова и овако снажна артикулација европске и хришћанске културолошке парадигме, дискурзивно обликовање западнохришћанских светитеља и западнохришћанске мистике, као и теолошке мисли и уметности у српској књижевној и културној поетици одвија у постхришћанско, постничеанско и постметафизичко доба, када се увелико напушта хришћанска парадигма. И баш у том моменту, хришћански маркери испражњени од

сакралног постају битна „гравитациона" идентитетска и поетичка упоришта нашег међуратног модернизма, око којих се обликује културна „слика" о (западном) хришћанству, Западу, а тако и проширује национално идентитетск асвест и продубљује унутрашњи литерарни и културни обзор.

У раду је подвучено и кохерентно аргументовано да је ова иманентна отвореност европском Другом обликовала ставове и опусе наших међуратних писаца. Међуратна књижевност се зато мора посматрати као период интензивног успостављања познанства са западнохришћанском црквеном културом, уметношћу и светитељима који су се, како је време историјски и „епохално" протицало, све боље сналазили у кући српске литературе и културе, и до данас се у њој дефинитивно скућили, тако да се може говорити о саживоту са њима. А саживот је, рекао би Дерида, залог демократије, оно увек тек долазеће, дакле, обећање да је западноевропска и западнохришћанска култура ту и тек ће доћи, доћи нама, а тако и ми себи. У сваком случају, у односу према западнохришћанској и западноевропској културној парадигми ондашња српска књижевност и култура извела је сопствено геосимболичко и геокултурно мапирање и створила трајне представе о Другом, а тако и о сопственој националној култури и идентитету.

Кључне речи: Западно хришћанство, католицизам, теологија, мистика, светитељи, поетика, дискурс, (српски) модернизам, културни идентитет.

ЦИТИРАНА ЛИТЕРАТУРА

Аверинцев, С. С. *Поетика рановизантијске књижевности*. Прев. Д. Недељковић, М. Момчиловић. Београд: СКЗ, 1982.

Алексић, Ј. „Религиозни есеј Исидоре Секулић." У: И. Секулић. *Стопама Христовим: одабрани записи*. Стари Бановци – Београд: Бернар, Отачник (2019): 7–21.

Андрић, И. *Историја и легенда (есеји, огледи и чланци)*. *Сабрана дела*. Београд – Загреб – Сарајево – Љубљана – Скопје – Титоград: Просвета, Младост, Свјетлост, Државна заложба Словеније, Мисла, Побједа, 1981.

Андрић, И. *Проклета авлија*. *Сабрана дела*. Београд: Просвета, БИГЗ, СКЗ, Нолит, 1991а.

Андрић, И. *Жеђ*. *Сабрана дела*. Београд: Просвета, БИГЗ, СКЗ, Нолит, 1991б.

Андрић, И. *Немирна година*. *Сабрана дела*. Београд: Просвета, БИГЗ, СКЗ, Нолит, 1991в.

Бошковић, Д. *Заблуде модернизма*. Београд: Службени гласник, 2010.

Бошковић, Д. „Андрићеви понори: проклетство и светост." У: *Зборник са Седмог међународног научног скупа Српски језик, књижевност, уметност*. Књ. 2: *Немогуће*. Д. Бошковић (ур.). Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет (2013): 81–86.

Бошковић, Д. „Оно друго дискурса, путописа, града: Света Тереза Авилска Јована Дучића и Милоша Црњанског." У: *Јован Дучић – песник и дипломата: Поводом дто педесет година од рођења*. Ј. Делић (ур.). Београд: Српска академија наука и уметности (2022): 443–456.

Бошковић, Д. „(Италијански) фрањевачки светитељи у српској међуратној књижевности." *Наслеђе*, бр. 54 (2023): 25–47.

Видаковић-Петров, К. „Јован Дучић и шпански модернисти.” У: *Поезија и поетика Јована Дучића*. Ј. Делић (ур.). Београд – Требиње: Институт за књижевност и уметност, Учитељски факултет, Дучићеве вечери поезије (2009): 555–588.

Видаковић-Петров, К. „Црњански и Шпанија.” У: *Acqua alta*. С. Шеатовић Димитријевић, М. Р. Лето и П. Лазаревић ди Ђакомо (ур.). Београд: Институт за књижевност и уметност (2013): 289–312.

Винавер, С. „Скерлић и Бојић.” У: *Критички радови Станислава Винавера*. П. Зорић (ур.). Нови Сад – Београд: Матица српска, Институт за књижевност и уметност (1975): 138–162.

Вранеш, Б. „Тужна срећа последњих витезова: Андрићев Ћамил и кнез Мишкин Достојевског.” *Научни састанак слависта у Вукове дане*, 41/2 (2012): 105–121.

Гаврюшина, Л. „Бог и човек у лирској прози Иве Андрића.” *Научни састанак слависта у Вукове*, 41/2 (2012): 123–132.

Гвозден, В. „Како читати путопис.” 2014: <https://bif.rs/2014/05/vladimir-gvozden-kako-citati-putopis/>, 30. 12. 2021.

Дучић, Ј. *Градови и химере: путописи, Стаза поред пута: есеји и чланци*. Београд – Сарајево: Бигз, Просвета, Свјетлост, 1989а.

Дучић, Ј. *Моји сапутници: Књижевна обличја (Прикази и белешке. Чланци)*. Београд – Сарајево: Бигз, Просвета, Свјетлост, 1989б.

Ђурић, Ж. „Медитерански заноси Јеле Спиридоновић-Савић.” У: *Acqua alta*. С. Шеатовић Димитријевић, М. Р. Лето и П. Лазаревић ди Ђакомо (ур.). Београд: Институт за књижевност и уметност (2013): 393–413.

Јањић, Д. „Свети Фрања Асишки у есејима и путописима српских књижевника (Иво Андрић, Милош Црњански, Јован Дучић, Исидора Секулић).” *Књижевна историја*, год. 50, св. 164 (2018): 291–314.

Јањић, Д. „Утицај Светог Фрање Асишког на Јелу Спиридоновић Савић: ’Сиромаштво, љубав, смрт’ у поеми *Пергаменти*.” *Наслеђе*, бр. 49 (2019): 55–63.

Јерков, А. *Европа и књижевна истина: херменеусија*. Београд: Филолошки факултет, 2015.

Лазаревић ди Ђакомо, П. „У подтексту Дучићевог доживљаја Италије.” *Поезија и поетика Јована Дучића*. Београд – Требиње: Институт за књижевност и уметност, Дучићеве вечери поезије, Учитељски факултет (2009): 529-554.

Ломпар, М. *Црњански – и светска књижевност*. Нови Сад: Православна реч, 2018.

Манојловић, Т. „Јесење вече у Асизију.” *Време* (6, 7, 8 и 9. јануар 1930): 27.

Поповић, П. „Фрањевци у нашој књижевности, науци, уметности.” *Дубровачке студије*. *Сабрана дела Павла Поповића*. Књ. 4. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства (2000): 142–146.

Радојчић, С. „Исидорина критика католичанства.” *Сабрана дела Исидоре Секулић: Други о Исидори*. Београд: Stylos Art (2004): 82–89.

Савић Ребац, А. *Аница Савић Ребац*. С. Радојчић (прир.). Нови Сад: Матица српска, 2019.

Секулић, И. „Предговор.” *Руски мислиоци и Европа*. Загреб: Нова Европа (1922): III–V.

Секулић, И. „Свети Францискус од Асиза, поводом седамстогодишњице од смрти му, 4. X. 1926.” *Летопис Матице српске*, 310/1 (1926): 110–118.

Секулић, И. „Једна ниска религиозне лирике.” *Аналитички тренутци и теме*. Књ. 3. Београд: Млада Србија (1943): 219–252.

Секулић, И. „Белешка уз путопис ’Љубав у Тоскани’.” 2008: <https://italia.rastko.net/delo/12253>, 6. 6. 2023.

Секулић, И. „Иде ли уметност над светост.” *Стопама Христовим: одабрани записи*. Стари Бановци – Београд: Бернар, Отачник (2019а): 111–121.

Секулић, И. „Стопама Христовим Томаса из Кемписа“, *Стопама Христовим: одабрани записи*. Стари Бановци – Београд: Бернар, Отачник (2019б): 185–204.

Цар, М. „Кроз Умбрију и Тоскану – Биљешке и утисци с пута.” *Дело*, 2 (1895): 220–229.

Црњански, М. *Свети Сава*. Шабац: Глас Цркве, 1988.

Црњански, М. *Путописи*, I–II. Београд: Задужбина Милоша Црњанског, Београдски издавачко-графички завод, Српска књижевна задруга; Lausanne: Editions L’Age D’Homme, 1995.

Babić, Z. „Čitanje-pisanje biografije svetog Franje u Ljubavi u Toskani." 2008: <https://www.researchgate.net/publication/341322715_Citanje_-pisanje_biografije_svetog_Franje_u_Ljubavi_u_Toskani>, 11. 6. 2024.

Capasso, D. „La traduzione in serbo di Ivo Andrić del Cantico di frate sole." *L'Italia vista dagli altri. Atti del I Convegno Internazionale, Banja Luka, 12–13 giugno 2009*. Firenze: Franco Cesati Editore (2010): 153–162.

Dedinac, M. „U traganju za izgubljenim detinjstvom." *Agon* (maj–jun 2009): 90–104.

Delimo, Ž. *Strah na Zapadu (Od XIV do XVIII veka): Opsednuti grad*. Prev. Z. Stojanović. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 2003.

Derrida, J. *The Other Heading: Reflections on Today's Europe*. Bloomington – Indianapolis: Indiana University Press, 1992.

Derida, Ž. „Fragmenti." Prev. S. M. Bojanić. *Glas i pismo: Žak Derida u odjecima*. P. Bojanić (prir.). Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju (2005): 13–28.

Loski, V. *Mistična teologija Istočne crkve*. Prev. M. Cukovečki. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2001.

Peković, S. „Nacionalno i evropsko kao odraz odnosa svoj/tuđ u srpskim putopisima." *Svoj i tuđ: Slika drugog u balkanskim i srednjoevropskim književnostima*. M. Maticki (ur.). Beograd: Institut za književnost i umetnost (2006): 183–187.

РУССКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ В ТРАКТАТЕ Й. БОТВИДИ «ХРИСТИАНЕ ЛИ МОСКОВИТЫ» (1620): ЗАРОЖДЕНИЕ ИДЕИ РЕЛИГИОЗНОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ

ЛАРИСА МОКРОБОРОДОВА (ФИНЛЯНДИЯ)

Возникновение концепции религиозной толерантности в ее наиболее приближенном к современному содержанию обычно относят к эпохе Просвещения, а точнее – к последней трети 17 века, однако ряд исследований последних десятилетий возводит генезис этой концепции к сочинениям мыслителей Ренессанса, к 16 веку. В этом ряду следует назвать работу Gary Remer (1996), который связывает риторику обоснования веротерпимости с классической цицеронианской риторической традицией, и работу Perez Zagorin (2003), в которой автор показывает, что идея религиозной толерантности в трудах гуманистов исходит из самой духовной природы религиозного сознания.

В этот контекст вписывается богословский труд выдающегося шведского теолога Йоханнеса Ботвиди (Johannes Botvidi) *Theses*[1] *de quaestione an Muschovitae Christiani sint* (1620) (‘Тезисы о вопросе, христиане ли московиты'). Эта работа замечательна не только тем, что предлагает неожиданный для своего времени взгляд на православие, но и тем, что использует для обоснования своих выводов риторический инструментарий, восходящий к традиции схоластических диспутов.

Эта работа совсем не известна в научной литературе, хотя она оставила долгий след в протестантских и католических сочинениях о православии (Мокробородова 2013: 199-210).

Коротко сформулирую современное понимание религиозной толерантности, чтобы яснее распознать ее зачатки в теологическом трактате четырехсотлетней давности. Я представлю концепцию толерантности в том виде, в каком она сформулирована в Декларации ООН (Declaration 1981) как полно и кратко охватывающей многие актуальные аспекты.

Религиозная толерантность сводится к следующим тезисам:

– свобода исповедовать и выражать любую религию без принуждения;

– отсутствие какой-либо дискриминации на основе религии со стороны каких бы то ни было организаций и структур;

– подобная дискриминация осуждается как нарушение прав человек;

[1] При цитировании и изложении трактата Ботвиди указывается Introductio (Введение) или номер конкретного тезиса римскими цифрами (всего их 50), перевод мой – Л.М.

– все государства принимают меры для искоренения и предупреждения подобной дискриминации.

Можно представить себе, какой путь должна была пройти социальная мысль, чтобы выработать аргументацию для подобного понимания религиозной толерантности. И работа Ботвиди – это одна из первых попыток найти обоснования терпимого отношения к иным конфессиям и применить схоластическую риторическую технику для этой задачи.

В трактате Ботвиди впервые в истории Швеции были четко выражены и обрели словесную форму основы толерантного отношения к православной доктрине и ритуальной практике, хотя надо отметить, что этот трактат был ответом на социальный и политический запрос. В 1617 году был заключен мир между Швецией и Россией, и по условиям мирного договора к Швеции перешла часть новгородских земель с значительным православным населением. Необходимо было определиться с тем, как духовно окормлять новых подданных шведской короны, – и король Густав Адольф дает поручение одному из своих доверенных и опытных в дискуссиях богословов – Йоханнесу Ботвиди – провести теологический диспут more scholastico о московитском православии. Таким образом, ему было поручено произвести своего рода экспертизу (vera explicatio) высшего эпистемического статуса (Introductio). Текст, который дошел до нас, – ни что иное, как тезисы, подготовленные Ботвиди для этого диспута.

Коротко остановимся на роли и сути теологического диспута в богословском дискурсе: диспут – это жанр доказательного обсуждения, который реализует свою эпистемическую функцию через логическое преодоление контраргументов оппонента. Соблюдение законов логики как основа диспута развилось в речевые паттерны разных уровней, высказывания структурируются специфическим образом, применяются внешние маркеры логичности. Тезисы, подготовленные для предполагаемых контраргументов оппонента, должны были отражать предполагаемую дискуссию, представляя оппонирующую позицию. В протестантской Швеции 17 века богословский диспут становится инструментом доктринального обоснования новой конфессиональной политики.

Проекция главных контуров архитектуры схоластического диспута четко вырисовывается в опорной конструкции сочинения Ботвиди: его основными инструментами являются законы логики и силлогизмы как важнейшие формы логического рассуждения.

Ботвиди структурировал свой материал в виде сложного полисиллогизма, который мы можем представить как цепь силлогизмов, ведущую к окончательному формально-логическому выводу: московиты — христиане.

Я представила эту структуру здесь как очень короткую силлогистическую схему, которая хорошо объясняет линию рассуждения Ботвиди:

> QUAESTIO: An Muschovitae Christiani sunt? (‘ВОПРОС: Христиане ли Московиты?’)
> PROPOSITIO: Muschovitae Christiani sunt. (‘ПРОПОЗИЦИЯ: Московиты – христиане.’)
>
> PRAEMISSA MAJOR: Christiani sunt homines in Ecclesia Christi (II):
> (‘БОЛЬШАЯ ПОСЫЛКА: Христиане суть люди в церкви Христа’)
> Id est: (‘что значит’)
> 1) Religio Christiana introducta fuit (III) (‘Христианская религия была введена’)
> 2) Religio Christiana conservata est (III) (‘Христианская религия сохранена’)
>
> PRAEMISSA MINOR: Muschovitae in Ecclesia Christi sunt:
> (‘МАЛАЯ ПОСЫЛКА: Московиты находятся в церкви Христа’)
> 1) Religio Christiana aliquando in Muschoviam introducta fuit (X)
> (‘Некогда христианская религия была введена в Московии’)
> 2) Religio Christiana in hodiernum diem usque в Muschovia conservata est (L)
> (‘Христианская религия сохраняется в Московии по сей день’)
>
> CONCLUSIO: Muschovitae Christiani sunt, quod erat demonstrandum (L)
> (‘ЗАКЛЮЧЕНИЕ: Московиты – христиане, что и требовалось доказать’)

В рамках схоластических методов вывод Ботвиди о христианстве московитов был исчерпывающе доказан. Эта установка отчетливо реализуется и в метатексте. Подчеркивание терминов логики, энтимемы вместо полных силлогизмов, прочие свойственные диспуту приемы компоновки текста, — все это выстраивается в *риторическую стратегию*, призванную не только доказать пропозицию, но и продемонстрировать апробированную методологию доказательства.

Лежащий в основе трактата полисиллогизм – это скелет, удерживающий все рассуждения и размышления Ботвиди (и в этой конструкции мы легко угадываем современные стандарты построения научных текстов – наследство схоластической традиции). Но что же составляет плоть размышлений шведского теолога? И здесь проявляется главная ценность небольшой работы Ботвиди, поскольку в своих конкретных описаниях и интерпретациях православной доктрины и службы он разработал такие подходы, которые мы с полным основанием сегодня можем определить как исходные (со всеми историческими ограничениями) принципы толерантного восприятия иной конфессии.

Этих принципов — четыре:

1. Найти как можно больше сходства как в доктрине, так и в культовой практике между двумя конфессиями.

Иллюстрацией может служить то, как подробно в трех тезисах (XII–XIV) Ботвиди пишет об использовании собственного наречия («иллирийского» языка) для переводов Священного писания и трудов отцов церкви («На этом языке у них <…> напечатано все Священное Писание» (XIV)). Вот короткий перечень и других точек соприкосновения православия и лютеранства, отмеченных Ботвиди: догмат троичности (XVII), водное крещение именем Троицы (XXVI-XXXII), признание Бога как вечного источника блага (XVIII), десять заповедей (XXII), оплакивание первородного греха (XXIII), допустимость браков для священнослужителей (XXX), причащение (вином и хлебом) (XXXIV), вера в страшный суд, рай и ад (XXXVIII), отрицание примата римской церкви (XXXIX), отрицание чистилища (XXXIX).

2. Найти причины или/и объяснения различий, даже если они неприемлемы с точки зрения «истинной» религии. Примером может служить внимание той части символа веры, которая касается filioque (XIX –XX): Ботвиди делает смелое предположение, что здесь у московитов, скорее, заблуждение «в словах, а не в смысле». Другой выразительный пример – отсутствие института проповеди у православных, в связи с чем Ботвиди компромиссно замечает, что для «грубых душ» умствования не слишком полезны (XLVII).

3. Акцентировать так называемые «адиафора» – моменты культа, безразличные по отношению к доктрине, не относящиеся к самому евангельскому учению. Такие факты могут вызывать ложное впечатление доктринальной неправильности (например погружательная или окропительная практика крещения, формула крещения от первого или от третьего лица (XXVIII –XXIX)).

4. Не обобщать отдельные наблюдения. Ботвиди оспаривал критику, основанную на частных инцидентах. Например, он решительно осуждает утверждения. что в православной церкви служба ведется беспорядочно, – он полагает, что такие выводы могут быть сделаны только на основе случайных наблюдений (XLVI).

Сегодня подобные принципы представляются нам разумеющимися, но для своего времени, когда конфессии сталкивались не только в богословских диспутах, но и в кровавых религиозных войнах, они были весьма революционными. Надо сказать, что именно унаследованная от схоластики ясная логика и доказательность сделали трактат Ботвиди камертоном всех многочисленных протестантских трактатов о православии

вплоть до XVIII века. Богослов, весьма далекий от идеи религиозной свободы, повлиял на формирование самой концепции религиозной толерантности и способствовал ее дальнейшему развитию.

ЛИТЕРАТУРА

Botvidi J. (1620). *Theses de qvaestione: utrum Muschovitae sint C*hristiani? Holmiae: Reusnerus.

Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief (Declaration of 25 November 1981) (https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/declaration-elimination-all-forms-intolerance-and-discrimination)

Remer G. (1996). *Humanism and the Rhetoric of Toleration.* Penn State University Press.

Zagorin P. (2003). *How the Idea of Religious Toleration Came to the West.* Princeton University press.

Мокробородова Л. *(*2013) *Quaestio nostro saeculo inusitata: русское православие в тезисах Йоханнеса Ботвиди «Христиане ли Московиты?» (1620).* Åbo Akademi University Press.

ИЗОБРАЗИТЕЛЬНЫЙ ДОКУМЕНТ, СВИДЕТЕЛЬСТВУЮЩИЙ О ПЕРВОЙ УЧЕБНОЙ ПОЕЗДКЕ ВЫСШЕЙ РУССКОЙ ЗНАТИ В ВЕНЕЦИЮ И ПЕРАСТ В 1697-1698 ГОДАХ: К ОТНОШЕНИЯМ МЕЖДУ ЧЕРНОГОРСКОЙ И РУССКОЙ КУЛЬТУРАМИ

ФРАНКА БЕЛЬТРАМЕ (ИТАЛИЯ)

В Черногории, в морском музее города Пераста, есть картина, изображающая капитана Марко Мартиновича и московских князей и бояр, которых он обучает морским наукам.

Картина, написанная масляными красками неизвестным автором, имеет не столько художественное, сколько историко-документальное значение. Она свидетельствует о том, что молодым представителям русской знати, отправленным из Московии в Венецию в 1697 году для изучения морских наук, действительно преподавал математик и опытный капитан Марко Мартинович. Его имя, очевидно, было хорошо известно Петру I – ведь по просьбе царя Венецианский Сенат именно ему доверил обучение семнадцати из них. Оно проходило сначала в Венеции, а потом в Перасте, где в родном доме Мартиновича находилась частная морская школа, и закончилось в 1698 году. Осенью того же года ученики вернулись на родину.

Сама же картина была написана лишь спустя много лет. Её датировка устанавливается по надписи, по сути, дополняющей изображённого капитана, которая указывает на его возраст в период написания картины – *aetatis suae XXXXVIII*, и, поскольку известно, что в 1663 году Марко Мартинович родился, 48 лет ему исполнилось в 1711 году.

Создание картины спустя 13 лет после упомянутой поездки мотивируется современным ей историческим контекстом, сложившимся вокруг Прутского похода 1711 года. Тогда, впервые в истории русско-турецких войн, русский царь призвал к содействию христиан на Балканах, в том числе черногорского митрополита Данило. Тогда же Марко Мартинович, на что намекает таинственный эпизод в его биографии, вероятно, отвозил на корабле в Венецию, где в том же году открылось русское консульство, одного из эмиссаров, посланных царём в Черногорию поднимать восстание. Именно в Венеции, как считает большинство исследователей, и была написана картина.

Соотношение между двумя вышеупомянутыми временными пластами отразилось в изобразительных и словесных элементах композиции картины, которые были в настоящей работе истолкованы посредством иконологического анализа. Примечательно,

что её словесный состав, хотя она и создавалась в Венеции, был написан на сербскохорватском языке латиницей.

В ходе исследования удалось объяснить, почему её автор наделил её столь обширным словесным дополнением, занимающим почти половину полотна, и почему её семантическим центром является российский государственный герб, выделенный и словесно, и изобразительно.

Так, в верхней части картины слово *hvrp* («герб»), в сущности, озаглавливает полный царский титул Петра I, тогда как само изображение российского государственного герба находится в самом центре полотна между двумя колонками имён семнадцати учеников Мартиновича, в которых князья и бояре перечислены отдельно. Под гербом же помещён словесный комментарий живописной части картины: *Marko Martinovich uccechi principe i gospodu moskovsku tu imenovanu na morski nauk i wladagnie* («Марко Мартинович учит поименованных здесь московских князей и бояр морским наукам и управлению [кораблём]»). Герб, следовательно, будучи идейным, художественным и словесным центром картины организует её композиционно.

Живописная часть картины как раз и изображает учительствующего и тем самым служащего замыслу Петра I Марко Мартиновича за столом с циркулем в руке в окружении пяти из семнадцати его учеников. Учебные же атрибуты, лежащие на столе: географическая карта, компас и «шфера армилярис» (так П. А. Толстой перевёл с итальянского *sfera armillare*) подчёркивают направленность его преподавания; а нарисованный в нижнем углу полотна маленький кораблик может рассматриваться как аллюзия на два учебных плавания по Адриатическому морю – осенью 1697 года и летом следующего. Их капитан совершил, чтобы приобретённые его учениками теоретические знания были непосредственно связаны с практикой кораблевождения.

В итоге проведённых исследований вполне обоснованным представляется вывод, что историко-документальное значение этой своеобразной картины превосходит её художественную ценность. Ведь именно к обучению Марко Мартиновичем учеников из знатнейших московских семей и контексту написания картины, очевидно, и восходят истоки отношений между черногорским и русским народами и, как следствие, их культурами.

ИЗБРАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Bassich A., *Notizie biografiche. – Marco Martinovich da Perasto*, «Gazzetta di Zara», N° 45, 4 settembre 1832.

2. Beltrame F., *Crtež-prikaz Marka Martinovića s njegovim ruskim učenicima*, «BOKA – Zbornik radova iz nauke, kulture i umjetnosti», vol. 42, 2024, pp. 193-205 (online: bibliotekahercegnovi.co.me).
3. Княжецкая Е. А., *Связи России с Далмацией и Бокой Которской при Петре I*, «Советское славяноведение», 1973, N° 5, с. 46-59.
4. Куракин Ф. А., *Архив князя Ф. А. Куракина*, кн. 1, С.-Петербург: Типография В. С. Балашева, 1890, с. 254-255; кн. 4, Саратов: Товарищество «Печатня С. П. Яковлева», 1893, с. 77-79.
5. [Martinović D.], *Libro trattato della descendenza della casa Stiepcovich da Perasto hora detta casa Marcovich o Martini o Martinovich*, In Perasto, 1728 in *Knjiga-rasprava o precima porodice Martinović iz Perasta (koji su se nekad prezivali Stjepković i Marković), (prevod knjige iz XVIII v.)*, Perast, 2020.
6. Мартинович М., *Наутика: лекции Марка Мартиновича русским морякам в Перасте 1697-1698*, Подгорица: Историјски институт Црне Горе, Москва: Фонд поддержки публичной дипломатии им. А. И. Горчакова, Российская национальная библиотека, 2015.
7. Mihaliček M., *Istorijska slika: "Kap. Marko Martinović uči ruske plemiće pomorskim vještinama"*, «BOKA – Zbornik radova iz nauke, kulture i umjetnosti», vol. 23, 2003, pp. 347-353.
8. Толстой П. А., *Путешествие стольника П. А. Толстого по Европе (1697-1699)*, Москва: Наука, 1992.

ПЕРЕПИСКА ЖОЗЕФА ДЕ МЕСТРА С ГРАФОМ СЕРГЕЕМ УВАРОВЫМ: ПРОЕКТ АЗИАТСКОЙ АКАДЕМИИ ПРОТИВ ИДЕИ КАТОЛИЧЕСКОЙ РОССИИ

МАРИНА ПАНТИНА (FRANCE)
Eur'Orbem, CELLF

В докладе рассматривается переписка французского философа Жозефа де Местра и русского государственного деятеля Сергея Уварова. Центром внимания является не только их личное взаимодействие, но и идеологическая борьба между Проектом Азиатской Академии, предложенным Уваровым, и католическим образовательным проектом де Местра в России.

Корреспонденция включает шесть писем де Местра и два ответных письма Уварова. Эти письма представляют собой не просто обмен мнениями, а своего рода идеологическую дуэль, отражающую конкуренцию двух образовательных моделей: иезуитской католической и ориенталистской. В этом контексте проект Азиатской Академии выступает как манифест романтического восточного пути для России, в то время как де Местр настаивает на необходимости католического воспитания элит с целью предотвратить революционные потрясения.

История публикации переписки сложна и политически ангажирована. Наиболее полное издание состоялось в СССР в 1937 году под псевдонимами и в условиях жёсткой цензуры[1]. Французские исследователи, включая Робера Триомфа, не могли получить доступ к архивным документам, хранившимся в СССР[2]. Этот факт подчеркивает значимость данной переписки как источника, малоизвестного во Франции.

Первое письмо де Местра к Уварову служит рецензией на «Проект Азиатской Академии»[3]. Де Местр хвалит патриотизм и литературный стиль Уварова, но резко критикует стремление России искать вдохновение на Востоке. Он противопоставляет рациональный католицизм иезуитов религиозному синкретизму, предлагаемому молодым графом. Основные тезисы де Местра: превосходство Европы над Азией, христианства над язычеством, нетерпимость к XVIII веку и требование религиозной определенности.

[1] Степанов М., Вермаль Ф., «Жозеф де Местр в России», *Литературное Наследство: русская культура и Франция*, т. 29/30, М., Госиздат, 1937, с. 577-726.
[2]TRIOMPHE R., « Joseph de Maistre et Herder », *Revue de littérature comparée*, T. VII – IX, Juillet-Septembre 1954, p. 322-326.
[3] OUVAROV S., *Projet d'une Académie Asiatique*, dans *Études de philologie et de critique*, Saint-Pétersbourg, Imprimerie de l'Académie impériale des sciences, 1843, p. 1-48.

Далее он отвергает научную риторику, ставящую под сомнение догматы веры, и требует полной религиозной самоидентификации от автора. Такой подход де Местра обусловлен его целью направить проект Уварова в русло католического образования. Его комментарии обильны цитатами на латыни, французском и других языках, а также многочисленными ссылками на труды иезуитов.

Второе письмо де Местра — манифест ненависти к протестантизму и немецкому богословию. Он с презрением отзывается о Гердере и протестантской философии в целом, противопоставляя им глубину католической мысли. При этом он отмечает немецкую точность в науках, но выражает сожаление о том, что эти достоинства испорчены скепсисом и парадоксальностью.

Третье письмо имеет практический характер и связано с просьбой де Местра о протекции для крещеного еврея. Это письмо раскрывает административную сторону деятельности философа и подтверждает его участие в проекте Полоцкой академии. Здесь видно, что интерес де Местра к Уварову обусловлен не только интеллектуальной симпатией, но и возможностью использовать его связи.

Четвёртое письмо посвящено рецензии труда Уварова об Элевсинских мистериях. Смена тона, использование терминов масонского дискурса и обилие фактологических комментариев говорят о более уважительном и сдержанном подходе. Масонская терминология сближает авторов, и де Местр ограничивается лингвистической критикой, не переходя к идеологическим нападкам.

Пятое письмо краткое, адресовано по поводу надгробной речи Уварова генералу Моро. Оно свидетельствует о снижении активности переписки, а также об осторожности де Местра в вопросах, касающихся Наполеона, и, вероятно, о падении влияния Уварова в глазах французского посланника.

Шестое письмо показывает реверсию ролей: теперь де Местр оправдывает отстаивает тезисы о необходимости католического образования и иезуитского влияния, опираясь на свою философскую систему. Он также предлагает литературное оформление их спора в форме опубликованных писем, вдохновляясь примером Лиморха и Оробио де Кастро.

Отдельно стоит отметить литературную ценность шестого письма: его риторика становится более лиричной, самоуничижительной, философ осознаёт условность своих утверждений, сохраняя при этом настойчивость в защите собственных взглядов. Он

также предлагает новый литературный проект – письма о католицизме, которые позже реализуются в его работе *Lettres à un gentilhomme russe sur l'Inquisition Espagnole*[4].

Темы, обсуждавшиеся в письмах к Уварову, напрямую перешли в поздние сочинения де Местра. Это позволяет утверждать, что переписка имела не только актуальное, но и долговременное влияние на философа и его творчество.

Вопрос о влиянии де Местра на формирование русской консервативной идеологии через фигуру Уварова остаётся дискуссионным. Тем не менее, наблюдается отход Уварова от восточного синкретизма к модели православного самодержавия. Триада «православие, самодержавие, народность» 1833 года — не прямое следствие, но, возможно, отклик на призывы де Местра к определенности и отказу от просвещенческой неясности.

Проект Азиатской Академии как альтернатива католической России был отвергнут в пользу национального православного проекта. Но переписка с Жозефом де Местром сыграла свою роль в этом выборе, пусть и как «анти-пример». Радикализм де Местра мог служить нравственным и идеологическим ориентиром для становления российской модели консерватизма.

Проект Азиатской Академии, несмотря на свой утопический характер, имел институциональное продолжение. В 1818 году Уваров учреждает Восточный кабинет при Кунсткамере — Азиатский музей, который стал центром сбора и изучения восточных рукописей. Эта структура со временем преобразовалась в Институт востоковедения РАН. Таким образом, идея Уварова обрела институциональную реализацию, пусть и в ином масштабе и формате.

Рассматриваемая переписка демонстрирует не только столкновение двух моделей образования — католической и ориенталистской, — но и постепенное разочарование в универсалистских амбициях обоих проектов. Ни де Местр, ни Уваров не смогли реализовать свои идеи в полном объёме. Однако их диалог остался ценным свидетельством интеллектуальной борьбы за направление культурного развития империи. Этот корпус писем остаётся важным источником для изучения не только истории русской мысли, но и транснациональных идеологических связей, которые определяли конфигурацию европейского консерватизма начала XIX века.

[4] *См.* Абдуселимов М., *Социально-политические идеи Жозефа де Местра и консервативная мысль XIX века*, канд. диссератация, МГУ, 2008, с. 58.

EX ORIENTE LUX. HERDEROWSKA ARKADIA SŁOWIAŃSKA A IDEE ODRODZENIA W LITERATURZE I SZTUCE NA PRZEŁOMIE XIX I XX WIEKU

HANNA RATUSZNA (POLSKA)
Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń
Hanna.Ratuszna@umk.pl
ORCID: 0000-0002-7544-3581

Schyłek wieku dziewiętnastego ujawnił fascynację religią i sztuką Wschodu, w szczególności Indii, Chin i Japonii. Zainteresowania mitami, sztuką i religią Indii wiązały się także, z próbami dotarcia do źródeł kultury europejskiej (Wrocławski 1983: 325). Badania prowadzone w perspektywie porównawczej, o której pisał m.in. Édouard Schuré, autor poczytnego dzieła pt. *Wielcy wtajemniczeni* (1889), ujawniły synkretyzm kultury schyłku wieku dziewiętnastego. Jego początki sięgają jednak czasów renesansu (m.in. freski Michała Anioła, np. *Sąd ostateczny*), w modernizmie przywołuje je m.in. Stanisław Wyspiański w witrażach i słynnych kartonach ilustrujących *Iliadę* Homera. Prace nad postaciami Achillesa, Odysa, czy Apollina powstały w okresie intensywnej przyjaźni ze znawcą literatury antycznej, poetą – Lucjanem Rydlem. Przygotowany przez niego przekład *Iliady* inspirował Wyspiańskiego także do twórczości dramaturgicznej: *Achilleis* (1903) i *Noc listopadowa* (1904). Akcja drugiego utworu dzieje się w warszawskich Łazienkach, gdy w czasie pamiętnej nocy z 29 na 30 listopada 1830 roku wybucha powstanie. Poetycka moc ożywia wówczas posągi greckich bóstw, m.in. bogini natury, Demeter i jej córki Kory. Zabieg ten wskazuje na rolę mitów w kształtowaniu zbiorowej wyobraźni, ich niemalże stałą obecność w pamięci Słowian, wpływ na istotne w dyskursie dążenia wolnościowe, odrodzeńcze. W dziewiętnastym wieku mity reinterpretowane w literaturze i sztuce uzasadniały pochodzenie danego narodu, jego miejsce, przynależność do kultury. Wyspiański zafascynowany ludową tradycją (por. m.in. *Klątwa*, 1899 oraz *Wesele*, 1901) wielokrotnie sięgał po mity odrodzeńcze, postacie mityczne, np. Persefona i Demeter, Protesilas i Laodamia, Odyseusz i Achilles, by pokazać ożywcze siły (witalność kultury) tkwiące w tradycji ludowej. Szukał w ten sposób także jej europejskiej, śródziemnomorskiej genealogii (Kłoczowski 2003: 441). Ewa Łuskina w artykule pt. *Genesis z ducha Aryów*, opublikowanym w 1911 roku na łamach lwowskiego czasopisma „Lamus", podejmuje problematykę etnogenezy Słowian, współczesnych estetycznych, kulturowych uwarunkowań rozwoju mitu arkadyjskiego, popularyzowanego w pierwszej połowie dziewiętnastego wieku w pismach Herdera. Autorka analizując zagadnienie praojczyzny Ariów, kontaktów Prasłowian z ludami indoeuropejskimi, skupia swoją uwagę na folklorze, języku i historii Litwy. Jej ustalenia, dotyczące wpływów kulturowych: transgresji, konwergencji i dyferencjacji, wydają się niezwykle aktualne w

dyskursie o sztuce współczesnej, w której dominuje nurt odrodzeńczy. Ekspansja na Wschód ma w dziewiętnastym wieku nie tylko znaczenie kulturowe, artystyczne (*ex oriente lux*), oznacza także inicjację (motyw ten powraca w twórczości Georga Byrona, Rene Chateaubrianda, Gérarda de Nervala, Juliusza Słowackiego), jest próbą powrotu do źródeł. Na ten właśnie aspekt fascynacji Wschodem wskazuje w swoim artykule Łuskina, która dostrzega w kulturze Ariów ważne w procesie rozwoju Europy dziedzictwo duchowe (Witkowska 1962: 9), współcześnie jednak nieco zapomniane lub znacząco wyzyskiwane przez kolonizatorów: „Indie, biblijny Ofir, Łożysko skarbów nieprzebranych, ów krąg będący Sezamem świata nie tylko w materialnym znaczeniu, jest dziś areną wyzysku" (Łuskina 1911: 53). Moderniści pojmowali narodowość w perspektywie tradycji, obrzędów, wspominał o tym m.in. Stanisław Przybyszewski w *Confiteor* (Przybyszewski 1899: 1). Literatura, zwłaszcza poezja mogły stać na straży odrodzenia w duchu Ariów, były bowiem ważnymi elementami kultury. Łuskina pozostając pod wpływem teorii mistycznych Słowackiego, wierzyła w możliwość rozbudzenia duszy narodu i jako przykład obecności takich tendencji w kulturze europejskiej przywołała twórczość i działalność niderlandzkiego pisarza Edouarda Douwesa Dekkera „Multatuli", który jako jeden z pierwszych postanowił poznać i opisać wpływy kultury Ariów, ich trudną sytuację społeczną i polityczną (wyzysk kolonialny). Inną ocenę osiągnęły prace Piotra Lotiego, który pragnął przeniknąć indyjski ezoteryzm, ukazał go jednak swoim czytelnikom w zeuropeizowanej, zapoznanej przez teozofów (m.in. Helenę Bławatską) formie. Jego opowieści o Ariach okazały się więc, jak określiła je autorka artykułu, „mistycznymi dreszczykami niezużytych wrażeń" (Łuskina 1911: 54). Równie krytycznie przedstawieni zostali artyści niemieccy, w ich gronie poetka wyróżniła Fryderyka Nietzschego, twórcę postaci „indyjskiego" Dionizosa (Łuskina 1911: 55), który jednak nie zrozumiał znaczenia indyjskiej wiosny – „Vesanty", „Hindoli". Sąd ten wydaje się interesujący, Autorka połączyła bowiem duchowość indyjską z fenomenem życia, a kategoria ta okazuje się w filozofii Nietzschego istotna. Interesujący, choć bardzo pobieżny przegląd wpływów i znaczeń duchowych peregrynacji na Wschód, przedstawiony w artykule Łuskiny, pozwala zrozumieć istotę problemu popularyzacji wiedzy o Indiach, konwergencji i dyferencjacji kultur. Jednym z ważniejszych czynników sprzyjających procesowi rozpowszechniania wiedzy o kulturze Indii i rzeczywistego (innego niż popularyzatorskie) przenikania wpływów był obecny w literaturze i sztuce mit orientu, który ukształtował się w pełni już w pierwszej połowie XIX wieku. W strofach *Dywanu Zachodu i Wschodu* (1819) Goethego i nawiązaniach obecnych w *Stepach akermańskich* (1826) Mickiewicza rozwija się motyw podróży, który staje się dla modernistów (a zatem także dla Łuskiny) najważniejszym

elementem mitu orientu. Podróż „nad wszystkie podróże" – jak pisał o niej Lange (Lange 1906: s.34), prowadzi w kierunku horyzontalnym i bywa rzeczywistym poznawaniem odległych kulturowo krain. Wyznacza ją także ruch wertykalny i bywa wówczas podróżą w głąb czasu, we własną duchowość, czy – jak chciał Lange – po kres istnienia. W artykule Łuskiny motyw ten pełni ważną rolę, oznacza wędrówkę duchową, poznawczą, autorka porównuje bowiem w duchu synkretyzmu religijnego bóstwa greckie i indyjskie, podejmuje także próbę analizy kultury indyjskiej. Dostrzega symptomy degeneracji w tworzeniu kast i oparciu religii na wierze w trzy bóstwa (Trimurti), wyjaśnia rolę samsary w procesie tworzenia tożsamości kulturowej, jedności duchowego współodczuwania, rozumienia przeznaczenia i losu jednostki. Okazuje się, że najważniejszym dla kultury etapem przyśpieszającym proces konwergencji jest uważna lektura *Upaniszad,* dzieła wieńczącego *Wedy* (Łuskina 1911: 58). Łuskina wydobywa w artykule najważniejsze wątki religii hinduskiej, takie jak: pojęcie Absolutu („Brahman-Absolut jest identyczny z ludzką duszą"), Maji, czy Atmana, przywołuje historię księcia Sidharty, Buddy, zaskakujące okazuje się obrazowe porównanie kwiatu lotosu Buddy do róży mistycznej Dantego (Łuskina 1911: 59). Refleksja kulturowa nie zostaje jednak ograniczona wyłącznie do sfery literatury: *Upaniszad* i *Boskiej Komedii*, Autorka dostrzega w przywołanych porównaniach początki duchowego odrodzenia: „zmysłu realnego, wiedzy technicznej, fizycznej, tężyzny" (Łuskina 1911: 59), potwierdzenie wspólnych źródeł kultury. Jej elementy przetrwały w słownych podaniach i w języku litewskim, który jako jedyny w Europie „brzmieniem i przypomina sanskryt" (Łuskina 1911: 62). Wspólne źródła kultury dostrzega Łuskina także w przedmiotach codziennego użytku i ozdobach: wstęgach i wycinankach ludowych, haftach, strojach, m.in. ślubnych kołpakach, które przypominają aryjskie mitry, w symbolach solarnych obecnych w kulturze Słowian, w malowanych skrzyniach weselnych, które poetka porównuje do modelu wozu z epoki aryjskich wędrówek. Pewne nawiązania stylowe obecne są także we fryzurach szlacheckich, upodobaniach mężczyzn do wąsów rajaków. Historię Ariów przypominają również początki narodu litewskiego, pewne różnice wiążą się, zdaniem Autorki, z rozwojem klimatu: „Wpływ klimatu odbił się na ukształtowaniu wierzeń i obyczajów w formach chłodniejszych i surowszych, mimo to odnajdujemy wiernie cały tok wyobrażeń, zdradzających późny stosunkowo, już z doby wysoce rozwiniętej umysłowości, okres oderwania się od pnia ojczystego" (Łuskina: 60). Podobieństwa występują m.in. w kastowości (czego wyrazem jest zachowany w języku wyraz „Wisspats" – czyli pan), w wierzeniach w wędrówkę dusz, w kulcie węża i ognia, obecności wiary w Trimurti: Brahmana – Kerkuna, Wishnu – Atrimposa, Shivę – Patelo (Łuskina 1911: 60), dotyczą zatem wczesnego etapu

rozwoju brahminizmu. Kult węża i symbolika ognia powracają w twórczości wielu artystów, także polskich (np. Wyspiańskiego, Wolskiej) - Łuskina przywołuje m.in. legendy tatrzańskie o Królu Wężów, Perłowica porównuje do Kriszny, przechodzi w opowieści „od czarnych borów litewskich po słoneczne hale Tatr" (Łuskina 1911; 64). Mechanizmy kultury, które łączą przejście od pradawnych wierzeń do usystematyzowanej religii, od natury do kultury, deprecjonują pierwotność, degradują także poczucie wolności. Wyspiański zwraca uwagę na te kwestie w dramacie *Klątwa.* Bohaterowie tego utworu stają się zakładnikami wyobrażeń o świecie, wiejska społeczność zostaje ukazana jako enklawa niewiedzy i przesądów. Tytułowa klątwa nie dotyczy jednostki, która sprzeniewierzyła się prawu boskiemu i społecznemu, lecz narodu, który wpisał owe prawa do kodeksu moralności, przemieniając je w martwe schematy. Podobny motyw pojawia się także w prasłowiańskim dramacie *Swanta* (1907) Maryli Wolskiej. Bohaterką utworu jest kapłanka pradawnego chramu, miłość do rycerza zmusza ją do sprzeniewierzenia się odwiecznym prawom. Inne znaczenie ognia wprowadza w swojej prozie, w *Trylogii księżycowej* (1903-1911) Jerzy Żuławski. Jego powieść w pełni nawiązuje do koncepcji arkadii Herdera, który uważał, że artysta musi powracać do źródeł myśli i obrazów, powinien odzwierciedlać czasy, w których żyje. Naród istnieje jedynie dzięki wrodzonym siłom, podstawom, których nie wolno zmieniać (Herder 1966: 383). Twórczość artysty rozumiejącego te prawa stawała się „rusztowaniem" dla mitologii, którą niemiecki filozof pojmował jako poznanie (Herder 1966: 401). Gdy w 1765 roku ocenił przekład *Eddy* przygotowany przez Paula Malleta, zwrócił uwagę na rolę mitu w kształtowaniu świadomości, więzi ludzkich, budowaniu tożsamości (Majewska 2018: 280). Powrót do Słowiańszczyzny, jej biblijnej genealogii (Pomian 1968: 14) oraz nawiązania do mitu arkadyjskiego dokonały się w twórczości Żuławskiego za pośrednictwem tradycji i wierzeń hinduskich. Bohaterowie jego utworów, m.in. Marek – Zwycięzca stanowili projekcję duchowości ludzi schyłku wieku dziewiętnastego, przejawiali cechy prasłowiańskiego Witezia, Brahmy i Chrystusa. Ich doświadczenia, międzygwiezdne peregrynacje stanowiły przyczynek do refleksji o „duszy narodu". Zwrot ku początkom Słowiańszczyzny oznaczał w twórczości Żuławskiego powrót do mitu założycielskiego, poszukiwanie wspólnych korzeni, budowanie jedności społecznej, a może nawet zrozumienie tajemnicy bytu. Pobrzmiewały w tym projekcie echa myśli Rousseau, postać „szlachetnego dzikusa" zastąpił jednak odpowiedzialny za społeczność Księżyczan wojownik. Motyw świętej księgi (sakralizacja Słowiańszczyzny), analiza przeszłości w granicach wyznaczonych przez mit stanowią prawdopodobnie nawiązanie do badań Zoriana Dołęgi Chodakowskiego, który w reliktach przeszłości, podaniach, przyśpiewkach, świadectwach

kultury materialnej dostrzegł niezbywalną wartość. Żuławski równoważy w powieści sakralną perspektywę, największą wartością, najświętszym doznaniem jest życie, które przebywający na Księżycu ludzie pragną zachować. Religijne i także magiczne działania służą rytuałom codzienności, nie ujawniają jednak istoty sacrum.

Ustalenia Łuskiny nie były odosobnione, od kilkudziesięciu lat rozwijał się w Berlinie nurt badań orientalnych, któremu patronował m.in. Max Müller, orientalista, indolog, twórca religioznawstwa porównawczego. Müller był zwolennikiem teorii o pierwotności kultury wedyjskiej Indii wobec kultury europejskiej (Muller 1999: 45). Ważnym ośrodkiem badań rozwoju orientalizmu akademickiego był Wrocław, w którym prowadzono badania przede wszystkim nad myślą Arthura Schopenhauera (Kuźma 1980: 56). Refleksje o aryjskim Wschodzie, o kulturze wedyjskiej zwróciły uwagę artystów i badaczy na rolę Słowiańszczyzny w procesie odrodzeńczym. Poszukiwano nowych strategii opisu, metod badawczych, eksponując m.in. sakralność Słowiańszczyzny, rolę mitów (Herder), wskazywano na zaawansowanie cywilizacyjne Słowian (Zorian Chodakowski), popularyzowano wybrane aspekty legend etnogenetycznych (Wolska, Wyspiański, Żuławski), stosując historyczne zasady oceny kultury. Ewa Łuskina zebrała te wątki i spopularyzowała zwracając uwagę na motyw odrodzeńczy – „genezę z ducha Ariów". Jej koncepcja, będąca zlepkiem legend i ich literackich realizacji oraz odprysków teorii naukowych, wpisuje się w nurt dyskursu estetycznego, w którym u progu dwudziestego wieku dominował witalizm.

BIBLIOGRAFIA (wybór)

Chodakowski Z., 1962, *O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem oraz inne pisma i listy*, oprac. J. Maślanka, Warszawa.

Gōrresa J., 1926, *Der Mythus von Orient und Occident. Eine Mettaphysik der alten Welt. Aus dem Werken von. J. J. Bachofen*, München.

Herder J. G.,1966, *Wybór pism*, oprac. Z. Łempicki, Warszawa.

Kłoczowski J.,2003, *Młodsza Europa. Europa Środkowo-Wschodnia w kręgu cywilizacji chrześcijańskiego średniowiecza*, Warszawa.

Łuskina E., 1911, *Genesis z ducha Aryów,* s. 51-68.

Kuźma M.,1980, *Mit Orientu i kultury Zachodu w literaturze XIX i XX wieku*, Szczecin.

Majewska R., 2013, *Arkadia Północy. Mity eddaiczne w Lilii Wenedzie i Królu Duchu Juliusza Słowackiego,* Białystok.

Majewska R., *Arkadia Północy. Mity eddeiczne w Lilii Wenedzie i Królu Duchu Juliusza Słowackiego,* Białystok 2013.

Muller M., Willams M., Stephen R., Childer R.C., 1999, *Studies in Buddhism*, New Delhi.

Oczkowa B. 2019, *Etnogeneza Słowian. Historia badań,* „Kultura Słowian. Rocznik Komisji Kultury Słowian", t. XV, s. 65- 95.

Pomian K., 1968, *Przeszłość jako przedmiot wiary. Historia i filozofia w myśli średniowiecza,* Warszawa.

Przybyszewski S., 1899, *Confiteor*, „Życie krakowskie", z. 1, s. 1.

Witkowska A., 1962, *Słowiański mit początku*, „Pamiętnik Literacki", nr 2, s. 9.

Wrocławski K.,1983, *Studia porównawcze nad ludową prozą słowiańską wobec badań nad etnogenezą Słowian,* „Z polskich studiów słowiańskich, Seria 6, Literaturoznawstwo, folklorystyka, problemy historyczne, Warszawa, s. 310 -325.

LES SLAVES OCCIDENTAUX LISENT NIETZSCHE

JANA KANTOŘÍKOVÁ (FRANCE)
Sorbonne Université

Nous examinerons la réception de Friedrich Nietzsche par les intellectuels tchèques autour de la Grande Guerre, en nous concentrant sur Otokar Fischer (1883-1938), Arne Novák (1880-1839) et Otakar Theer (1880-1917). Pour les trois, Nietzsche fut une source d'inspiration philosophique et personnelle, ainsi qu'un sujet constant d'échanges passionnés, voire conflictuels, concernant le patriotisme, l'identité culturelle et les tensions entre nationalisme et supranationalisme.

Les premiers échos

Alors que la recherche sur la réception de Nietzsche en Allemagne, en France ou en Angleterre est riche, l'espace de l'Autriche-Hongrie et des futurs États-nations d'Europe centrale et balkanique n'a pas encore fait l'objet d'un traitement critique approfondi. Par rapport aux Pays tchèques, le sujet est examiné notamment dans les travaux d'Urs Heftrich sur T. G. Masaryk, F. X. Šalda et Ladislav Klíma ou dans l'étude de Jiří Pechar sur Šalda. La question du genre a été abordée par Libuše Heczková qui explore, outre Masaryk et Šalda, la lecture de Nietzsche par Růžena Svobodová. Claus Zittel s'intéresse à l'image de l'auteur d'*Also sprach Zarathoustra* dans les textes universitaires de Fischer. Afin d'analyser la réception intime et créative de Nietzsche dans les écrits de Fischer, de Novák et de Theer, rappelons les éléments clés de l'arrivée du philosophe allemand sur la scène intellectuelle tchèque et la manière dont son œuvre fut accueillie avant la Grande Guerre.

Les premiers échos datent des années 1890. L'influence de Nietzsche est d'abord limitée et se manifeste par des poèmes, des critiques et des traductions. Des poètes comme Jaroslav Vrchlický louent le philosophe tout en soulignant l'ambiguïté de son image et de ses concepts. En 1894, Vrchlický publie un sonnet intitulé « Nietzsche », où le philosophe est représenté comme un homme aux multiples masques : snob, prophète, artiste, mystificateur, lunatique. Si S. K. Neumann, poète et activiste anarchiste, se réclame des propos de Nietzsche contre l'État, les artistes dits décadents, regroupés autour de la *Moderní revue*, saluent son interprétation de la culture grecque qui réhabilite le rôle de Dionysos.

Plusieurs interprétations divergentes émergent : certains, comme Karel Dostál Lutinov, associent le surhomme à l'Antichrist, d'autres, comme T. G. Masaryk, rejettent ouvertement Nietzsche pour son antinationalisme et son culte de l'individualité. Nonobstant ce refus,

Masaryk relève certains principes caractéristiques de la « pratique philosophique » de Nietzsche – l'accentuation du *moi* dans le discours, le déni d'une vérité universelle, le rôle du corps dans sa pensée. Mais c'est aussi l'accent mis sur celui qui observe et parle d'un point de vue particulier, ce qui permet à Nietzsche d'attirer un large éventail d'adhérents parmi les intellectuels tchèques. En dépit de traductions partielles et parfois incorrectes, Nietzsche devient également un symbole pour la modernité littéraire tchèque, réorientant le réalisme vers des formes esthétiques expérimentales.

Zarathustra correctus maximas agit gratias. Nietzsche comme guide des âmes sœurs

Ce qui nous intéresse ici n'est pas tant la justesse des lectures de Nietzsche, mais plutôt l'expérience intime du lecteur, sa mise en scène, souvent métatextuelle, et ses échos dans d'autres textes. Nietzsche, qui a proclamé « Ich bin Dynamit », a souvent déstabilisé ses lecteurs, mais leur a aussi offert un moyen de se réinventer après une perte de sens. Fischer, germaniste tchèque d'origine juive, poète, dramaturge, traducteur, universitaire et médiateur entre les cultures tchèque et allemande, trouve dans les écrits de Nietzsche une résonance personnelle et professionnelle. La traduction du *Zarathoustra*, qu'il entreprend, devient un projet lié à son exploration de l'identité et de la communication, ainsi qu'un outil esthétique et pratique pour réconcilier les identités tchèque et allemande.

La correspondance de Fischer avec Theer et Novák témoigne de l'intégration des idées de Nietzsche dans leur propre quête identitaire. À titre d'exemple, Fischer envoie à Theer en décembre 1913 sa carte de visite intitulée « DOC. DR. OTOKAR FISCHER S CHOTÍ » [OTOKAR FISCHER, DR. HABILITÉ, ET SON ÉPOUSE]. Il efface sa qualification universitaire, puis écrit : « Zarathustra correctus maximas agit gratias ». C'est évidemment le traducteur et le manuscrit personnifié qui expriment leur gratitude, mais Fischer-Zarathoustra l'accompagne. L'identification de Fischer à Nietzsche, et plus particulièrement à son protagoniste, fait désormais partie intégrante de sa manière d'être, transcendant ainsi la sphère purement artistique et professionnelle. Cette prédilection demeure même durant les périodes de montée du sentiment anti-allemand.

1914 : différend, politisation, polarisation. Le surhomme entre l'Orient et l'Occident

Le dialogue entre Fischer et Theer au sujet de leur travail littéraire est profondément personnel, marqué par une quête d'identité culturelle et d'intégrité psychique. La lettre de Fischer à Theer du 21 juillet 1914 révèle un différend au sujet de Nietzsche, notamment l'interprétation de l'idée de surhomme ainsi que son application en littérature et dans la vie.

Fischer critique le poème « Čím jsi ? », le considérant comme une révolte contre Dieu, et oppose son esprit païen au mysticisme catholique de Theer. Fischer revendique son rôle de « vrai » nietzschéen, celui de traducteur et d'interprète privilégié du *Zarathoustra.* Pendant la Grande Guerre, le philosophe allemand devient un sujet politique. En janvier 1914, Fischer publie sa traduction du *Zarathoustra*, saluée par S. K. Neumann qui recommande sa lecture afin de préserver la culture tchèque dans sa mission occidentale. L'intérêt de Fischer et Novák pour Nietzsche reste imprégné du contexte politique dans lequel ils baignaient. Dans un article du 1er septembre 1914, Novák glorifie le philosophe comme éducateur et libérateur des jeunes artistes tchèques, le saluant notamment en tant que maître du style. L'article ne donne aucune impression que l'Europe entre en guerre, et certainement pas une guerre liée à l'héritage de Nietzsche. Bien que cet article se concentre exclusivement sur Nietzsche en tant qu'artiste, il constitue néanmoins tout une démarche politique.

Nietzsche dans les tranchées, ou la germanité

Les écrits de Nietzsche, dès sa mort en 1900 ou la fin de sa vie spirituelle en 1889, furent utilisés par la propagande nationaliste allemande. Pendant la Grande Guerre, sa philosophie est souvent « résumée » en devises belliqueuses. Le 15 octobre 1914, en l'honneur du 70e anniversaire de la naissance de Nietzsche, le critique littéraire Theodor Kappstein constate que les ouvrages les plus achetés par les soldats allemands pour le front sont la *Bible*, le *Faust* de Goethe et le *Zarathoustra*. Le mythe selon lequel Nietzsche était un éducateur pour les soldats est nourri par, Élisabeth, qui, en 1915, dans l'article « Nietzsche und Deutschland », célèbre l'influence de son œuvre sur l'esprit combatif des soldats allemands. Elle cite « Vom Krieg und Kriegsvolke » (*Zarathustra*) en censurant les passages ambivalents comme le motif de la « guerre » contre soi-même et l'« amour pour son ennemi » afin d'en construire un appel simpliste et largement compréhensible.

Cherchant à faire de Nietzsche un « deutsche geistige Führer », sa sœur minimise ses critiques de la germanité et du nationalisme allemand. Le livre *Ecce homo* est ainsi réinterprété : sa dérision de la germanité découle, selon Elisabeth, de son grand amour patriotique en manque de réciprocité. Instrumentalisation de la philosophie de Nietzsche a été renforcée par Hermann Itschner et sa publication d'une anthologie à 20 000 exemplaires, ainsi que l'édition, en 1915, d'une sélection de citations dans le *Kriegsalmanach*. La décontextualisation de ces citations, facilitée par le style fragmentaire et paradoxal de Nietzsche, réduit sa philosophie au bellicisme. La critique de la décadence et du rationalisme absolutisé, qui, selon Nietzsche, mènent à la barbarie, est ignorée, et l'idée que la « guerre »

est nécessaire et inévitable passe sous silence. La propagande allemande, ainsi que l'interprétation de Masaryk qui se veut un avertissement, influencent enfin l'image de Nietzsche dans les Pays tchèques comme « père » de l'impérialisme germanique. Alors que Fischer reste fidèle à sa lecture tragique de Nietzsche, la perspective de Novák évolue.

Un différend shakespearien. La germanité et la slavité tchèque

En 1916, pour les 300 ans de la mort de Shakespeare, Fischer publie sa traduction de *Macbeth* avec une introduction mettant en avant la souffrance du personnage principal lorsqu'il commet le mal. La correspondance avec Novák transforme ce sujet en un différend sur Nietzsche. Novák affirme qu'une telle interprétation de la pièce n'a aucun fondement dans l'original et qualifie avec mépris le Macbeth de Fischer de « plavá bestie » [bête blonde] et détourne ainsi la figure nietzschéenne de « blonde Bestie ». Profondément marqué par le conflit, Novák réfute l'« évangile germanique de la volonté de puissance » et repousse Nietzsche, Kleist et Hebbel, tout en admirant leur génie artistique. Il aspire à voir la « volonté de puissance » ne pas triompher et croit en l'existence de « valeurs supérieures ». Toutefois, il fait une distinction entre son respect pour Fischer et les « amours littéraires » de celui-ci. Fischer, dans sa réponse, affirme que, malgré le fait que Macbeth soit une « bête blonde », il incarne une tragédie humaine universelle : « Être mauvais et ne pas pouvoir agir autrement […]. Appelle cela un attique romantique […], mais je n'y vois pas grand-chose de germanique. », répond-il.

Le débat s'élargit ainsi à la question de la « germanité », de la « slavité » et de la communauté slave. Fischer célèbre l'idée de l'humanité dans la littérature tchèque, celle de Dostoïevski, autrement dit la compassion et la sympathie universelle, qu'il juge rares en son temps. Il espère que Novák et lui trouveront un accord concernant « l'influence purificatrice du temps sur leur tchéquité et leur humanité ». Novák, cependant, autrefois partisan de Nietzsche, voit désormais ses idées comme responsables de l'enthousiasme allemand envers la guerre. Mais, malgré cette opposition à Nietzsche, il soutient les traductions des poèmes allemands par Fischer, y compris celles des poèmes de Nietzsche.

La langue de l'aristocratie de l'esprit et des « patriotes supérieurs »

Entre 1912 et 1913, Fischer écrit à Novák au sujet de son rapport à la langue tchèque. Comme chez Nietzsche, il s'agit de la question du Devenir de l'individu et d'une communauté spirituelle. Comme le rappelle Marc Crépon, depuis *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* (1873), Nietzsche critique la sacralisation de la langue maternelle (l'allemand), qu'il associe à une invention étatique hostile à la culture supérieure. Selon le

philosophe, l'amour inconditionnel pour sa langue maternelle revient à adhérer à un monde métaphysique figé ; la langue doit être vivante, un Devenir, favorisée par une cultivation artistique plutôt qu'une vivisection philologique.

Nietzsche prône un contact avec la culture grecque et l'art rhétorique pour « purifier » la langue allemande. Un autre moyen de « purification » est l'usage du français, symbole de stylisation européenne chez Nietzsche. L'intercalation de mots français (éventuellement latins ou grecs) dans des textes tchèques était courante parmi l'élite intellectuelle tchèque de la génération moderniste, mêlant esthétique et politique : il s'agit d'un signe d'adhésion à l'européanisme et, pour certains, à Nietzsche. Fischer tout comme Novák, malgré (ou plutôt en raison de) leur patriotisme accru pendant la guerre, refusent en 1917 de nationaliser la langue tchèque en supprimant le lexique d'origine étrangère. Leur esthétisme d'avant-guerre s'oppose aux excès patriotiques, défendant un horizon supranational. En ce sens, Alice Freifeld parle de « higher patriotism » : un cosmopolitisme nietzschéen affirmant la dignité nationale tout en critiquant le provincialisme. Nietzsche devient ainsi symbole à la fois de nationalité et de cosmopolitisme.

Épilogue : Et l'éternel plaisantin/Nous prend et – nous y empêtre !

Après la Grande Guerre, Nietzsche reste pour Fischer un sujet d'intérêt, d'échanges et même un « moyen » de communication. Les idées du philosophe imprègnent ses écrits intimes, sa poésie reflétant cette réception créative. Sur son recueil *Hlasy*, Fischer confie à Novák que son motif inexprimé était le « Leiden macht vornehm – es trennt » de Nietzsche, insistant sur « vornehm » pour ses poèmes sur la race. Nietzsche était ainsi un code pour les initiés, les marginaux grandissant dans la souffrance, comme Fischer face à sa « judéité ». Novák a répondu qu'il considérait le recueil « un peu sentimental, mais assez peu conventionnel » en reprenant l'expression « vornehm, zu vornehm ». Bien que Novák appréciât également Nietzsche en tant que poète, c'est Fischer, son traducteur, qui le citait le plus souvent. Il s'identifiait pleinement au philosophe, tandis que Novák adopte un point de vue plus critique. Il s'est néanmoins servi de Nietzsche en évoquant le vers « das ewig Närrische mischt uns hinein » de *Die fröhliche Wissenschaft* pour consoler Fischer de l'échec de sa pièce *Orloj světa* et de sa crise existentielle.

Nous constatons enfin que les écrits de Fischer, Novák et Theer illustrent l'influence de Nietzsche, leurs textes et échanges personnels étant traversés de citations et paraphrases comme des éclats d'obus. L'ampleur de cette explosion dans les Pays tchèques qui a formé une génération de patriotes « supérieur(e)s », prête à juger la nation, reste encore à déterminer.

ESOTERICISM IN SOCIALIST POLAND AS A CONFLUENCE OF TRADITIONS FROM THE EAST, THE WEST, AND THE GLOBAL SOUTH[1]

MONIKA BEDNARCZUK (POLSKA)
Uniwersytet w Białymstoku, Białystok
m.bednarczuk@uwb.edu.pl
ORCID: 0000-0003-3490-3446

The emergence of studies on esotericism[2] in twentieth-century Poland in recent years has brought to light primarily traditions that existed prior to 1939 and the "Boom" of esoteric practices after the end of communist rule. However, the developments between 1945 and 1990 which are the missing link between these two periods, have attracted considerably less interest. WWII and the initial years of the communist regime constituted a dramatic rupture in cultural life, including within the esoteric milieu. Some of its key members died, while others lived abroad. Those who remained in the country were preoccupied with the struggle for survival; some of them were harassed by the secret police and even imprisoned (Łagosz 2013). Meanwhile, individuals and groups seeking to engage with esotericism were compelled to adapt to the ideological framework of state socialism.

The materialist worldview imposed by communism was dismissive, and between 1949 and 1955 brutally hostile toward religion, spirituality, and the paranormal. Consequently, censorship prevented the appearance of publications on astrology, theosophy, anthroposophy, palmistry, Rosicrucian Christianity, or spiritism until the 1960s which resulted in a disconnection from older traditions and forced the esoteric milieu to make a new beginning and look for 'allowed' topics, communication channels, as well as allies.

At first, it was thus only possible to publish about issues related to parapsychology and advances in natural sciences. After all, this was the era of the conquest of the cosmos, the decoding of the DNA, experiments with mental states, the burgeoning of cybernetics, discoveries in the field of neuronal excitability, etc. In this regard, psychic abilities were mainly associated with phenomena related to neuroscience and cybernetics. Since parapsychology was increasingly tolerated by the Soviet authorities, public interest in this topic, both in the USSR and abroad, was growing and Polish journalists covering esoteric topics often mentioned Leonid Vasiliev and Rosa Kuleshova (Iłowiecki 1964; Jaworski 1964; Boruń 1967b). Clearly, the concepts of Western parapsychologists were also addressed; however, for political reasons, it was the development of parapsychology and political

[1] This work was supported by the National Science Centre (Poland) with the grant "In Search of Another Knowledge: Western Esotericism in Communist Poland", DEC-2020/37/B/HS2/00894.
[2] I consider esotericism broadly, incl. parapsychology and New Age (see Hanegraaff 2012; Zinser 2009).

changes in the USSR that played a pivotal role in reintroducing the subject into the public discourse in communist Poland. This also helped to restore the memory of some of the famous pre-war Polish scholars and psychics such as Julian Ochorowicz and Stefan Ossowiecki, and of practices going far beyond parapsychology; in this way, older and local traditions gradually began to be appreciated (Boruń 1967a; 1967b).

The 1970s brought political and cultural liberalisation; relations with both the West and the Global South intensified, in line with the thesis of an "alternative globalization" taking place in socialist countries (*Alternative*). Despite the continuing passport restrictions, more and more people visited Western Europe and the United States, as well as India, which occupied a special place in the foreign policy agenda of Poland; thus, the cultural developments typical of the West in the 1970s and 1980s took place in Poland, as well, although under different conditions than behind the Iron Curtain. In fact, "the Easternization" described by Campbell (2007) occurred in the Eastern Bloc, too.

Among the most important Western inspirations in the field of esoteric practices, one should mention, firstly, C.G. Jung's works, which were of significance not only for religious studies and cultural studies, but also for some currents in astrology. Secondly, the concepts of American yoga reformers like Leonard Orr, whose Rebirthing Breathwork, alongside the technique of affirmations and John F. Thie's Touch for Health, was the main reference point for initiatives such as the Life Academy (Akademia Życia), founded by the actress, journalist and New Age proponent Lucyna Winnicka. Publications by West German authors (Hans Genuit and Hans Bender) and French authors (such as Robert Ambelain and Michel Gaugelin) were also important references for the esoteric community in Poland.

These new trends gained popularity in particular in relation to health and wellbeing practices. Crucial in promoting new ideas were cultural brokers who mediated between cultures and acted as conduits for the dissemination of specific practices and values; and who came mainly from the media and academic community. For instance, Lucyna Winnicka met Orr at the Mind-Body-Spirit Festival in New York in September 1979, and later Orr and several of his collaborators visited Poland. Lech E. Stefański, co-founder of a number of esoteric groups and participant in major congresses for psychotronic research in Prague, Monte Carlo and Tokyo, also deserves mention, as does Leszek Weres, a leading promoter of astrology in late socialist and post-socialist Poland, and a Fulbright and Kosciuszko Foundation scholar in the USA in the 1970s, who became vice-president of the International Society for Astrological Research in 1978.

The interactions with Far East, particularly India, also had a noticeable impact on Polish culture and everyday life, to mention visits by celebrities to ashrams and healers in the Philippines and India, press articles on these topics, a growing popularity of yoga and transcendental meditation, the expansion of a holistic approach to the human being (Maharishi 1977; Michalska 1972; Wierzbicki 1974; Winnicka 1978; 1986; Campbell 2007; Hall 2014; Lang and Arend 2023). Clearly, Asian influences were interwoven with and filtered through those from the West, offering support to a society struggling with poor living and working conditions, a health crisis and nature's degradation. All this resulted in a louder demand for individual autonomy, greater concern for quality of life, and a new environmental awareness. In literature, this period witnessed a deepening sensitivity to otherness and difference, which can be seen in the publications of Maria Janion and her students (Helbig 1995). Some writers were fascinated by esoteric ideas and sometimes experimented with psychoactive substances (Waniek 1984; Białoszewski 2012: 287-289). Others, like Jadwiga Stańczakowa (1982; 1986) and Anna Świrszczyńska, addressed the topic of psychic abilities and/or yoga in their works (Kraskowska 2015). Also meaningful in this respect was the popularity of energy healing, which was supported by the Church (Marszał 1975).

The esoteric community was on the rise when martial law was imposed, paralysing not only cultural life. However, the activities of the milieu resumed and intensified after martial law was lifted, which was linked to increased public interest and demand for esoteric practices. Here, three developments seem particularly important. First, the censors allowed several esoteric periodicals to be published. These were the following titles: *Problemy Astrologii* (Problems of Astrology, appeared annually 1980-1989), *Trzecie Oko: Biletyn Psychotronika* (The Third Eye: A Psychotronic Bulletin, 1984-1988), *Różdżkarz* (Dowser, 1984), and *Problemy Zjawisk Nieznanych* (Problems of Unknown Phenomena, 1985-1989); the last three titles were monthly magazines. Although these periodicals had print runs between 1.500 and 6.000 copies and their visual aspect was modest, they played a considerable part in consolidating the community. Second, state-run publishing houses became interested in esoteric issues probably for economic reasons (Stefański and Komar 1980; Prinke and Weres 1982; Herlinger 1984). Third, the New Age movement gained prominence, although this term, unlike psychotronics, appeared rarely before 1990. An excellent example of this interplay of heterogenous beliefs and practices, typical of New Age, was the monthly *Trzecie Oko*, featuring articles on alchemy, astrology, divination, clairvoyance, healing, military research into psychic abilities, reincarnation, and yoga. Despite the striking difference in the quality of the paper, etc., its design and content were somewhat

reminiscent of such magazines as, *Esotera* (Germany), *Psychic* (US) and *The Unexplained* (UK).

The esoteric community in socialist Poland was shaped by local and global forces and processes that interacted with each other in various ways. Situated between the official culture and counterculture, the majority of this milieu sought the approval of the authorities and a wider field of action. The process of creating "alternative spheres" (*Dropping)* can be seen as quite successful in the case of Poland, for esoteric practices rooted in different traditions impacted on several aspects of life. From this perspective, the eruption of esoteric activities after 1989/1990 was a continuation of what had been occurring since the 1970s.

LITERATURE

Alternative – Alternative Globalizations: Eastern Europe and the Postcolonial World, ed. J. Mark; A. M. Kalinovski, and S. Marung. Bloomington 2020.

Białoszewski, M., 2012, *Tajny dziennik*, Kraków.

Boruń, K., 1967a, "Dr Ochorowicz a nauka," *Tygodnik Demokratyczny*, No. 11, p. 6.

Boruń, K., 1967b, "Zagadka Ossowieckiego," *Tygodnik Demokratyczny*, No. 14, p. 6.

Campbell, C., 2007, *The Easternization of the West: A Thematic Account of Cultural Change in the Modern Era*. Boulder (CO).

Dropping – Dropping out of Socialism: The Creation of Alternative Spheres in the Soviet Bloc, ed. J. Fürst, and J. McLellan. Lanham, Boulder (CO) 2017.

Hall, D., 2014, "Od kontrkultury do New Age? Źródła i konteksty nowej duchowości w Polsce," in *Od kontrkultury do New Age: Wybrane zjawiska społeczno-kulturowe schyłku PRL i ich korzenie,* ed. E. Chabros. Wrocław, pp. 151-159.

Hanegraaff, W., 2012, *Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture.* Cambridge.

Helbig-Mischewski, B., 1995, *New-Age-Diskurs in der polnischen Literaturwissenschaft, Literaturkritik und Lyrik der 70er und 80er Jahre: Rekonstruktion eines Weltbildes*. München.

Iłowiecki, M., 1964, "Czytam twoje myśli," *Dookoła Świata*, No. 8, pp. 16-17.

Jaworski, M., 1965, "Czy jasnowidzenie jest faktem," *Przekrój*, No. 1067, pp. 1, 11.

Jung, C.G., 1976, *Archetypy i symbole: Pisma wybrane,* selected, ed. and with an introduction by J. Prokopiuk. Warszawa.

Kraskowska, E., 2015, "Poetka i joga," in Laboratorium poezji kobiecej XX wieku, ed. J. Grądziel-Wójcik et al. Poznań, pp. 29-41.

Lang, U., and J. Arend, 2023, "Global Yoga in Eastern Europe. Tracing Cultural Brokers in Socialist Czechoslovakia and Poland," *Body Politics,* 15, No. 11, pp. 195-218.

Łagosz, Z., 2013, "Robert Walter's Struggle with the UB: The Unknown Story," *Studia Religiologica*, 46, No. 4, pp. 293-306.

Marszał, E., 1975, "Tajemnice radiestezji i psychotroniki," *Kierunki*, No. 19, p. 14.

Michalska, M., 1972, *Hathajoga dla wszystkich*, Warszawa.

Prinke R., and L. Weres, 1982, *Mandala życia: Astrologia – mity i rzeczywistość*. Poznań.

Stańczakowa J., 1982, *Ślepak,* Warszawa.

Stańczakowa J., 1986, *Przejścia*, Warszawa.

Stefański, L. E., and M. Komar, 1980, *Od magii do psychotroniki*, Warszawa.

Waniek, H., 1984, *Dziady berlińskie*. Warszawa.

Wierzbicki, J., 1974, "Kościół i medytacje Wschodu," *WTK*, No. 27, p. 8.

Winnicka, L., 1978, "Guru wybierasz sobie sam," *Przekrój*, No. 1745, pp. 6-7, 20.

Winnicka, L., 1986, *Podróż dookoła świętej krowy*, Katowice.

Zinser, H., 2009, *Esoterik. Eine Einführung*, München.

МЕТАМОРФОЗЫ ПРОТИВОПОСТАВЛЕНИЯ ВОСТОКА И ЗАПАДА В РУССКОЙ ИДЕОЛОГИЧЕСКОЙ МЫСЛИ

ВЛАДИМИР ПАПЕРНЫЙ (ИЗРАИЛЬ)
Хайфский университет

Пойдешь на Запад, а придешь на Восток
Андрей Белый

1. Противопоставление Востока и Запада, оказавшееся в центре острой идеологической дискуссии 30-х – 40-х годов X1X столетия между «московской партией» (славянофилами) и западниками, возникло в контексте русской идеологической рефлексии о России задолго до этой дискуссии и сохраняет свое значение одной из универсалий русской культуры вплоть до настоящего времени. Эта идеологическая рефлексия породила почти необозримое множество разнообразных нарративов, которые, в свою очередь, стали предметом вторичной рефлексии, породившей также почти необозримое множество текстов.

Предлагаемое сообщение не претендует, разумеется, на сколько-нибудь полный исторический обзор этих множеств. Его цель иная – попытаться показать (в самых общих чертах и лишь на немногих примерах), что русские идеологические нарративы о России, настраивающиеся исходным противопоставлением Востока и Запада, включены - даже когда они резко противоречат друг другу – в некоторую единую понятийную сеть, в некоторый единый дискурс – в дискурс русского национализма.

2. Дискурс русского национализма, следуя парадигме немецкого романтического национализма, исходит из представления о России как метаисторической личности - носительнице «русской идеи». В описании этой личности систематически используется метаисторическая оппозиция «Восток/Запад» в многообразных сочетаниях с также метаисторическими оппозициями «Азия/Европа», «русские/иностранцы», «христиане/язычники», «православные/ католики», «самобытное/несамобытное», «закон/благодать» (вариант: «закон/совесть»), «арийцы/монголы» (вариант: «арийцы/евреи») и т. п. На эти содержательные оппозиции накладываются оценочные оппозиции «свой/чужой», «мы/они», «наши/враги», причем накладываются таким образом, что содержательные оппозиции проявляют подвижность и легко поддаются нейтрализации, гибридизации и инверсии. Россия может идентифицироваться и с Востоком, и с Западом, и с их соединением – как «Востокозапад» (Бердяев), и как нечто третье – как «не Восток и не Запад» (а, например, как Север, как у Лермонтова). Эти

различные идентификации могут легко сменяться или даже сосуществовать в сознании одних и тех же авторов нарративов о России.

3. Фундаментальное идеологическое различие славянофильской и западнической традиций как отмечал еще Шпет, было связано с выбором между консервативно-реакционной и либерально-революционной моделями развития, а не с той или иной жесткой интерпретацией оппозиции «Восток/Запад» и ее смыслового эскорта. В перспективе этой оппозиции, главная героиня русских нарративов о России с поразительной регулярностью предстает – как у номинальных славянофилов, так и у номинальных западников - как своего рода оборотень.

В 1862 г., в «Свистке», Елисеев следующим образом – пародийно, но очень точно – резюмировал славянофильскую доктрину своего времени, противоречиво описывавшую Россию как одновременно Восток по отношению к Европе и Запад по отношению к Азии: «Такое колоссальное государство, как русское, развивавшееся так самобытно, так оригинально, но временами даже так странно, населено народом великим, предназначенным неисповедимыми судьбами Провидения пронести свет цивилизации на Восток (...), слить Восток с Западом, обновить, наконец, одряхлевший уже совершенно Запад».

Западник Чаадаев, провозгласивший в своем Философическом письме, опубликованном в «Телескопе», что Россия не является ни Востоком, ни Западом, вскоре, в «Апологии сумасшедшего», предсказал ей великое будущее в качестве объединительницы Востока и Запада.

В 1847 г. западник Белинский оспорил «гуманический космополитизм» Валериана Майкова, утверждавшего, что высокая культура всех народов едина, тогда как национальная самобытность является уделом малокультурных низов общества и не имеет ценности. При этом Белинский признал «частичную правоту» славянофилов и объявил: «Нам, русским, нечего сомневаться в нашем государственном и политическом значении: из всех славянских племен только мы сложились в крепкое могучее государство (…). Да, в нас есть национальная жизнь, мы призваны сказать миру свое слово, свою мысль». Радикальный западник Тургенев в романе «Рудин» (1855) осудил своего главного героя – собирательного «человека сороковых годов» - за отрыв от национальной почвы устами другого героя романа, которого он заставил процитировать приведенный пассаж Белинского.

Гораздо дальше Белинского и Тургенева трансформировал свое западничество в направлении славянофильства Герцен: в 1850-е гг. он признал столь ценимую

славянофилами русскую крестьянскую общину зародышем будущего социализма и провозгласил утопию демократической и социальной федерации славянских народов со столицей в Константинополе, приняв, таким образом, панславянский нарратив московских славянофилов и петербургских императоров.

В «Былом и Думах» Герцен описал славянофилов и западников как «очень странных противников», у которых «была одна любовь, но не одинакая» и которые «как Янус и как двуглавый орел, смотрели в разные стороны, в то время как сердце билось одно». Если заменить в этом замечательном афористическом рассуждении слова «любовь» и «сердце» на слова «националистический дискурс», то его смысл дополнительно прояснится.

На том, что «славянисты и европисты, или же восточники и западники, или же староверы и нововеры» в главном едины и спорят напрасно, особенно настаивал Гоголь в «Выбранных местах из переписки с друзьями», где он писал также, что стороны «говорят о разных сторонах одного и того же, никак не догадываясь, что ничуть не спорят и не перечат друг другу». Впрочем, на эту тему существует и гораздо более ранний текст – повесть Пушкина «Барышня-крестьянка», которую следует читать как аллегорический рассказ о споре и примирении славянофилов и западников на почве неистребимой русской национальной самобытности.

4. Исключительно важный и влиятельный проект соединения славянофильства и западничества был предложен Достоевским. Достоевский произвел своего рода операцию на сердце славянофильского учения – на идее русской самобытности. Если славянофилам эта самобытность представлялась прежде всего воплощением традиционного общественного и религиозно уклада России, то Достоевский представил ее как особенность духовного склада русского человека, которого он объявил носителем «всемирной отзывчивости» - «готовности и наклонности ко всеобщему общечеловеческому соединению со всеми племенами великого арийского рода». Праведный Восток славянофилов Достоевский заменил на «наших» праведных арийцев, в сферу же «врага», бывшего неправедного Запада, попали турки, поляки и евреи. Согласно расистской радикально-националистической историософии Достоевского, западные люди (это говорилось непрямо) - не более чем недоделанные русские. Праведный Восток славянофилов Достоевский заменил на праведных арийцев, в сферу же бывшего неправедного Запада попали турки, поляки и евреи. Достоевский преодолел свойственный ранним славянофилам комплекс неполноценности – стремление добиться одобрения людей Запада и обиду на Запад за то, что, как

жаловался в статье «Мнение иностранцев о русских» Хомяков, западные люди не любят русских и даже клевещут на них, несмотря на то, что русские так часто их спасали. У Достоевского был другой пафос – пафос русского превосходства, который отменял саму необходимость считаться с чужими мнениями.

5. У гибридной «западно-восточной» историософии Достоевского в русской мысли последующих полутора столетий нашлись многочисленные последователи. Упомяну здесь лишь три ее порождения, наиболее радикальные и экзотические: (1) сфальсифицированные Сергеем Нилусом пророчества Серафима Саровского о примирении Востока и Запада в России конца времен; (2) сложившийся под воздействием расистского учения Юстона Стюарта Чемберлена нарратив первого русского фашиста Флоренского, провозгласившего евреев, на которых он перенес все пороки, приписывавшиеся традиционными славянофилами Западу, врагами исконного арийского общественного порядка на протяжении всей истории: «они» всегда вредят «нам, арийцам», они «придумали Возрождение, Просвещенность, Гуманизм», они «учили, что все религии – пережиток» и учили нас «автономной» нравственности»; (3) проникнутый пафосом революционного насилия «скифский» нарратив Блока о России-оборотне, которая одновременно является и как щитом, так и не-щитом "меж двух враждебных рас Монголов и Европы» и которая имеет как подлинно-арийское культурное лицо («последние арийцы – мы», «немцы – рвань», Англия и Франция – «не арийцы больше», «нам внятно все – и острый галльский смысл, и сумрачный германский гений») спасительницы Запада, так и «варварскую» «азиатскую рожу» его губительницы.

6. Создателями русского националистического дискурса были хорошие и плохие поэты, писатели, публицисты, философы и историки. Однако их нарративы регулярно встречались с интересами российской власти, которая манипулировала ими, использовала для пропаганды и, в свою очередь, воздействовала на них.

Источником панславизма славянофилов и почвенников была экспансионистская имперская политика русских царей, направленная на установление контроля над славянскими народами, на разрушение Османской империи и на сдерживание препятствовавших реализации этой политики западноевропейских стран. Соответственно, направленная против Запада и против «плохого» Востока панславянская пропаганда стала использоваться правительством Александра II для мобилизации общества.

На рубеже X1X и XX столетий главным направлением российской экспансии стал Дальний Восток, Китай, где Россия столкнулась с Японией. Этот новый объект агрессии, новый «плохой Восток», был представлен как ужасная угроза, которая мифологизировалась как монгольская («желтая») опасность - опасность повторного монгольского/татарского нашествия. Соответствующая дистопия в весьма ярких красках развертывалась Вл. Соловьевым в «Трех разговорах», а вслед за ним Блоком и Андреем Белым (особенно детально – в романе «Петербург», где автор пророчествовал: «брань великая будет, – брань небывалая в мире: желтые полчища азиатов, тронувшиеся с насиженных мест, обагрят поля европейские океанами крови. Будет, будет Цусима. Будет – Новая Калка. Куликово Поле, я жду тебя!»).

7. В советскую и постсоветскую эпохи русский националистический дискурс многократно проявлял свое качество оборотня, меняя свое обличье со «славянофильского» на «западническое» и обратно. Так, например, во время советско-нацистской войны сталинский режим, вступивший в союз со странами Запада, соответствующим образом раскрашивал свою идеологию. Однако уже накануне конца войны Сталин объявил президенту Чехословакии Бенешу, что большевики – это «новые славянофилы» – «славянофилы-ленинцы». Новый имперский проект Сталина имел панславистскую составляющую – установление контроля над славянскими государствами. Одновременно он был анти-западным, направленным на постоянный конфликт, на борьбу за влияние с Западными государствами, и славянофильским в узком смысле этого слова – предполагал борьбу против «преклонения перед иностранцами-засранцами» и возвращение в допетровское прошлое – к политике Ивана Грозного, который, как объяснял Сталин Эйзенштейну, в отличие от проводившего иностранное влияние Петра, , «стоял на национальной точке зрения, и иностранцев в свою страну не пускал, ограждая страну от иностранного влияния». «Преклонение перед Западом» не только активно осуждалось официальной советской пропагандой, но и было криминализировано – стало основанием для уголовных репрессий.

Уже в наше последнее время, идеология путинского режима, первоначально окрашивавшая свой национализм в прогрессистские либерально- западнические краски, быстро эволюционировала в направлении радикально-реакционного славянофильства. Венцом этой эволюции стала официальная пропагандистская доктрина, оправдывающая агрессию России против Украины. Согласно этой насквозь лживой доктрине-оборотню, в Украине Россия ведет войну против Запада и его агента –«киевского режима», тогда как никаких украинцев в действительности не существует,

а те, кого называют украинцами – это русские, так что территории, на которых они живут, тоже русские. При всей своей экзотической монструозности, эта доктрина очень хорошо вписывается в славянофильскую, и шире – «западно-восточную», традицию, в которой под пеплом любви к славянам всегда горел огонь стремления к власти над ними – стремления к тому, чтобы славянские ручьи слились в русском море.

LA PENSÉE PHILOSOPHIQUE ET POLITIQUE D'ALEXANDRE KOJÈVE DANS UN CONTEXTE DE TRANSFERTS CULTURELS RUSSO-FRANÇAIS

DIMITRI TOKAREV (FRANCE)

Cette intervention porte sur l'héritage philosophique, politique et culturel du célèbre néo-hégélien franco-russe Alexandre Kojève (Kojevnikov, 1902-1968). Animateur d'un séminaire consacré à la *Phénoménologie de l'Esprit* de Hegel à l'École pratique des hautes études à Paris (1933-1939), il intègre, après la guerre, l'administration française et devient l'un des pères fondateurs du futur marché commun européen. Personnage controversé, partisan déclaré de Staline et supposé agent du KGB, il a profondément marqué non seulement ses auditeurs à l'EPHE — parmi lesquels Jacques Lacan, Georges Bataille, Raymond Queneau ou encore le poète russe Boris Poplavsky — mais aussi des courants variés de la pensée contemporaine, du néolibéralisme américain au néoconservatisme russe.

L'attrait durable de la pensée kojévienne semble résider principalement dans sa capacité à conjuguer les procédés conceptuels hérités de la philosophie occidentale, et en particulier de Hegel, avec une problématique issue d'une ancienne tradition russe, centrée sur les grandes questions existentielles et spirituelles : les relations entre Dieu et l'homme, la condition humaine, la morale (a)théiste, l'État universel, la fin de l'Histoire, le rôle de la culture dans le devenir historique.

Nous proposons ici d'examiner cette « trace » russe dans la pensée de Kojève — c'est-à-dire l'influence des grandes figures de la culture russe, comme Dostoïevski, Tolstoï ou les penseurs du « Siècle d'argent » (Soloviev, Merejkovski). Cette influence n'est pas abordée dans le seul cadre d'un transfert de savoirs philosophiques, mais dans une perspective plus large, attentive aux courants culturels ayant contribué à façonner la pensée et la personnalité de Kojève, dans toute leur complexité, voire leur ambiguïté.

Dans le cas de Kojève, la tâche de l'historien des idées — et plus encore de celui qui s'efforce de retracer ses liens avec la culture russe — se révèle particulièrement complexe. Comment, dans cette zone d'ombre où toute hypothèse de filiation semble compromise dès le départ, discerner les contours d'une pensée qui se veut totalisante, et qui semble dès lors indifférente à ses propres racines, qu'elle ne reconnaît pas comme telles, mais plutôt comme éléments de contexte, soulignant le caractère immédiat et universel de son approche ?

Une attention particulière est enfin accordée à la place de Kojève dans les débats idéologiques contemporains russes : d'un côté, les critiques dénoncent en lui l'idéologue d'un néolibéralisme technocratique ; de l'autre, certains penseurs ultraconservateurs tentent de s'approprier sa figure, le présentant comme un prophète d'un nouvel empire russe.

«ПАРИЖСКИЙ ОПЫТ» БОРИСА ПОПЛАВСКОГО: ДИАЛОГ РУССКОЙ ЭМИГРАЦИИ С ЗАПАДОМ

MARIA CYMBORSKA-LEBODA (POLSKA)
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej
mcymborska-leboda@o2.pl
ORCID: 0000-0002-8666-3563

Парижский опыт – понятие, извлекаемое из текстов Бориса Поплавского, которые послужат исходным и базисным материалом доклада, – многомерное и многозначное. Экспликация этого концепта, расшифровка его смыслового объема в творениях поэта, "центральной фигуре поколения молодых писателей русской эмиграции" в Париже, является целью исследования; это, во-первых. Во-вторых, наша задача – показать пригодность формулы Поплавского как инструментария для описания существенных аспектов интеллектуальной жизни русской эмиграции некоторых видных представителей русской элиты в Париже, ее интеллектуальных проектов, способов осмысления своей ситуации в зарубежье и конкретно в Париже. Концепт *опыт*, в Левинасовском его понимании, означает "прочтение, схватывание смысла (...), герменевтику". Сначала сосредоточимся на первой части понятия: *опыт* именно **парижский** указывает на особую роль Парижа для русских мыслителей и особое его значение, иное, чем такие понятия, как Франция, Европа, Запад, получившее, прежде всего у Поплавского и Бердяева другие оценки.

Так, для Бердяева Париж связан с мировым опытом нового человечества и категорией новой духовности, что следует здесь выделить. Для Вяч. Иванова Париж вписывается в антропологический опыт Человека с прописной буквы, как „сердце-город [...]", „горящий от века". Апологию Парижа находим в воспоминаниях Раиссы Maritain (Умансов), для которой Париж это „символ красоты! Памятник христианства", „Город, где добро опережает зло и правда ошибку", это „столица свободы". Концептуализация Поплавского включает оба значения: Париж – не только объект любви, он открывает простор для новой человечности, новой духовной жизни. Поэт вводит топоним в свой утопический дискурс о эмиграции, о ситуации русских эмигрантов. Он мифологизирует Париж, делая его особым локусом, который осваивает посредством оценочных метафор, выражающих *бытие-в-эмиграции*. Отсюда: „Возникновение эмиграции подобно сотворению мира"; „Может быть Париж – Новый Ковчег для России. Зерно ее будущей мистической жизни. Малый Свет [...]". В статье 1931 г. поэт конкретизирует назначение эмиграции: „Достигнуть смысла и сгореть, осиять в нем". Согласно Поплавскому, осуществить смысл эмиграции означает

осуществить идеал новой жизни, выковывая в эмиграции кадры для будущей, не большевистской России.

Дискурс о России – это важная составляющая парижского опыта Поплавского, запечатленного в его статьях и Дневниках. В них выражается этическая мысль поэта, созвучная западной (напр. Левинаса), связанная с его целостной антропологической рефлексией. Исходя из парижских наблюдений, Поплавский соотносит образ „европейского человека" с „нашей средой", т.е. обликом русского, подавленного своей исторической и экзистенциальной ситуацией. Этическая проблема, которая ставится поэтом такова: русского эмигранта давит сознание и чувство „грандиозной исторической вины" за падение России, за *катастрофу*. Этическая же дилемма в том, можно ли и позволительно в эмиграции освободиться от этой вины, *наследственной*. Вопрос о том, „как нам быть", не лишаясь ответственности (в духе Достоевского), приносит честь Поплавскому и пронизывает мышление поэта о русских и судьбе России. Оно назначено соотношением с жизнью и культурой Запада. Как сотрудник журнала „Числа", „чуда русской эмиграции" (по Мережковскому), Поплавский констатирует: „Мы на Западе научились уважению, французскому уважению к себе и своей личной жизни [...]". Эта позиция определяет кардинальный момент рефлексии поэта о „болезни русского духа", имевшей глубокие исторические корни и отразившейся в большевизме, как высшей ее точке, т.е. *грандиозной болезни*. Согласно Поплавскому, эта болезнь не новая, а вечная, суть которой расшифровывается как „*болезнь русской личности*", балансирующей между двумя полюсами: самоунижением и тяжелым самовозвышением себя и „России в целом".

Этическая непримиримость поэта, отраженная в его парижском опыте, вот в чем: большевистская Россия, угрожающая личности и ее свободе, а также христианству, обезличивающая человеческие массы людей, эмиграцией не может быть принята и она останется в „ссоре с ней". В целом, дискурс о России, вызван его ситуацией эмигранта и встречей с Западом, ориентацией на общение с ним, и идеологической платформой „Чисел" – органом русских авангардистов, русских западников. Установка на общение и диалог с Западом вписана также в программу русского парижского журнала „Путь", органа русской религиозно-философской мысли, ценимого Поплавским, соединяющего „скорее европейские умы, давно оцененные" – Бердяева, Франка и др. Ориентация на общение с Западом эксплицитно выражена уже в редакторской вводной статье журнала, в его программе, относимой к эмиграции: не возрождать неправды ради обновления сознания. Путейские публикации Бердяева, особенно направленные на

защиту о. Сергия Булгакова от обвинений в ереси (и известная *Докладная записка* Булгакова), выявляют значимость и связь русских мыслителей и русской духовной культуры с наследием Запада в рамках т.н. „*православного модернизма*". Он же в широком его понимании противопоставляется „старому христианству" и закостеневшему православию; означает кардинальный сдвиг в мышлении, напр. в отношении к католицизму (статья *Дух Великого Инквизитора*), переоценку ценностей, открытость на умственные инспирации. Эта открытость и диалогическая, даже экуменическая позиция редактора журнала проявилась уже в рамках известных встреч в Pontigny с западными мыслителями – в диспутах с Бубером о природе зла, а также на философских заседаниях у самого Бердяева. На одном из них (20 января 1931 г.) с докладом о Св. Фоме выступил Jacques Maritain, а после его прочтения Бердяев вошел в ученую дискуссию с Жильсоном.

Наиболее очевидным подтверждением ориентации русской культурной эмиграции на диалог с Западом стала Франко-русская Студия, Le Studio Franco-Russe (1929-1931), ставшая важным центром сотрудничества французской и русской культурной элиты. Поплавский в ее Заседаниях участвовал, выступая в прениях на третьем из них, после докладов о Достоевском. Отмечается один существенный момент его выступления, и его мышления, связанный с акцентированием преемственности аксиологической традиции: „доброискательства" русской литературы, „правды жалости" у Достоевского, его устремления к христианству с Христом во главе. Факт знаменательный, если учесть эхо вопроса Достоевского („Означает ли это христианство без Христа?") у католического „рыцаря нищеты" – Леона Блуа. Впрочем, духовное присутствие Достоевского, некоторых его героев, подчеркивали французские участники Студии ("Я встречал в Париже Алешу Карамазовых, я видел старцев Зосима").

Важным событием деятельности Студии и сотрудничества русско-французских элит было выступление Бердяева (1930 г.) на 8. Заседании – его доклад *L'Orient et L'Occident*, с присущей в нем концептуализацией двух понятий: „L'Orient et L'Occident sont des symboles": „Le Christianisme est une révélation universelle et il entré dans le monde comme une vérité universelle (...) Il est venu de l'Orient. Il est vaut également pour l'Orient er l'Occident". Христианство, пришедшее с Востока, и его аксиология является тем мостом, который, по Бердяеву, соединяет оба мира, в универсальности своей правды. Осмысление христианства, мышление о „старом" и „новом" христианстве образует существенную часть парижского опыта Бердяева и других мыслителей, „преемников"

Вл. Соловьева, а также Поплавского. У Бердяева это сказывается в острой критике официального, „казенного" православия, не порвавшего со „старым режимом". Отсюда призыв: очиститься от „ложного сознания" и „соблазна национализма", выйти в „мировую ширь", впитывать новые инспирации. Отсюда у самого Бердяева открытость на достижения западного христианства (статья *Неотомизм*), сумевшего осмыслить опыт гуманизма и прийти к идее целостной человечности и вселенскости, знакомство с судьбой и мыслью Леона Блуа, „величайшего католического писателя Франции новейшего времени", человека „апокалиптического и пророческого духа", чьи мысли, афоризмы нашли отклик у автора *Философии свободного духа*.

Леон Блуа был знаковой фигурой „французского духовного ренессанса". Наряду с Джойсом и св. Франциском, "рыцарь нищеты" стал одним из духовных наставников Поплавского, был одним из тех *неподкупных писателей*, на которых поэт ссылался, называя себя „христианином", подписываясь в письмах „нищий во Христе Борис Поплавский"; аналогия с „юродивым во Христе" указывает на ценностную ориентацию поэта. Запись в его дневнике „достигнуть смысла" эмиграции, означает достигнуть смысла христианства, подлинного – обнаружение фундаментального значения Христа в человеческой жизни и душе. Христианство не означает для Поплавского абстрактной доктрины и теории, аналогично как позже у представителя западной христианской мысли, и раньше у Блуа и Маритена: „Это Христос, живущий в нас". Как позже Иваск поэт вскрывает нереализованное в христианстве, его потенции для современного человека, для начинающего новую перерожденную жизнь эмигранта. Такой потенцией и призванием христианина является идея святости и подражания Христу, в личном жизненном опыте переживаемая как „мука святости", „личные отношения с Богом". И эту идею и это призвание Поплавский встраивает в свой антропологический проект жизни в Париже – Новом Ковчеге. Знаменательны его слова уже в Дневнике 1922 г.: „Исполнить Евангелие". С годами эта мысль и цель обогащается рефлексией, назначенной мистической метафизикой, о связи человека и Бога, („Joie énorme de rapport personnel avec Dieu"), о Христовой „правде жалости" и свободе, об ответственности за эти ценности. В этой рефлексии важное место занимает „сон о рыцаре" и понятие рыцарства, существенное также в антропологии Бердяева. *Сон о рыцаре* и образ *бедных рыцарей*, с богатой культурной коннотацией, органически вписывается в антропологический, сверхутопический проект поэта устроения нового мира, мистического эона „самораскрытия духа", связывается с идей братства и товарищества, с возникновением „новых рыцарских орденов". То есть, встраивается в

его мышление о духовном преображении человека как личности, утверждении значимости каждого человека как *тайны* творения и чуда, „абсолюта боли". Подчеркивание значения *жизни духа* и свободы человека, его „Личной Жизни с большой буквы", „чуда человеческой неповторимости" трактуется у Поплавского как противоядие „антихристианской морали и насилию революции", насилию и жестокости в большевистской России, в которой, по словам участников Франко-Русской Студии, „была расстреляна Душа". В целом же, Поплавский противопоставляется „безбожнической дешевке, с которой должно бороться" и в своей защите личной жизни человека созвучен с запросами эпохи, о которой автор *Нового Средневековья* писал: „Наша эпоха более всего нуждается в борьбе за личность". Поплавский в своих духовных борениях включается в эту борьбу. Опорные слова, выражающие суть этих борений и духовных переживаний это: личность, душа/дух, Бог/Христос, христианство.

Христиологическая и антибольшевистская установка глубоко пронизывает мышление и аксиологию Поплавского. *Настоящими антибольшевиками* поэт называет молодое поколение эмигрантов, сосредоточенных вокруг „Чисел". Это и от их имени он говорит: „[...] мы пишем о своем, ни на кого не похожем, не о русском и не о французском, а **парижском опыте**".

ИНТЕРКУЛЬТУРНЫЕ КОДЫ ПОЭТИКИ ИВАНА БУНИНА

Ильдико Мария Рац (Венгрия)

Оппозиция «Восток-Запад» играла доминирующую роль в русской философской мысли начала XX века.[1] Русский философ и теоретик искусства Густав Шпет в работе «Мудрость или разум?» видел путь будущего в синтезе этих двух различных направлений культурного сознания. По оценке Шпета, принципиальное различие между западным и восточным философским мышлением состоит в том, что если для западного стиля мышления характерно постепенное накопление когнитивного опыта и рефлексий, то есть Запад постоянно интерпретирует и переосмысливает уже сложившиеся культурные традиции, то Восток обращается к самому бытию, ставит во главу угла непосредственный опыт его проживания. В результате «Восток есть родина мудрости, всяческих сказок, сказаний и мифов. Восток их *переживает*, ими питается и в них выражается. Он не знает, что такое *рефлексия*».[2]

На рубеже XIX и XX веков представители русской культуры искали в нравственно-философских и религиозных учениях Востока прежде всего противовес западной цивилизации с ее потерей ценностей.[3] Замечая все более отчетливые признаки кризиса рационально-технократического цивилизованного общества, российская интеллектуальная элита смотрела на Восток как на защитника природно-культурных ценностей. На рубеже веков работы английских и немецких исследователей Востока приобрели значительную популярность благодаря увеличению числа русских переводов. Научные труды Макса Мюллера и Германа Ольденберга стали широко известны, а фрагменты Упанишад, учения Будды и легенд о его жизни позволили непосредственно соприкоснуться со священными текстами.

В поэтике Ивана Бунина, первого в русской литературе лауреата Нобелевской премии, понятийные пары «Восток–Запад», «природа–культура» или «человек–космос» отнюдь не антагонисты в абсолютном понимании. Онтологическое и культурное различие между Востоком и Западом — кардинальный смысловой и структурный принцип построения нарратива таких рассказов, как «Господин из Сан-Франциско», «Братья», «Сны Чанга» или «Чистый понедельник». Влиянию восточной

[1] См. Бердяев Н.А. «Русская идея» (Маслин 1990, с. 43–272).
[2] Шпет 2006, с. 314.
[3] Васильев В. *Буддизм, его догматы, история и литература*. СПб., 1857–1869; Минаев И. *Материалы и заметки по буддизму*. СПб. 1896.; *Буддизм, исследования и материалы*. СПб. 1887; Ольденбург С.Ф. *Буддийские легенды.* СПб., 1884; *Буддийские легенды и буддизм*. СПб., 1895; Щербатский Ф.И. *Теория познания и логика по учению позднейших буддистов*. Ч. 1–3. СПб., 1903–1909.; Розенберг, О.О. *Проблемы буддийской философии.* Пг., 1918.

философии, в том числе буддизма, на философско-поэтическое мировоззрение Бунина посвятили свои работы многие авторы. Тяга писателя к Востоку служила призмой для художественного осмысления фундаментальных вопросов человеческого бытия уже на самых ранних этапах его творческого пути. Жизнь и смерть, смысл и цель существования, взаимосвязь судьбы одного человека с предназначением Вселенной и всего человечества — все эти вопросы обуславливали особый интерес Бунина к философско-этическим системам различных исторических эпох и стран.[4] В формировании «космического мироощущения[5]» писателя немалую роль сыграло то, что он интегрировал в свое художественно-поэтическое кредо системы ценностей различных восточных религий: иудаизма, зороастризма, суфизма, раннего христианства, индуизма и, главным образом, буддизма.

Вопрос об онтологическом и культурном антагонизме Востока и Запада становится кардинальным смысловым и структурным принципом построения нарратива в рассказе «Господин из Сан-Франциско». Манящий своей экзотической чуждостью «восточный элемент» явлен в рассказе в образе исполненного «гипнотическим очарованием» путешествующего «инкогнито» наследного принца одного азиатского государства. Характерные черты восточного мужчины указывают на тайну мистического переплетения жизни, смерти и любви: в жилах у него течет «древняя царская кровь», он весь «деревянный», «крупные черные усы» прозрачны «как у мертвого», и все же от него исходит «неизъяснимое очарование». Вводя фигуру азиатского принца, который внезапно появляется и исчезает на роскошном пароходе в сопровождении «китайских боев», Бунин и на структурном, и на семантическом уровне подготавливает смерть главного героя. Завораживающая картина «пенистых хвостов» моря за бортом воплощает собой «дремлющее и скрытое, еще неоформленное, неразличимое». В синестетическом инструментарии рассказа среди аудиостимулов слышны удары гонга, ритмично отмечающие ход времени. Вводя в качестве орнаментального обрамления восточную систему мотивов, Бунин отсылает читателя к «амнезии» человека цивилизации, который давно забыл о том, что гонг — древний инструмент исцеления. Традиционно понимаемый как «колонизатор» западный человек, в чьей «душе уже давным-давно не осталось ни даже горчичного семени каких-либо так называемых мистических чувств», профанирует священный инструмент. В отеле на Капри китайский гонг «зычно, точно в языческом храме»

[4] См. Смольянинова 2007, с. 6–10.
[5] Термин О. Сливицкой.

созывает гостей к столу. Второй удар гонга в час смерти главного героя можно трактовать и как ревущий голос Востока. Столкновение западного человека с Востоком в рассказе — одновременно и духовное испытание. Та минута истины, когда разрывается пелена видимости, иллюзия Майи на уровне чистого сознания рассеивается, и человек, не выполнивший своего предназначения, не проходит проверки на весах Анубиса.

Будучи искренне увлечен Толстым и толстовством, Бунин познакомился с буддийским учением еще в юности. В его художественной прозе так называемые «буддийские темы» отчетливо проявляются после поездки на Цейлон в 1911 году, когда он получил возможность лично ознакомиться с архитектурными, культурными, литературными и религиозными памятниками буддизма. О трансформации творческой философии писателя свидетельствуют такие часто упоминаемые его рассказы, как «Братья», «Сны Чанга», «Скарабеи», «Именины», «Отто Штейн», «Море богов», «Ночь», «Русак» или «Музыка». В рассказе «Тишина», написанном в 1901 году, Бунин формулирует идею единения со Всебытием, обретения в нем покоя и умиротворения: «Мне кажется, что когда-нибудь я сольюсь с этой предвечной тишиной, у преддверия которой мы стоим, и что счастье только в ней». Инварианты этих вопросов фигурируют уже в ранних рассказах писателя и продолжают тревожить его до конца жизни, ответы же на них он находит в процессе изучения буддистской философии. Спустя несколько лет после поездки на Цейлон, в 1915 году Бунин пишет в дневнике: «Тихий, теплый день. Пытаюсь сесть за писание. Сердце и голова тихи, пусты, безжизненны. Порою полное отчаяние. Неужели конец мне как писателю? Только о Цейлоне хочется написать…».[6]

Цейлон, возведенный когда-то в ранг Эдема, место действия «Братьев», воплощающее имманентную красоту природы и с ней — культурное и ментальное наследие Востока и одновременно несущее на себе отпечатки западной цивилизации, полученные еще в эпоху колонизации.[7] Членение рассказа связано с двумя ключевыми действующими лицами, воплощающими собой противоположные — западную и восточную — идейные системы: к истории жизни молодого цейлонского рикши и его отца и к морскому путешествию англичанина-колонизатора. Молодой рикша атавистически хранит в себе живую силу Эдемского сада, дуалистической антиномией ему служит европеец, несущий на себе печать «вырождения» западной цивилизации.

[6] Цит. по Бабореко 1979, с. 152.
[7] См. Рац 2022, с. 58–63.

Служащее аллегорией западной культуры ментальное путешествие английского колонизатора идет в разрез с культурно-историческим путем, которым шел Цейлон. Под влиянием восточных философий, имманентной красоты природы и разрушительных сил природы англичанин сталкивается с мощью вселенских законов, управляющих человеческим бытием.

В рассказе человек Востока страдает от «ненасытности своего желания, настолько сильной, что только смерть может избавить его от этого чувства», в то время как человек Запада осознает, что давным-давно потерял «живую жизнь» и желания только на Цейлоне, где великолепие природы позволяет ему краем глаза увидеть тайну бытия, где люди «еще живут младенчески-непосредственной жизнью, всем существом своим ощущая, и бытие, и смерть, и божественное величие Вселенной». В рассказе, в соответствии с буддийским учением, наряду со старым и молодым рикшами, рабом является и англичанин-колонизатор: он — пленник собственных желаний и цепочки перерождений. Истинную свободу может дать только выход за пределы сансары, высвобождение из колеса жизни. «Мудрость отрицания личности», присущая восточному человеку, бросающему вызов силам природы и религиозным истинам, была точно так же обречена на гибель вместе с «индивидуализмом» западной цивилизации, брошенной в пучину катастрофы мировой войны. Русский пароход в рассказе может служить метафорой России как посредника между Востоком и Западом, хотя в этом произведении, в отличие от «Снов Чанга», Бунин, по моему мнению, еще не предпринимает попытки синтеза, сведения к общей истине двух систем мышления, но демонстрирует общий ценностный кризис восточной и западной культур.

Из всех произведений писателя именно рассказ «Сны Чанга» ближе всего к жанру философской притчи и именно в нем дореволюционная писательская карьера Бунина достигает своей вершины.[8] Конструкция сюжета максимально упрощена, писательский текст в значительной степени состоит из философских размышлений и учений. Три философско-религиозных мировоззрения, образующие фон произведения, — мир Библии, религиозная философия Востока (буддизм и даосизм) и ключевые западные философские течения современной автору эпохи (например, «философия жизни» Шопенгауэра) — фигурируют в ткани повествования в виде цитат и природных символов. Общее концептуальное содержание можно резюмировать так: изначальный источник трагизма человеческой жизни — желание, стремление человека подчинить

[8] Сливицкая 2004, с. 67.

своей воле иррациональные силы бытия. Если брать двух главных героев, «капитан воплощает собой индивидуализм Запада», а Чанг, будучи китайцем, «несет в себе отрицающую личность философию Востока», то есть, Бунин в этом рассказе вновь, как позднее в «Чистом понедельнике», противопоставляет друг другу менталитет и идеологию Востока и Запада. На похоронах капитана возникающие за спиной приближающегося к Чангу художника «готический чертог» и «лес тропических растений» воспринимаются как имманентное видение космического единства истин Запада и Востока и не ведающей законов пространства, времени и материи трансцендентной божественной любви, которая связывает все сущее. «Сны Чанга» — краткий итог философских, этических, эстетических и человеческих исканий Бунина. Цель этого стремления к синтезу — объединить менталитет Востока и Запада — принципы религиозной философии Востока и иудео-христианской религиозной традиции Запада — в общей правде, сообразно космическим законам бытия.

В позднем повествовании «Чистый понедельник» сложная дихотомия «Санкт-Петербург — Москва» охватывает модернизацию и сохранение традиций, противопоставленные друг другу идеологии Запада и Востока. Царь Петр I, упомянутый в рассказе, внедрял западные обычаи с целью обновления России и, основав новую столицу, Санкт-Петербург, хотел «в Европу прорубить окно», чтобы превратить страну в великую европейскую державу. Традиционные духовные ценности по рассказу сохранялись в первую очередь в православной традиции, в церковных обычаях.[9] Героиня «Чистого понедельника» проявляет живой интерес к истории допетровской Руси, родины предков, традиции которой сохранились «только в каких-нибудь северных монастырях» или в русских летописях, питающих ее воображение. У безымянной героини восточный не только характер, но и наряд: каракулевая шубка, каракулевая шляпка, шелковый архалук, отороченный соболем — наследство астраханской бабушки. «Москва, Астрахань, Персия, Индия» ощущаются в слегка пряном запахе ее волос. Полная тайн земля Италии в этом рассказе — как и в «Господине из Сан-Франциско» — будучи хранительницей культурного наследия человечества, соединяет в себе пространство и время.

Катаклизм Второй мировой войны заставляет Бунина взглянуть на дихотомию «Восток-Запад» под другим углом. Героиня рассказа «Чистый понедельник» вместо земных благ и любви выбирает передачу интуитивного знания и опыта, сохранение

[9] Бунин вставляет в рассказ настоящий каталог архитектурных памятников Москвы, которые на момент написания произведения уже утратили свою изначальную форму (См. Лекманов 2016, с. 110).

моральных ценностей. Ее фигура в рассказе становится метафорой мудрости Востока, спасительницы культурного наследия человечества. «Чистый понедельник» выходит за рамки любовной тематики, писатель в равной степени затрагивает в повествовании исторические, культурные, философские, психологические, нравственные и религиозные аспекты. В центре внимания Бунина уже не противопоставление или желаемый синтез культурных систем Запада и Востока, а основная задача спасения, сохранения и передачи будущим поколениям культурно-социально-духовных ценностей человечества.

БИБЛИОГРАФИЯ

Бабореко, А.К. Письма Бунина Нилусу // Русская литература. 1979. № 2. С. 140–155.

Лекманов, О.А. – Дзюбенко, М.А. Иван Бунин «Чистый понедельник» (Опыт пристального чтения): Пояснения для читателя. М.: Б.С.Г.-Пресс. 2016. 209 с.

Маслин, М.А. О России и русской философской культуре: философы русского послеоктябрьского зарубежья. М.: Наука, 1990. 528 с.

Рац, И.М. Иван Бунин. Таинство любви и бытия. М.: Три квадрата, 2022. 368 с.

Сливицкая, О.В. Повышенное чувство жизни. Мир Ивана Бунина. М.: РГГУ, 2004. 270 с.

Смольянинова, Е.Б. Буддийский Восток в творчестве И.А. Бунина. Диссертация на соискание учёной степени кандидата филологических наук. СПб.: СпбГУ, 2007. 346 с.

Шпет, Г. Мудрость или разум // Густав Шпет. Philosophia Natalis: избранные психолого-педагогические труды. М.: РОССПЭН, 2006. 621 с.

AMERICAN WOMEN WRITERS IN THE SOVIET UNION DURING THE 1930S: MYRA PAGE, MARY HEATON VORSE AND EDNA ST.VINCENT MILLAY WORK WITH MIKHAIL ZENKEVICH[1]

SVETLANA CHELOUKHINA (USA)
Queens College, CUNY

In the late 1920s – 1930s, the USSR saw an influx of American sympathizers, including left-wing, communist and labor activists, journalists, and writers. Among them were feminist protest writers Myra Page (born Dorothy Page Gary) and Mary Heaton Vorse, who travelled to the Soviet Union on several occasions, as well as Edna St. Vincent Millay, who did not visit Russia in person, despite her plans to do so, but "came" there with her poetry. Translation into Russian and preparation of their works for publication became possible due to direct participation of Mikhail Aleksandrovich Zenkevich, the longest-lived Acmeist poet, who at that time built a successful career as an editor, literary critic and translator.

During his work at the State Publishing House of Literature (Gosudarstvennoe izdatel'tvo khudozhestvennoi literatury, or GIKhL) in 1929-1933, Zenkevich established extensive contacts with many foreign writers and journalists, cultural and political figures, mainly American and British. Among Zenkevich's American correspondents were Malcolm Cowley, Countee Cullen, John Dos Passos, Robert Frost, Mihael Gold, Langston Hughes, Robinson and Una Jeffers, Edwing Arlington Robinson, Carl Sandburg, Upton Sinclair, Orville Wright, and many others. He maintained ties with the editors and illustrators of the New York leading left-wing magazines *The New Masses*, *The Liberator*, and *The Daily Worker*, such as Carmon Walt, Maurice Becker, and William Gropper. He became the first translator of over fifty American poets, including 18th- and 19th-century romantics, "the Big Five" realists, various modernists, and the poets of the Vietnam War. Among them were five well-known female authors, such as Emily Dickinson, Genevieve Taggard, the first female Pulitzer Prize Winner Edna St. Millay, and later Marianne Moore and Lenore Marshall.

In the stifling atmosphere and increasing censorship of the Main Directorate on Literature and Presses (Glavlit), foreign poetry, American, in particular, became a breath of fresh air for Zenkevich and his main occupation for many years. His first and most famous book of American translations, *Poety Ameriki, XX vek: Antologiia* (The Poets of America, the 20th Century. An Anthology, 1939), compiled in collaboration with Ivan Kashkin, had a lasting impact on the generations of Russian poets. He authored four more books of translations of American poetry

and took part in all the major collective anthologies published in the Soviet Union. During the Thaw, Zenkevich's passion for American poetry grew into the real contacts with its authors. He met with Carl Sandburg during Sandburg's visit to the Soviet Union and with Frost during his own visit to America with a group of Soviet poets in 1960 and became one of the organizers and participants of Frost's historic visit to the USSR in 1962. Next year, a year after Frost's death, Zenkevich edited Frost's book of poems in Russian, to which he also contributed his own translations.

In November 1932, while working in Moscow as a correspondent of American socialist journals, Page was expecting the publication of the Russian translation of her first novel about the 1929 Laurey Mill strike in Gastonia, North Carolina, *Gathering Storm: A Story of the Black Belt* (1932) at GIKhL, in the "New Publications in Foreign International Literature" series. Zenkevich, as one of the editors who signed the book contract with Page on behalf of GIKhL, requested that Page wrote her autobiography to be added to her book as a preface. But even though the autobiography was written, and the book translation was nearing completion, neither was published by GIKhL in Russian. Instead, her book was published in Moscow in English by the Co-Operative Publishing Society of Foreign Workers in the U.S.S.R and did not include her autobiography. Sixty-four years later, in 1996, Christina L. Baker produced Page's second autobiography*, In a Generous Spirit: First Person Biography of Myra Page*, which in many ways was a new interpretation and a continuation of the first autobiography.

Shortly before the translation of Page's book began, GIKhL released another and, in fact, the first book about the Gastonia strike in Russian – *Stachka* (*Strike!* 1930) by a well-known American female author, Mary Heaton Vorse. In 1931, Zenkevich published a positive review of *Strike!* and then became involved in the publication of its Russian translation. Like Page, Vorse visited Soviet Russia twice, her second visit took place in the summer of 1932, after her book in Russian had appeared in print. Zenkevich's role and the details of publication of Page's and Vorse's books in Moscow, as well as Page's letter to him included with her autobiography are further discussed in my paper.

Zenkevich was the first translator of Edna St. Vincent Millay's poetry into Russian. She was the only female author whose ten poems he translated for *Poety Ameriki, XX vek: Antologiia*. Her poems took an honorable fourth place in this volume, ahead of other nine famous male poets. In terms of quality, these translations were also among the best. In his brief introduction, signed

"M. Z.," Zenkevich characterizes Millay as "one of the best lyric poets of modern America," ("odnogo iz luchshikh poetov liricheskikh poetov sovremennoi Ameriki"), acknowledging her talent and stressing the outstanding quality of her poems, as well as her growing popularity. According to him, the most important features of Millay's poems are sincerity, diversity of plots and philosophical essence. A wide variety of Millay's poetic forms, from classically accurate Shakespearean sonnets to whimsical free verse, classical rhymes and an array of the genres used by her does not escape Zenkevich's attention either. At the same time, pessimism and disappointment as the dominant tonalities of her poetry, as noted by Zenkevich, help her to reflect and express masterfully her mood through descriptions of nature and its seasons, such as a dying autumn or a frozen winter.

Two major cultural phenomena, the Russian Silver Age and the American poetic renaissance, which existed almost simultaneously (the latter lasted well into the 1920s and even 1930s), served as grounds for Zenkevich's and Millay's emergence and development as poets. If viewed through this lens, similarities can be found in their early careers as well. They belonged to the same generation (Zenkevich was five years older). Both became famous in 1912: Zenkevich after the publication of his first book *Dikaia porfira* (Wild Porphiry, 1912) while a student at St. Petersburg University, and Millay – after the appearance of her poem "Renascence" also as a student at Vassar College. In their home cities, Zenkevich in Saint-Petersburg and, Millay later in New York, each one moved in bohemian circles among famous poets and writers, in an atmosphere of artistic cabarets, theatres, and fashionable cafes. In the early 1910s, Zenkevich joined "The Guild of Poets," then the Acmeist circle, remaining in the Petrograd cultural environment until after the revolution. Millay appeared in Greenwich Village at the similar stage of her life, after graduation from the college in the fall of 1917. In December 1917, Zenkevich moved to Saratov, where he was called up to serve in the Red Army, as well as worked at the local newspapers, published his poetry and critical articles, and got involved with the *avant-garde* theatre. In 1921, he announced the completion of a long dramatic poem, "Al'timetr" ("Altimeter," first published in 2004), the key work of the Saratov period, and held its public reading. Millay published her first play, *Aria da Capo*, a year earlier, in 1920.

In 1923, Zenkevich moved to Moscow where he continued adapting to the new political reality like many cultural activists who chose not to leave Russia after the revolution. He continued to write and to publish his own poetry, but as Acmeist, he remained a *poputchik* (a

fellow-traveler) and could not always publish what he wanted. But many of his works, which he called the "*nastoiashchaia poeziia*" ("true poetry"), remained unpublished. They were gathered in the hand-made book with a telling title, "Al'bom s serebrianym obrezom" ("The Silver-Edged Album") with only a few poems from it appeared in print so far.

Millay's literary career in a society free of the communist ideology went on triumphantly. In May 1923 she received the Pulitzer Prize and in July married Eugen Boissevain, an ardent supporter of her literary endeavors. Her muse continued to sing throughout her life with varying intensity, despite her illnesses and addictions, and her fame grew day by day [Griffith 2003: 463-70]. In 1935, at Zenkevich's request and Millay's approval, Boissevain sent her books to Zenkevich for translation, mentioning her plans to visit the Soviet Union in his letter. In return, Zenkevich gave assurance that "Miss Millay's poetry will be well represented in our anthology," – the promise, as we now know, he fulfilled. He continued to follow and admire Millay's poetry, and his next Millay project became a draft of the preface to the Russian translation of her long poem "The Murder of Lidice." The date of this draft is unknown; it is also unclear whether Zenkevich authored the translation of Millay's poem himself, since it has not been found, published or unpublished. He never met her in person, but his fascination of her poetry did not disappear over the years as proven by his characterization of her talent ("Ocharovatel'naia zhenshchina, da?" – "A charming woman, isn't she?") [Sergeev 1997: 372]. He spoke as highly of her works as he did of Wilfred Owen's and Robinson Jeffers's, poets he held in high regard, and continued to include her poems in his other anthologies.

In 2015, I initiated the opening of the Zenkevich papers at the Institute of Russian Literature Pushkinskii Dom (Rukopisnyi otdel, Institut russkoi literatury Pushkinskii Dom, RO IRLI). Documents from this collection, including Page's first autobiography, Zenkevich's correspondence with Boissevain on behalf of Millay, and parts of Vorse's correspondence served as the basis for this paper. The new evidence of the involvement of the three American female writers with the Soviet publishers during the Red Decade found eighty-three years later, adds to our knowledge of the history of American women writers in the Soviet Union. Zenkevich not only facilitated the translation and publication of their works but also preserved their unpublished manuscripts "through the storms of the years" ("Skvoz' grozy let," the title of the book of poems by Zenkevich published in 1962) as he did with the letters of Vladimir Narbut [Pustil'nik 1995.

Kotova, Lekmanov 2008], Osip Mandelstam, George Fedotov [Cheloukhina 2023], Orville Wright [Cheloukhina 2021], and other poets and historical figures.

[1] I would like to acknowledge the following individuals and institutions for their assistance and for granting me permission to use the materials in this paper and in my publications: May Kanfer; Matthew Turi, Myra Page Papers #5143, Southern Historical Collection, Wilson Library, The University of North Carolina at Chapel Hill; Frederick T. Courtright, President, The Permissions Company, LLC, and Mark O'Berski, Vice President/Treasurer, Edna St. Vincent Millay Society at Steepletop; Ronald Patkus and Dean M. Rogers, Archives and Special Collections Library, Vassar College; RO IRLI; Russian State archive of literature and art (Rossiiskii gosudarstvennyi arkhiv literatury i iskusstva, RGALI), Research Foundation and Queens College, CUNY.

ФИНЛЯНДИЯ КАК ЛАБОРАТОРИЯ ПРОКАТА СОВЕТСКОГО КИНО НА ЗАПАДЕ ПОСЛЕ ВТОРОЙ МИРОВОЙ ВОЙНЫ

Миа Эман (Финляндия)

Презентация посвящена изучению деятельности «Совэкспортфильм» в Финляндии. Материалы презентации из архива РГАЛИ, архива Национального аудиовизуального института Финляндии и архива Министерства внешних дел Финляндии, с публикациями архивных материалов Валерия Фомина, и статьями о советском кино и работе «Совэкспортфильма».

После второй мировой войны в Финляндию, управляемую в то время Союзной контрольной комиссией, в роли первого уполномоченного организации кинопроката «Союзинторгкино» (впоследствии «Совэкспортфильм») был направлен Павел Петрович Петров-Бытов (1895–1960). Несмотря на то, что он уже через полгода развернулся в Ленинград, ему удалось определить самые главные принципы для проката советского кино в Западной стране, принимая на внимаю политическую и культурную ситуацию.

В 1945-м. г. Петров-Бытов был выбран одним из представителей «Союзинторгкино», которых послали в зарубежные страны подсчитывать, как там лучше показывать и продавать советские фильмы. Он имел опыт как заведующий политотделом Красной Армии и начальник военной цензуры еще до работы ответственного редактора-монтажера, потом режиссера в Ленфильме. По статье Н. В. Черновой, Петров-Бытов снимал и хорошие, и не совсем удачные фильмы, но всегда чувствовал себя не принадлежавшим в круге ленфильмовцев. В годы войны он служил уполномоченным Особого отдела НКВД Северного флота, художественным руководителем Мурманского областного театра и начальником сценарного отдела Свердловской киностудии.

Финляндия – западная страна, в которой большинства из показанных фильмов были американские. Советский Союз долго считали врагом, против которого война только что кончилась. За полгода (декабрь 1945 г. – июнь 1946 г.) Петров-Бытов работал в Хельсинки и посылал свои отзывы уполномоченному «Совэкспортфильма» Петру Габриловичу Бригаднову в Москву, отчеркивая как можно успешно прокатывать советское кино в буржуазной Финляндии: какими материалами хотели бы познакомиться пресса и зрители рядом с фильмами, и как вообще возникать интерес к советскому кино.

Впоследствии и другие уполномоченные работали в хельсинкском представительстве «Совэкспортфильма», которое имело свой кинотеатр(ы) и прокатная контора. Эти помещения попали Советскому Союзу после войны в 1946-м. г. как немецкие имущества в Финляндии.

Постепенно идеи представителей «Совэкспортфильма» для улучшения проката зарубежом стали выполнять. В течение сороковых гг. важнейшим видом советского кинопроката в Финляндии были общественные кинопоказы на клубах и в мероприятиях, но в 50-е гг. культурные отношения стали уже уважать как частью официальной политики между СССР и Финляндией. Ключом были Договор о дружбе, сотрудничестве и взаимной помощи 1948-го г. и Договор о научно-техническом сотрудничестве 1955-го г., то, что президентом Финляндии был выбран Урхо Кекконен в 1956-м г., официальные Советско-финские неделя кино 1956-го г. и официальный совместный фильм «Сампо» (1959). В Финляндии работа «Совэкспортфильма» стала прибыльной в 1959-м г.

Согласно письмам Петрова-Бытова к руководству в Москву в 1946-м г. можно полагать, что он был одним из создателей идеологических, художественных и технических принципов, влиявших на развитие послевоенной советской кинематографии и способствовавших успеху советских фильмов на европейских фестивалях и в зарубежном прокате. Заметки подобного типа делали и другие представители «Союзинторгкино» / «Совэкспортфильма» зарубежом в течении 40-х гг., в их числе Михаил Калатозов в Америке и в Европе и сам Бригаднов в Англии.

Петров-Бытов также определил в Финляндии весной 1946-го г., какими вынуждены быть советские фильмы, чтобы Западные люди смотрели бы их с удовольствием.

Это было не только Петров-Бытов один, кто желал, чтобы советские фильмы сделали так, что ими могли наслаждаться и Западные зрители. Вопрос был важным для «Совэкспортфильма», пытавшим завоевать свою часть о Западного кинорынка после Второй мировой войны, чтобы влиять идеологически на европейское мышление.

Если смотрим советские фильмы, которые выпустили в конце 40-х и в начале 50-х гг., они выглядят как было бы употреблены новые методы для увлекания Западного зрителя, но и остались такие достоинства, какие уважала советская аудитория – имея в виду фильмы как «Весна», «Поезд идет на восток», «Кубанские казаки», «Верные друзья»… Таким образом, можно полагать, что фильмы стали намеренно делать и для советскому, и Западному зрителю.

Советский фильм именно такой, какой определил Петров-Бытов пророком в течении своей командировки в Финляндию в 1946-м г., фильм с советским духом, но сделан техническими способами к буржуазному вкусу, появился в конце 1950-х гг.: «Летят журавли». Фильм поставил Калатозов, кто после административных дел вернулся на художественную работу в конце 40-х гг. Он именно был режиссером, кто мог снимать такой фильм как «Летят журавли», завоевавший весь мир.

БИБЛИОГРАФИЯ

Belodubrovskaya, Maria. Not According to Plan: Filmmaking Under Stalin. Cornell University Press, 2017.

Просолова, Е. В. Всесоюзное объединение «Совэкспортфильм» как актор идеологического влияния в период холодной войны. Новейшая история России. 2023. Т. 13, № 1.

Фомин, Валерий. История российской кинематографии 1941–1968. «Канон+» РООИ «Реабилитация», Москва 2018.

Фомин, Валерий. Кино на войне. Документы и свидетельства. «Материк», Москва 2005.

Чернова, Н. В. «я не должен быть холодным созерцателем той жизни, которую я переношу на экран…» Творческий путь режиссера П. Петрова-Бытова. Проблемы истории, филологии, культуры: журнал. — 2006. — № 16-3.

Юдин, К. А. Советская кинополитика второй половины 1950 – конца 1970-х годов. Новейшая история России. 2022. Т. 12, № 3.

INTERTEKSTUALNOŚĆ *ŻYWYCH I MARTWYCH* KRISTIJANA MILICIA, CZYLI O FILMOWEJ RETORYCE ZAGROŻENIA JAKO JĘZYKU UNIWERSALNYM

ANNA BOGUSKA (POLSKA)
Instytut Slawistyki PAN, Warszawa
anna.boguska@ispan.edu.pl
ORCID: 0000-0001-5307-2241

Autorka proponuje odczytanie chorwackiego filmu w reżyserii Kristijana Milicia *Żywi i martwi* (*Živi i mrtvi*, 2007), utrzymanego w estetyce postmodernizmu, prezentującego dwie historie wojenne w narracji nielinearnej, „pociętej", posługując się kategorią interteksualności (za Markiem Hendrykowskim rozumie ją jako: „zjawisko wymiany semantycznej zachodzącej między danym tekstem filmowym a jego szeroko rozumianym kontekstem kulturowym, na który składają się inne dzieła filmowe i niefilmowe oraz formy, wzorce, style i sposoby kinematograficznego, bądź opartego na alternatywnych systemach znakowych, takich jak literatura, plastyka, muzyka itp., przedstawiania rzeczywistości" (M. Hendrykowski, *Słownik terminów filmowych*, 1994, s. 127). Za uznaniem intertekstualności jako zasadniczego klucza interpretacyjnego wspomnianego filmu przemawiają jej zdaniem przynajmniej dwie kwestie. Po pierwsze, fascynacja reżysera amerykańskim kinem wojennym, o czym wspomina on w wywiadach i co pozwala uznać go za znawcę i świadomego odbiorcę tego typu tekstów kultury. Po drugie, fakt, że jako źródło pewnych scen w swoim dziele wskazuje m.in. *Full Metal Jacket* (1987) Stanleya Kubricka, *Łowcę jeleni* (*The Deer Hunter*, 1978) autorstwa Michaela Cimino oraz *Śmiertelne manewry* (*Southern Comfort*, 1981) Waltera Hilla (Šošić 2009), dając tym samym badaczom konkretne wskazówki do analizy jego dorobku. Podjęte rozważania prowadzą ją do refleksji nad repertuarem toposów powiązanych z filmem wojennym, konwencjami obrazowania charakterystycznymi dla tego gatunku, a w rezultacie nad filmową retoryką zagrożenia jako językiem uniwersalnym.

Akcja analizowanego filmu rozgrywa się w górskim krajobrazie Bośni i Hercegowiny, w miejscu nazywanym „polem grobów" (*grobno polje*), w dwóch płaszczyznach czasowych utrzymanych w odmiennej estetyce. Wydarzenia z 1943 r. ukazywane są w kolorach sepii, prezentowane kadry przypominają stare fotografie. Z kolei sceny ukazujące wojnę z lat 90. (dokładnie rok 1993) mają surowy, dokumentalny charakter, na planie wizualnym blisko im do estetyki znanej z programów informacyjnych. W obu przypadkach widz śledzi losy dwóch małych jednostek wojskowych. W 1943 roku grupa chorwackich żołnierzy zajmuje ważny strategicznie punkt w zachodniej Bośni w celu zniszczenia oddziału serbskich

komunistycznych partyzantów, co ostatecznie się nie udaje. Pół wieku później żołnierze Chorwackiej Rady Obrony dostają rozkaz utrzymania jednej z najważniejszych pozycji wobec sił serbskich na wzgórzach w pobliżu koszar myśliwskich. Po tym jak część jednostki dociera na miejsce, wybucha na jej tyłach konflikt chorwacko-bośniacki, pozostawiając jej członków odciętych od reszty oddziału. Ich zadaniem będzie przekraść się przez pozycje Serbów i Bośniaków, co okaże się jednak niemożliwe.

Zdaniem autorki już sam wybór „grupowego" bohatera i przyjęta konwencja jego obrazowania są zapożyczone. Milić jako pierwowzór w tym zakresie wskazuje *Śmiertelne manewry*, amerykański dramat wojenny z 1981 roku, prezentujący weekendowe ćwiczenia polowe 9-osobowego patrolu Gwardii Narodowej Armii Luizjany, odbywające się na bagnach, które ostatecznie zamienią się w koszmar oparty na tułaczce mężczyzn po leśnych mokradłach i walce z niewidocznym wrogiem. Obrazy Milicia łączy z amerykańskim pierwowzorem szereg elementów, zaczynając od monochromatyzmu ukazywanych kadrów, poprzez osadzenie akcji w ponurym lesie, i niejako skazanie oddziału na błądzenie w jego zakamarkach, aż po sam typ protagonistów, tj. grupę kilku żołnierzy, którzy będą przejawiać antybohaterskie postawy.

Obok intertekstualności stylistycznej, polegającej na przejęciu ogólnej konwencji obrazowania grupy żołnierzy od Hilla, w tekście filmowym Milicia autorka wskazuje w kluczowych momentach filmu przynajmniej trzy znaczące cytaty z innych reżyserów – w scenach inicjujących dzieło Milicia oraz centralnych dla niego rozpoznaje zapożyczenia z *Full Metal Jacket* Stanleya Kubricka, zaś w scenie końcowej – nawiązanie do *Łowcy jeleni* Michaela Cimino. W intertekstualnych odwołaniach Milicia upatruje ona rekontekstualizacji znaczenia scen pierwotnych. Teksty źródłowe mają w omawianych przypadkach charakter autorytatywny, są nośnikami wartościowych treści, z którymi odwołujący się nie polemizuje. Ten typ cytatu ma jej zdaniem cechy alegacji, czyli takiego odwołania tekstowego, które nie wiąże się z żywiołem dialogiczności, w którym cytat czy aluzja nie staje się czynnikiem wielogłosowości, ale przeciwnie – utwierdza jednogłosowość. Retoryka zagrożenia, którą można odnaleźć w filmie Milicia, a na którą składałyby się i konkretne toposy, i konwencje obrazowania, czyli właśnie gotowe „matryce", to swoisty uniwersalny język filmowy powiązany z konkretnym tematem, tj. problematyką wojny. Wykorzystany przez Milicia język utrwalonych w kulturze europejskiej i amerykańskiej obrazów, wyrosły w dużej mierze z amerykańskich doświadczeń w Wietnamie, wspólny dla cywilizacji zachodniej, pozwala, zdaniem autorki, na ponadregionalne odczytanie jego dzieła jako filmu o wojnie po prostu i historii, która powtarza się we wszystkich zakątkach świata, historii ludzkiej.

NACIONALNI I TRANSNACIONALNI U MAĐARSKO-JUŽNOSLOVENSKIM FILMSKIM ODNOSIMA

IMRE SZÍJÁRTÓ (MAĐARSKA)

Uvod

Ova studija, nakon razmatranja teorijskih i konceptualnih pristupa, pokušava da protumači pojmove nacionalnog i transnacionalnog filma, kao i da predstavi tipove filmskih odnosa između Mađarske i Slovenije, Mađarske i Hrvatske, te Mađarske i Srbije. Iz južno slovenske zajednice ističemo slovenačku, hrvatsku i srpsku kulturu i film.

U stručnoj literaturi koja se bavi proučavanjem interkulturalnih odnosa, paralele i interakcije su najčešće korišćeni izrazi, pa je korisno zasnivati rad o izuzetno bogatom materijalu na ovim osnovama. Odnosi, međutim, nisu sistemski i ne čine uspostavljne nizove, što važi i za literarne odnose koji su se razvijali tokom vekova. Reč je o izolovanim, povremenim, ali nikako slučajnim i beznačajnim kontaktima, međutim celokupnost daje fragmentarnu, ali izražajnu sliku o prirodi kultura koje žive jedna pored druge, što važi i za pojedinačne kulture u njihovoj jedinstvenosti, kao i za celu regiju. Veza između stvaralaca i filmova nije izraz određenih zakonitosti, već samo utvrđivanje opšteg i bliže neodređenog stanja, kako je to izložio Ištvan Frid (István Fried) u više svojih komparativnih istorijskih radova. Ištvan Frid sve to povezuje sa pojmom dijaloga: „Možda se radi o tome da se pri konfrontaciji različitih literarnih razvojnih nizova ne pojavljuju samo sličnosti i razlike, već pre svega o tome da 'nacionalne književnosti' (ili nacionalni književni fenomeni) zamišljene kao zatvorene strukture mogu stupiti u dijaloški odnos sa drugima /…/" (Fried 1998: 9). Pojam dijaloga ovde i u daljem tekstu treba proširiti na kulturnu polifoniju, prekoračenja granica, prelaze i interferencije koje se pojavljuju u naslovu citirane studije. U tom smislu, već dugo raspravljan horizont kontaktologije može biti zamenjen pristupom regionalne komparatistike, koji dopunjuju aspekti imagologije. Međutim, tragove kontakata treba posmatrati u svetlu opravdanih tipoloških odnosa, jer oni ukazuju na prirodu i koristi odnosa.

Istraživani nacionalni stvaratelji kinematografije nisu nužno učili jedni od drugih, već su slični fenomeni nastali usled sličnih okolnosti. Četiri nacionalne kinematografske produkcije ne čine prirodnu celinu u ovom obliku, ali vekovni život jedan pored drugog i suživot naroda i kultura stvorio je mreže.

Postoji još jedan faktor koji, pored geografske blizine i susedstva, određuje kontakte između kultura, a to je prisustvo nacionalnih manjina s obe strane granica: reč je o mađarskoj

manjini u Prekmurju, Hrvatskoj i Vojvodini, kao i o slovenačkoj manjini u Porablju, te o hrvatskoj i srpskoj zajednici u Mađarskoj.

Istorija filma ili filmska teorija, naravno, koriste komparativne pristupe, jer paralelno posmatranje fenomena spada u osnovne operacije razmišljanja o filmu. Međutim, ne postoji redovna filmska komparatistika, a posebno nedostaje literatura koja se bavi paralelnim razmatranjem filmova u istočnoj i srednje-istočnoj Evropi. Jedan od prvih pokušaja vezuje se za ime Petra Gerenčera (Péter Gerencsér), on formuliše potrebu za upoređivanjem istraživačkih okvira transnacionalnih osobina slovačkog filma. Njegovo mišljenje se poklapa sa onim što nastojimo da predstavimo u ovom radu: „Naučna oblast koja se može nazvati filmskom komparatistikom, može se na više načina oslanjati na već postojeću teoriju i praksu istraživanja istorije književnosti" (Gerencsér 2017: 37).

Problematika nacionalnog filma

Miroslav Bata Petrović, poznati analitičar i dokumentarista, u svom osmodelnom članku *'Kritika 'čistog filma' u savremenoj srpskoj profesionalnoj kinematografiji',* u jednom poglavlju (Hronični problemi srpske kinematografije) piše: „Svaka savremena nacionalna kinematografija trebalo bi da izražava, pre svega, svoja nacionalna obeležja: svoju istoriju, kulturu, duhovnost, mitologiju, legende, tradiciju, opšte i posebne etičke vrednosti… I to sve na visoko estetski način, profiltrirano kroz poetske osobine i raznovrsosti autorskih rukopisa i senzibiliteta" (Petrović 2013). Autor oštro razdvaja pojam nacionalnog filma i filmske industrije. Prema Petroviću, ideja, pojam i praksa nacionalnog filma su oslobođeni tržišnih odnosa i u tom smislu ima zadatak da služi nacionalnu kulturu. Autor razmatra komponente koje su potrebne za funkcionisanje nacionalne kinematografije. Njegovu tačku gledišta, međutim, vredi dalje razvijati: prilikom oblikovanja pojma nacionalnog filma, treba uzeti u obzir tri faktora, a to su: sopstvena proizvodna baza, filmsko zakonodavstvo dotične zemlje i mreža distribucije.

Citat od Suzan Hajvard (Susan Hayward): „Bez težnje ka potpunom definisanju, konceptualno možemo razlikovati sedam vrsta tipologija koje nam pomažu da opišemo nacionalni karakter filmske umetnosti" (Hayward 2001: 20). Hajvardove tipologije mi ćemo u nastavku nazvati faktorima nacionalnog filma.

U skladu sa gore navedenim, nacionalna obeležja prisutna su na svim nivoima filmske kulture, utiču na formu filmova, njihov sadržaj, narativni svet, stvaraoce, institucije proizvodnje i distribucije, širenje, kao i na prijem i percepciju filmova. Tako da to uključuje i unutrašnje i spoljašnje faktore filma.

Međutim, u gotovo svim izvorima javlja se ideja da su tumačenja koja ostaju unutar nacionalnih okvira nedovoljna, jer je jasno da umetnička dela, autori, svetovi predstavljeni u delima i, na kraju, publika imaju višestruku kulturnu ukorenjenost.

Prirodu nacionalnih okvira koji su istovremeno prisutni i ograničavajući, američka autorka koja već dugi niz godina živi u Sloveniji, sažima na sledeći način: „Čiste nacionalne kategorije, koje su u svakom slučaju relativno nov fenomen, odavno su pogrešne, jer smo oduvek bili mešovitiji i hibridniji nego što smo to priznavali. Uprkos tome, sve se organizuje na nacionalnom nivou, od sporta i trgovine do književnosti" (Debeljak E. J. 2022: 101).

Nadnacionalne pojave posmatraćemo na nacionalnim osnovama, jer se razlika, odstupanje, prelaz i mešanje mogu razumeti upravo iz tog sopstvenog utiska. Ispitivanje polifonije, prelaska jezika i kulturnih interakcijskih prostora može biti obećavajuće. Koncept koji razmatramo o filmskom polju mora biti dinamičan i otvoren kako bismo mogli da pratimo pojave akcenata, alternativne i spojene identitete, mestične i mešovite kulturne fenomene u njihovoj raznolikosti. Istovremeno, stručna literatura naglašava da ovde nije reč o suprotstavljanju nacionalnog i transnacionalnog.

Transnacionalni film

Transnacionalni pristup, postavlja nacionalni film kao osnovu, ali istovremeno prevazilazi njegove okvire (Ezra, Rowden 2006: 4). Isprepletenost kultura jasno se vidi i iz istorijske perspektive. Volfgang Velš (Wolfgang Welsch) u svom eseju *Transkulturalnost – zagonetna forma kultura danas*, u poglavlju *Transkulturalnost – već u istoriji* u poslednjem pasusu piše: „Za nekoga ko poznaje evropsku istoriju – a naročito istoriju umetnosti – ova istorijska transkulturalnost je očigledna. Stilovi su se razvijali širom zemalja i nacija, a mnogi umetnici su svoja najbolja dela stvarali daleko od kuće. Kulturni trendovi su uglavnom bili evropski i oblikovali su mrežu koja povezuje države" (Welsch: 1999). Dakle, privlačnost mešanja i prelaska granica, o kojoj govori Velš, nije nov fenomen, što dosledno pokazuju gore citirane i nadalje obrađene knjige o istoriji kulturnih veza.

Zemlje ovog regiona imaju relativno mali broj stanovnika i male su po teritoriji. U ovom kontekstu opravdano je osvrnuti se na dve misli iz eseja Lasla Siklaia (László Sziklay) Specifični aspekti komparativnog istraživanja književnosti srednje i istočne Evrope. Prva kaže: „…tipološko poređenje književno-umetničkih fenomena ne bi trebalo ograničiti samo na 'velike' književnosti" (Sziklay 1987: 45). Tome možemo dodati da su mađarsko-južnoslovenski odnosi takođe odnosi malih kinematografija, ali prema našem stavu nema ničeg važnijeg od malih stvari i onoga što povezuje ove narode i nacije, a to je regionalnost –

videćemo da su u istraživanju filmskog materijala najuzbudljiviji upravo mikroregioni, odnosno raznolik i neponovljiv duh koji oni predstavljaju.

Druga misao: „…među nabrojanim narodima (tj. mađarskim, poljskim, češkim, slovačkim, srpskim, hrvatskim, slovenačkim, rumunskim i ukrajinskim – I. S.) nema nijednog koji ne bi živeo u okviru neke državne zajednice neposredno uz drugi narod ili čak u zajedničkom životu, simbiozi s drugim" (Sziklay 1987: 50).

Tipovi odnosa među filmskim produkcijama

U daljem tekstu oslanjamo se na nekoliko pojmova iz knjige *Komparativna istraživanja književnosti* Dioniza Đurišina (Dionýza Ďurišina) radi uspostavljanja našeg sistema za filmsku komparatistiku. Iako će u ovom sistemu ostati praznine, upravo primeri i nedostaci oblikuju mapu mađarsko-južnoslovenskih odnosa.

Autor piše sledeće o dve glavne vrste odnosa: „...potrebno je razlikovati književne sličnosti određene genetičkim (kontaktom zasnovanim) odnosima i književne sličnosti izazvane tipološkim vezama (analogijama)" (Ďurišin 1977: 58).

Vraćajući se na odnose koje Đurišin naziva genetičkim ili kontaktološkim, može se reći da kontaktologija ima značajnu ulogu u mađarsko-južnoslovenskim odnosima, budući da pojave uticaja, preuzimanja, imitacije, stilizacije, vizuelnih analogija, reminiscencija, podsticaja, parodije i travestije dolaze do izražaja u analiziranim filmovima, čak i kada se u većini slučajeva javljaju posredno. Intertekstualnost je najizraženija u mađarskim filmovima koji odražavaju rešenja iz filmova Emira Kusturice. Uzbudljiv aspekt odnosa čine i uloge glumaca koji se pojavljuju u filmovima različitih zemalja. Ova grupa filmova može se povezati s delima koje je korisno analizirati kroz prizmu imagologije – iz ovih filmova se može iščitati mapa susednih zemalja. Posebno poglavlje čine tzv. manjinski filmovi, koji prikazuju najsloženije slojeve odnosa. Kod ovih, ali i kod drugih filmova koji nemaju manjinsku tematiku, postavlja se pitanje da li mađarsko-slovenački, mađarsko-hrvatski i mađarsko-srpski odnosi imaju specifične, međusobno različite karakteristike koje ih čine jedinstvenima.

IZVORI

Debeljak, Erica Johnson: Z vero in pogumom za slovensko literaturo+ Pogovor z Ivo Kosmos. *Literatura* 372–373 (junij–julij 2022, letnik XXXIV

Ďurišin, Dionýz: *Összehasonlító irodalomkutatás*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1977.

Ezra, Elizabeth, Rowden, Terry: General Introduction: What is Transnational Cinema? In *Transnational Cinema: The Film Reader*, red.: Elizabeth Ezra, Terry Rowden, Routledge, New York 2006

Fried István: Szlovén–magyar interferenciák. In Hasonlóságok és különbözőségek. Tanulmányok a magyar–szlovén irodalmi kapcsolatok köréből. Ujemanja in razhajanja. Študije o slovensko–madžarskih literarnih stikih. Kossics Alapítvány / Košičev sklad, Budapest / Budimpešta, 1998.
Gerencsér Péter: Alter/natív identitások. A szlovák film transznacionalitása in Metropolis, 2017. 4. sz. 22-44.
Hayward, Susan: A „nemzeti" fogalmának meghatározása egy ország filmművészetében. (ford.: Máthé László) *Metropolis 5* (2001) no. 1. pp. 14-28.
Petrović, Miroslav Bata: Kritika »čistog filma« u savremenoj srpskoj profesionalnoj kinematografiji https://filmske-radosti.com/clanci/kritika-cistog-filma-u-savremenoj-srpskoj-profesionalnoj-kinematografiji-i-deo/
Sziklay László: A közép- és kelet-európai irodalmak összehasonlító vizsgálatának speciális szempontjai. in: *A komparatisztika kézikönyve (Bevezetés az összehasonlító irodalomtudományba)* szerk.: Fried István. Szeged, 1987. Bevezetés, 7-12. oldal
Welsch, Wolfgang: *Transculturality – the Puzzling Form of Cultures Today* [1999] https://welsch.uni-jena.de/papers/W_Wlelsch_Transculturality.html

РАСПРОСТРАНЕНИЕ СОВЕТСКОГО БАЛЕТА ВНУТРИ СССР И ЗА ЕГО ПРЕДЕЛАМИ НА ПРИМЕРЕ МУЗЫКАЛЬНОГО ТЕАТРА РЕСПУБЛИКИ КАРЕЛИЯ (СОЗД. 1955) И ТОКИЙСКОЙ БАЛЕТНОЙ ШКОЛЫ ИМЕНИ ЧАЙКОВСКОГО (1960–1964)

KEIKO SAITO (Japon)
Aichi Prefectural University

Эта статья рассматривает пример того, как Японский балетмейстер принял концепцию и хореографию Советского балета и адаптировал их к японскому контексту. Балет был введен в Японию в 1920-х годах русской эмигранткой – непрофессиональной балетной танцовщицей. В середине XX века Япония стала площадкой для борьбы за влияние в регионе между Советской Россией и США. В контексте культурной дипломатии холодной войны в 1957 году в Японию приехала профессиональная балетная труппа Большого театра. Это событие стало настоящей сенсацией. До сих пор японский балетный мир находится под большим влиянием русского балета.

Предыдущие исследования о Советской культурной дипломатии в сфере балета в основном были написаны с точки зрения принятия и отвержения иностранной аудиторией. Однако, в данной статье уделяется внимание японской адаптации Советской хореографии.

Я расскажу вам об опыте японского балетного хореографа Танео Исиды (1929–2012), который был одним из основных деятелей японского балета во второй половине XX века. Через анализ его хореографии «Лебединого озера» мы можем увидеть, как он переосмыслил Советский балет. В первых двух частях статьи будут представлены две русские постановки «Лебединого озера», которые оказали влияние на работы Исиды. В последних двух частях будет описан опыт Исиды.

1. Концепция Советского балета

На первом Всесоюзном съезде советских писателей в 1934 году был утверждён социалистический реализм в качестве основного творческого метода, за которым следовал и балетный театр. Под влиянием данного метода был создан новый жанр «драмбалет». Леонид Лавровский и Ростислав Захаров, основоположники этого жанра, определили направление балетного театра с 1930 годов по 1950 годы. Они представили свои работы в главных театрах страны и передали свой опыт ученикам Государственного института театрального искусства (ныне Российский институт театрального искусства, далее ГИТИС). Под эгидой социалистического реализма в балетах усилили аспекты социалистических проблем, строили драматургию понятную

массовой аудитории. Главенствовала не выразительность хореографического текста, а доступность смысла с помощью более естественных жестов. В 1950 годах часто брали сказку или легенду за основу сюжета балета, в которых присутствие танцевальных сцен было естественным.

Одна из самых одобренных постановок «Лебединого озера» в Советское время была версия Владимира Бурмейстера, которая была представлена впервые в 1953 году в Московском Музыкальном театре имени Станиславского и Немировича-Данченко (далее Станиславский театр). Эта новая версия имела более выстроенную драматургию по сравнению с невнятностью классической версии Мариуса Петипа и Льва Иванова. В последнем акте постановки Бурмейстера принц Зигфрид борется с наводнением, вызванным Злым гением Ротбартом. Героический облик Принца как будто декларирует победу человечества над природой в согласии с концепцией социалистического реализма. Постановка пользовалась большой популярностью, стала причиной создания множества новых версий «Лебединого озера» по всему союзу.

2. Стиль хореографии Советского балета

Второй причиной популярности «Лебединого озера» в России стало открытие новых балетных трупп в каждой республике с 1930 годов, куда были отправлены выпускники балетмейстерского отделения ГИТИСа. Почти во всех этих локальных театрах ставили «Лебединое озеро», вероятно для того, чтобы закрепиться на профессиональной балетной сцене.

Музыкальный театр Республики Карелия, который был открыт в 1955 году возле границы между Россией и Финляндией, следовал за этими примерами. Изначально труппу составили выпускники Московского и Ленинградского хореографических училищ и непрофессиональные танцовщики. В 1958 году приехал московский хореограф Игорь Смирнов, который был выпускником Московского хореографического училища и первым выпускником балетмейстерского отделения ГИТИСа. После практики в Бухаресте и Ташкенте он работал с перерывом с 1958 по 1967 в качестве главного хореографа в Музыкальном театре Республики Карелия и создавал много своих постановок.

Он поставил свою версию «Лебединого озера» в 1960 году, в которой он соединил первые три акта традиционной версии Александра Горского, проходившей в Большом театре и свой оригинальный четвертый акт, который высоко оценила критик Анна Илпина:

> «В окружении асимметрично построенного кордебалета, чей танец воспринимается как движение волн Лебединого озера, появляется в апофеозе Одетта. Мы видим ее высоко вознесенную, в сиянии яркого света, как символ целомудрия, любви и счастья. Балерина, стоя в арабеске, словно парит в воздухе.»

Эта асимметричность хореографии Смирнова гармонично сочеталась с хореографическим текстом Горского, который ввел в классический балет асимметричное расположение кордебалета для того, чтобы передать динамизм картине и усилить драматизм.

3. Импортное «Лебединое озеро»

Во время оттепели Хрущева активно проводили культурную дипломатию. С помощью Министерства культуры СССР в 1960 году в Токио была основана Токийская балетная школа имени Чайковского, куда пригласили советских специалистов для преподавания. Занятия в школе посещали не только молодые, но и уже профессиональные танцовщики, вдохновленные гастролями Большого театра в Японии и советскими фильмами-балетами. В том числе и Танео Исида.

В 1963 году Игорь Смирнов и артистка балета Большого театра Маргарита Смирнова были отправлены в школу, где они представили свою постановку «Лебединое озеро». Это было впервые в истории японского балета, когда японские артисты исполняли все акты «Лебединого озера» под руководством советских специалистов. Как позже Игорь Смирнов написал в автобиографии, он поставил почти такой же балет, какой он поставил в Музыкальном театре Республики Карелия. В одной из рецензий на представление Токийской балетной школы имени Чайковского сообщалось:

> «Так называемый стиль Большого театра прежде всего провозглашает торжество любви над всем остальным и отличается последовательностью. В нем нет путаницы и содержание постановки представлено логично и ясно.»

Таким образом, автор рецензии увидел художественную концепцию Советского балета через призму спектакля Токийской балетной школы имени Чайковского.

Хотя Танео Исида исполнял роль принца только во втором акте «Лебединого озера», во время балет-концерта Токийской балетной школы имени Чайковского, вероятно, он и другие танцовщики репетировали четвертый акт, что оказало на него влияние.

4. Адаптация

Танео Исида родился в префектуре Симане в 1929 году, затем переехал в Токио, где он

изучал эстетику в университете Кэйо. Во время учебы в университете он начал заниматься балетом и в 1954 году стал участником японской балетной труппы под руководством Микико Мацуямы (1923–2021). В 1960 году он также посещал занятия Токийской балетной школы имени Чайковского. В 1968 году он покинул труппу Мацуямы и основал труппу «The Tokyo City Ballet».

Микико Мацуяма, директор труппы Мацуяма, находилась под глубоким впечатлением от стиля русского балета. С начала 1950-х годов она стала налаживать контакт с Министерством культуры СССР. Благодаря ее усилиям, была организована трехнедельная поездка Исиды в СССР, с конца 1956 года до начала 1957 года. В Москве он смог посмотреть «Лебединое озеро» в Станиславском и Большом театрах. Позже он перевел книгу под названием «Большой театр», что показывает, насколько он был впечатлен русским балетом.

За свою карьеру он поставил пять разных версий «Лебединого озера» с 1960 по 1987. Мы можем отследить изменения в его постановках. Сначала он находился под большим влиянием советской культурной политики, потом он постепенно адаптировал их к японской культурной и социальной среде. Мы ознакомимся с двумя особенностями его творчества.

Первой особенностью является идеологический аспект. К третьей постановке в 1966 году идеологическое послание усилилось, что отражало социальные движения в Японии того времени. В программе балета прослеживались темы классовой борьбы и коллективизма.

В основу его постановки «Лебединого озера» легла версия Бурмейстера, в которой провозглашалась победа человека над природой. Однако в своей постановке Исида сделал акцент на противоречиях между жизнью знати и простого народа. К этому времени в СССР было объявлено, что классовая борьба больше не существует в стране. Исида также внес изменения в последнюю картину, где заколдованные лебеди сами решились освободиться и поддерживали принца, что подчеркивало силу организации. Эти изменения показывают, что его режиссура была вдохновлена японскими социальными потребностями.

Однако позже его интерес сместился в сторону музыки и танца, а не драматического начала, что отмечает его отход от социалистического реализма и возвращение к драматической простоте аутентичной постановки Мариуса Петипа и Льва Иванова.

Второй особенностью стал стилистический аспект. В пятой постановке

«Лебединого озера» 1987 года Исида адаптировал асимметричное расположение кордебалета. Комментируя свое решение, он объяснил, что его интерес к асимметричному расположению был вызван традиционной японской эстетикой, точнее садом камней. Этот интерес возник во время работы над танец-модерном в 1963 году. Следует отметить, что в том же году он танцевал «Лебединое озеро» Смирнова для Токийской балетной школы имени Чайковского, что говорит о возможном влиянии хореографии Смирнова на работу Исиды. С точки зрения развития японского балета, это было значимо, что Исида переосмыслил асимметричное расположение через призму традиционной японской эстетики.

Эти изменения могли отражать ожидания и разочарования японцев – не только по отношению к Советскому социализму, но и к результатам социальных движений в Японии.

SECTION 2.8
LITTÉRATURES SLAVES ET HÉRITAGE CULTUREL AU XXI^{E} SIÈCLE

2. 8.1. EUROPÉANISATION / GLOBALISATION DES LITTÉRATURES SLAVES

2. 8.3. SLAVISTIQUE ET PROBLÈMES DU (POST) COLONIALISME DANS LE MONDE CONTEMPORAIN

2.8.4. EXODE, EXPULSION, MIGRATION, ÉMIGRATION DANS LES LITTÉRATURES ET CULTURES SLAVES

2.8.5. NOUS ET LES AUTRES DANS LES LITTÉRATURES ET CULTURES SLAVES

2.8.6. QUESTIONS DE GENRE DANS LES LITTÉRATURES ET CULTURES SLAVES

2.8.7. LES PARADIGMES LITTÉRAIRES ET CULTURELS EUROPÉENS ET LES LITTÉRATURES ET CULTURES SLAVES

2.8.1. Européanisation / globalisation des littératures slaves & 2.8.3. Slavistique et problèmes du (post) colonialisme dans le monde contemporain

Gertraude Zand Wüste, Dschungel, Megacity: Globalisierung in der Tschechischen Prosa 1

Stephan-Immanuel Teichgräber Postcolonialism in Central Europe 5

Andrea Meyer-Fraatz How imperialist is classical Russian literature? The example of the Caucasus 10

Jeanette Fabian-Winko, Nadine Menzel Plural Modernity. Ukrainian Avant-garde or: How to Approach the Decolonization of the Fine Arts 14

Ярослава Ананка, Генрих Киршбаум Дивертисменты деколонизации. Беларуское бродскоборчество 19

2.8.4. Exode, expulsion, migration, émigration dans les littératures et cultures slaves

Daria Brancart La vie quotidienne de l'émigration russe en Belgique dans l'entre-deux-guerres à travers les œuvres des écrivains russes émigrés 20

Горан Радоњић Слика емигранта у мегалополису код Милоша Црњанског и Гајта Газданова 25

Sibelan Forrester The Antic Scholar: Humor, Tragedy, and Depth of Reference in Elena Mikhailik's Poetry 26

Daria Terebikhina-Noël The Dichotomy between Urban Space and Natural Space in the Literature of Russian-Speaking Writers in Exile 30

Елена Чхаидзе «Тбилисский двор» в руссофонной литературе постоветской Грузии 35

Zvonko Taneski Slovak-South Slavic Literary Relations after 1989: (E)Migration Processes in South Slavic Literatures and their Translational Reflection in Slovakia 39

Анастасија Ѓурчинова, Лидија Капушевска-Дракулевска Миграцијата, границата и граничните идентитети во делото на Лидија Димковска 42

Halyna Kostiuk Against All Odds: Existential Dilemma as a Way of Quotidienne for Ukrainian Poets and Artists in Dnipro (Dnipropetrovsk) 47

Renata Ingbrant Reimagining Home: Displacement, History, and Postmemory in Central European Contemporary Narratives 54

Татяна Ичевска, Иван Русков Югът на родното място и проблемът за преселението 58

2.8.5 Nous et les autres dans les littératures et cultures slaves

Jiří Hrabal Alterity in Czech Travelogue Texts from the Kingdom of Dalmatia 62

Анастасия Асенова Эволюция представлений о населении Египта в XIX веке в русских и французских путевых заметках 67

Марианна Леонова Образ себя через призму другого на примере произведений Олеся Бэрдника, Станислава Лема, а также Аркадия и Бориса Стругацких 72

Kang Sukyung Практика женского письма в эпоху отвращения и насилия: роман Еганы Джаббаровой «Руки женщин в моей семье были не для письма» (2023) 77

2.8.6. Questions de genre dans les littératures et cultures slaves

Роберта Сала Новые перспективы исследования в современной русистике. Комбинированное экокритическое-экофеминистское исследование поэзии Нины Искренко 84

Елена Дараданова-Христова Женското писане в съвременната южнославянска поезия 88

Grażyna Szwat-Gyłybowa Topos „wmurowanej kobiety" w bułgarskiej myśli naukowej XX i XXI wieku 92

2.8.7. Les paradigmes littéraires et culturels européens et les littératures et cultures slaves

Andrea Ceccherelli, Nadzieja Bąkowska Tendencje w poezji polskiej po 1989 roku. Rekonesans 96

Татьяна Автухович Картина П. Брейгеля „Падение Икара" в экфрасисах славянских, европейских и американских поэтов 101

Peter Deutschmann Heroes of Our Time? Depiction of Dissent ex post 105

Cristina Beretta Transcultural Memory as Agency against Nationalistic Imaginary in Post-Yugoslav War Literature 113

Јасмина Мојсиева-Гушева Игрите на моќта во македонскиот транзициски роман 120

Laura Piccolo Память и забвение в постсоветской поэтике московского пространства 124

WÜSTE, DSCHUNGEL, MEGACITY: GLOBALISIERUNG IN DER TSCHECHISCHEN PROSA

GERTRAUDE ZAND (ÖSTERREICH)

Tschechische Prosatexte der letzten zwanzig Jahre handeln vielfach von Kontakten mit fremden, zumeist außereuropäischen Kulturen: Petra Hůlová führt uns in die Mongolei, Petra Procházková nach Afghanistan, Jáchym Topol nach Sibirien, Markéta Pilátová nach Brasilien, Iva Pekárková in die USA, Radka Denemarková nach China, Tomáš Kolský nach Israel, Matěj Hořava nach Georgien und Nina Špitálníková nach Nordkorea, um nur einige zu nennen. Im vorliegenden Beitrag geht es um die Frage, inwiefern dieses Phänomen als eine Tendenz zur Globalisierung in der tschechischen Literatur bezeichnet werden kann. Eine Antwort wird anhand von drei repräsentativen Beispielen gesucht: Josef Páneks *Láska v době globálních klimatických změn* (2017, *Die Liebe in Zeiten des Klimawandels*, 2020), Hana Andronikovas *Nebe nemá dno* (2010, Der Himmel hat keinen Boden) und Martin Ryšavýs *Cesty na Sibiř* (2008, Reisen nach Sibirien). Alle drei Autoren wurden in den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts geboren und gehörten als junge Erwachsene zur ersten Generation, der die neuen Reise- und Migrationsfreiheiten nach 1989 zugute kamen. Im realen Leben dieser Autoren spielte und spielt die Mobilität eine wichtige Rolle, sowohl für den international tätigen Bioinformatiker Pánek wie für die Anglistin und Journalistin Andronikova als auch für den Reportage-Filmer Ryšavý.

Alle drei Autoren führen ihre Protagonisten in fremde Kontinente und Kulturen, und zwar an Orte, die aus europäischer Sicht besonders exotisch sind: in die nordamerikanischen und sibirischen Wüsten- und Steppenlandschaften, in den Dschungel Südamerikas und in die drittgrößte Stadt Indiens, die mehr als 13 Millionen Einwohner zählende Megacity Bengaluru (Pánek nennt sie nach dem englischen Sprachgebrauch Bangalore). Alle drei Autoren setzen als Hauptfigur eine Person ein, die in der tschechischen Kultur sozialisiert wurde und über einen mehr oder weniger langen Zeitraum in der Fremde lebt. Die Thematik der Konfrontation einzelner Protagonisten mit anderen Kulturen existierte in der tschechischen Literatur bereits vor 1989, damals jedoch vor allem in der sogenannten Reiseliteratur, die über nicht bekannte Länder informieren wollte, oder in der Literatur der Emigration, in der es hauptsächlich um die Suche nach einer neuen Identität in einer fremden Sprache oder in einer neu zu erfahrenden Umgebung ging. Im Gegensatz zu den hier ausgewählten und vorgestellten Texten thematisierte die Literatur der Emigration aber zumeist die Auseinandersetzung mit einer einsprachigen und westeuropäisch geprägten Nationalkultur.

In Zeiten der Globalisierung sind die Protagonisten der tschechischen Literatur nicht auf ein einziges Zielland angewiesen: sie bewegen sich in freier Wahl zwischen den Kontinenten und können jederzeit einen weiteren Ortswechsel vornehmen oder nach Hause zurückkehren. Im Unterschied zur Literatur der Emigration sind die Länder und Kulturen, in denen sich die Helden bewegen, keine Monokulturen mehr, sondern meistens selbst schon gebrochen und divers. Auch die Motivation der Helden kann ganz verschiedenartig sein: den Erzähler von Pánek führt die Teilnahme an einer wissenschaftlichen Konferenz nach Indien; Andronikovas Alter ego sucht in Amerika einen Ausweg aus einer persönlichen Krise und die Heilung von einer lebensbedrohlichen Krankheit; Ryšavýs Held begibt sich aus journalistischem Interesse und Abenteuerlust auf mehrere Reisen nach Sibirien. In allen drei Texten gibt es kontrastive Passagen, die in Tschechien spielen. Bei Pánek ist das nur indirekt der Fall: sein Held erzählt in der Rückschau von seinem Leben in Prag. Bei Andronikova und Ryšavý werden die Reisen auf andere Kontinente von Aufenthalten in der Heimat unterbrochen, die ebenfalls, wenn auch kürzer, in die Erzählung aufgenommen sind.

Zur Globalisierung gehört aber auch ein bestimmter Lifestyle, der sich neben der hohen individuellen Mobilität durch eine intensive Kommunikation auszeichnet. Bei Pánek korreliert die Sprache mit dem rasanten Tempo der globalisierten Ära: in einem beinahe ununterbrochenen Redeschwall wendet sich sein atemloser Ich-Erzähler an den Leser, den er in der Sie-Form direkt anspricht und immer wieder neu einlädt, seiner Erzählung zu folgen. Es gibt viele Beistriche, aber kaum Zäsuren und Schlusspunkte. Haupt- und auch Nebensätze sind oft mit der Konjunktion „und“ angeschlossen, sodass weder Episoden ein wirkliches Ende finden, noch dem Leser Zeit bleibt, eine Pause einzulegen.

Auch der Text von Andronikova hat ein hohes Tempo, er ist in kurze und kürzeste Sequenzen gegliedert und wechselt in rascher Abfolge Textsorten wie Tagebucheinträge, Traumaufzeichnungen, Krankengeschichten, fremde und eigene Gedichte, Liedtexte, Zitate, Widmungen, E-Mail-Nachrichten, Skype-Chats et cetera. Oft wird der Wechsel zwischen eigener und fremder Rede nicht angezeigt, vielerorts sind fremdsprachige, meistens englische oder spanische Ausdrücke eingeschoben, daneben gibt es arabische Schriftzeichen und auch Emojis.

Ryšavý legt im Gegenteil überbordende Textmengen vor. Er nimmt sich ungewöhnlich viel Zeit, seine sibirischen Erfahrungen und Abenteuer in allen Details zu schildern, und erlaubt sich dabei auch Wiederholungen. Die genaue Beobachtung und Beschreibung der fremden Kultur, im speziellen Fall des indigenen Volkes der Ewenen im Norden des Landes, verleiht seinem Text die Qualität eines Reportagefilms, den man wie auf einem übergroßen Bildschirm

verfolgt. Der Ich-Erzähler gibt aber auch seine intimsten Gefühle preis und erzeugt damit eine Nähe zum Leser, die eine emotionale Sogwirkung entfaltet.

Nicht zuletzt behandeln alle drei Romane brisante globale Themen wie Postkolonialismus, Migration und ökologische Krisen. Pánek thematisiert die Problematik des zivilisatorischen Gefällles zwischen dem kolonialisierten Indien und der westlichen Welt: die weibliche Hauptfigur ist als indische Wissenschaftlerin in den USA tätig, sieht sich dort aber mit vielerlei Vorurteilen konfrontiert und kann sich ihrerseits innerlich nicht von ihrer Verankerung im indischen Kastendenken lösen. Ryšavý nimmt Bezug auf die Russifizierung und Sowjetisierung Sibiriens, die den indigenen Völkern ihre gewohnten Strukturen genommen, aber keinen lebenswerten Ersatz geboten hat. Andronikova konfrontiert das rationale europäische Denken ihrer Heldin mit den magischen Ritualen der Naturheiler des südamerikanischen Dschungels.

Globalisierung bedeutet Austausch- und Angleichungstendenzen zwischen den Kulturen. Im Fall von Andronikova und Ryšavý fügen sich die Protagonisten in die neue Welt ein und übernehmen einige von deren kulturellen Praktiken. Dabei findet ein Prozess der persönlichen Reifung statt, sodass man diese zwei Romane auch als Bildungsromane bezeichnen könnte. Pánek hingegen stellt einen Kosmopoliten und Globetrotter als Erzähler vor, der seine tschechischen Wurzeln verloren hat und – obwohl am Ende der Geschichte wieder in Prag angekommen – emotional nirgendwo mehr zu Hause ist.

Für ein tschechisches Publikum eröffnen sich mithilfe der Identifikationsfiguren Einblicke sowohl in fremde Kulturen und Lebensweisen wie auch in die Möglichkeiten, sich mit diesen auseinanderzusetzen. Auch eine europäisch geprägte Leserschaft kann die Perspektive der Hauptfiguren auf eine globalisierte Welt gut übernehmen, wovon nicht zuletzt das Interesse an Übersetzungen in andere Sprachen zeugt. Während die tschechische Literatur, die unter den Bedingungen des Eisernen Vorhangs entstanden ist, oft spezifische Themen wie das schwierige Leben unter den repressiven Verhältnissen eines totalitären Staatssystem, die Sprache des kommunistischen Machtapparats, den zivilen Ungehorsam oder den Mikrokosmos von einzelnen Interessensgruppen oder sozialen und regionalen Milieus behandelte, thematisieren nach 1989 verfasste Werke häufig die Erfahrungen einzelner Protagonisten in einer völlig neuartigen und fremden Umgebung. Die Rezeption von tschechischer Kultur, Mentalität und Lebensweise findet dadurch nur mehr indirekt statt, und der früher latent vorhandene nationale Aspekt der tschechischen Literatur tritt zugunsten eines globalen Horizonts in den Hintergrund.

Keywords: tschechische Prosa, Globalisierung, Andronikova, Pánek, Ryšavý

BIBLIOGRAPHY

PRIMÄRLITERATUR

Andronikova, Hana: *Nebe nemá dno*. Praha: Odeon 2010.

Pánek, Josef: *Láska v době globálních klimatických změn*. Praha: Argo 2017 (*Die Liebe in Zeiten des Klimawandels*. Berlin: KLAK 2020).

Ryšavý, Martin: *Cesty na Sibiř 1, 2*. Praha: Revolver Revue 2008.

SEKUNDÄRLITERATUR

Müller-Funk, Wolfgang: „Nowhere land. Narrative der Globalisierung in Theorie, Literatur und Film". In: *Literatur- und Kulturwissenschaft*, hg. v. Elke Sturm-Trigonakis et alii, Frankfurt am Main et alii: Peter Lang 2013, 19–41.

Schmeling, Manfred – Schmitz-Emans, Monika – Walstra, Kerst (Hg.): *Literatur im Zeitalter der Globalisierung*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2000.

Wagner, Bernd – Elisabeth Beck-Gernsheim (Hg.): *Kulturelle Globalisierung. Zwischen Weltkultur und kultureller Fragmentierung*. Essen: Klartext 2001.

POSTCOLONIALISM IN CENTRAL EUROPE

STEPHAN-IMMANUEL TEICHGRÄBER (AUSTRIA)
University of Vienna

Can there be a post-colonialism when there were never colonies in Central Europe? But in fact, the European Union acts unto the countries of Central Europe like unto former colonies. My contribution argues that the European Union cannot function when there are two categories of members and of cultures. What does this have to do with Slavic studies? There are surprisingly many Slavic countries among the new members of the EU, while there is not a single Slavic country among the old member states. Today's post-colonialism is based on an old tradition that was only interrupted by the era of real socialism. The lecture will touch on many ticklish points, because the EU claims equal rights for its members and thus turns a blind eye to the real situation, which then leads to irritation, so that the emergence of autocracies in Central Europe appears puzzling.

Nowadays the period between 1945 and 1989 in Central Europe is treated by post-colonial studies as a quasi-colonial period in which Russia ruled the Eastern Bloc (Pucherová/ Gáfrik 2015, 15). But this is a very short-sighted view of the power relations in Central Europe and is itself ideological, because on the one hand it justifies Western dominance in Central Europe and does not ask why the transition countries were not accepted as countries politically and culturally on a par after 1989. In contrast, their cultures were ignored until politicians like Orbán and Kaczyński established authoritarian systems. Since Russia's attack on Ukraine, however, we have a new situation that did not begin in 2022, but rather as early as 2014, with the European Union's behaviour during these eight years being typically neo-colonial, with the war on the periphery ignored and no fears of losing the sphere of influence up to the Russian border.

Colonialism and postcolonialism should of course also be described on the diachronic axis, i.e. in its historical dimension, because most colonies have a prehistory, even if the colonists and colonizers equate the beginning of history with their arrival. When Kalnačs talks about the Crusaders bringing a European identity to the Baltics, then this is actually the first colonization and what Kalnačs means is actually a Western identity, the so-called West (Pucherová/ Gáfrik 2025, 47). Excluding the pre-Christian past from Europe is a misunderstanding of the facts and excludes other European narratives. Central Europe has been ruled by the Hungarian, Czech and Polish kings since the early middle ages. The appearance of the Habsburgs was actually a disruptive factor in this power structure, which ultimately led to the fact that all three nations were later suppressed, whereas the royal houses in the Middle Ages did not represent

any nation. In this context, I would like to refer to István Bibó's book "The Plight of Eastern European Small States," which is also available in German translation.

When it is said today for instance by Pucherová and Gáfrik that the period from the Second World War to 1989 was a form of colonization by Russia, this does not take into account that the dominance of the German language and culture, which has shaped Central European cultures for centuries, was reduced for the first time during this period. However, this did not so much happen through a quasi-colonization of Central Europe by the Soviet Union, but was rather a consequence of the Holocaust, which severely discredited the German language and literature. It was exceptional that a German philosopher said that after Auschwitz no poems could be written any more, which can be interpreted as that no more German poems could be written. The period mentioned was not so much a time of colonization, but a time that offered the Slavic languages and literatures the opportunity to free themselves completely from German-speaking dominance. It should be remembered that Socialist Realism is retrospectively viewed as a form of colonization, but Socialist Realism belongs to the aesthetics of identity, not the aesthetics of contrast that creates epoch-making works. The important works of the 20th century emerged despite Socialist Realism, either opposing it or seeking to renew it. However, due to the close connection between politics and literature, there were strong oscillations between repression, which led to dissidence, samizdat and emigration and the flourishing of literature, a constant up and down, whereby in all countries the second half of the sixties is considered the great time.. The peak in most Slavic literatures was probably the second half of the 1960s. So, there can hardly be any question of colonization here. But there were also other periods, such as the 1950s, where schematism predominated.

Equating post-colonial and post-communist narratives for the time after the fall of the Berlin Wall and the collapse of the Soviet Union is untenable, because it confuses scientific terminology and journalistic lexis. There are the post-communist studies which use postcolonial tools (see Tlostanova 2012, but also Pucherová, Gáfrik, the Hungarian philosopher Mihály Vajda. Calling real socialism, and especially Stalinism, communism is a mockery of 19th century communist thought. Just as Richard Rorty said that it is all about the right terminology, we can definitely agree with equating post-colonial and post-Soviet, the latter being a variant of the former. Neil Lazarus' comment that in divided Europe both sides saw themselves as the true Europe is important because it shows that the Eastern Bloc was not made up of colonies. Or is there a case where a colony identifies with the colonial power and sees itself as its better counterpart? But it is much more complicated: Moscow as the third Rome and at the same time the stronghold of the workers' movement and the liberation of the colonized peoples on the one

hand, on the other hand the Stalinist terror and the colonization of the peoples of the Soviet Union.

But today in Central Europe we have a situation in literature and language that is very similar to a post-colonial situation. Literature is marginalized in most Slavic countries, but to varying degrees. Pascale Casanova provides a very clear example of the post-colonial attitude towards the literatures of Central Europe. The translation from one literature to the other seems to have adapted entirely to the meteorological conditions where the north-westerly wind prevails. Polish and Czech literature are only known in fragments in the West, not even the Nobel Prize winners are all known, the Slovak, Serbian, Croatian and Slovenian are even less known. But even the Slavic languages are not doing better or worse, because they are hardly ever taught in schools in Western Europe. Since mobility in the EU is very high, we need a complete rethink in schools and universities, i.e. an expansion of Slavic studies at the universities from Lisbon to Debrecen and Turku.

Following Aleksandr Etkind, the status quo of the new accession states to the European Union can be described as internal colonization and this also explains the authoritarian systems that are developing in these countries. I would not share Etkind's self-exoticization; I believe it is more of an academic phenomenon. It can also be seen as a defence strategy against ignorance. The exploitation of resources is precisely internal colonization. There is a human capital flight and the depopulation of entire areas, which also affects neighbouring countries such as Serbia and Bosnia. But after Russia's war of aggression, this view is probably obsolete, although it also explains why the authoritarian regimes are moving closer to Russia and China and turning away from the old EU states. Russia itself is characterized by the fear of being colonized by Europe. «Белинский считал самовестернизацию России ответом на страх ее колонизации Западом.» (Эткинд 2016, 28f.) But Etkind himself absolutizes the Occident when he thinks that Russia got civilization from the West; as if Russian culture before Peter the Great and the Byzantine legacy were not a civilization. (Эткинд 2016, 33)

The very term Third World and the division into First, Second and Third World mark post-colonialism and cement the primacy of the West. The desire of the Eastern Bloc countries to belong to the West was apparently welcomed by the old EU, but only at the price of these countries becoming internal colonies, but they do not accept this status. The neo-colonial condition is evident in many areas, and this are not *post-colonial* conditions suggesting that the colonial attitude has been overcome. There is even a debate about whether this term makes sense. We can find this neo-colonial attitude in the banking sector, in the industry (particularly the car industry), in the food sector and the retail, where the same products are more expensive

or of lower quality than in the new accession countries. The desire was obviously naive, but a look at Germany would have shown how the new federal states were doing, which experienced a sudden increase in living standards, but to this day have salaries and incomes that are below that average of the old federal states. But the depopulation and desertification of large areas of land could also be observed there. Of course, none of this can be compared with a war à la Putin or with the minority policy of today's China. As a result of the war in Ukraine and also the wars in the Arab countries, the starting point of which was the Arab Spring, an expression that no one uses any more, dealing with post-colonial practices in Central Europe has been very much relativized into perspective, because the war in Ukraine has shown that the European Union's post-colonial stance towards the Western Balkans, towards the new accession countries, and also towards Ukraine, Moldova, and Georgia, has proven to be the morally better one.

The post-colonial situation of the new accession countries, among which are many Slavic countries, has led to a crisis in Slavic studies. A symptom of this crisis is today's metalanguage of Slavic studies, because the use of English leads to a creative alienation, but also to alienation from themselves. Galin Tihanov speaks of the end of literary studies in Central Europe, which is perhaps just another description of the crisis in Slavic studies, which extends to the organizational structures, as our congress shows, postponed because of the war, what was actually unnecessary or even counterpoint, because Slavic studies must take an offensive stance against this war.

If Moritz Csáky excludes Germany from Central Europe, then we will preserve the space that was available for colonization after the First World War; be it by Nazi Germany, by the Soviet Union or now by the European Union or Russia. The war in Ukraine is an untimely colonial war, although Russia is reluctant to call it a war, as if not being aware of this anachronism. Since the EU does not see itself as a colonial power, and is therefore not aware of its own policies, i.e., does not recognize and fight its own internal colonization, its support for Ukraine is also somewhat half-hearted, because why have so many Ukrainian soldiers had to die so far? The lack of credibility of the European Union in presenting itself as a peace project has become quite obvious through this war. Csáky describes Central Europe as a space in which borders are fluid and constantly shifting, and this colonialist ignorance of borders is also obvious in Russia's attitude towards Ukraine. In Central Europe, however, it is not the case that borders can be changed at will. The border on the Morava [German March] and further along Burgenland is a very old border that still exists culturally and explains the ignorance and disinterest, which are not only due to the lack of language skills, but to the fact that it is a thousand-year-old

cultural border. However, it can be traced back to the Middle Ages when the Hungarian Kingdom established a defensive line of castles on the western edge of the Carpathians and also settled Cumans and Szeklers for defence. Even later, there were customs duties on the Austro-Hungarian border. That is why it was so important for Maria Theresa to win over the Hungarian magnates.

On the other hand, there is a matryoshka colonialism in Central Europe, but also in other parts of Europe. Austria behaves towards Germany like a former colony. The Austrian media always reflect their own political events in relation to Germany. On the other hand, the Austrian economy is expanding into neighbouring countries. Similarly, Slovakia was viewed by the Czech side as a development area after the First World War, although previously it had been the most developed part of Hungary alongside Transylvania. Slovak regional policy, in turn, colonized the Hungarian territories, what was reflected in the renaming of towns and villages (Bernolakovo - Cseklész, Šturovo - Párkány, Kolárovo - Gúta).

In the definition of Central Europe, the territory of Travníček coincides with that of Csáky, but they do not mention each other.

BIBLIOGRAPHY

Homi K. Bhaba: *Über kulturelle Hybridität: Tradition und Übersetzung.* Wien-Berlin 2012

István Bibo: *Misère des petits États d'Europe de l'Est*. Paris: L'Harmattan, 1986

Александр Бобраков-Тимошкин: (Само)похищение в Центральной Европе. // НЛО (166) 6, 2020 стр, 156.174

Bogusław Bakuła*:* Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu. // Teksty Drugie 2006, 6, s. 11-33

Pascale Casanova: *La republique mondiale des lettres*, Paris: Editions du Seuil, 1999

Aimé Césaire: *Discours sur le colonialisme*. Paris: Présence africaine 2003

Moritz Csáky: *Das Gedächtnis Zentraleuropas*. Wien-Köln-Weimar: Böhlau 2019

Александр М. Эткинд: *Внутренная колонизация: имперский опыт России*. М. 2016

Johannes Feichtinger/Heidemarie Uhl: *Habsburg neu denken*. Wien-Köln-Weimar: Böhlau 2018

Hana Guzmická: *Postkolonializmus v strednej Európe*, https://www.fss.ukf.sk/sk/vsetky-clanky/509-postkolonializmus-v-strednej-europe 2016

Юрий М. Лотман: *Культура и взрыв.* Москва: Гнозис 1992

Постсоветское как постколониальное // Новое литературное обозрение № 5 и № 6. Москва 2020

Dobrota Pucherová/Róbert Gáfrik: *Postcolonial Europe? Essays on post-communist literatures and cultures*. Leiden-Boston: Brill │Rodopi 2015

Richard Rorty: *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge University Press, 1989

Edward Said: *Orientalism*. New York: Pantheon Books 1978

Gayatri Chakravorty Spivak/Judith Butler: *Who Sings the Nation-State? Language, Politics, Belonging*. Kalkutta: Seagull 2007

Galin Tihanov: T*he Birth and Death of Literary Theory. Regimes of Relevance in Russia and Beyond*. Stanford 2019

Мадина Тлостанова: Постколониальный удел и деколониальный выбор. // НЛО (161), 1, 2020 стр. 66-84

Madina Tlostanova, Postsocialist ≠ Postcolonial? On Post-Soviet Imaginary and Global Coloniality. Journal of Postcolonial Writing 2012, 130-142

Jiří Trávníček: The central European novel (ten commentaries) // Russian Literature LXXVII (2015) I

HOW IMPERIAL IS RUSSIAN LITERATURE? THE EXAMPLE OF THE CAUCASUS

ANDREA MEYER-FRAATZ (GERMANY)

For more than thirty years, Slavonic literary studies have been investigating the role that Russian literature played across the former Russian empire, particularly in the context of postcolonial studies. Key contributions, to illustrate this point, were made by Layton (1995), Kissel (2012), Etkind (2013), Lecke (2015). In the wake of Russia's attack on Ukraine, this question has been taken up again, with generalised judgments often being made. If the Ukrainian writer Yuri Andrukhovych (2024: 13) can be forgiven for saying that Russian literature consists only of 'Kiplings', it seems problematic that some literary scholars reduce, for example, Pushkin, to the wording of some of his texts without considering the specific contexts in which they were written (e.g. Schmid 2023: 106, enumerates three works written by Pushkin which allegedly are the most imperialistic ones, one of them "Kavkazskii plennik",which will be discussed in detail in this paper).

Using the example of three authors who dealt with the Russian conquest of the Caucasus in their works, it will be shown that their texts, while open to misuse for imperial purposes, offer far more differentiated results when a more nuanced consideration of the initial situation of their creation and their specific devices is taken into account. In particular, Pushkin's early epic poem "Kavkazskii plennik" (1822), Bestuzhev-Marlinskii's story "Ammalat-Bek" (1832) and Lermontov's epic poem "Izmail-Bei" (1832/1843) will be re-examined in order to show that blanket classifications of literary works in the imperialist discourse sometimes fall short of the mark.

Pushkin's epic poem *Kavkazskii plennik* has been examined more than once from the perspective of the writer's position in the conquest of the Caucasus (e.g. Hokanson 1994, Layton 1997, Wanner 2000, Lyles 2013-14), with differing results. In particular, the epilogue to the poem literally praises the presence of Russian troops in the Caucasus (Na negoduyushchii Kavkaz/ Podnialsia nash orel dvuglavyi, vv. 27-8). However, in subsequent lines, when General Kotliarevskii is being praised, the reader might be astonished about the cruelties of Russian troops: O Kotliarevskii, bich Kavkaza! Tvoi khod, kak chernaia zaraza, / Gubil, nichtozhil plemena (vv. 35-7). The cruelty which Kotliarevskii stands for by fighting the Caucasian peoples, on the one hand offers a parallel to the cruel customs described in the first part of the poem (in particular vv. 330-46), while on the other hand, after having read that a girl from the Circassian *aul,* where the captive is being held, rescues him and even sacrifices her life for his freedom. This and the fact that the Circassians although holding the Russian captive do not kill him, show

the reader a contradiction to the praising of Russian dominance on the Caucasus and the cruelty of their military actions against the rather devoted people.

Bestuzhev-Marlinskii's narration *Ammalat-Bek* deals with a Dagestani who is caught by Russian soldiers while he is staying with a declared enemy of the Russians, although he was cooperating with them before, but when he is sentenced to death, Verkhovskii, one of the officers, rescues him and tries to re-educate him. In the end, Ammalat-Bek nevertheless kills his benefactor, because the father of the woman he loves, Sultan Akhmet-Khan, challenged him to bring Verkhovskii's head before he can marry his daughter. When he does so and takes Verkhovskii's head he cut off the already buried corpse to Ahmet-Khan, the latter is dying, and in this situation feels disgust for Ammalat's deed. He curses him, and Ammalat not only loses the woman he loves, but also his connection with the Russians, so he has to hide in the woods, where he is killed some years later by Verkhovskii's brother. Although the roughly summarized contents at first glance seems to confirm the cruelty of Caucasian peoples, in detail there are hints at the fact that nevertheless they and especially Ammalat-Bek are represented differentiatedly. First and foremost, it is noticeable that Ammalat-Bek and his benefactor form equivalences in the narration. Both of them are in love, both of them are separated from the women they love, both of them hope to see their beloved ones soon and to marry them, but both of them cannot reach their personal aims. Although Ammalat-Bek is a brutal murderer, he has feelings of remorse until immediately before the murder and even afterwards. All in all, he is presented as a tragic figure. His love is too overwhelming to stop him from committing the crime. The tragedy consists of the fact that if he had only waited a little, the murder would have been unnecessary and there would have been no obstructions to marrying his beloved. At any rate, in his feelings and thoughts he is equal to Verkhovskii.

Lermontov's verse epic "Izmail-Bei" belongs to his early works and still is – like Pushkin's "Prisoner of the Caucasus" – strongly influenced by Byron. Because of its contents, it was published only posthumously and with cuts by the censor. Izmail-Bei is a Circassian prince who, exiled from his tribe, joined the Russians and lived many years in St. Petersburg, becoming both a Russian officer and a well known womanizer. Because of an unhappy love affair with a Russian woman, he returns to his tribe. His rival for the Russian woman, disappointed because his fiancée fell in love with Izmail-Bei, comes to the Caucasus in order to kill him. He coincidentally seeks shelter in the house where Izmail-Bei is staying and who, when the guest is leaving the other morning, tells him who he is. In the end, it is Izmail-Bei's brother Roslambek who kills him, because he does not want Izmail-Bei to assume power in the tribe. Years later, the body of Izmail-Bei is found, and a blonde curl as well as a Russian Medal around his neck

are mentioned, thus demonstrating his dual identity. The story is told by an old Chechen who is described with awe.

These examples show, on the one hand the cruelty of Caucasian peoples fighting the Russians, but on the other hand they describe their central Caucasian protagonists either as completely innocent (so the Circassian woman in Pushkin's epic) or as ambivalent. The case of Pushkin is different from the two other examples. In Pushkin's text, the ambivalence or ambiguity refers to the construction of the text in that there appear strange contradictions to the praising of Russian military actions in the epilogue and the story told in the two main parts of the epic poem. One must not forget that Pushkin wrote his text while living in exile in the south. Lyles (2013-14: 233) refers to Belinskii, who interpreted the praising of the Russian presence in the Caucasus as a concession to the Russian Tsar who banished Pushkin. However, Lyles, alongside some other some scholars, maintains that Pushkin was convinced of the positive benefits of the Russian presence in the Caucasus. Pushkin was not a writer who naively supported tsarist politics, on the contrary, he was always in conflict with the system. It was he who, for the first time, wrote a historic paper about Pugachov, and in his literary treatment of the topic, "Kapitanskaia dochka" Pugachov is treated rather ambiguously. Further, in his poem "Ia pamiatnik vozdvig sebe nerukotvornyi" he makes it clear that he is subject only to God and not to any human being.

In the case of Bestuzhev-Marlinskii, the explanation is similar. As a participant of the Decembrists' uprising, he was first banished to Siberia and then, as a form of pardon, to the Caucasus. He was a critic of tsarist Russia, but, of course, could not criticize the system openly. In many respects the description of Ammalat-Bek forms parallels to the author's situation, and the parallels between the Dagestan hero and his Russian benefactor show their equality as human beings. Moreover, Bestuzhev-Marlinskii was interested in Caucasian peoples and their culture. He learnt one of the local languages and in his narration he uses many foreign words which he explains in footnotes, thus demonstrating his respect for them. Layton (1995: 123) hints at the fact that the decapitation has a parallel in the deeds of Russian soldiers, which in some way relativizes Ammalat-Bek's cruel murder.

Lermontov who still was an officer of the tsarist army when writing Izmail-Bei, shows the ambiguity of his hero's life and describes other characters of Caucasian origin with great respect, in contrast to many Russians. First of all the Russian ignorance of Caucasian customs can be understood as a hidden criticism of the Russian presence in the Caucasus. Also in other works on the Caucaus by Lermontov there are numerous examples where both Russians and Caucasians are described rather ambiguously. The mentioning of Caucasian mothers

threatening their children with the Russians in lullabies (vv. 57-8) forms a parallel to Lermontov's "Kazach'ia kolybel'naia pesnia" in which Cossack mothers threaten their children with Chechens (Zloi Checehn polzet na bereg/ Tochit svoi kinzhal) which means that Caucasians and Russians are fundamentally equal. The ambiguous depiction of Caucasian heroes also stands for the author's estrangement from his own origins.

As stated at the beginning, it is understandable that Ukrainians, in a time of war with Russia, no longer want to read Russian literature, see in every single work a sign of Russian imperialism and want to tear down monuments to Russian authors. However, a literary scholar has to bear in mind that some texts, being instrumentalized later, were written by authors who themselves had a problematic relationship to the Tsar and in some cases were persecuted themselves, so that some texts, which may at first glance appear clearly imperialistic, turn out to be, at the very least, ambiguous when one looks deeper into them

LITERATURE

Andrukhovich, Iuri. 2024. "Die 'Große Russische Kultur'. Russlands Komforzone für Mord und Raub. In: *Osteuropa*. 74/4, pp. 3-13

Bestuzhev-Marlinskii, Aleksandr. 1981. Ammalat-Bek. In: A. Bestuzhev-Marlinskii. Sochinenia v dvukh tomakh. Tom vtoroi. Moskva: Khudozhestvennaia literature, pp. 7-127

Etkind, Alexander. 2011. *Internal Colonization: Russia's Imperial Experience*. Cambridge: Polity Press

Hokanson, Katya. 1994. "Literary Imperialism, *Narodnost'* and Pushkin's Invention of the Caucasus". In: *The Russian Review*, vol. 53, pp. 336-52

Kissel, Wolfgang (ed.). 2012. *Der Osten des Ostens. Orientalismen in slavischen Kulturen und Literaturen*. Frankfurt am Main etc.: Peter Lang

Layton, Susan. 1996. *Russian Literature and Empire. Conquest of the Caucasus from Pushkin to Tolstoy*. Cambridge: Cambridge University Press

Lecke, Mirja. 2015. *Westland. Polen und die Ukraine in der russischen Literatur von Puškin bis Babel'*. Frankfurt am Main etc.: Peter Lang

Lermontov, Mikhail. 1989. *Polnoe sobranie stikhotvorenii v dvukh tomakh. Tom vtoroi. Stikhotvorenia i poemy.* Leningrad: Sovetskii pisatel', pp. 208-270

Lyles, John. 2013-14. "Bloody Verses: Rereading Pushkin' *Prisoner of the Caucasus*. In: *Pushkin Review / Pushkinskii vestnik*. Vol. 16/17, pp. 233-254

Pushkin, Aleksandr. 1937. *Polnoe sobranie sochinenii. Tom chetvertyi. Poemy 1817-1824*. Moskva: Izdatel'stvo Akademii Nauk, pp. 89-117

Schmid, Ulrich. 2023. "Postkolonialismus und kein Ende? Die Ukraine als Testfall für theoretische Alternativen". In: *Osteuropa*. 73/12, pp. 97-112

Wanner, Adrian. 2000. "Imperialism as an Infectious Desease: The Theme of Death in 'Kavkazskii plennik'". In: *Pushkin Review / Pushkinskii vestnik*. 3, pp. 133-50

PLURAL MODERNITY. UKRAINIAN AVANT-GARDE OR: HOW TO APPROACH THE DECOLONIZATION OF THE FINE ARTS

JEANETTE FABIAN, NADINE MENZEL (GERMANY)

Russia's full-scale invasion of Ukraine has strongly activated academic research on postcolonialism with regard to Eastern Europe, and the available corpus of academic findings (c.f., Cervinkova 2012, Chernetsky 2003, Hladík 2011; Korek 2007; Lecke 2015; Pavlyshyn 1992; Schmid 2020; Sproede/Lecke 2011) has grown considerably in recent years especially on questions of the decolonization of Ukrainian culture (e.g., Biedarieva 2022; Huigen/Kołodziejczyk 2023; Korolov 2023; Krapfl 2023; Kravagna/Michalka 2024; Radunović 2024; Sasse 2023; Schmid 2023; Uffelmann 2023). In *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking* (2012), Walter Mignolo has already convincingly demonstrated that conventional concepts of Postcolonial studies are only of limited benefit in some cases. This also seems to be true in the case of Ukraine. Following Mignolo, Madina Tlostanova (2020) and Svitlana Biedarieva (2024a, 2024b), among others, recommend adopting a "decolonizing perspective" instead of employing conventional terms and instruments of Postcolonial studies – especially to contemporary Ukrainian art. But how to approach an art that was created over a hundred years ago on the territory of present-day Ukraine and has been known for decades as "Russian" avant-garde?

Admittedly, the (Soviet-)Ukrainian and (Soviet-)Russian avant-garde were closely intertwined in exhibitions, artists' associations and art production in general, partly for historical and political reasons, and partly due to the network character of the avant-garde in general. However, although they were very productive almost simultaneously (the Russian avant-garde started earlier, the Ukrainian avant-garde ended later), the Ukrainian avant-garde was widely appropriated by the term "Russian" avant-garde, which led to a certain invisibility and thus negation of the Ukrainian movement. This situation requires and motivates a more differentiated examination.

Piotr Piotrowski's concept of a "horizontal history of the European avant-gardes" (2009, 2014) might be useful in such an endeavour of approaching particular national avant-gardes, namely the Ukrainian one, in a decolonizing way. His concept refuses to recognize the center and periphery as fixed starting points, in which paradigms are transferred from the supposed center to the supposed periphery in order to be applied there unquestioningly (cf. 2009, 50-51). Rather, following the path of a "critical geography", Piotrowski argues, to focus on local conditions or the historical relevance of the place and time of specific artistic works (50).

If we consider the Ukrainian avant-garde with the question of decolonization raised above, a first relevant step – also in Piotrowski's sense – would then be to make previously marginalized artists and their art visible. This has already been done in various ways, on the one hand through exhibitions and catalogues on Ukrainian art (e.g., Akinsha/ Denysova/ Kashuba-Volvach 2023; Danzker 1993), and on the other hand through research that focuses on specific phenomena of the Ukrainian avant-garde (e.g., Belentschikow 1999; Beloi / Rossomakhin 2015; Bowlt 2006; Dathe 2023; Dmitrieva 2006, 2012; Faber 2015, 2019; Grabowicz 2019; Horbachov 1996, 2016, 2021; Ilnytzkyj 1997; Klymenko 2024; Makaryk/Tkacz 2010; Marcadé 1993; Mudrak 1986; Shkandrij 2001, 2019; Susak 2010). The results of the research reveal and illustrate the multifaceted regional and personal networks typical of the avant-garde, as well as the plurality within the Ukrainian avant-garde. However, this plurality is the reason why, according to Vita Susak, it is difficult at first glance to establish a clear and coherent system (2024, 135).

A sharper profile would result from a systematic and contextualizing examination of the characteristics of Ukrainian avant-garde art, and this is the venture that a decolonizing approach must aim for next. The focus hereby should be on the analysis of aesthetic characteristics and their reciprocal intermedial interdependencies as well as intertextual references to folk and icon art.

Though periphery and center become more or less obsolete with Piotrowski's approach, they cannot be ignored in the question of transcultural entanglements. Undoubtedly, Moscow was considered the center of the Soviet Union in political, economic and logistical terms, but it becomes clear that the imagined center or starting point for artistic strategies, paradigms or techniques applied in Lviv, Kyiv or Kharkiv were often more likely to be found in Warsaw or Paris. Moreover, Kharkiv was not only the center of the Ukrainian (late) avant-garde, but can also be considered the cultural center of the (late) avant-garde as a whole against the background of a time of increasing Stalinist repression and a repressive cultural policy that had prevailed since the late 1920s and brought avant-garde art in the Soviet republics to a standstill, since avant-garde work was still being carried out in Kharkiv in the early 1930s.

Based on selected artists and artistic work, the presentation will demonstrate exemplarily aesthetic characteristics and the widespread intermedial and transcultural interconnectedness of the Ukrainian avant-garde.

BIBLIOGRAPHY:

Akinsha, Konstantin; Denysova, Katia; Kashuba-Volvach; Olena (Hg.): *In the Eye of the Storm: Modernism in Ukraine, 1900–1930s*. London: Thames & Hudson, 2023.

Belentschikow, Valentin: „Zu einigen Besonderheiten der ukrainischen literarischen Avantgarde.“ In: *Zeitschrift für Slawistik* 44 (1999), Nr. 2. S. 181-197.

Beloi, Anna; Rossomakhin, Andrei (Hg.): *Mikhail´ Semenko i Ukrainskii Panfuturizm: Manifesty. Mistifikatsii. Stat´i. Lirika. Viziopoeziia*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge, 2015.

Biedarieva, Svitlana: „On decolonisation narratives in context of Ukraine”. 2022. URL: https://lcca.lv/en/exhibitions/on-decolonisation-narratives-in-context-of-ukraine---an-introduction-by-svitlana-biedarieva/ (abgerufen am 21.03.25).

Biedarieva, Svitlana: „Ukrainische Künstler:innen im Widerstand gegen die großangelegte Invasion: Dekolonialisierung in der Kunst nach dem 24. Februar 2022“. In: *Ukraine-Analysen*, (2024a), Nr. 293. S. 2-6.

Biedarieva, Svitlana: *Ambicoloniality and War: The Ukrainian-Russian Case.* Cham: Palgrave Macmillan, 2024b.

Bowlt, John E.: “National in Form, International in Content: Modernism in Ukraine”. In: Mel′nyk, Anatolij Ivanovyč (Hg.): *Ukraïns'kyj modernizm: 1910 - 1930*. Chmel′nyc′kyj: Halereja, 2006. S. 75-83.

Chernetsky, Vitaly: „Postcolonialism, Russia and Ukraine”. In: *Ulbandus Review* 7 (2003). S. 32-62.

Cervinkova, Hana: „Postcolonialism, postsocialism and the anthropology of east-central Europe”. In: *Journal of Postcolonial Writing* 48 (2012), Nr. 2. S. 157-165.

Danzker, Birnie J.-A. (Hg.): *Die Avantgarde und die Ukraine 1910-1936.* München: Klinkhardt & Biermann, 1993.

Dathe, Claudia: „Der ukrainische Futurismus. Aufbruch, Umbruch, Abbruch“. In: *Osteuropa* 73 (2023), Nr. 12. S. 149-162.

Dmitrieva, Marina: “Ukrainische Avantgarde-Zeitschriften im internationalen Kontext.“ In: Pál Dréky; Zoltán Kékesi; Pál Kelemen (Hg.): *Mitteleuropäische Avantgarden. Intermedialität und Interregionalität im 20. Jahrhundert*. Frankfurt a. M. u. a.: Peter Lang, 2006. S. 67-86.

Dmitrieva, Marina (Hg.): *Zwischen Stadt und Steppe. Künstlerische Texte der ukrainischen Moderne aus den 1910er bis 1930er Jahren*. Berlin: Lukas-Verlag, 2012.

Faber, Vera: „Die Rezeption der deutschen Moderne in der ukrainischen Avantgarde: Eine Annäherung in drei Beispielen.“ In: *Zeitschrift für Slawistik* 60 (2015), Nr. 2. S. 228-241.

Faber, Vera: *Die ukrainische Avantgarde zwischen Ost und West: Intertextualität, Intermedialität und Polemik im ukrainischen Futurismus und Konstruktivismus der späten 1920er-Jahre*. Bielefeld: Transcript, 2019.

Grabowicz, George G. “Rethinking Ukrainian Modernism.” In: *Harvard Ukrainian Studies* 36 (2019), Nr. 3/4. S. 237-74.

Hladík, Radim: „A Theory's Travelogue. Post-Colonial Theory in Post-Socialist Space”. In: *Teorie vědy* 33 (2011), Nr. 4. S. 561-590.

Horbachov, Dmytro: *Ukrainian avant-garde art 1910–1930-s*. Kyiw: Mystetstvo, 1996.

Horbachov, Dmytro: *Avantgarde: Ukrainian artists of the first third of the 20th c*. Kyiw: Mystetstvo, 2016.

Horbachov, Dmytro (Hg.): *Ukraïns'kyj chudožnij avanhard: manifesty, publicystyka, besidy, spohady, lysty.* Kyiw: Dukh i Litera, 2021.

Huigen, Siegfried; Kołodziejczyk Dorota (Hg.): *East Central Europe Between the Colonial and the Postcolonial in the Twentieth Century.* Cham: Palgrave Macmillan, 2023.

Ilnytzkyj, Oleh: *Ukrainian Futurism. 1914-1930*. Cambridge (Mass.) 1997.

Jur, Marina: “The Artistic Paradigm of Ukrainian Art of the First Half of the 20th Century: From Experiment to Conventionalism”. In: *Art Research of Ukraine* (2018), Nr. 18. S. 217-223.

Klymenko, Valentyna (Hg.): *Bojčukizm: proekt 'Velykoho stylju'/ Boichukism: Project of the 'Grandiose art style'*. Kyïv: Mystec′kyj Arsenal, 2024.

Korek, Janusz (Hg.): *From Sovietology to Postcoloniality. Poland and Ukraine from a Postcolonial Perspective*. Huddinge 2007.

Korolov, Gennadii: „Playing with the past. Does the decolonisation of the history of Ukraine make sense?" In: *New Eastern Europe* 56 (2023). S. 177-183.
Krapfl, James: "Decolonizing Minds in the 'Slavic Area,' 'Slavic Area Studies,' and Beyond". In: *Canadian Slavonic Papers* 65 (2023), Nr. 2. S. 141–45.
Kravagna, Christian; Michalka, Matthias (Hg.): *Avantgarde & Liberation. Zeitgenössische Kunst und dekoloniale Moderne.* Köln: König, Walther, 2024.
Lecke, Mirja: *Westland. Polen und die Ukraine in der russischen Literatur von Puskin bis Babel'*. Frankfurt a. M.: PL Acad. Research, 2015.
Makaryk, Irena R.; Tkacz, Virlana (Hg.): *Modernism in Kiev/Kyjiv/Kiev/Kijów/Kiev*. Jubilant Experimentation. Toronto et al.: University of Toronto Press, 2010.
Marcadé, Jean-Claude: "Raum, Farbe, Hyperbolismus: Besonderheiten der ukrainischen Avantgardekunst". In: Danzker, Birnie J.-A. (Hg.): *Die Avantgarde und die Ukraine 1910-1936*. München: Klinkhardt & Biermann, 1993. S. 41-51.
Mignolo, Walter D.: *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton: Princeton UP, 2012.
Mudrak, Myroslava: *The New Generation and Artistic Modernism in the Ukraine*. Ann Arbor: Michigan UMI Research Press, 1986.
Pavlyshyn, Marko: "Post-colonial Features in Contemporary Ukrainian Culture". In: *Australian Slavonic and East European Studies* 6 (1992). S. 41-55.
Piotrowski, Piotr: "Toward a Horizontal History of the European Avant-Garde". In: Sascha Bru, Jan Baetens, Benedikt Hjartarson, Peter Nicholls, Tania Ørum, Hubert van den Berg (Hg.): *Europa! Europa? The Avant-Garde, Modernism and the Fate of a Continent*. Berlin, New York: De Gruyter, 2009. S. 49-58.
Piotrowski, Piotr: "East European Art Peripheries Facing Post-Colonial Theory". In: *Nonsite.org* (2014), Nr. 12. URL: https://nonsite.org/east-european-art-peripheries-facing-post-colonial-theory/ (abgerufen am 19.03.25).
Plokhy, Serhii: *Die Frontlinie: warum die Ukraine zum Schauplatz eines neuen Ost-West-Konflikts wurde.* Bonn: BpB, 2022.
Radunović, Dušan: "Nativism, the Avant-Garde, and the Aesthetics of Decolonisation in Nikoloz Shengelaia's 'Eliso'". In: *Apparatus. Film, Media and Digital Cultures of Central and Eastern Europe*, (2024), Nr. 18.
Sasse, Sylvia. "Hybridity". In: Michał Mrugalski, Schamma Schahadat und Irina Wutsdorff (Hg.): *Central and Eastern European Literary Theory and the West*. Berlin, Boston: De Gruyter, 2023. S. 907-911.
Schmid, Ulrich: „Contact Zone vs. Postcolonial Condition: On the Relevance of a Concept from Latin American Studies for Research on Ukraine." In: Alessandro Achilli et al. (Hg.): *Cossacks in Jamaica, Ukraine at the Antipodes: Essays in Honor of Marko Pavlyshyn*. Boston: Academic Studies Press, 2020. S. 554-571.
Schmid, Ulrich: „Postkolonialismus und kein Ende? Die Ukraine als Testfall für theoretische Alternativen". In: *Osteuropa* 73 (2023), Nr. 12 [Geometrie der Nation. Geschichte und Gegenwart der Ukraine]. S. 97-112.
Shkandrij Myroslav: *The Phenomenon of the Ukrainian Avant-Garde 1910-1935.* Winnipeg: Winnipeg Art Gallery, 2001.
Shkandrij, Myroslav: *Avant-garde art in Ukraine, 1910-1930. Contested Memory.* Boston: Academic Studies Press, 2019.
Sproede, Alfred; Lecke, Mirja: „Der Weg der postcolonial studies nach und in Osteuropa. Polen, Litauen, Russland". In: Hüchtker, Dietlind; Kliems, Alfrun (Hg.): *Überbringen – Überformen – Überblenden. Theorietransfer im 20. Jahrhundert*. Köln u. a.: Böhlau, 2011. S. 27-66.
Struve, Karen: *Zur Aktualität von Homi K. Bhabha. Einleitung in sein Werk*. Wiesbaden: Springer VS, 2012.
Susak, Vita: *Ukrainian Artists in Paris, 1900-1939*. Kyiw: Rodovid Press, 2010.
Susak, Vita: "The Ukrainian Link in the Global Network of Artistic Avant-Gardes (1908–1930)". In: *Schnittstelle Germanistik* 4 (2024), Nr. 1 [Die Ukraine. Am Schnittpunkt europäischer Traditionen.]. S. 131-158.

Tlostanova, Madina: “The postcolonial condition, the decolonial option, and the post-socialist intervention”. In: Monika Albrecht (Hg.): *Postcolonialism Cross-Examined: Multidirectional Perspectives on Imperial and Colonial Pasts and the Neo-colonial Present*. London, New York: Routledge, 2020. S. 165-178.

Uffelmann, Dirk: “Postcolonial Studies: Processes of Appropriation and Axiological Controversies”. In: Michał Mrugalski, Schamma Schahadat und Irina Wutsdorff (Hg.): *Central and Eastern European Literary Theory and the West*. Berlin, Boston: De Gruyter, 2023. S. 807-820.

ДИВЕРТИСМЕНТЫ ДЕКОЛОНИЗАЦИИ. БЕЛАРУСКОЕ БРОДСКОБОРЧЕСТВО

Ярослава Ананка, Генрих Киршбаум (Германия)

Этическое и эстетическое становление беларуских поэтов, переводчиков и читателей происходит в ситуации диглоссии писания и чтения. Связанные напряженности разрешаются в пространстве перевода или в ходе интертекстуальной полемики с текстами русской литературы. Всех объектов внутренне-внешней эмансипации от «русского влияния» не перечислить. Ключевым в данном случае представляется фигура Иосифа Бродского. Сознательное или непроизвольное влияние нобелевского лауреата и, соответственно, подражание Бродскому затрагивает многие уровни текста: от размера, строфики и модуса рифмовки вплоть до лексики и синтаксиса. В Беларуси дистанцирование от Бродского происходит еще сильнее и болезненней, потому что с 1990-х годов Бродский начинает критически осознаваться не просто как большой и влиятельный русский поэт, но как певец империи. Политико-поэтическая деконструкция Бродского и авто-деконструкция «Бродского в себе» становятся жизненно-важной частью процессов современного беларуского поэтического и общественного самосознания 2000-2010-х годов. Возвращение в дискурс великодержавного и неприкрыто-украинофобского стихотворения Бродского «На независимость Украины» в 2014 году на фоне оккупации Крыма форсирует эти деколониальные демонтажи. Наиболее тонкий и бесстрашный пример беларуского бродскоборчества – поэтическое и переводческое творчество Андрея Хадановича.

LA VIE QUOTIDIENNE DE L'ÉMIGRATION RUSSE EN BELGIQUE DANS L'ENTRE-DEUX-GUERRES À TRAVERS LES ŒUVRES DES ÉCRIVAINS RUSSES EXILÉS

DARIA BRANCART (BELGIQUE)
KULeuven

Introduction : Au cours de l'entre-deux-guerres, l'émigration russe en Europe s'imposa comme un phénomène culturel dense et pluriel, dont les ramifications s'étendaient bien au-delà des grands centres d'exil tels que Paris ou Berlin. Parmi les foyers plus discrets mais non moins significatifs, la Belgique constitue un microcosme culturel singulier, à la fois préservé et marginalisé. Dans cette enclave de mémoire active, les écrivains russes installés à Bruxelles s'attachèrent à capter les contours fragiles de la vie quotidienne en exil - non pas dans ses événements spectaculaires, mais dans ses gestes répétés ou ses rituels de survie.

À travers les œuvres de 3 figures majeures - Nikolaï Karpoff, Dmitri Kouptchinski et Ivan Najivine - se dessinent 3 esthétiques distinctes de la quotidienneté en exil : la chronique douce et mélancolique, la satire sociale, et la dénonciation critique. Ces perspectives, chacune enracinée dans une expérience sensible du déracinement, rendent compte des multiples façons dont les exilés russes en Belgique ont tenté d'habiter le temps, l'espace et la mémoire.

Une diaspora russe en Belgique : entre préservation et isolement

Dans les années 1920 et 1930, la communauté russe en Belgique, estimée entre 8 000 et 10 000 personnes, développa une structure communautaire particulièrement dense. Autour des bibliothèques, des restaurants russes, des pensions familiales, des clubs culturels et des troupes de théâtre, se constitua un véritable archipel de sociabilités nostalgiques, fidèle à l'imaginaire de la Russie d'avant 1917.

Majoritairement monarchiste, profondément conservatrice, cette diaspora s'efforçait de se maintenir à l'écart des influences extérieures, dans une volonté farouche de sauvegarder l'héritage linguistique, religieux et moral d'une Russie impériale disparue. Le quotidien, dans ce contexte, devenait non seulement un espace vécu, mais un acte politique silencieux : celui de la fidélité obstinée à un monde défunt.

La littérature jouait ici un rôle essentiel : loin d'être un simple exercice esthétique, elle faisait office de mémoire active, de mécanisme d'auto-défense psychologique et de vecteur de cohésion symbolique. C'est dans cette perspective que l'étude des représentations littéraires de la vie quotidienne prend toute sa portée.

Nikolaï Karpoff : chroniqueur d'un quotidien suspendu

Originaire d'une famille noble de la province de Saint-Pétersbourg, Nikolaï Karpoff poursuivit sa carrière littéraire après la Révolution en Lettonie, puis en Belgique à partir des années 1930. Collaborateur assidu du « Hebdomadaire russe de Belgique », il laissa une œuvre empreinte de douceur et de mesure, centrée sur les figures modestes de l'émigration.

Dans des récits tels que « Pansionat », « Roussky dom », ou « Sloutchaï s Kitaevym » , Karpoff évoque l'existence tranquille d'anciens officiers, de professeurs retraités, de dames âgées, tous réunis dans des pensions ou appartements collectifs. Les scènes de la vie ordinaire - les conversations anodines, les promenades à Bruxelles, les repas partagés - acquièrent une dimension quasi liturgique. Le style, marqué par une discrète ironie et une compassion retenue, n'est pas tant celui du deuil que de la préservation.

L'univers de Karpoff, parfois qualifié de tchékhovien, s'attache à restituer un quotidien dépouillé de drame, mais riche d'humanité. La vie quotidienne y devient le dernier bastion de l'identité russe en exil, un espace de continuité face à la rupture de l'Histoire.

Dmitri Kouptchinski : la satire comme langage du réel

À l'opposé du ton serein de Karpoff, Dmitri Kouptchinski adopte une veine comique, volontiers satirique, pour dépeindre la vie quotidienne des Russes en Belgique. Ancien officier reconverti dans le théâtre, animateur de soirées culturelles, poète et chansonnier, Kouptchinski restitue dans ses textes l'atmosphère vibrante - et parfois grotesque - des lieux de sociabilité émigrée.

Ses poèmes et chansons, notamment *«* Mysli alkogolika *»*, sont peuplés de figures exagérées mais familières : restaurateurs, artistes de cabaret, vieux aristocrates désabusés. Les établissements « Chez Laurent », « Slave », « Kasak » deviennent des scènes de théâtre où se rejouent les contradictions de l'exil. Par la caricature, Kouptchinski révèle la solitude, les frustrations et les nostalgies enfouies sous les apparences festives.

Loin d'un simple divertissement, sa satire agit comme une forme de catharsis collective. Le quotidien, dans cette optique, devient théâtre du déracinement - un théâtre où le rire joue le rôle de mécanisme de survie, et où l'absurde tient lieu de lucidité.

Ivan Najivine : une vision prophétique et désenchantée

Figure à part dans le paysage littéraire de l'émigration, Ivan Najivine incarne la voix critique, intransigeante et souvent solitaire. Ancien écrivain renommé dans la Russie prérévolutionnaire, influencé par Tolstoï, Najivine se retire progressivement du monde des

lettres pour mieux dénoncer ce qu'il perçoit comme la dégénérescence morale de l'émigration russe.

Dans son roman « Negloubokoouvajaemye », écrit en exil et publié en Chine, il dresse un tableau implacable de l'élite émigrée - en particulier parisienne - qu'il accuse d'avoir trahi la mission spirituelle de la Russie. Le quotidien, dans cette œuvre, est dépouillé de toute grandeur : bals inutiles, querelles futiles, corruption rampante. Le monde de l'exil y apparaît comme une farce sinistre, reflet d'un effondrement intérieur plus que politique.

Refusant tout compromis éditorial ou social, Najivine termine ses jours dans la solitude et l'oubli à Bruxelles. Pourtant, sa parole radicale interroge la tentation du repli et rappelle que le quotidien peut aussi devenir le lieu d'une faillite éthique. Sa littérature se lit comme un avertissement : sans vérité ni introspection, l'exil n'est qu'une répétition vide.

Conclusion : Trois regards sur l'exil, trois expressions de la quotidienneté

À travers ces trois écrivains, trois modèles de représentation de la vie quotidienne se dessinent :

1.Karpoff propose un quotidien apaisé, empreint de dignité et de mémoire, nourri par le désir de continuité.

2.Kouptchinski en offre une version populaire et carnavalesque, où le rire se substitue à la tragédie.

3.Najivine, enfin, y voit un symptôme de déchéance, une scène de désillusion collective.

Ces approches, en apparence opposées, traduisent la complexité des expériences de l'exil et la richesse des expressions littéraires qui en résultent. Elles permettent de comprendre que la vie quotidienne, loin d'être un simple arrière-plan, constitue un enjeu central : lieu de reconstruction identitaire, de réinvention sociale, ou parfois de lucide renoncement.

Ainsi, dans la littérature russe de l'exil belge, la quotidienneté devient à la fois miroir d'un passé révolu et laboratoire d'un présent instable - une matière vive où se conjuguent la mémoire, l'ironie et l'interrogation spirituelle.

BIBLIOGRAPHIE

Bazanov P.N. Izdatelstva gertsoga G.N. Leikhtenbergskogo «Grad Kitezh» i «Detinets» [Publishing houses of Duke G.N. Leuchtenbersky "Grad Kitezh" and "Detinets"] // Vestnik SPbGU. – 2014. – № 3(20). P. 77.

Brancart D.A. «Russkii Ezhenedel'nik v Bel'gii» kak istochnik po istorii povsednevnosti russkoi diaspory v Bel'gii v mezhvoenny period [«Russian Weekly in Belgium» as a source on the history of everyday life of the Russian Diaspora in Belgium in the interwar period] // Istoria povsednevnosti. – 2021. – № 4(20). – P. 48–64.

Coudenys W. Ivan Nazhivin's distorted Image of Paris // Across Borders: Essays in 20th Century Russian Literature and Russian-Jewish Cultural Contacts. In Honor of Vladimir Khazan. Stanford Slavic Studies (48), 2018, pp. 441–454.
Coudenys W. Onedelachtbaren! Het weerspannige leven van Ivan Nazjivin, Rus, schrijver en emigrant. Antwerpen: Benerus, 1999. – 319 p.
Coudenys W. Zhizn posle tsaria [Life after tsar]. – SPb.: Izdatelstvo Evropeiskogo universiteta v Sankt-Peterburge, 2019. – 175 p.
Ener Ya. Malen'kii fel'eton. Neskolko slov o namordnike [Small felieton. Some words about a muzzle] // Russkii Ezhenedel'nik v Bel'gii. – 1933.
Ippolitov S.S. «Chateau russe»: Povsednevny byt russkikh emigrantov (1920–1930) [The Russian Castle: The daily life of Russian emigration (1920–1930)] // Kulturnoe nasledie Rossii. – 2018. – № 4.
Karpov N.N. Pansion [Pension] // Russkii Ezhenedel'nik v Bel'gii. – 1935. – № 401, 402.
Karpov N.N. Russkii dom [Russian house] // Russkii Ezhenedel'nik v Bel'gii. – 1933. – № 311.
Karpov N.N. Slutchai s Kitaevym [Case of Kitaev] // Russkii Ezhenedel'nik v Bel'gii. – 1933. – № 315, 316, 317.
Karpov N.N. Tchekhov i ego tvorchestvo: etud [Tchekov and his works]. – SPb., 1904. – 47 p.
Kouptchinsky D.G. Mysli alkogolika [Thoughts of an alcoholic] // Russkii Ezhenedel'nik v Bel'gii. – 1935. – № 384.
Literaturnoe zarubezhie Rossii: encyclop. slovar [Dictionary]. – M., 2006. – P. 308–309.
Nash ubiliar [Our hero of the day] // Russkii Ezhenedel'nik v Bel'gii. – 1937. – № 522.
Nazhivine I. Neglubokouvazhaemye [Deeply respected]. – Tianzin: Izd. A.I. Serebrennikova, 1935.
Nazhivin I.F. Natsionalnaya slava i natsionalny pozor: o Nikolae II [National glory and national disgrace]. – Brussels, 1933.
Ronin V. Russkoie Kongo 1870–1970 [Russian Congo 1870–1970]. – M.: Dom russkogo zarubezhia im. A. Solzhenitsyna, 2009. – T. 1.
Ronin V.K. Poddannye tsaria v gorode Siniorov. – M.: Nauka, 1994. – 293 p.
Russkii dramatichesky kruzhok [Russian artistic circle] // Russkii Ezhenedel'nik v Bel'gii. – 1926. – № 11, 12.
Russkii Ezhenedel'nik v Bel'gii [Russian weekly in Belgium]. – Brussels, 1926–1940.
Shakhovkoi I. Vospominania unosti [Souvenirs of the youth]. – Paris: YmcaPress, 1977.
Shakhovskaya Z.A. Ne uchastnik, a zritel. Iz vospominanii-besed o evraziiskom dvizhenii [Not a participant, but a spectator. From memoirs-conversations about the Eurasian movement] // Russkaia mysl. – 09.02.1995. – P. 17.
Shakhovskaya Z.A. Otrazhenia [Reflections]. – Paris: Ymca-Press, 1975. – 279 p.
Shorin P.S. Desiatiletie [Decennary] // Russkii Ezhenedel'nik v Bel'gii. – 1936. – № 450.
Stepanov S.V. Gatchinsky pisatel, publitcist N.N. Karpov: zhizn v Rossii i emigratcii [Gatchina writer and publicist N.N. Karpov: life in Russia and emigration] // Emigranty i repatrianty XX v.: IIIe conf. intern. «Slepukhinskie chtenia – 2014». – SPb.: Fond Slepukhina, 2015. – P. 520–527.
Tikhvinskaya L.I. Povsednevnaya zhisn teatralnoi bogemy serebranogo veka: Kabare i teatr miniatur v Rossii [The daily life of the Silver Age Bohema: Cabaret and theater in Russia], 1908–1917. – M.: Molodaya gvardia, 2005. – 527 p.

ARCHIVES

AGR. Dossier d'étranger № 189390.
HIA. F. MD Vrangel. Reel 1. Box 51. Folder 1.
RGALI. F. 1115. Op. 2. D. 2.

RGALI. F. 1115. Op. 2. D. 38.
RGALI. F. 1115. Op. 3. D. 112.
RGALI. F. 1115. Op. 4. D. 11.
RGALI. F. 1115. Op. 4. D. 17.
RGALI. F. 1115. Op. 4. D. 51.
RGALI. F. 1115. Op. 4. D. 53.

СЛИКА ЕМИГРАНАТА У МЕГАЛОПОЛИСУ КОД МИЛОША ЦРЊАНСКОГ И ГАЈТА ГАЗДАНОВА

ГОРАН РАДОЊИЋ (ЦРНА ГОРА)
Универзитет Црне Горе
Филолошки факултет. Студијски програм за српски језик и књижевност

Милош Црњански и Гајто Газданов два су писца која се могу упоређивати по различитим особинама. Дејство биографије, судбина емигранта, од великог је значаја, и утиче и на тематику у текстовима два писца, и уопште на слику свијета која се у тим текстовима гради. Кад је у питању Милош Црњански, у раду је фокус на *Роману о Лондону*, али се узима у обзир и да је тема сеоба присутна и у његовим другим текстовима. На другој страни, код Гајта Газданова емигрантска тема у многим текстовима је доминантна. У раду се интерпретирају слике емигранта, и то прије свега човјека са Истока, у (западном) мегалополису у прози та два писца, и истражују начини на које се те слике конструишу. У Црњансковом роману значења се остварују довођењем у везу Лондона и Париза, што се такође упоређује са сликом Париза код Газданова.

Прозу два писца одликује хибридност, и то у више значења, а прије свега до изражаја долази укрштање језика, као и укрштање жанрова – књижевних и некњижевних. И код Црњанског и Газданова се као важни показују и метафикцијски слојеви.

Кључне ријечи: Милош Црњански, Гајто Газданов, емигрант, мегалополис, поетика, хибридност, жанр, метафикција.

ИЗАБРАНА ЛИТЕРАТУРА

Владушић 2011: Slobodan Vladušić. *Crnjanski, Megalopolis*. Beograd: Službeni glasnik.

Диенеш 1982. Laszlo Dienes. *Russian Literature in Exile: the Life and Work of Gajto Gazdanov*. München: "Otto Sagner".

Николић 2021: Часлав В. Николић. „'Тек у Паризу заплакали су први пут': слика Париза у *Роману о Лондону* Милоша Црњанског". *Липар*, Год. 22, бр. 75, 49–72.

Раичевић 2021: Горана Раичевић. *Агон и меланхолија: Живот и дело Милоша Црњанског*. Нови Сад: Академска књига.

Ресел 2004: Svetlana Ressel. „Град убица: функција града у *Роману о Лондону* Милоша Црњанског". *Научни састанак слависта у Вукове дане*, 33/2. Београд: Међународни славистички центар на Филолошком факултету, 313–323.

THE ANTIC SCHOLAR: HUMOR, TRAGEDY, AND DEPTH OF REFERENCE IN ELENA MIKHAILIK'S POETRY

SIBELAN FORRESTER (USA)
Swarthmore College

The Russophone poet, scholar and translator Elena Mikhailik (born in Odesa in 1970) emigrated to Australia in 1993; she later earned a PhD from the University of New South Wales, completing a dissertation on "Varlam Shalamov: The Poetics of the 'New Prose.'" Mikhailik now teaches at Macquarie University and the University of New South Wales; she has published several books of poetry as well as a scholarly monograph on Shalamov, *Незаконная комета. Варлам Шаламов: опыт медленного чтения* (*Lawless Comet. Varlam Shalamov: An Experiment in Slow Reading*). This presentation examines examples of scholarly and literary reference in Mikhailik's creative works. This leads to considering the knowledge and strategies required to translate her poetry and thus edges into the realm of translation studies. Shalamov's biography and writing present a recurring challenge to the reader of Mikhailik's poetry, and I will devote particular attention here to their role though they are far from the only challenge to be encountered in her writing.

Mikhailik is a sophisticated, deeply knowledgeable literary critic and scholar, which naturally feeds into her own literary production. This makes it demanding to interpret her poetry and lays a burden on the translator who must make the elements function in a different language. The poet is not interested merely in what the words mean but asks for both connotative and denotative adequacy along with proper sound resemblance (incorporating assonance, rhythm, and rhyme). Juxtapositions of elements create drily humorous effects or reveal tragic dimensions that counterbalance the pleasures offered by the verse. Mikhailik's references are not just literary ones, which are easier to track if one has a literary education, but also variously cultural, historical and religious, largely but not solely Russian and Soviet, or facts like the palimpsest of Odesa's history. In "Этой ночью море вышло из берегов" (translated as "That night the sea flowed out over its shores"), these lines:

> Поднялась вода, под землёй сместились слои,
> ни сходить в планетарий, ни помолиться богу –

make more sense if one knows that the Odesa Planetarium was once a local cathedral, and what's more the puppet theater was once a Reform (Protestant) Church. A poet might mention

this sort of thing to listeners before reciting the poem; a translator might gloss it in a footnote or endnote.

> The water rose, layers shifted underground,
> can't go to the planetarium or pray to god—

The poem maintains the Soviet lower-case spelling of "god," an inaudible but appropriate sign of the former cathedral's demotion to the level of astronomical science. Luckily, working with a living author one can ask what a particular reference means, and if one's draft has become sufficiently appealing the poet may volunteer additional information about connotations that do not show in translation or that, as in the case of "Этой ночью море вышло из берегов," might be added in a footnote.

In another poem, the folkloric serpent Zmei Gorynych goes to visit Elena Molokhovets (1831-1918), author of the famous cookbook *Подарок молодым хозяйкам* (first edition 1861). Molokhovets herself was born in Arkhangel'sk, a northern city far from where the encounter with Gorynych seems to take place, as the poem mentions olive trees and quail who have relatives in Crimea, far ferom Arkhangel'sk:

> And above the strand where olive trees gaze into the dark, near
> Quail mourning for their loved ones in nighttime Crimea.

Very few Anglophone readers will have heard of Molokhovets (though her cookbook has been published in English), so the translation makes her "Elena the cookbook queen," a title that calls on the folkloric atmosophere of Dragon Gorynych and leads to his depredations among Elena's livestock, cooking tools, and ingredients:

> Dragon Gorynych came to see Elena the cookbook queen
> And dragged off four dozen of her sheep, both fat and lean,
> Smashed the cellar, broke the cutting hook he found,
> Made the sour cream boil for some seventy miles around.

Here the research needed to establish the poem's references is easily directed by the serpent's and the author's names; Crimea is now familiar to readers at least as a name, from relatively recent news of its 2014 annexation by Russia.

The poem "От лесотундры до небританских теплых морей" ("From tundra woods to unbritish warm seas and back again") opens with reference to a Civil War song, "Белая Армия, черный барон" ("White Army, black baron"), whose third line reads "Но от тайги до британских морей" ("But from the taiga to the British seas"). The words "and back again" are

inserted both to make the syllable count add up and to rhyme with the final word "men" in the translation's second line—a shameful example of padding. However, the prosodic simplicity of the Civil War lyrics, appropriate to a marching song, contrasts strongly with the more complex rhythms of Mikhailik's long lines, which is an argument for making the line as long in English. After moving through birds and angels and evoking a subway car, the poem ends:

> до любых костей, идей, людей, лебедей,
> до любого дня, даже до того, где легка, смугла,
> улыбнулась эта девочка из никогда и нигде,
> вышла замуж за плотника, мальчика родила.
>
> down to any and every bone, idea, person, swan,
> down to any day, even the one where (nimble, tan)
> that little maiden from nowhere and nowhen smiled,
> married a carpenter, gave birth to a child.

Here the final line's import is easy to interpret for anyone familiar with the central text of Christianity, though it also harks back to an earlier mention of "кто еврей, а кто нееврей" ("who's a Jew, who's not a Jew"). The surrealistic journey of the subway car passing through all of time arrives at the moment that forms modern timekeeping (Before Current Era vs Current Era), and requires no translatorial finesse except the choice of more religiously colored "that little maiden" for "эта девочка," literally "this little girl." "Child" replaces the original "мальчик" ("boy"), for the rhyme; neither word is capitalized.

I return to Shalamov (1907-1982) to close this look at the cultural and historical references in Mikhailik's poetry. Nothing conveys deep knowledge of a writer's life and works like researching and completing a dissertation, then turning the dissertation into a book. The translator benefits from reading both Shalamov's stylistically complex memoir, *Четвертая Вологда*, and Mikhailik's own incisive book, *Незаконная комета. Варлам Шаламов: опыт медленного чтения* (Москва: Новое литературное обозрение, 2018). Just two examples:

The poem "Shalamov 1918" opens with these lines:

> Формула спирта ходит по стеночке и сутулится,
> формула воды глядит через два классовых окуляра
>
> The formula for ethanol crawls along the walls and slouches,
> the formula for water peers with four class-defined eyes

Mikhailik, in private communication about the translation, called water a "bourgeois" element and added that Shalamov had known almost no chemistry before luckily being accepted

for a paramedical course in the camps. This was because in 1918 the chemistry teacher at his school was taken hostage and shot as part of the exploitative class, and there was no one at the time in Vologda to replace him. In the reference to (Shalamov's) glasses—a sign, again, of a higher social class—the two lenses of the original are replaced by the mocking English term "four-eyes."

In "17.01.1982" (the title is the date of Shalamov's death), the first stanza is inspired by Mikhailik's online search in the region where Shalamov was in various camps:

> Включается северное сияние, квадраты экрана почти пусты:
> Гугл не готов считать расстояние от Княжпогоста до Воркуты –
> Всей силой спутникового зрения в лесах отслеживая нить,
> Он единицу измерения здесь не берется определить.
>
> The Northern Light turns on, a screen with data missing in the squares:
> Google won't undertake to calculate the path from Knyazhpogost to Vorkuta -
> Tracking a thread in the woods with all a satellite image's power,
> It doesn't dare define the unit of measurement there.

The computer turns on like the Northern Lights, but blank squares on the Google map obscure what is actually there in a powerful metaphor for concealment of the Gulag. (I have to wonder whether the near homophony of Google/Gulag is a factor in the piece.) Trying to trace the author's path is like seeking the truth of those northern unmapped zones; the line of the cursor on the computer echoes the path of a prisoner trying to escape or to recreate the experience in his later "New Prose." The humorous mention of Google in a poem about researching the Gulag cannot conceal the threatening undertone of the icontinuing obscurity of information about those hostile places in Russia. The clash of levels or expectations conveys humor but also the tragedy and sometimes absurdity that marked Shalamov's fate, as well as the broader history of the Stalinist years.

Here and elsewhere, viewing Mikhailik's references through the lens of translation helps identify the directions of the poet's attention that still connect her work to Russian, Ukrainian and Soviet realia despite her decades of living and writing elsewhere, and thus takes a step toward limning the Russophone poetic world in emigration or exile. It also underlines the pleasures of working with a living author who is willing to help unlock the poetry's secrets.

THE DICHOTOMY BETWEEN URBAN SPACE AND NATURAL SPACE IN THE LITERATURE OF RUSSIAN-SPEAKING WRITERS IN EXILE

DARIA TEREBIKHINA-NOËL (FRANCE)
Univ. Grenoble Alpes, ILCEA4, 38000 Grenoble

The dichotomy between urban and natural space is a longstanding literary theme, not limited to the works of Russian-speaking émigré writers. Since the late 18th century, Russian sentimentalist literature, deeply influenced by Jean-Jacques Rousseau's ideal of a return to nature, has often depicted the city as a site of vice, danger, and moral corruption, while nature, especially the countryside, is portrayed as a pastoral idyll embodying purity, virtue, and innocence. In Nikolai Karamzin's *Poor Liza*, a Moscow aristocrat seduces a young peasant girl, only to abandon her, leading to her eventual suicide. This narrative symbolizes the city's exploitative and destructive relationship with the natural world.

This literary tension between city and nature persists into contemporary Russian-speaking literature, particularly in the autobiographical writings of writers exiled during the third wave (1960s–1980s). This paper examines the works of Edward Limonov (*It's Me, Eddie*, 1979), Vassily Aksyonov (*In Search of Melancholy Baby*, 1987), and Alexander Genis (*Return Address*, 2016).

In these texts, urban and natural spaces are not merely physical settings but carry symbolic and emotional significance, serving as markers of identity, memory, and exile. This paper explores how representations of these spaces shift in the writings of Limonov, Aksyonov, and Genis, with particular attention to how urban centres such as New York are depicted as sites of alienation or ambivalent modernity, while natural spaces, whether in the country of birth or metaphorically recreated in exile, embody a lost harmony or spiritual homeland. By categorizing spatial representations as urban space, intermediate space, and natural space, this study argues that these authors use spatial dichotomies not only to narrate their displacement but also to probe deeper tensions within the exilic condition. Drawing on theoretical frameworks such as Edward Said's *Reflections on Exile*, Michel de Certeau's concepts of spatial practice, and Svetlana Boym's notion of nostalgia, the analysis reveals that the contrast between city and nature is not a binary opposition, but a fluid axis along which émigré identity is negotiated.

New York as the First Exile: Walking, Watching, and Writing the City

New York is the city that unites these three otherwise very different writers. Edward Limonov

lived there from 1974 to 1980 before moving to Paris; Vassily Aksyonov spent a brief period there in 1980 before settling in Washington, D.C., where he would live for 24 years; and Alexander Genis resides in New York City to this day. Despite their divergent personal and professional trajectories, all three writers share one significant point in common: New York was the first city they inhabited after leaving the Soviet Union and losing their Soviet citizenship. In their autobiographical writings, New York appears in various forms.

On one level, the city embodies dislocation, fragmentation, and cultural estrangement: conditions that often fail to provide emotional belonging for the exiled subject. In texts reflecting the early years of exile, New York is depicted as a city experienced from below: not observed from the heights of skyscrapers but discovered step by step by those in precarious social positions. This perspective recalls Michel de Certeau's analysis of urban space in *The Practice of Everyday Life*[1], where he distinguishes between cities conceptualized from above and those lived from within. The latter, more intimate form of spatial experience, the city "walked", resonates with the condition of exile, which involves reappropriating space in the absence of established roots[2]. As Edward Said writes, "Because exile, unlike nationalism, is fundamentally a discontinuous state of being. Exiles are cut off from their roots, their land, their past[3]." This perspective shapes how exiles perceive the spaces they are forced to inhabit. Marc Augé's notion of "non-places" is also crucial for understanding how exiles view their surroundings: as spaces not suited for a decent human life[4].

At the same time, New York is often depicted less as a tangible city and more as a cultural construct: a reflection of previous literary and artistic representations of urban life. It becomes, in a sense, a palimpsest of Paris, Berlin, London, and Saint Petersburg, shaped by layers of cultural memory. In Limonov's autobiographical novel, New York functions as a stage for the emergence of a flâneur-narrator, a figure borrowed from Charles Baudelaire and Walt Whitman, who eroticizes the city through a particular mode of perception. This eroticization takes various forms: exhibitionism in Limonov, voyeurism in Aksyonov, and romanticization in Genis. This literary posture aligns with Viktor Shklovsky's concept of defamiliarization, introduced in his essay "*Art as Technique*[5]." Here, the city is rendered strange through the eyes of an outsider, producing a sense of unfamiliarity and aesthetic

[1] M. CERTEAU, DE, *L'Invention du quotidien*, tome 1, Arts de faire, Paris, Gallimard, 1991.
[2] S. WEIL, *L'Enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris, Editions Gallimard, 1949.
[3] E. W. SAID, *Réflexions sur l'exil et autres essais*, Arles, Actes Sud, 2008.
[4] M. AUGE, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Éditions du Seuil, 1992.
[5] В. ШКЛОВСКИЙ, « Искусство, как прием », dans *О теории прозы*, Москва, Издательство « Федерация », 1929.

distance for the reader. The estranged gaze of the émigré enables a new poetic mode of seeing, turning the ordinary into something uncanny.

Aksyonov, for instance, adopts the viewpoint of a European exile, observing New York through the lens of someone deeply marked by the "Old World." His descriptions often contrast the chaotic modernity of the American city with the more structured cultural memory of Europe. Genis, by contrast, is perhaps the most successful in reappropriating the city that initially alienated him. He chooses to view New York as a stranger among strangers, and in doing so, paradoxically makes it more familiar. In Genis's case, the outsider's gaze becomes a tool of integration. He exemplifies de Certeau's concept of "the walker in the city": someone who reclaims space through narrative, inscribing personal memory and meaning onto the impersonal architecture of the metropolis.

Intermediate Spaces: Memory, Adaptation, and Partial Belonging

Between the alienation of major Western cities and the imagined ideal of native land nature lies a third category: intermediate spaces. These include provincial Soviet towns, second-tier Western cities, and symbolic or transitional environments such as university campuses. These spaces allow for partial adaptation and moments of existential pause.

Limonov's Kharkiv suburb, for instance, though marked by crime and chaos, is described with romantic nostalgia. It is a hybrid world of petty criminals, artists, and street life. This chaotic mix offers the young Limonov a sense of identity, freedom, and belonging. The suburb becomes a formative site, both dangerous and sacred.

Genis, in turn, narrows his memory of the city Kyiv to the Jewish quarter, focusing on his grandmother's house, nearby courtyards, and street corners. The city is reduced to a lived microcosm. Though Kyiv is large, Genis never describes it as such; he rewrites the city through the lens of childhood, reducing it to a privileged place, as defined by Jean-Yves Tadié[6].

For Aksyonov, the choice to live in Washington, D.C., over New York reflects a desire for cultural intimacy. The city's European feel and slower pace suit his aesthetic preferences. More importantly, it allows nature to enter his urban life. Parks, trees, and quiet neighbourhoods offer emotional comfort. In one key passage, Aksyonov imagines the soul of his deceased aunt taking form in the shadows of the leaves: a moment that blurs city and

[6] J.-Y. TADIE, *Le récit poétique*, Paris, Gallimard, 1994.

memory, geography and grief, and, most importantly, creates a symbolic bridge between the native land of the past and the exile of today.

Additionally, the university campus becomes a unique spatial metaphor in Aksyonov's writing. His experience teaching at the University of Southern California reveals the campus as a structured, ordered space, removed from urban chaos but not truly natural. It is a zone of intellectual refuge and aesthetic ambiguity: a liminal world that sustains exile without resolving it.

Nature as Symbol, Memory, and Refuge

While Western cities are described with precision, the nature of the native land is rarely detailed and often idealized. It serves not as landscape, but as symbol, with its primary function being emotional and mnemonic.

For Limonov, nature is inseparable from lost purity. The image of Elena, his former wife, is tied to the innocence of the homeland, represented by pine trees and a country *dacha*. Once in America, Elena becomes corrupted by freedom and consumption. This moral fall is mirrored by spatial displacement: from rural idyll to urban decay. Nature, in this context, is a myth of origin, a lost Eden.

Genis treats nature more consciously as a national essence. Before his exile, he embarks on a tour of the Soviet Union, not to see cities, but landscapes: mountains, forests, dunes. His journey is less geographic than symbolic. His emotional homeland resides in these non-urban spaces. Yet, his last destination is Crimea, a region long associated with freedom and counterculture: Aksyonov himself having written about a fictional independent Crimea in *The Island of Crimea*. In choosing this site, Genis embraces the heterodoxy of nature as freedom, as well as the collective memory of this place[7].

Aksyonov, ever playful, mocks the cliché of the Russian birch tree. Yet he too succumbs to its symbolic power. In Vermont, upon seeing a group of birches, he momentarily feels transported to Russia. Here, nature becomes an affective trigger: a sensorial portal to memory. The birch is not just a tree, but a cultural signifier, a myth.

Both Genis and Aksyonov evoke Russian nature in exile, particularly through the image of the birch tree, a potent symbol of their lost homeland. These gestures illustrate the dual nature of nostalgia as defined by Svetlana Boym in *Common Places: Mythologies of Everyday Life in Russia* (1994): restorative nostalgia, which seeks to rebuild a lost home (*nostos*), and

[7] P. NORA, *Les lieux de mémoire*, Paris, Éditions Gallimard, 1984.

reflective nostalgia, which acknowledges the pain (*algos*) of irretrievable loss.

For Genis, the birch embodies restorative nostalgia. By planting it in his parents' Long Island garden, he symbolically recreates native land on American soil. The birch becomes a marker of cultural continuity, a way to transform exile into a space of belonging.

Aksyonov, by contrast, experiences reflective nostalgia. The birch does not recreate home but evokes what has been lost, highlighting emotional distance and the impossibility of return. Nature becomes a trigger for longing rather than a source of comfort. In both cases, the birch tree illustrates how exiled writers project memory onto landscape: either to rebuild or to mourn what cannot be recovered.

The young woman, the birch tree, and the contemplation of nature can all be linked to the concept of myth: not only in the sense defined by Mircea Eliade, as a sacred narrative that explains the world and in which we truly believe[8], but also in the sense proposed by Roland Barthes: a constructed fiction, something invented to be believed in[9].

By studying these myths, symbols, and landscapes, a deeper question emerges: what, exactly, is the "Motherland" for a Jewish-Ukrainian raised in Riga, for a Russian-Ukrainian who came of age in Kharkiv, or for the son of "enemies of the people" who grew up in a Soviet orphanage? Is it the artificial empire of the Soviet Union? The distant memory of the Tsarist Russian Empire? Or perhaps the intangible heritage of Russian literature itself: the imagined homeland embedded in language and text?

These questions reveal that the search for the "Motherland" among émigré writers is less about recovering a lost territory than about reconstructing a sense of self and belonging through narrative and symbolic space. In this way, the dichotomy between city and nature becomes a central axis for negotiating identity in exile.

BIBLIOGRAPHY

AUGE Marc, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Éditions du Seuil, 1992.

BARTHES Roland, *Mythologies*, Paris, Editions du Seuil, 1957.

CERTEAU, DE Michel, *L'Invention du quotidien*, tome 1, Arts de faire, Paris, Gallimard, 1991.

ELIADE Mircea, *Le Sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1957.

NORA Pierre, *Les lieux de mémoire*, Paris, Éditions Gallimard, 1984.

SAID Edward W., *Réflexions sur l'exil et autres essais*, Arles, Actes Sud, 2008.

TADIE Jean-Yves, *Le récit poétique*, Paris, Gallimard, 1994.

WEIL Simone, *L'Enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris, Editions Gallimard, 1949.

ШКЛОВСКИЙ Виктор, « Искусство, как прием », dans *О теории прозы*, Москва, Издательство « Федерация », 1929.

[8] M. ELIADE, *Le Sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1957.

[9] R. BARTHES, *Mythologies*, Paris, Editions du Seuil, 1957.

«ТБИЛИССКИЙ ДВОР» В РУСОФОННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ ПОСТСОВЕТСКОЙ ГРУЗИИ

Елена Чхаидзе (Германия)

Русофонная литература[1] Грузии – это не просто “имперский” продукт, то есть продукт, созданный писателями разных этносов периферии Российской империи и национальных республик СССР, что сложилось в своеобразное “empire write back”,[2] но и “летопись” исторических и социальных изменений прошлых эпох, а также воспоминания о последней трети советского времени, зафиксированных на бумаге предпоследним и последним советским поколением (Strauss, W., Howe, N.; Ортегга и Гассет; Дубин Б.).[3] Оказалось, именно, эти два поколения (от 30 до 60-ти и старше 60-ти лет) русофонных писателей пытаются зафиксировать атмосферу сосуществования людей разных культур и этносов в советский и постсоветский периоды. Причиной ностальгическим чувствам служит изменившийся социально-политический уклад в постсоветской Грузии, где идея формирования национального государства вытеснила советскую идею “дружбы народов” и широкой распространения русского языка. Следствием чего русскоязычная интеллигенция оказалась в стороне от социальной и литературной жизни страны. Поколение жителей Грузии рождённое после СССР, учитывая постсоветские войны в Абхазии и Южной Осетии (бывших автономиях Грузии), разрыв дипломатических отношений с Россией, потеряло интерес к изучению русского языка. Но рождённые в советское время и получившие образование на русском языке гуманитарии, сформировали русофонную литературу постсоветской Грузии. К ним принадлежат: Кора Церетели (1930 г.рожд.), Роман Финн (1936-2015), *Гурам Одишария (1951 г.рожд.), Георгий Лорткипанидзе (1953 г.рожд.),* Гурам Сванидзе (1954 г.рожд.), Михаил Гиголашвили (1954 г.рожд.), Михаил Касоев (1964 г.рожд.), Наталья Гвелесиани (1967 г.рожд.), Валериан Маркаров (1967 г.рожд.), Инна Кулишова (1969 г.рожд.), Екатерина Минасян (1972 г.рожд.), Медея Амирханова (1974 г.рожд.), Ирэна Кескюлль (1981 г.рожд.), Анастасия Хатиашвили (1985 г.рожд.) и

[1] Caffee, N. B. (2013). Russophonia: Towards a Transnational Conception of Russian-Language Literature. UMI Dissertation Services, 2013. Nefedova, N. Russophone literature. RUDN Journal of Studies in Literature and Journalism, 2022. Том. 27. № 3. С. 468-476.

[2] Ashcroft, Bill; Griffiths, Graham; Griffiths, Gareth; Ashcroft, Frances M.; Tiffin, Helen (2002). *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. Psychology Press.

[3] Strauss, W., Howe, N. Generations: The History of America’s Future, 1584—2069. New York: William Morrow and Company Inc., 1991; Ortega y Gasset Jose. En torno a Galileo. Esquema de las crisis. Espasa-Calpe, S. A. Madrid, 1965; Дубин Б.В. Поколение: социологические границы понятия// Мониторинг общественного мнения. 2002. № 2 (58). С.11—15.

другие.

Вышеназванные писатели, многие из которых профессиональные журналисты, создают свои произведения на русском языке, который играл видную роль в коммуникации населения Грузии. В книге историков и этнологов Ю. Анчабадзе и Н. Волковой “Старый Тбилиси” (1990) описывается этнический состав города и прослеживается тендеция преобладания языков общения. К концу XIX века значительная часть армянского населения Тбилиси, исчисляемая сотнями человек, стала использовать русский язык наряду с родными армянским и грузинским. Переход в языковой компетенции можно рассмотреть на примере одной семьи (Анчабадзе, Волкова, 246). Например, в конце XIX века, если старшее поколение армянского населения Тбилиси (Тифлиса) владело письменным армянским и грузинским языками, то младшее поколение уже проявляло навыки владения армянским и русским (Анчабадзе, Волкова 247). Аналогичный сдвиг наблюдался и среди еврейского населения, где родным языком был еврейский (идиш), русский, а иногда и немецкий (Анчабадзе, Волкова 250). Яркой иллюстрацией этого языкового разнообразия является первая правительственная газета на русском языке «Тифлисские ведомости», которая издавалась с 1828 года на русском, грузинском и персидском (фарси) языках.

Русофонная литература Грузии не является литературой “русской диаспоры”, так как на русском языке писали и пишут представители разных народов Грузии (армяне, евреи, изиды и т.д.)[4], в том числе и сами грузины, которые получили школьное и высшее образование на русском языке. Главной особенностью большинства прозаических произведений на русском языке в Грузии постсоветского периода является создание тбилисского текста в центре, которого находится тема многонационального “тбилисского (итальянского) двора”, который сравнивали с шумным эмоциональным итальянским закрытым двором, в котором проходит своя жизнь с радостями и печалями. Здесь людей не делили по национальностям, главным являлись не деньги и социальное происхождение, а кодекс чести тбилисца, который включал в себя доброту, приветливость, добродушее,

[4] Этнические группы и дата их поселения в Грузии (в грузинских княжествах): азербайджанская (с XI века), армянская (с конца III века), ассирийская (до VI века уже были упомянуты связи ассирийцев с Грузией), болгарская (конец 60-х годов XIX века), греческая (с XV века), еврейская (XXVI веков), курдо-езидская (с XIX века), литовская (II половина XIX века), осетинская (с IV века), немецкая (первые колонисты (31 семья) появились в Грузии в 1817 году), польская (рубеж XVII-XVIII веков), русская (первое массовое переселение в 40-х гг. XIX века), украинская (II половина XVIII века (когда Екатерина 2 разогнала непокорную Запорожскую Сечь и много казаков бежало на юг), чешская (в конце XIX — нач. XX века), эстонская (в XIX веке в Абхазии появилось несколько эстонских поселений). *Из книги «Лучше знать друг друга», Тб., 2009, книга издана при поддержке Европейского центра меньшинств при содействии Союза курдов Грузии.*

отзывчивость, порядочность, любовь к близким и, конечно, юмор. “Тбилисский двор” стал аллегорией советской идеологемы “дружбы народов”, сводившейся к братскому сосуществованию и взаимопомощи, экономическому, политическому и культурному сотрудничеству наций и народностей. Образ жизни в маленьком «тбилисском (итальянском) дворе» становится формирует ассоциацию с жизнью не только в Грузии (в основном в советской Грузии), а шире – в СССР.

В автобиографическом романе “Мой маленький Советский Союз” писательница, филолог Наталья (Натела) Гвелесиани сосредотачивается на воспроизведении картины, как она называет, “глубинного детства”. Главная героиня романа девочка Маша описывает типичную картину совместного проживания в одном тбилисском многоэтажном доме (корпусе, как говорят в Грузии) того времени:

> Это был самый лучший в мире дом. И город мой был – больше, чем город. И – страна… Правда, школа была – как школа.[5](…)
> Здесь жили, помимо грузин, русские, украинцы, армяне, азербайджанцы, осетины, курды, греки. И все – общались меж собой на грузинском или русском. Русская речь при этом – была преобладающей, тем более, что в корпусе было много смешанных семей: у многих геодезистов были русские жены. Широка страна моя родная!.. То, что мой адрес не дом и не улица, а – Советский Союз, – я впитала буквально с пеленок, и отнюдь не из песен. Отец-грузин познакомился с моей мамой русско-украинского происхождения, наполовину казачкой из Запорожской Сечи, в Ашхабаде (…) А родилась я в соседнем Узбекистане (…).[6]

Роман заканчивается 1985 годом и фразой о том, что до крушения СССР оставалось меньше семи лет. Новая постсоветская реальность и положением советского человека в ней, сравнивается в эпилоге с положением разъединённых людей, сидящих, на каких-то островах, а страну, схожую с кораблём или Ноевым ковчегом, несёт от них далеко вдаль.

Например, тбилисский журналист и писатель армянского происхождения Юрий Симонян оформил свои рассказы о Тбилиси, выходившие онлайн в течение нескольких лет в сборник “Тбилисские истории (2021).” В рассказе “Злобный Амирхан”[7] автор-повествователь следующим образом описывает языковое и многонациональное разнообразие одного из известных районов Тбилиси:

> Соседи по моей улице в Авлабаре – старинном армянском квартале Тбилиси, были люди милые, дружелюбные, всегда готовые прийти на помощь друг другу, разделить друг с другом последнее. И радость, и не приведи Всевышний, горе – на всех были общие. Улица была старой, и семьи, жившие на ней, соседствовали не одно поколение. Ссоры и размолвки тоже, конечно, случались — куда без них? (…) Наша улица была смешением народов и языков, но кто тогда думал о таком.
> Грузины разговаривали на армянском языке не хуже самих армян. Венера

[5] Гвелесиани, Н. Мой маленький Советский Союз. Москва: РИПОЛ Классик, 2016, стр. 41
[6] Там же, стр. 42-44.
[7] “Тбилисоба” от Юрия Симоняна// Новое время, 24.10.2019, См. https://nv.am/tbilisoba-ot-yuriya-simonyana/.

> Джинчарадзе преподавала русский язык в армянской школе, а ее муж Габриэл Саркисян — математику в грузинской. Несколько русских семей одинаково хорошо разговаривали и на грузинском, и на армянском, и на своем родном – естественно.[8]

О выдуманном городе Гуджарати, прототипом которого явился Тбилиси, пишет в своём сборнике рассказов “Небо ближе к крышам” (2024) тбилисец Михаил Касоев. Как объясняет автор название города, на его родном языке – курдском- «гюрджи» обозначает «грузинский». Кроме того, в слове есть отсыл к культуре Индии, обыденная жизнь которой, по мнению автора, была невероятно театрализованной. Автор фиксирует воспоминания, связанные ещё с 1970-ми годами.

“Тбилисский двор” существует не только в произведениях с юмористическим контекстом. Мало известная, но знаковая и значительная семейная сага Ирены Кескюль “Тифлис обетованный” (2018), писавшаяся с 1997 по 2010 год, начинается и заканчивается (1910-1985) историей событий на Виноградной улице и её двориком, который видел смену политических эпох, крах Российской империи, сталинские репресии и поколения жильцов сменившихся со временем, но возвращавшихся в свой родной двор. Первое такого рода произведение разбивает картину счастливого совместного проживания разных народов в Тбилиси, но речь не идёт о межнациональном раздоре, который наблюдался после распада СССР, а речь идёт о умертвляющей силе политики, точнее о смертельной машине репрессий. В книгах посвящённых тяжёлым годам постсоветского Тбилиси и Грузии, например “Чёртово колесо” (2018) Михаила Гиголашвили, тбилисский текст меняет своё наполнение с “дружбы народов” на социальные катаклизмы (наркотики, воровство, бедность, войны).

[8] См: там же.

SLOVAK-SOUTH SLAVIC LITERARY RELATIONS AFTER 1989: (E)MIGRATION PROCESSES IN SOUTH SLAVIC LITERATURES AND THEIR TRANSLATIONAL REFLECTION IN SLOVAKIA

ZVONKO TANESKI (SLOVAKIA)
Filozofická fakulta Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre

The tradition of reception of South Slavic literatures (Bulgarian, Bosnian, Croatian, Macedonian, Montenegrin, Serbian and Slovenian) in Slovakia is relatively long. Today, howeever, there is a lack of overall research in this area due to several key reasons. The study presents a full „commented" image of South-Slavic „dislocated" authors and its reception in Slovakia during the last decade of 20. century and first three decades of the 21st century, reveal and define all the new and different „unstable" tendencies in literary discourse of South-Slavic literatures and incorporate a specific events and literary works of South-Slavic literary and cultural area in the more dynamic and precarious socio-cultural context in Slovakia. Thus, for the first time, the Slovak professional public is provided with a comprehensive summary of the examined phenomenon of „(e)migration" from an interdisciplinary point of view as well as from multiple perspectives in parallel, moreover in the context of contemporary discourse on the so called transcultural history of national (South Slavic) literatures. This objective was pursued through attaining the folowing:

1. Through a comparison of literary works from South Slavic literatures that have been translated into Slovak after the year 1989, we would like to contribute to the overall recognition of their reception along with their significance for the Slovak cultural society and thus, the history of literary translation from European literatures in Slovakia as such.

2. Through an ongoing research, we present the cultural public sphere with a comprehensive output on new literary and cultural references to South Slavic literary works and underline the importance of individual works from these literatures that have so far been translated in Slovakia, drawing close attention to related scientific findings and reviews on the role of research in terms of their documentation. Our goal here is to diseminate and popularize the findings and conclusions obtained through the research conducted under this project.

South Slavic literatures and their most significant works, especially those from the late 20th century and early 21st century, have been sparsely explored in the Slovak environment and are thus not fully scientifically examined. Any solid research into this issue is further complicated by the fact that not only in Slovak, but also in foreign literature, few good quality monographs dealing with this issue have been compiled. Although the various earlier periods of Slovak-South Slavic relations have been documented in several monographs issued in

Slovakia, the latest literary scene remains on the periphery of scientific research. Furthermore, it is in particular largely ignored and misunderstood, owing to the fact that it is not studied in depth. This knowledge has encouraged us to not only critically assess the significant lack of scientific research into this issue, but also to first and foremost initiate a serious concern regarding the latest development of South Slavic literatures and their foreign language reception in today's united Europe, as they clearly deserve greater attention and a more comprehensive approach in the Slovak scientific community. A higher level of generalization in terms of the findings we obtained was the aforementioned perspective on "(e)migration processes" and motives of migration in these literary works.

World comparative literature has become fully aware of the fact that "(e)migration" and "dislocation" are indeed a rather complex notion, adding many different aspects and approaches to our existence and creativity. If we consider this fact with regard to other present-day concepts and their relevance, such as the concepts of movement, motion, transfer, and the transformation of identities, we may freely speak about a range of different dislocations that are inherent to human culture. For instance, geopoetics and geocriticism provide important methodological tools for these discussions concerning said movements within literary frames. But as much as the basis of imagological interpretation is quite well-known in the world of literary theory, considerably fewer works on this topic have been published in Slovakia. Besides, even the already existing publications, anthologies and monographs lack an overall reflection on South Slavic literatures after the year 1989 that would principally deal with the importance of (e)migration as a distinctive theme when it comes to the formation of leading authors, such as: Aleš Debeljak, Tomaž Šalamun, Aleš Šteger, Bora Ćosić, Dubravka Ugrešić, Slavenka Drakulić, Daša Drndić, Mirko Kovač, Miljenko Jergović, Danilo Kiš, David Albahari, Vladimir Tasić, Vladimir Pištalo, Radomir Konstantinović, Borislav Pekić, Dragan Velikić, Dušan Kovačević, Goran Stefanovski, Tena Štivičić, Dževad Karahasan, Lidija Dimkovska, Zachary Karabašliev. Georgi Gospodinov and many others. For this reason, one of the aims of this research is to arrive at an understanding of the currents of thought behind the historical and cultural processes of that period, which ultimately gave rise to translation and acceptance of specific literary works in the wider academic and the general public in Slovakia.

Outputs for the implementation of social practice will arise on the basis of collecting and arranging extensive material into a broader summary of facts, while literary analysis and translation criticism pose as important foundations on which further, and not only literary, research can be built. Differences in the poetics of copyright translation have been equally as important for the Slovak – South Slavic literary relations and their continuity as have been their

affinities. Distinctiveness (strangeness) in translation is particularly important, in certain situations even dominant. The dialectical relationship between the differences and affinities of the South Slavic and the Slovak reality added some dynamics even to those literary relations and processes, within which it is possible to say that the translations came across as both integrating and in differentiating. Works on translating books from these literatures into Slovak show a continuity of positive relationships – they support the assertion that when it comes to social practice, the phenomenon of independence of these nations and states should be understood without any sediment of deformations coming from older and newer data. In general, the analysis of the activities of Slovak literary translation confirms the individuality and independence of national cultures in both the sending and the receiving literature and therefore affects several areas of human life. In the last case and in the context of the newest development of social-political situation not only in the Balkans but also in Europe it is quite legitimate to ask whether is it possible to write a transcultural history of South Slavic literatures after year 1989 until today?

REFERENCES

Ďurišin, Dionýz: *Teória medziliterárneho procesu I*. Bratislava: Ústav svetovej literatúry SAV, 1995.

Kovač, Zvonko: *Južnoslovanské medziliterárne spoločenstvá*. Preložil Ján Jankovič. In. Osobitné medziliterárne spoločenstva 5 (Slovanské literatúry). Eds. Dionýz Ďurišin a kol. Bratislava: Ústav svetovej literatúry SAV, 1992, s. 132-146.

Kouba, Miroslav: *It is possibel to write a transcultural history of South Slavic literatures?* In. *Transition and postsocialism: Literature, Memory, Society After 1989*. Ed. Ani Burova, Slaveja Dimitrova, Jakub Mikulecký. Sofia: Universitetsko izdatelstvo „Sv. Kliment Ohridski“, 2025, s. 28-39.

Mikula, Valér: *Čakanie na dejiny (State k slovenskej literárnej histórii).* Bratislava: Univerzita Komenského, 2013.

Petrbok, Václav – Smyčka, Václav – Turek, Matouš – Futtera, Ladislav (Ed.): *Jak psát transkulturalní literární dějiny?* Praha: Ústav pro českou literaturu AV ČR v.v.i. ve spolupráci s nakladatelstvím Filip Tomáš – Akropolis, 2019.

Stehlík, Petr: *Černohorská literatura: fenomén, kontext, milníky.* In. Od moravských luk k balkánským horám. Ed. Petr Stehlík. Brno: Matice moravská ve spolupráci s Ústavem slavistiky a Historickým ústavem FF MU, 2019, s. 246-253.

Šístek, František (Ed.): Bosnia and Herzegovina: Pos-Colonial and Post-Conflict Heritage of a European State (Thematic Issue). In. Slovanský přehled. Praha: Historický ústav AV ČR, Roč. 110, č. 2, 2024, s. 271-371.

Ugrešić, Dubravka: *Európa v sépiovej.* Preložil Tomáš Čelovský. Bratislava: Salon, 2017.

Zajac, Peter: *Národná a stredoeurópska literatúra ako súčasť stredoeurópskej kultúrnej pamäti.* In Národní literatura a komparatistika. Ed. Dalibor Tureček. Brno: Host, 2009, s. 33-47.

МИГРАЦИЈАТА, ГРАНИЦАТА И ГРАНИЧНИТЕ ИДЕНТИТЕТИ ВО ДЕЛОТО НА ЛИДИЈА ДИМКОВСКА

Анастасија Ѓурчинова, Лидија Капушевска-Дракулевска (Северна Македонија)

Миграциската естетика е една од ретките парадигми во уметноста и литературата кои не произлегуваат од строгите теоретски и методолошки рамки, туку директно ја изразува потребата „од искуството да се роди смисла“, т.е. се раѓа за да ја објасни книжевноста на егзилот и миграцијата. Таков е случајот и со критичката мисла која се однесува на миграциското или егзилантското писмо на авторката Лидија Димковска, писателка со македонско потекло која подолг период живее и делува во Словенија, но пишува и твори исклучиво на македонски јазик.

Миграцијата и интеркултурните студии неизбежно се судираат со поимот на *границата*, таа географска, политичка, етичка или имагинарна линија што разделува, што доближува, што сведочи за разликите и упатува кон другоста. Клаудио Магрис, трстјанскиот „писател на границата“, кој посветил многу страници на нејзиното проучување, констатира: „Границата е дуална, амбивалентна; некогаш е мост за да го сретнеш другиот, некогаш бариера за да го отфрлиш“ (Магрис 1999: 52-53). И токму во таа нејзина двојна природа, смета тој, се крие нејзината заводливост. На границата ги носиме сите наши стереотипи, предрасуди, стравувања и фобии, внатре во границите е она нашето, познато, сигурно и безбедно место; надвор од границите демне непознатото, несигурноста, неизвесноста. Кон овие ставови кореспондира мислата на јужноиталијанскиот филозоф Франко Касано, кој во една пригода забележал дека „границата обединува во истиот момент додека разделува“, поточно, „не обединува, ниту разделува, туку обединува токму затоа што разделува“ (Касано 2011: 80). Прочитана брутално, традиционално и хегемониски, границата означува раскин, поделба; во рамки на миграциската естетика, пак, таа е предизвик, линија за преминување. Од еден привремен, недефиниран меѓупростор, таа се преторува во поле на возбудливи средби, заемни збогатувања, преобразби и трансформации. Оттаму, граничните култури имплицираат вкрстување, мешање, хибридизирање, циклично поврзување на старото и новото, на минатото и иднината, на заминувањето и доаѓањето (Њиши 2013).

Творештвото на Димковска изобилува со егзистенцијално доживеани миграциски теми, како во поезијата, така и во прозата, а нејзините романи изобилуваат со протагонисти кои се синоними за гранични идентитети: Лила во *Скриена камера* (2004),

Злата во *Резервен живот* (2012), Неда - Недјељка во *Но-Уи* (2016) или Никос во *Единствен матичен број* (2023). Впрочем, на овогодинешниот Саем на книгата во Лајпциг (Германија) мрежата Традуки за преводи од, до и во Југоисточна Европа, за наслов на својата програма одбра еден стих на Димковска од песната „Земјата што се распаѓа“ (од збирката *Гранична состојба*) кој гласи: „Јазик, пасош и две, три фотографии“. Споменатата песна се однесува на напуштањето на домот и нештата што треба да се спакуваат: „во детско ранче да се напикаат / раѓањето, детството, младоста, животот / и со тилот потсвиткан да се тргне по патот на егзилот“. (Димковска 2021: 38).

Еве го во игра егзилот, една од константите во целокупното творештво на Димковска, а кој авторката го вбројува во категоријата „гранична состојба“. Егзилот / миграцијата е носечки мотив и во песната „Куфери“. Одбирајќи ја множинската форма, авторката алудира на разнородната содржина, како и на повеќенаменската функција на куферот. Првата и најубава асоцијација за куферот е патувањето (во смисла на бодлеровскиот „повик за патување“) и авантурите што ги носи во секое патување средбата со Непознатото (во стилот на Хомеровиот Одисеј). Но, трансферот, дислокацијата, мобилноста, динамичноста, како експлицитни карактеристики на патувањето можат да бидат и трауматични кога се поврзани со егзилот, доброволен или наметнат, изнуден: „Куферите во Аушвиц со стакло одвоени / од дофатот на посетителите (...) / тежат од празнината во која се склопчил / товарот на животот, лекоста на смртта“ – читаме во споменатата песна.

Во својот мошне луциден но истовремено и горчлив есеј, „Куфер“, Дубравка Угрешиќ ја определува состојбата на егзилот како „бунтовничка растргнатост“ од една страна, а од друга, како „покорност“, во процесот на „здобивање со нов дом“. Куферот е своевиден „бог“ за егзилантот, зашто „најинтимната страна на егзилот е врзана за куферот“ (Угрешиќ 2014: 17). Токму таква, интимна функција, куферот остварува во романот на Димковска *Но-Уи*: овде, главната хероина, со венчаница во куфер, заминува од Сплит на Сицилија, во потрага по љубовта на својот живот – некогашниот италијански фашист.

Романот *Но-Уи* се темели врз принципот на огледалност на повеќе рамништа: од насловот кој алудира на вечната амбивалентност меѓу „да“ и „не“, меѓу нас и другите во нас, меѓу црното и белото во животот и во писмото (*Црно на бело* е наслов на една поетска книга на Димковска од 2016 г.), сè до градењето на ликовите – бабата и внуката

имаат идентично и мошне симболично име – Неда или Но-Уи (според професорот по француски). Структуриран како дневнички записи во кои хронотопски се вкрстуваат историското време и современоста, Сплит и Сицилија, животите на бабата и внуката, *Но-Уи* дава вонредна слика за *миграциската психологија* и за копнежот по *вдоменост во јазикот и културата*. Бабата, поради деменција, ќе го заборави италијанскиот јазик и ќе се врати во мајчиниот, хрватски јазик, а со тоа станува недостапна за комуникација со другите членови на семејството.

За егзилот во јазикот, илустративни се автопоетичките размисли на Димковска изнесени во еден расказ од збирката *Кога заминав од „Карл Либкнехт“* (2019): „Јас знам повеќе јазици, ама само на еден знам да раѓам литература“ (Димковска 2019: 38). Дилемата: дали јазикот ја одредува припадноста кон една национална книжевност, ја има и нараторката на романот *Резервен живот*, Злата, една од двете сијамски близначки, но и своевиден алтер-его на самата писателка. Емиграцијата наеднаш станува истражувачко прашање кога таа ја подготвува магистерската теза на тема писатели во егзил, во Центарот за миграциски студии во Лондон: „Се раѓаме и не се раѓаме како национални битија. Не нè одредува само почвата на која сме се родиле туку и сите стапнати почви, сите ‚воздуси' што сме ги дишеле, луѓето што сме ги сретнале, јазиците во кои сме си ја испробале силата на преобразбата“ (Димковска 2012: 277). Искажувајќи си ја на некој начин и сопствената „мака“ на автор во емиграција, Димковска смета дека јазикот е сè уште идеолошка одредница на националните литератури, оти ако не го сменат јазикот на творештвото и не преминат кон јазикот на новата средина, писателите во егзил (во дијаспора) остануваат невидливи за средината во која делуваат. Нивната интеграција најчесто се сфаќа во духот на асимилација, т.е. ако го прифатат „новиот“ јазик, полесно се пробиваат до издавачите и до читателите, а ако не го присвојат, остануваат аутсајдери (2012: 308). Истото важи и за авторите со интеркултурна позиција во словенечката литература, кои живеат, како и таа, во Словенија, но пишуваат на друг, најчесто мајчиниот јазик, претворајќи се во „странци во татковината“, останувајќи надвор од канонот на националната книжевност. Таа копнее во иднина на книжевните презентации да не се става повеќе ознаката со земјата на потеклото на авторите, туку само името и презимето на писателот (Dimkovska 2014: 11), за на тој начин, постепено, да се постигне свеста за потиснување на биографското и егзистенцијалното, во корист на естетското.

Свеста за неприпадноста – да се биде странец и во земјата од која се доаѓа, подеднакво и во земјата во која се доаѓа – ја раѓа драмата на т.н. внатрешен странец (или „странецот во нас“, како што ќе рече Јулија Кристева). Оваа тема е присутна речиси во сите романи на Димковска, преку моќните слики на студени, отуѓени семејства, кои или не умеат да се справат со траумата и различноста на нивните блиски (*Резервен живот*) или со нивната другост и откорнатост, што ја претставува темата на нејзиниот најнов роман, *Единствен матичен број*. Уште со насловот авторката алудира на прашањата за припадноста и идентитетот, преку живо раскажаната приказна за Никос Аврам, кипарски Грк, кој по игра на случајот и на судбината е „пресаден“ во Скопје. Преживеаната траума, бегството од родната земја и раскинот со најблиските во мигот на избувнувањето на Кипарската војна во 1974 г., нема да може никогаш да бидат целосно залечени со создавањето на новото семејство во Македонија. Преку реченицата која претставува своевиден лајт-мотив во делото, „човек да фати пустелија“, Димковска развива една моќна метафора за отуѓеноста и неснајденоста на главниот јунак, потенцирајќи ја неговата неприлагоденост, одроденост, асоцијалност и длабоката самотија во новата заедница, во таа „пустелија“ која е место без духовна содржина, во која тој ги живее годините на „отсуство во присуството“. Идентитетот е тука сведен на број, на тринаесет бројки за идентификација, што претставува бирократска категорија, со која едноставно се идентификуваме, а отсекогаш сме мислеле дека е нешто повеќе, повозвишено, посвето од тоа (Димковска, 2023: 216-217). Нејзината резигнација постепено води кон рушење на митот за потеклото, кон нејзината сопствена слобода за живеење во неприпадноста.

Уште во романот-првенец на Лидија Димковска, *Скриена камера* (2004), главната протагонистка Лила, алтер-ego на авторката, која е на книжевна резиденција во Виена, е во дилема: дали престојот во странство е дом или само симулакрум на домот?! Дали годините на странствување и на номадизам се години на симулакрум на животот?! Конечно, дали јазиците со кои е опкружена Лила се јазици-симулакруми на еден единствен јазик, оној мајчиниот?! Според хрватската теоретичарка Вања Кулаш, творештвото на Димковска е создадено и обележано од „тематскиот јазол на неприпадноста, исклученоста, отпадништвото, накусо, на другоста, која кај нејзините протагонисти може да има национален, верски или економски предзнак“ (Kulaš 2018).

За Димковска граничноста претставува темелно животно и културно искуство, но и поттикнувачки мотив за креација. Транснационалноста, тој културен и семиотички

„меѓупростор“ станува плодотворен само кај истакнати поединци/интелектуалци од типот на Димковска, кои поседуваат несомнен културен капитал.

КОРИСТЕНА ЛИТЕРАТУРА

Димковска, Лидија. 2004. *Скриена камера*. Скопје, Магор.

Димковска, Лидија. 2012. *Резервен живот.* Скопје, Или-Или.

Димковска, Лидија. 2016. *Но -Уи*. Скопје, Или-Или.

Димковска, Лидија. 2019. *Кога заминав од „Карл Либкнехт“.* Скопје, Или-Или.

Димковска, Лидија. 2021. *Гранична состојба*. Скопје, Или-Или.

Димковска, Лидија. 2023. *Единствен матичен број*. Скопје, Три.

Dimkovska, Lidija (prir.). 2014. *Iz jezika v jezik. Antologija sodobne manjšinske in priseljenske književnosti v Sloveniji,* Ljubljana, Društvo slovenskih pisateljev.

Ѓурчинова, Анастасија. 2013. „Поимот на границата во миграциската естетика“, во *Медитерански синестезии: избрани студии и есеи.* Скопје, Магор, 9-17.

Касано, Франко, 2011. *Медитеранска мисла*, прев. К. Сотирова, Скопје, Темплум.

Капушевска-Дракулевска, Лидија. 2021. „Што сè може да се спакува во еден куфер?“ *Авторот во огледало.* Скопје, Полица, 105-111.

Kulaš, Vanja. 2018. „Lidija Dimkovska – Skrivena kamera; Rezervni život”. *Moderna vremena*, Zagreb, 29.06.2018. Достапно на: https://mvinfo.hr/clanak/lidija-dimkovska-skrivena-kamera-rezervni-zivot

Magris, Claudio, 1999. *Utopia e disincanto. Saggi 1974–1998*. Milano, Garzanti.

Њиши, Армандо, 2013. *Креолизација на Европа:* книжевност и миграција, прев. К. Миленова, Скопје, Магор.

Sarajevske sveske. 2014. Tema broja: “Književnost u egzilu, progonstvu i emigraciji.” Br. 45-46.

Угрешиќ, Дубравка. 2014. *Нема никој дома*, прев. М. Бојаџиевска и С. Србиновска. Скопје, Сигмапрес.

AGAINST ALL ODDS: EXISTENTIAL DILEMMA AS A WAY OF QUOTIDIENNE FOR UKRAINIAN POETS AND ARTISTS IN DNIPRO (DNIPROPETROVSK)

HALYNA KOSTIUK (CANADA)
Toronto District Catholic School Board

The 1970-80s in the Eastern Ukrainian city of Dnipropetrovsk (now Dnipro) was one of the most stagnant periods in Ukrainian literature. Ukrainian culture in that region had been forced to exist in a particularly stifling atmosphere with no Ukrainian daycares and schools, and hardly any public platforms on which writers could publish their work and express their opinions. Those who dared to write in Ukrainian experienced close scrutiny from the KGB and frequent police searches in their homes. Creative people were faced with a dilemma: either to write in Russian and enjoy large editions, royalties, and comfortable positions or to stick to Ukrainian and to be persecuted. A small group of people, however, refused to compromise their writing to accommodate the authorities: Ivan Sokulsky, Raisa Lysha, Yuri Vivtash, Mykola Malyshko, Petro Malyshko, Nina Denysova, Sergiy Aliev-Kovyka, as well as their friends and families resisted the repressive system. In general, the Ukrainian dissident movement is gradually coming to the focus of attention of numerous researchers. However, despite the large body of work pertinent to the dissidents' role in transforming society, both that of individuals and of groups all over Ukraine, there is one region that remains mostly out of the scope of academic debates: and this is Dnipro - a Far Eastern region of Ukraine. In order to create a full picture and better understanding of Ukraine's resistance against Russian oppression these lacunae must be filled, particularly since the Dnipro region is the largest in Ukraine and suffered most from the Holodomor and genocide in the 20th century.

The political thaw initiated by Khrushchev came to an abrupt end for Ukrainians on November 28, 1970, when the prominent artist Alla Horska was brutally murdered in her father-in-law's basement , a crime which remains unsolved to the present day. After this tragic death, arrests of Ukrainian intellectuals became gradually more frequent and aggressive until 1972 when the persecution grew more widespread.

This persecution occurred during the period of the Hermeticist aesthetic movement in Ukrainian literature. As Makarov has noted, "Hermeticism in the 1970s was an ideology of a significant part of the creative intelligentsia that enabled them to avoid excessive sociologism, to depoliticize their mindset and to not engage in direct political opposition, in order to overcome

the dogmatic rules imposed by the Communist party on moral and spiritual aspects of life." Nevertheless, this avoidance of depicting people, nature, and life with realistic precision did not keep the authorities at bay - they remained suspicious of Ukrainian authors nonetheless. As Iryna Zhylenko has put it,

> In the text - cosmopolitanism
> In the subtext - nationalism (5, p. 395).

Such was the authorities' perception of the Ukrainian authors' writings no matter what the subject.

The case of Ivan Sokulsky is typical. Arrested for the first time in June 1969 , he was accused of anti-Soviet agitation and propaganda, then sentenced to four and a half years of imprisonment. Shortly before that he had been expelled from the university for participating in the Ukrainian national movement. Sokulsky's poetry transgressed the limits imposed by official guidelines; in particular, he didn't glorify the Communist party or "our older brothers" - the Russians. In fact, he had never even mentioned them or anything remotely relevant to politics at all. Such was his principal offence. In addition, Sokulsky wrote "An open letter from the creative youth of Dnipropetrovsk". The letter was addressed to Shcherbytsky, the Head of the Council of ministers, and Pavlychko, a Secretary of the Union of the Soviet Authors, among others. To emphasize the importance of this message Sokulsky copied it to the Ukrainian people. Meanwhile, although the general campaign against Ukrainian authors, artists, and composers had intensified considerably, in the Dnipropetrovsk region the situation was yet more dire. The slightest deviation from the rigid official guidelines resulted in an immediate ban from publishing, loss of employment and/or arrest. The latter fate befell Yuri Vivtash and his wife Raisa Lysha – both were good friends of Sokulsky. In 1982 Vivtash addressed his beloved city:

> My city the most full of light
> My metropolis deserted (11, p. 255).

These lines metaphorically depict the dejected spiritual condition of the Ukrainian population in Dnipro during this time. That same year the Supreme Soviet of the Soviet Union had issued a decree to strengthen the teaching of the Russian language. As a result, funding for Ukrainian courses and schools was cut and the salaries of Russian teachers significantly exceeded

those of the Ukrainian ones. This huge industrial city obviously wasn't devoid of people. When talking of the desert, the poet contemplated a sense of despair and the disheartening circumstances of the day-to-day existence the Ukrainian people were forced to lead in their own country. There were no Ukrainian daycares or schools in major cities, including Dnipropetrovsk; no Ukrainian newspapers and magazines, no Ukrainian TV channels. Although the city was densely populated, there was nothing Ukrainian in evidence. For a Ukrainian author it was a spiritual and cultural desert. Vivtash knew of what he spoke - he had experienced the wrath of the occupying regime firsthand. He had been imprisoned in the notorious Dnipropetrovsk psychiatric hospital for his creative writing. His "Black Dandelions" was an innovative short story that had nothing in common with the mandatory aesthetics of socialist realism. "It was a kind of apocalyptic story unlike any other", in Petro Perebyinis's opinion. Its Christian symbolism and existentialism, not just as a philosophy, but as a key to everyday life, clearly did not fit into the framework of Socialist Realism and the restrictions on freedom of speech that deprived people of the opportunity to express their thoughts freely and to realize their creative potential. In one passage from "Black Dandelions" Vivtash quotes from a sociological questionnaire drawn up by an imaginary Department of Sociology at the university. Every question has a rhetorical ring to it:

a) Where are we headed?
b) Where is our home?
c) Do you believe in a grim prophecy that the future will be worse than it is now?

Although the first question sounds like Henryk Sienkiewicz's "Quo Vadis", for Ukrainians the situation wasn't the same as for the Poles. In the 1970s Ukraine had been so completely engulfed by Russia that even the simple act of asking these questions was considered a manifestation of civil courage and defiance. This work was first published only in 2011, thanks to the support of the priest Vasyl Pyshnyi and his parish. Unfortunately, the issues it addressed were still relevant at that time and remain topical even today. Perebyinis called Vivtash "The knight of black dandelions of the post-Chornobyl epoch", who is "very lonely in his struggle and quests. He stands at a painful crossroads". Regrettably, even after Ukraine had gained independence Vivtash remained in the shadows - underappreciated and misunderstood by his contemporaries. The oppressive regime did not break him, but marginalized and distorted the perception of his

unique poetry, rich with metaphors and existential philosophical connotations. Metaphor has become a mode of resistance for many Ukrainian poets. The critics had noticed this. In analyzing Raisa Lysha's poetry, Bohdan Boychuk emphasized that her poetic persona "…metaphorizes tradition, revives it in such a fashion as to bring it face to face with the reader, so that tradition and the past reveal to the reader their meaning in relation to the present."

Ukrainians have always had to fight to protect their identities, to defend their basic human rights, including the right to be Ukrainian. In 1979 Sokulsky had written a statement "On behalf of the right to be Ukrainian." At the very beginning he articulates "I am not a politician. That's not my vocation. I want just one thing: to realize my individual potential." Apparently this was not attainable in "the prison of peoples" (a metaphor for the Soviet Union). Sokulsky then explicates his thought: "The first elementary condition of my existence as an individual is a right to be Ukrainian. My whole life is evidence that I don't have such a right." He then recites the events of his life that led him to obscurity and persecution.

The spiritual and aesthetic foundation for Sokulsky's poetry is the Steppe. This region of Ukraine possesses an exceedingly old and rich history, as we find in the Stone Kurgan (Kamiana Mohyla), a unique ancient monument. For Sokulsky the beauty of the immense expanse of the land is so magnetic that he could not resist its attraction for long. Thus, although he initially studied Ukrainian language and literature at Lviv University and fell in love with this gorgeous city, where he made lifelong friends, after two years he transferred to Dnipropetrovsk University. He wrote in a poem,

> The Steppe has called beyond the sad horizons,
> The distant silence, the light of the heights.
> And the Steppe has spent its very first days
> Where you first came to it –

Another landmark of great importance for Sokulsky was the Dnipro river rapids.

Sokulsky put Ukraine above all other things, both in his work and his life. Mykola Horbal notes: "Ivan was a poet. Poetry filled his inner world and that world is Ukraine." (3, p. 325).

As a punishment for the slightest offence, such as writing or reading something the authorities didn't approve of, political prisoners were forbidden to meet with family even if their loved ones were already at the gates after travelling thousands of kilometres; nor were they even allowed to receive parcels from home or to visit their friends in prison. In his memoirs, Doctor

Mykola Plakhotniuk describes Sokulsky's attempt to visit him in prison, where he had brought some pears. They weren't allowed to see each other and the small package of pears was scrutinized thoroughly.

One of the worst restrictions that the prisoners endured concerned correspondence. The letters they exchanged with their loved ones meant much more than simple notifications about their everyday lives (mostly uneventful). Later the collections of family correspondence were published and became important cultural and historical sources for researchers. The letters of Vasyl Stus, Yevhen Sverstiuk, Ihor Kalynets, and other dissidents are not just family matters, but also a timeless literary phenomenon. The same can be said about the letters written by Sokulsky to his daughter. In 2000 his wife Oryssia prepared a selection of them for publication under the title "Letters to Mariechka". Sokulsky had been separated from his family for thirteen long years. Since at the time of his arrest Mariechka was only five years old, she had spent most of her childhood and formative years without her father. Sokulsky's selected correspondence spans six years from 1981 to 1987. Illustrations for the book were made by Sergiy Aliev-Kovyka - a talented artist and Sokulsky's friend. He used the dried plants - flowers, leaves, grass - Sokulsky had been placing in his letters between the pages in lieu of the bouquets he was deprived of giving to his beloved girls. Aliev-Kovyka scanned these plants and created conceptual images which were often crossed out by wavy thick black lines and black spots.

A similar tragic fate befell many families of political prisoners. Parents and children were separated, then lived for years apart from each other. In a desperate attempt to be present in their children's lives, to participate in their upbringing, and to share their love and care, the prisoners wrote letters. They knew all too well that their privacy would be violated over and over, that the words intended for those most dear to them would be read by their enemies.

Two letters in this collection stick out like a sore thumb - they are written in Russian. "My dear Mariechka! I am forced to write in Russian so that the letter can reach you faster." Mykola Horbal - another political prisoner - had met Sokulsky in a concentration camp in Yakutia. In his memoir "One out of sixty" Horbal explains the routine of correspondence followed by the dissidents: "You'll find a couple of letters written in Russian (a convoy language) in this book – it is a prison mark. If one wanted a letter to arrive not in half a year to one's child, but at least in a month, then one had to resort to that language." If a political prisoner insisted on writing to his family in Ukrainian, then that letter was sent to a Kyiv branch of KGB for translation; afterward

the translation was returned to the prison and only then would a censor decide its fate. The letters often were not sent to the addressees after all: the censor saw or imagined something anti-Soviet in it. The aim of the letters from the concentration camps went beyond the simple purpose of conveying information - more often than not it was a chance to let the family know that the authors were alive at least at the time of writing.

In order to neutralize the unnatural separation from the families, the dissidents tried somehow to restore some balance to their distorted lives. They wrote about the most normal and beautiful things the families usually would do together: travel, go to movies, spend evenings relaxing at home. In one letter to his daughter Sokulsky has described in length their future trip to Volynia: "This is the land of slow-flowing rivers and dense oak and pine forests. The people of this land valued freedom above all else, which is why they called it Volynia." He explained in every detail the route they will take, the transportation, what to expect on the road; where they will stop and stay a bit longer to get to know the places better. He wanted his child and wife to enjoy that trip in advance, to plan together, to anticipate all the joy they will experience travelling. That letter gives a strong impression of a real presence in the here-and-now of the father together with his family, discussing vacation plans in their living room. Sokulsky paints a picture of their stopover in Zhytomyr - a visit to the art museum to admire paintings of the old masters; attending mass in the Catholic Church and delighting in organ music.

Sokulsky's creativity, however, is most apparent in his poems. Mykola Horbal came to know him in the concentration camp and noticed his detachment from the grim reality, his deep spirituality that affected his writings: "His poetry is rather a requiem for Ukraine's passion, its road to Golgotha. Ukraine must suffer for its sinful children, for its prodigal sons, in order to be resurrected" (3, p. 330). Sokulsky's poetry is populated with the images of his little homeland: the Dnipro river, the Steppe, the ancient kurgans and giant stone sculptures, trees, land, and, above all – the Dnipro river rapids. They are perceived not only as parts of the landscape but as attributes of spiritual symbols. The images of nature are often personified, acquiring the traits of living beings:

> The Dnipro river offers me a hand:
> Let's go! (13, p. 26)

One of the most common images in Sokulsky's, Lysha's, and Vivtash's poetry is a depiction of a tree. In their poems the tree means much more than just a plant. For a very long

time, even before Christianity, the tree had symbolized life itself. Its image was firmly established in Ukrainian folk culture, which in turn exerted an immense influence on literature and art. For Lysha the trees are equal to persons with feelings and an ability to do things a plant cannot:

> The trees are walking
> Alighting with their feet in the sand (6, p. 25) –

this is a highly common description of nature for her, one that she does not even phrase as a metaphor: "The trees said/ That their hands are cold", or "a smile of an unknown orchard". Such a perspective on nature was also inherent in Bohdan-Ihor Antonych, who felt close to all living creatures acutely. Sokulsky, in turn, had seen an autumn landscape as God's creation: "Autumn, autumn - a pure image of God! Up to Heaven - iconostasis of trees" (14, p. 43). Vivtash loved to photograph the old trees - their majestic images were used as the illustrations to "Porohy" ("Cataracts of the Dnipr").

Although Dnipropetrovsk' s poets did not concern themselves with politics, yet the oppressive regime viewed them as enemies and treated them as such. Their ardent opposition is not readily apparent in their writings; all the more reason to study them closely.

BIBLIOGRAPHY

Вівташ, Юрій. Місце, де нас немає. Світовид. Число IV (9) жовтень-грудень. Київ-Нью- Йорк, 1992.

Вівташ, Юрій. Чорні кульбаби. Рубанівське, 2011.

Горбаль, Микола. Один із шістдесяти. Спогади на тлі ювілейного року. Київ, "АртЕк", 2001.

Горинь, Богдан. Не тільки про себе. Книга третя (1985-1990). Київ: Університетське видавництво "Пульсари", 2010.

Жиленко, Ірина. Євангеліє від ластівки. Харків: Фоліо, 2000.

Клочко, Роман. Невидима битва. Як дисиденти боролися за незалежність України. Київ: Віхола, 2024.

Лиша, Раїса. Трисвіт. Київ: Український письменник, 1994.

Овсієнко, Василь. Життя як покута. Київ: ТОВ "Видавництво "Кліо", 2019.

Овсієнко, Василь. Світло людей. Мемуари та публіцистика. Київ: ТОВ "Видавництво "Кліо", 2023.

Плющ, Леонід. У карнавалі історії. З додатком Тетяни Житнікової-Плющ. Редакція, вступ і переклад Марка Царинника. Сучасність, 1980.

Пороги. Вибране. Числа 1-9. Упорядники: Раїса Лиша, Юрій Вівташ, Орися Сокульська. Київ: Смолоскип, 2009.

Сверстюк, Євген. Блудні сини України. Київ, 1993.

Сверстюк, Євген. На полі чести. Книга 1. Невже то я? Упорядник Олексій Сінченко. Київ: ТОВ "Видавництво "Кліо", 2015.

Сокульський, Іван. Лірика. Вибрані поезії. Дніпропетровськ: Ліра, 2010.

Сокульський, Іван. Листи до Марієчки. Вибране листування (1981-1987). Київ: Смолоскип, 2000.

Сокульський, Іван. Означення волі. Вибрані поезії. Дніпропетровськ: Січ, 1997.
Winterowd, W. Ross, Winterowd, Geofrey R. The Critical Reader, Thinker, and Writer. Mayfield Publishing Company. Mountain View, California, London, Toronto, 1992.

REIMAGINING HOME: DISPLACEMENT, HISTORY, AND POSTMEMORY IN CENTRAL EUROPEAN CONTEMPORARY NARRATIVES

RENATA INGBRANT (SWEDEN)
Stockholm University

Ever since Milan Kundera's essay *The Kidnapped West, or the Tragedy of Central Europe* (1984), the concept of Central Europe has been debated due to its vagueness (Eberharter 2002; Kaniewska 2018). Its boundaries – geographic, linguistic, and cultural – are fluid, and its history marked by discontinuity. Yet, Central Europe has produced a distinct literary tradition, characterized by cultural specificity and a tension between East and West. Olga Tokarczuk describes writing in Central Europe as "writing in a world after a disaster," reflecting the region's violent history, including the collapse of the Habsburg monarchy, WWII, the Holocaust, and mass displacements, which have created a "multimodal palimpsest" of cultural and physical landscapes where the traces of the old have been erased or overwritten by new ones (Kołodziejczyk 2022).

In Polish contemporary literature, the notion of Central Europe reverberates, giving rise to a distinct body of work that grapples with history as well as cultural and political specificity of the region. The starting point of this Central European cultural trend can be traced to the year 2000 and the publication of *Moja Europa: Dwa eseje o Europie zwanej Środkową* (My Europe: Two Essays on So-called Central Europe) by the Ukrainian writer Yuri Andrukhovych and the Polish writer Andrzej Stasiuk.

Unlike Miłosz, who wrote *My Europe* and *The Captive Mind* in the 1950s, and Kundera, who described Central Europe during the Cold War as "a kidnapped West" — (Kundera 1984) – Andrukhovych and Stasiuk take a more personal approach. They explore the peripheral region of Galicia, which they see as central to their identities – a borderland historically tied to both the Polish-Lithuanian Commonwealth and the Austro-Hungarian Empire. Their visions of Central Europe are grounded in lived, physical experience. In his essay *Central and Eastern European Revisions*, Andrukhovych follows his ancestral roots, tying his Europe to the history of Galicia. Stasiuk, by contrast, focuses on geography rather than genealogy. In *Ship's Log*, he maps a personal circle across the landscape — from his birthplace in Warsaw to his current home in the Beskids — using space to define his Central Europe.

In my study, I focus on the works of three contemporary Polish writers: Olga Tokarczuk, Wiesław Myśliwski, and Szczepan Twardoch, whose novels are rooted in the

history of regions the authors come from – that is respectively Lower Silesia, Upper Silesia and the Świętokrzyskie region. Historically, all these nowadays Polish regions existed between different spheres of influence – Czech lands, Russia, Germany/Prussia, Austria-Hungary – after Poland was deprived its statehood from 1795 to 1918. In the works of these authors, history is constantly and inevitably reminiscent, intricately interwoven in stories that are linked to places marked by war experiences in the past.

The study combines postcolonial theory and memory studies, exploring how the writers rethink the idea of home. I also look at how these stories fit into the larger discussion about Central European identity — and how cultural and historical forces have shaped, and continue to reshape, this identity. It contributes to a growing discussion about postmemory and displacement in Central and Eastern Europe.

The narrative techniques in Olga Tokarczuk's *House of Day, House of Night* (1998), Wiesław Myśliwski's *A Treatise on Shelling Beans* (2006), and Szczepan Twardoch's *Drach* (2014) demonstrate distinct approaches to memory, identity, and time.

In *House of Day, House of Night*, Olga Tokarczuk employs a fragmented, mosaic-like narrative structure composed of loosely connected stories, dreams, diaries, legends, and essays. The novel resists linear plot and instead constructs meaning through associative, often nonlinear layering — a narrative palimpsest that mirrors the historical and cultural complexity of the Silesian borderlands. Tokarczuk's narrator moves between first-person introspection and embedded narratives. This polyphonic and multi-genre form evokes the sense of a haunted landscape, where the boundaries between past and present, reality and imagination, are porous.

In *A Treatise on Shelling Beans*, Wiesław Myśliwski employs a meditative, monologic narrative technique, unfolding entirely through the voice of a nameless narrator who addresses an unseen interlocutor. The story emerges in a seemingly casual, digressive style that mimics oral storytelling, with memories resurfacing unpredictably and looping back on themselves. This non-linear structure reflects the fragmented nature of memory and trauma. The narrative blurs the boundaries between past and present, fact and fiction, personal and collective experience. Silence, omission, and the unsaid play a crucial role, creating space for reflection and uncertainty. Through this introspective, elliptical monologue, Myśliwski explores home not as a stable place, but as a vanishing world.

In *Drach*, Szczepan Twardoch employs a distinctive narrative technique centered on an omniscient, non-human narrator– the mythic *Drach* – who exists beyond time and space. The narrative flows non-linearly across generations and historical moments, reflecting the layered,

cyclical nature of Silesian history. A prominent feature is code-switching between Polish, German, and Silesian, which mirrors the region's linguistic and cultural hybridity. This polyphonic strategy resists a single national perspective, emphasizing instead the coexistence and tension between identities. By blending mythic voice, historical narrative, and multilingual texture, Twardoch constructs a palimpsestic and haunted vision of home and belonging.

In *House of Day, House of Night* (1998) Tokarczuk presents *home* as a liminal, palimpsestic space – a place set near the Polish-Czech border, shaped by the coexistence of Poles, Germans, and Czechs and their cultural heritage. Home exists on the threshold between day and night, present and past, material and spectral, personal and collective memory. Twardoch's *Drach* (2014) centralizes the multigenerational Silesian story, exploring shifting borders and lingering memories of former German inhabitants. In Twardoch's novel *home* is a space tied to blood, land, ancestry, but fractured by shifting borders and historical violence. It is both a physical space (Silesia) and a psychic inheritance, haunted by multigenerational histories and layered identities (Polish/German/Silesian). Myśliwski's *A Treatise on Shelling Beans* (2006) reflects on personal loss, where memories of home are fragmented and the rural village reshaped by war and post-war modernization, evoking a sense of loss over a vanished way of life. In this novel, *home* is a vanishing, imagined place – less a stable location than a deeply personal, mental archive of different images, storis, rituals, and landscapes that no longer exist, ruined by war and time.

In these narratives, resettlements and dispossessions caused by war/wars have left lasting traces on the landscape of memory, forcing characters to confront fragmented identities and search for belonging in a world transformed by historical trauma and the accelerating pace of modern change. In this context, a "post-displacement home" is not a traditional place of rootedness: it is neither a space inherited from ancestors nor, as Mandal puts it, "a real and symbolic place that is synonymous with intimacy, security and familiarity, identity against the vast anonymity of unfamiliar categories and relations" (Mandal 2021). Instead, home becomes something else: the lost home is transformed into an imagined space, preserved and continuously reimagined through memory and storytelling; while the new dwellings, inhabited after displacement, feel borrowed, haunted by absences and the traces of former lives. These homes are marked by a sense of impermanence and estrangement. In this sense, home becomes a narrative construct where characters must renegotiate belonging in the tension between what was, what is, and what can no longer be.

BIBLIOGRAPHY

Andruchowycz, Jurij & Stasiuk, Andrzej (2000). *Moja Europa: Dwa eseje o Europie zwanej Środkową.* Wołowiec: Czarne, 2018.

Eberharter, M. (2002) "Rethinking Central Europe – A Perspective for Comparative Literature?" Presentation at the Contours of Legitimacy in Central Europe: New Approaches in Graduate Studies, European Studies Centre, St Anthony College. Oxford, 24–26 May.

Kaniewska, Bogumiła (2018). "Remarks about Central Europe in Polish Contemporary Prose." In: *Pannoniana: Časopis za humanističke znanosti*, Vol. 2 No. 1-2: 33–43.

Kołodziejczyk, Dorota (2022). "Multimodal Palimpsests: Ideology, (Non-)memory, Affect and the Senses in Cultural Landscapes Constructions in Eastern and Central Europe." In: *European Review*, Volume 30, Issue 4: 447–453.

Kundera, Milan (1984). "The Kidnapped West, or the Tragedy of Central Europe." Övers.

Edmund White. *The New York Review of Books*, 31, no. 7 (26 April): 33–38.

Mandal, Saroja (2021). "Concept of Home in Diaspora." *Literary Herald*, Vol. 6, Issue 5 (February): 155–162.

Miłosz, Czesław (1959). *Rodzinna Europa*. Paryż: Instytut Literacki.

Miłosz, Czesław (1953). *Zniewolony umysł.* Paryż: Instytut Literacki.

Myśliwski, Wiesław (2006). *Traktat o łuskaniu fasoli*. Kraków: Znak.

Tokarczuk, Olga (1998). *Dom dzienny, dom nocny.* Wałbrzych: Ruta.

Tokarczuk, Olga (2016). "Fantom Europy Środkowej przegląda się w literaturze. Czy istnieje powieść środkowoeuropejska?" In: *Perspectives on Contemporary East European Literature: Beyond National and Regional Frames.* Red. K. Abe. Sapporo: Hokkaido University. (17–36)

Twardoch, Szczepan (2014). *Drach*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.

ЮГЪТ НА РОДНОТО МЯСТО И ПРОБЛЕМЪТ ЗА ПРЕСЕЛЕНИЕТО

Татяна Ичевска, Иван Русков (България)

Где да отида в бедата? Отгде да потърся утеха?
Няма и котва сега лодката да задържи.
Сам ще прибягна – ще видиш – на вражия бог до олтара,
никой прегърнат олтар не отстранява ръце.
Овидий

Докладът разглежда травматичния разказ за емиграцията, представен в български и хърватски текстове от 90-те години на XX век насетне. Независимо дали се пречупва през съдбата на отделен персонаж, или се отнася до семейство, социална, етническа и/или религиозна общност, проблемността в избраните за наблюдение текстова е многостранна и многопластова.

В хода на наблюденията, ограничени до избрани от нас текстове, търсим отговор на няколко ключови въпроса.

Централен е въпросът защо и как животът на човека преселник се превръща в травматичен разказ. По доминанта, травматичният разказ е свързан с батални исторически събития („Преселението" на Боян Биолчев, „Бежанци" на Весела Ляхова) или с тоталитарна идеология и власт („Генезис II" на Бочев, „Светът е голям и спасение дебне отвсякъде" на Илия Троянов, „Чекмо" на Момчил Николов, романите на Дубравка Угрешич „Музеят на безусловната капитулация", „Министерство на болката", включително автотекстуалната им връзка с есета от същата авторка). Погледнато по-общо обаче, в контекста на културноисторическия и политическия живот на общностите, травматичният разказ е плод на сложното съотнасяне и взаимоизразяване между дома (човека, семейството, рода) и Дома (етноса, родината, държавата), т.е. той е неотделим от Големия наратив на нацията и обслужващите го историографии и идеологии. В тази по-обща перспектива, в която не включваме свободния избор като основа на решението за отиване-завръщане в места, съзвучни с представата за успех и щастие, миграцията е преди всичко плод на асгресия, изразена в системен набор от форми и инструменти за конструиране и функциониране на проекти, необходима част от които е справянето с „врага" в етнически, верски или идеолого-политически смисъл. В контекста на настъпилите превратностите в живота се релативизират ценности като Родина, Бог, Добро, Дом. Така се поражда ироничният хоризонт на себеосъзнаване в личностен и общностен план, вписан в абсурдната идея за ново раждане („Генезис II"), амбивалентният смисъл на големината на света и дебнещото отвсякъде добро („Светът е голям и спасение дебне отвсякъде"), играта със стереотипите на идеологическата прокуда и административното легитимиране („Чекмо", „Министерство на болката",

„Музеят на безусловната капитулация"), огънят на опустошените души и къщи ведно с лукавия Спас Господен като персонаж и метафора за безприютната родина („Бежанци", „Преселението"), шизофреничният екстаз и проектът за намиране на Юга, утопията за алтернативен свят, убежище на Благото, открит с полета на човеците птици, на изключените от света луди, открили странния логос за пресътворението на себе си и народите („Полковникът птица"); видимо конкретният, но и хипнотичен, носталгичен, но и отблъскващ образ на „юга и югосите", събиран и условно, и пряко като вещи и наративи с лични и групови истории в найлонова чанта със знамето на вече несъществуваща държава, за която си спомнят, без да могат да се помирят с миналото си пръснатите по света „наши", вървящи на Запад, но винаги оказващи се на Изток, в парадоксално чуждосвоевраждебно място и биване („Министерство на болката"). Обитаваме къщи, където имаме стаи, но нас ни няма („Преселението").

В текстовете е застъпен и въпросът за това, като напусне родината, изгнаникът умира ли напълно, или умира само част от него, подобно на изкорубено дърво, от което изниква клонче („Бежанци"). Кои са местата, на които възниква нов живот, които той обитава в чужбина? Една от най-често обговаряните хетеротопии е тази на изолацията (лагерът за бежанци; островът с военнопленници и т.н. – „Генезис II", „Светът е голям и спасение дебне отвсякъде", „Преселението", „Чекмо"). Лагерът е поливалентен топос: той е и еквивалент на вавилонското стълпотворение с разбърканите (многото) езици, но заедно с това е място за изобретяване на език и биографичен наратив, входен билет за легално пребиваване в чужбина; място, което репрезентира „всички хора" и тяхната устременост към Благото, но което е изолирано от това благо така, че обетованата земя *е* и *не е* постигната; център на груповото профилиране и третиране на хора, виждани и виждащи се и като скотове, принудени да изповядват-доказват-изобретяват самоличности и истории за политически репресии в родината, оказваща се джунгла, затвор, клиника. Така бидейки едновременно птица в клетка и лишено от слово и мисъл същество, загубилият се и задушаващият се в лоното на родното търси спасение на Запад, легитимният достъп до който е възможен само чрез успешно преминалата проверка в лагера за емигранти. След като роднят юг се е оказал не живителна топлина, а място и време на студ и смърт, човекът се търси-намира в точка, откъм която и миналото, и настоящето, и бъдещето (му) могат да се окажат състоятелни или несъстоятелни: всичко зависи от убедителността на разказа му, за да премине през проверката за добро и зло и бъде допуснат в доброто място. Лагерът не е другото лице на Запада, той е същото лице на желания ред, липсата на който е част от мотива за

напускане на родните места, но този ред въздействия като антиутопия, респективно – той е микрокопие на тоталитарното общество.

На трето място, но свързан с първите два, е въпросът как минава времето на изгнаника в чужбина – в празнота, в носталгия, в спомени и очакване за завръщане. Дали изгнаникът живее заради завръщането? Как възприема себе си и света този, който, в очакване да се завърне, остарява и се оказва с други изгнаници на гробището, носейки цвете за онзи, който не е дочакал завръщането? („Светът е голям и спасение дебне отвсякъде", „Министерство на болката").

Важен ракурс на изследването ни е експлицираното в сюжета на художествените текстове разграничаване на изгнаниците според ценностите, на които се уповават, и според мотивите, накарали ги да емигрират. Интересуват ни преките съждения в разглежданите от нас произведения, гравитиращи към тезата, че истинският изгнаник не приема ново гражданство, а носи картата си на бежанец и всички неудобства от нея като отворена рана. Ухажван или държан под око, изгнаникът на Запад е трън в очите на властта. В този ред на мисли проблематично е да се отговори на въпроса кога и как за него идва денят за завръщането и как то е обвързано със сменящите се политики и режими. Изгнаникът винаги е в състояние на проглеждане-и-преоткриване на свободата. Той е повече или по-малко извън нормата, потенциален, но и реален източник на напрежения за политически режими, обществени и икономически системи, нравственост и т.н. Още по-тежко се възприема вътрешното усещане, че не си на мястото си, или репресията на властта уж в своето място, оказало неприютяващото ни родно („Светът е голям и спасение дебне отвсякъде", „Министерство на болката", „Бежанци").

А дали изгнаникът не е бил и в неведение – разбира ли, че в продължение на десетилетия е бил под карантина, защото е бил болестта, порокът, бедствието, чуждото тяло и – обръгнал на изпитанията – е станал прекалено стерилен за епохите. Да бъдеш стерилен на епохите, в този случай означава да бъдеш извън времето и мястото на реалния живот, да бъдеш отхвърлен, непризнат. Да бъдеш не същият, който си и който си искал да бъдеш. Затворен или самозатворил се в представите за обетованата земя. Когато осъзнаеш тази стерилност, хумусът на земята вече е друг: тя е корава, не ражда плод от семето ти. Но изгнаникът не си признава това (не иска да приеме това) – че е живял безплодно („Светът е голям и спасение дебне отвсякъде"). Изгническото му битие е параноя, живот с адаптор, сменящ волтаж и херци, за да не прегори;

преобразуващ картата на реалното и имагинерното, на кошмара и действителността („Музеят на безусловната капитулация”).

Независимо от разликите, можем да кажем, че в текстовете, осмислящи съдбата на емигранта, работят две основни метафори, изразяващи илюзиите на човека. Първата от тях е метафората за двата радикално различни свята: единият е затвор, а другият е идеален (рай). Западът е мястото на спасението и на щастието. Тази идея играе ролята на троянския кон: човек е пленник на своите проекции за щастие, на илюзията, че го очаква дарът на живота някъде „там” (зад „желязната завеса”). Втората метафора е за завръщането – тя пленява с възможността отново да си в заветното свое. Само че кой си ти – същият или различният, за да се окажеш в мястото, което си загубил и сякаш отново намираш? Не си ли всъщност винаги закъснелият?

Да се завърнеш в дома, може би означава да преодолееш предразсъдъците за обетована и необетована земя. Обетованият свят носим в сърцата си. Всичко друго е илюзия. Или, което може би е същото, но ни кара да преосъзнаем екзистенциалната си извънпоставеност, ще приемем, че единственият триумф на човешката свобода е ироничната секунда на заминаването („Министерство на болката”). Секундата свобода дебне отвсякъде, но дали разперваме крила, за да се реем в копнежно-сбъднатия свят, или правим това, сепнати от заплаха?

Проблемността, свързана с различните видове миграции на хората, е все по-актуална в наши дни и поставя на изпитание не толкова способностите ни да анализираме художествена литература, а да намерим онази надредна гледна точка към света, с която не се оказваме пилатовци.

Когато писахме това резюме, Дубравка Угрешич беше все още жива. Във финала на нашето изложение бихме искали още веднъж изрично да подчертаем своето уважение към нея като личност и творец.

БИБЛИОГРАФИЯ

Публий Овидий Назон. *Елегии*. София: НК, 1994.
Христо Бойчив. *Полковникът птица*, 1996.
Димитър Бочев. *Генезис II*. Пловдив: Летера, 1997.
Илия Троянов. *Светът е голям и спасение дебне отвсякъде*. София: Народна култура, 1997; Сиела 2007 (текст на немски: 1996).
Весела Ляхова. *Бежанци*. Пловдив: ИК Жанет 45, 2013.
Боян Биолчев. *Преселението*. София: КК Труд, 2018.
Момчил Николов. Чекмо. София: Сиела, 2019.
Дубравка Угрешич. *Музеят на безусловната капитулация*. 1998. // изд. на бг. София: Стигмати, 2004.
Дубравка Угрешич. *Министерство на болката*. 2004. // изд. на бг. Факел-Експрес 2005.

ALTERITY IN CZECH TRAVELOGUE TEXTS FROM THE KINGDOM OF DALMATIA[1]

JIŘÍ HRABAL (CZECH REPUBLIC)

This contribution focuses on the representation of alterity in Czech travel writings from the Kingdom of Dalmatia, thus from the period spanning the years of 1815–1918, when the region of Dalmatia had the status of a crown land of the Austrian Empire and later Austria-Hungary, or more precisely speaking Cisleithania. During this period the Austrian power and administration imposed itself upon the already mixed Croatian-Serbian and Italian society and culture, thereby creating a specific cultural, linguistic, national, social and ideological "melting pot", representations of which as a "foreign" environment in any kind of homogeneous form would require a strictly uniform vision and ideological position in general. It will therefore come as no surprise to find that any attempt to present a "Czech perception of Dalmatia" as a unified construct would be an impossible endeavour.

However, the simplifying distinction between a homogeneous "own" and a homogeneous "other" is made impossible not only by the heterogeneity of the environment in question, but also by the diverse array of interests (either professional or private) and ideological positions of the Czech travel writers and the reasons for their journeys themselves, as well as the reasons for the writing and dissemination of their texts that conditioned the partiality of their view of the region being visited. In addition, we cannot overlook the already existing Czech perceptions of Dalmatia that to a considerable extent had also been influenced by Czech travelogue writings from the preceding period, i.e. from approximately the mid-15th century. In turn, these notions of Dalmatia undoubtedly also shaped the expectations of the travellers and their writings during the period we are focusing on, namely that of the Kingdom of Dalmatia. However, Dalmatia had never been the target destination for the authors of medieval and early modern travelogues. It was rather a region where the writers paused briefly on their journeys (e.g. Jan Hasištejnský of Lobkowicz, *Putování léta Páně 1493 k božímu hrobu vykonané*) or saw only from the deck of a ship on a voyage to the Holy Land, and was represented in travelogues without any direct contact on the part of the writer with the location itself (Oldřich Prefát of Vlkanov, *Cesta z Prahy do Benátek a odtud potom po moři až do Palestiny*, 1563; or Kryštof Harant of Polžice and Bezdružice, *Cesta z království českého do města Benátek, odtud do Země svaté, země Judské a dále do Egypta*, 1608 etc.).

[1] This contribution was compiled as part of the project *Research into representations of intercultural contacts in Czech travelogue texts from the Mediterranean up to 1918, using digital humanities* (2022-1-CZ01-KA220-HED-000085765, Cooperation partnership in higher education Erasmus+).

The forms of depicting Dalmatia in the aforementioned travelogues came to the attention of Czech society during the 19th century primarily because older travelogue writings were either being republished or published for the first time, and also so that they could serve as a document of the linguistic, cultural and civilisational advancement of the Czech nation. For example, the travelogue written by Jan Hasištejnský of Lobkowicz was first published in serialised form in a supplement to the *Pražské noviny* newspaper entitled "Česká včela" in 1834, which by coincidence also serialised travel writings from Dalmatia by Eduard Griez de Ronse, the first travelogues from the Kingdom of Dalmatia ever to be published in Czech.

This paper is concerned above all with the representation of the Dalmatian human environment as "other" in the narratives of Czech travel writers, although the subject of their narration frequently also covered representations of the landscape, geological, botanical or zoological descriptions, or accounts of the history of the locations they were visiting intended to reinforce the reading of the specific travelogue texts, presenting a particular journey as a specific "palimpsest".

Until approximately the 1870s Dalmatia was a territory that the Czech population in general was only dimly aware of, although it is undeniable that inhabitants of the Czech lands travelled to Dalmatia both after 1815 and also in the preceding periods for a variety of reasons (trade, military service, clerical professions, private reasons etc.), and mentions of Czech migration can also be found in Czech travelogues from the 19th century. Dalmatia represented a relatively inaccessible territory for Czechs, since transport within the region was complicated and was associated not only with backwardness but often also with instability and danger.

The very low level of direct familiarity on the part of the Czech population gradually began to be overlain by "pictures" of Dalmatia that were formed to a substantial degree precisely upon the background of travelogue texts, which were published from the 1830s onwards in the newly established Czech newspapers and in specialist or cultural journals. Initially these were letters that had primarily been addressed to a specific private person but had been adapted for publication (Eduard Griez de Ronse, 1834), or letters written directly for the purpose of publication (Vilém Dušan Lambl, 1849/50). Later (from the 2nd half of the 19th century) they were joined by a number of travel texts written for study or research purposes (Antonín Frič, 1864 ad.), smaller travel illustrations and more expansive travelogues, which in addition to the observations and experiences contained therein were supplemented also with historical, ethnographical, geographical, natural science, literary or cultural-historical information.

Although travelogues constituted a significant element in the Czech written literary culture of the 19th century and filled the pages of several literary or socio-cultural periodicals of the day, during the course of the 20th century the Czech humanities and social science disciplines paid them scant attention. If they did so at all, it generally concerned an essentialist rather than a constructivist viewpoint. Travel writings were treated as a specific historical source that provides observations on the visited regions or records the language of a particular time. For philological disciplines the body of travelogues was merely peripheral, since they focused on artistic literature, which was meant to be not only the bearer of high artistic values but also a presentation of the national language at the highest level. To this day, in Czech literary handbooks the genre of the travelogue is interpreted as a genre situated on the boundary between fiction and factual literature, which is methodologically unsustainable, not in terms of the qualities of the text (narrative modes, stylistic devices etc.) but rather with regard to the manner of reading and the approach to the text. We read travelogue writings as a testimony referring to the real world without denying their constructed nature and perspective on the depicted world (the narrating subject may commit an error in reference to the real world), and not as a narrative that establishes a fictional world (in the case of fictional texts the real world is an interpretative framework for the construction of the fictional world, and the narrating subject may present the fictional world, which is very different from the real world, without "committing an error" – it is fallible with regard to the fictional world and not the real one).

In comparison with Western thought in particular, which has paid considerable attention to travelogues as representations of alterity since the second half of the 20th century (the confrontation between the works of Edward Said, Stephen Greenblatt, Tzvetan Todorov and later for example Manfred Beller and Joep Leerssen in particular was defining for us in this respect), the Czech humanities have only been focusing research on such texts with regard to alterity since the beginning of the 21st century (e.g. Lucie Storchová).

However, to date travelogues from the region of Dalmatia from the period of the long 19th century have not been the focus of systematic inquiry, and most of these writings, especially those published in magazines, are forgotten and unknown today. The result of our source research in this area is a corpus containing almost fifty texts published mainly in magazines, the authors of which were natural scientists, doctors, civil servants, writers, teachers, businessmen, priests or soldiers, thus a fairly diverse group of individuals. As a consequence, their interests and reasons for travelling, as well as for writing and subsequently publishing their travelogues, differed markedly among themselves.

For our analysis of the representation of alterity we are using a prototype software application, which we are creating as part of the project "DIGEOCAT & Lib.". This application connects a digitised library of Czech travelogue texts from the Mediterranean from the period from the 15th century up to 1918 with a digital mapping environment in which the routes of the narrated journeys are plotted by means of a matrix of thirty key themes, focused on representing the intercultural contact of the travelogue writer with the Mediterranean environment: e.g. the relationship of the locals to foreigners, religious persuasion, relationship of the locals to institutions and the state establishment, sexuality, clothing, attitudes towards children etc.

When interpreting the relationship between the travel writer's self and the depicted other, on the most general level we distinguish three fundamental axes that are not independent of each other: 1) the axiological axis (evaluation); 2) the praxeological axis (action); and 3) the epistemic axis (knowledge). (According to Tzvetan Todorov: *La Conquête de l'Amérique. La Question de l'autre*, 1982).

From the perspective of analysing the construction of alterity, Czech travel writings from the Kingdom of Dalmatia have their own specific features regarding non-Czech travelogues written in the period in question, which are reflected in the form of representation of alterity, and become criteria for differentiation of the "same" and the "other/foreign".

This primarily concerns three key specific traits, which on a general level form the construction of alterity in Czech travel writers during the period of the 19th century, i.e. during the period of formation of the Czech national identity.

One of these specifics is the representation of relations between Croats/Serbs and the Italian speaking community in Dalmatia. Many Czech travel writers explained the multilayered relationships between the Slavic and Italian population in the region based on their own position regarding the no less complicated relations between the Czech and German speaking community in the Czech lands. The "reading" of Croatian/Serbian and Italian relations through the prism of Czech-German relations was thus formed via the ideological stances and positions within the framework of the writers' home society.

The second of these specifics is the relationship towards the idea of Slavic reciprocity and the construction of identity upon the foundation of a common "Slavic language". And the third specific (in comparison e.g. with Italian, French or English travel writers) is the relationship towards the state order shared by the population of the Czech lands and that of the Dalmatian region, i.e. their relationship towards the Austrian monarchy, or more precisely the Cisleithanian part of Austria-Hungary.

As a consequence of the above specifics, the dichotomy of "own vs. other" is not formed identically in texts by Czech travel writers. The answer as to who is "other" for the Czech traveller or travel writer in the Dalmatian region during this period differs according to how and on what basis the writers judge the relations between the Slavic and Italian population in Dalmatia, their stance towards Slavic reciprocity and their stance towards the Austrian monarchy.

This is added to in individual cases also by further aspects (physical appearance, relationship to work, different customs and traditions, gastronomy etc.), which are nevertheless rather secondary during this period, and appear in the construction of alterity only in the case of certain travelogues, and to varying extents.

ЭВОЛЮЦИЯ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О НАСЕЛЕНИИ ЕГИПТА В XIX ВЕКЕ В РУССКИХ И ФРАНЦУЗСКИХ ПУТЕВЫХ ЗАМЕТКАХ

Анастасия Аксенова (Франция)
Université Jean Moulin Lyon 3

XIX век стал эпохой глубоких геополитических и культурных трансформаций, ознаменовавшейся военной экспансией европейских государств на восточные территории, противостоянием Российской и Османской империй, колонизацией Кавказа и Средней Азии. На фоне этих событий российская общественная мысль все активнее стремится определить собственную идентичность, осмысляя себя в дихотомии «Запад – Восток».

В это же время арабский Восток начал проникать в российское культурное и интеллектуальное пространство через переводы европейской литературы. Описание Востока, особенно Египта, занимает заметное место в таких изданиях, как *«Отечественные записки»*, *«Современник»*, *«Русский вестник»*, *«Вестник Европы»* и др. Познанию реального Востока способствовали научные экспедиции Императорского Русского Географического Общества (основанного в 1845 г.), деятельность Русской Духовной Миссии в Иерусалиме (с 1847 г.), а также стремительное развитие востоковедения и арабистики. Существенно возрастает количество путешествий представителей российской интеллигенции и паломников на Восток, что приводит к формированию особого автобиографического дискурса — литературы путешествий. Этот жанр не только отражает ориенталистские тенденции эпохи, но и активно формирует образ Востока в русском общественном и художественном сознании.

Поворотным моментом, способствовавшим укреплению российского интереса к Египту, стало изменение внешнеполитического курса империи в конце XVIII – начале XIX века. (MANTRAN 1989, p. 423) После подписания Кючук-Кайнарджийского мирного договора 1774 года Россия получила право размещать консульства в провинциях Османской империи, включая Египет. Кроме того, российскому правительству были предоставлены те же условия проживания и передвижения, что и другим представителям «дружественных держав». Договор также предусматривал наличие «переводчиков, называемых баратлы». (Сазонов 1992, с. 84) Уже в 1784 году был назначен первый российский консул в Александрии — барон Кондратий фон Тонус. Эти шаги не только закрепили дипломатическое присутствие России на Ближнем Востоке, но и обеспечили русским путешественникам, включая паломников, более

безопасный доступ к регионам, связанным с христианским наследием. В то же время Россия стала активно развивать культурную дипломатию: государство финансировало научные экспедиции, закупку произведений восточного искусства, рукописей и египетских древностей. (Иванов 2009, с. 37-39.) Важной составляющей этого культурного диалога стала также инициатива сближения с коптским духовенством.

Египет также представлял особенный интерес для европейских держав. Наполеоновская экспедиция 1798 года, борьба хедива Мухаммеда Али за автономию, внутренние реформы и внешние конфликты сделали Египет ареной перекрестного интереса европейских государств. (Айрапетов 2006, с. 147, 161; PERENNES 1991, p. 89.) Именно в этот период усиливаются контакты между российскими и французскими путешественниками и ближневосточным регионом. Их путевые очерки и мемуары становятся важнейшими источниками, отражающими не только эволюцию восприятия Востока, но и становление новых парадигм мышления в рамках национальных представлений.

Восприятие иной культуры в путешествиях XIX века опиралось на специфическую картину мира, формируемую в рамках национальных традиций. В основе всех национальных восприятий мира лежит ментальная этнографическая карта — система образов и представлений, структурирующая восприятие «своих» и «чужих». Для путешественника XIX века окружающий мир делился на народы, отличавшиеся друг от друга по признакам, зависящим от конкретной культурной и исторической традиции, а не от универсальных стандартов. Эти различия определялись уровнем знания собственной и чужой культуры, а также — что особенно важно — доминирующим идеологическим контекстом конкретной эпохи. (Moussa, Zenkine, 2018, p. 7-9.) Исходя из этого, образ Египта формировался не как объективное отражение реальности, а как результат субъективной интерпретации, основанной на совокупности визуальных, религиозных, моральных и этнических критериев.

Анализируя русские и французские путевые заметки, можно проследить, как именно классифицировались и описывались народы, населяющие Египет. В центре внимания путешественников часто оказывалась религиозная принадлежность, что подчеркивает важность мультиконфессионального состава египетского общества для русского и европейского наблюдателя. Это не только отражает характер эпохи, в которой религия оставалась важным социальным маркером, но и демонстрирует

стремление соотнести наблюдаемое с представлениями, укорененными в собственной культуре.

Следовательно, литературу путешествий можно рассматривать не просто как жанр личных впечатлений, но и как пространство формирования этнокультурных и геополитических карт, где египетское население классифицируется по множеству критериев: от религии и внешности до моральных и интеллектуальных характеристик.

Одним из ключевых аспектов русской путевой литературы о Египте XIX века было систематическое упоминание этнической, расовой и конфессиональной принадлежности местного населения. В большинстве описаний путешественники стремились определить к какой общине относится тот или иной житель: египетские мусульмане, турки, копты, евреи, греки или нубийцы. Это позволяет утверждать, что в восприятии русского наблюдателя этническая принадлежность служила основным критерием, определяющим как внешний облик и поведение индивида, так и его предполагаемые моральные и интеллектуальные качества.

Особое внимание уделялось внешним признакам — телосложению, цвету кожи, чертам лица, манере одеваться и двигаться. Эти детали интерпретировались не как нейтральные характеристики, а как ключевые признаки, отражающие предполагаемую «природу» народа. (Лескинен 2018, с. 140.) Таким образом, наблюдение за телесной репрезентацией служило отправной точкой для более глубоких обобщений — о нравственности, склонности к труду, степени «цивилизованности» и, в конечном счете, о месте данного народа в ментальной иерархии.

Такой подход полностью укладывается в контекст расового дискурса XIX века, активно формировавшегося в Европе на протяжении предыдущего столетия. Еще с конца XVIII века французские и немецкие физиогномисты, френологи, антропологи и путешественники начали систематизировать знания о «расах» и этносах, основываясь преимущественно на морфологических и антропометрических наблюдениях. (GUÉDRON 2019.) Путешествия в страны Востока и Африки становились не только источником этнографических данных, но и подтверждением (или опровержением) априорных классификаций, таких как теория «иерархии рас» или идея о прямой связи между внешностью и нравственностью.

В русской научной мысли XIX века расовые теории не получили столь же четкой и систематической институционализации, как в странах Западной Европы. (Лескинен 2018, p. 144.) Тем не менее, определенный дискурс различия «своего» и «чужого»

присутствовал в сочинениях путешественников и паломников, причем внешние признаки часто трактовались как индикаторы цивилизованности, благородства или, напротив, дикости и низменности. (Куприянов 2010, с. 34; Куприянов 2006, с. 127; SAÏD 2005, p. 55; STROEV 2017, p. 16.) Не менее важным аспектом является использование «расовой близости» как инструмента идентификации. Если описываемый индивид казался русскому путешественнику физически, нравственно или даже речевым поведением «похожим на европейца / русского», он воспринимался как «почти наш», в то время как иные — «другие» — отчуждались и экзотизировались. Это наглядно проявляется в описаниях египтян с «славянскими чертами лица» или «греческим профилем», воспринимаемых как мост между Востоком и Европой.

Этническое различие усиливалось через описание одежды. Внешний облик, одежда и манеры выступали основными этнографическими маркерами. Так, коптов узнавали по «черным тюрбанам», нубийцев — по телесному цвету и одежде, египтян — по босым ногам и резким чертам лица. Европейцы и сирийцы описывались как «белолицие», ухоженные и элегантные. Таким образом, описание внешности не являлось нейтральной характеристикой, а служило инструментом социальной и культурной типизации, способствующим фиксации образа «другого» в иерархической системе восприятия.

Европейские авторы также уделяли значительное внимание внешности местного населения. Граф де Вольней в своей работе подробно анализировал расовые различия, связывая черты лица с нравственными и интеллектуальными характеристиками. Генрих Бругш делал акцент на схожести коптов с изображениями на древних барельефах. В то же время Артур де Гобино высказывался критически : по его мнению, копты представляли собой «малоприятный элемент» египетского общества.

Сравнительный анализ русской и французской литературы путешествий XIX века выявляет схожий ориенталистский дискурс в описании населения Египта, однако с различиями в его интерпретации и расстановке акцентов. В обоих случаях египтяне описываются как суеверные, малограмотные и физически непривлекательные, что служит литературным средством для противопоставления «цивилизованному» европейцу или русскому для утверждения собственного культурного превосходства. Во французской традиции наблюдается тенденция к унифицированному образу восточного жителя, без четкой этнической дифференциации. При этом турки в данном контексте воспринимаются как носители модернизации и административного порядка. Русская

литература, напротив, склонна к более тонкой стратификации: копты зачастую идеализируются как образованные и благородные, в то время как турки-османы представлены в негативном свете — как жестокие угнетатели, что напрямую отражает политическую конфронтацию между Российской и Османской империями. Таким образом, в обоих случаях Египет осмысливается как символическая периферия, воспринимаемая сквозь призму миссионерского или просветительского импульса — будь то европейская колониальная доктрина или русская православная идеология.

Путевые заметки русских и французских авторов фиксируют сложную картину восприятия населения Египта, в которой внешность, поведение и культурные практики служат средствами маркирования этнической принадлежности и иерархизации «другого». Эти описания отражают не только отношение к местному населению, но и процессы самоидентификации русской культуры на фоне Востока и Европы.

БИБЛИОГРАФИЯ

Guédron, M. (2019). Stéréotypes raciaux et sexuels de l'anthropologie physique en France au XIXe siècle. In G. Boëtsch, N. Yahi & N. Bancel (Eds.), *Sexualités, identités & corps colonisés* (pp. 245–255).

Mantran, R. (1989). *Histoire de l'Empire ottoman*. Paris.

Moussa, S., & Zenkine, S. (2018). *L'imaginaire raciologique en France et en Russie, XIXe–XXe siècles*. Lyon.

Pérennès, R. (1999). *La Palestine et la décadence de l'Empire ottoman, 1820–1920*. Nantes.

Said, E. (2005). *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*. Paris.

Stroev, A. (2017). *La Russie et la France des Lumières : monarques et philosophes, écrivains et espions*. Paris.

Айрапетов, О. (2006). *Внешняя политика Российской империи (1801–1914)*. Москва.

Иванов, С. (2009). Формирование египетских коллекций в музеях России. В: Г. Белова (ред.), *Возвращение в Египет* (с. 34–52). Москва.

Куприянов, П. (2006). Образы дикарей в записках русских путешественников начала XIX века: абстракции и реальность. *Россия и мир глазами друг друга: из истории взаимовосприятия*, 3, 124–143.

Куприянов, П. (2010). Свое и чужое в русском заграничном путешествии начала XIX века. *Русская история*, 5, 27–38.

Лескинен, М. (2018). Красота по-русски в российских научных народоописаниях: из истории национальной антропоэстетики второй половины XIX в. *Вопросы национализма*, 1(31), 139–154.

Сазонов, А. (1992). *Под стягом России: Сборник архивных документов*. Москва.

ОБРАЗ СЕБЯ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ДРУГОГО НА ПРИМЕРЕ ПРОИЗВЕДЕНИЙ ОЛЕСЯ БЕРДНИКА, СТАНИСЛАВА ЛЕМА, А ТАКЖЕ АРКАДИЯ И БОРИСА СТРУГАЦКИХ

Марианна Леонова (Германия)

Говоря о Другом, мы подразумеваем взаимодействие с этим другим. Другой необходим нам для понимания самих себя, для обнаружения в нас самих черт и паттернов, скрытых от нашего сознания или непонятных для нас в рамках линейной перспективы. Согласно Арутюновой только при наличии другого человек способен вынести суждение о себе самом как об объекте: «Другой открывает мне меня. Он конструирует меня как совершенно новый для меня тип» (Арутюнова 1998: 647). В произведениях с фрактальной структурой коммуникации с другим в строгом смысле этого слова не существует. Функцией другого является эксплицитное маркирование слома перспективы протагониста на себя самого. В докладе показывается на примере романа Олеся Бердника «Звёздный корсар», цикла рассказов «Звёздные дневники» Станислава Лема и романа братьев Стругацких «Трудно быть богом», что слом перспективы при соприкосновении с другим приводит как к более глубокому пониманию себя, так и к пониманию своей ответственности по отношению к Другому.

В романе Олеся Бердника «Звёздный корсар» мы наблюдаем путь главного героя к себе через другого. При этом Другой является вне зависимости от его нахождения в прошлом или будущем частью структуры личности главного героя. Другой вводится в сны главного героя, причём он, с одной стороны, маркируется как Другой, а с другой, идентифицируется с главным героем: «Невже це він? Невже Чорна Грамота? Чи моя підсвідома вигадка, фантазування? Якщо правда, то як сувій потрапив до козаків? Ой леле! Я вже приймаю сон за реальність. А чому б і ні? Адже я не думав про таке? І моє видіння не просто сон, а розкриття генетичної інформації. Якісь мої попередники мали справу з Чорною Грамотою, а я…» (Бердник 2019: 17).

В сновидениях, связанных с будущим, Другой является также частью протагониста, входя в структуру его личности так, что первичная дистанция между главным героем и Другим из его сна нивелируется или оказывается в ходе сновидения не существующей. В конце романа герой полностью идентифицирует себя с Другим, осознает себя как Другого, что подкрепляется в конце романа наличием исключительно Другого и самоидентификацией главного героя с ним: «Громовиця? – Ледве володіючи собою, перепитала Галя. – Чому ти так мене назвала? Григір (протагоніст – М. Л.) кликав мене цим ім’ям.

Нібито там, у його видіннях, я була Громовицею… – А він? Він як бачив себе? – Меркурієм Космослідчім.» (Бердник 2019: 357).

Подобный приём введения сновидения в повествование мы находим также в «Восьмом путешествии» Станислава Лема, представляющем собой сновидение Тихого, о чём читатель узнаёт только в конце повествования. Тихий отправляется в качестве представителя Земли на заседание космического конгресса, на котором он вследствие выступлений представителей других планет полностью изменяет свою перспективу на человека и себя как представителя человечества. При этом Тихий превращается из субъекта, рассматривающего докладчиков как объекты: «Coś wstało.» (Lem 2001: 33), в объект, надежность которого проверяют путем встряски, хватания за волосы, а его лабильность подчеркивают его «растворением»: «Sala wrzała, darmo maszyna waliła bez przerwy młotkiem, w krąg huczało: «Hańba! Precz! Zasankcjonować! O kim on mówi? Patrzcie, Ziemianin rozpuszcza się już, Ohydek cieknie cały!!!»» (Lem 2001: 37).

Структура «Восьмого путешествия» может быть сравнима со структурой сна, имеющей нелинейный характер и характеризующейся субъективным, нелинейным восприятием времени, пустотами в повествовании, немотивированными переходами и собственной нелинейной логикой. Сигналами подобной структуры являются, например, описания Тихого, в которых информация до него не доходит несмотря на то, что он является носителем перспективы и передаёт нам происходящее, что имплицирует некую дистанцию между повествователем и главным героем: «Uwaga moja rwała się jak świadomość mdlejącego - dochodziły mnie ledwo strzępy» (Lem 2001: 40).

В «Четырнадцатом путешествии» мы встречаем Другого как серию копий главного героя, что наряду с раздуванием помещения театра из небольшого количества некоей массы является реализацией понятия «фрактальной структуры» на уровне действия и сопровождается нелинейным субъективным восприятием времени протагонистом (Ср. Vrobel 2011), находящим в свою очередь воплощение в растягивании августа на 34 дня и в таких идиомах как «время тянулось» или «время пролетело».

В «Седьмом путешествии» нелинейная структура времени получает линейное объяснение, что задает некую реалистическую мотивацию действия и одновременно вводит следующую точечную тему, развёртываемую в повествовании, – тему линейности логики и бесперспективности её для объяснения нелинейных структур. В каждый промежуток времени возникает новый главный герой, отличающийся от прежнего знанием своего прошлого, которое одновременно является будущим главного героя из предыдущего момента времени. Так, например, Тихий из вторника знает будущее Тихого из

понедельника, а Тихий из среды знает будущее Тихого из вторника, что позволяет Тихому из вторника экстраполировать состояние Тихого из среды на своё собственное будущее. Линейность логики приводит к невозможности разрешения ситуации: многочисленные реализации главного героя, возникшие в результате дробления времени, не могут договориться и отремонтировать космический корабль, т.к. с одной стороны, они знают свое будущее, смотря на свою следующую реализацию, а с другой, не могут решить задачу с наличием одного скафандра и необходимости двух пар рук, которые они рассматривают как необходимость наличия двух скафандров для того, чтобы отремонтировать поломку. И только две совсем юные копии Тихого, представляющие собой его детские версии, ремонтируют корабль. Они не знают законов логики и используют один скафандр на двоих. Вся история является также развёртыванием тематической точки «копия главного героя», заданной в «Четырнадцатом путешествии». Попытки объяснения подобной структуры в рамках линейных моделей приводят Коссунга к констатации неразрешимого парадокса: «[…] Тихий$_A$ видит спящего Тихого, для которого Тихий$_A$ должен являться Тихим$_B$. Так как Тихий$_A$ (из прошлого дня) со своей стороны не может быть идентичным находящемуся во временной петле Тихому$_A$, он становится Тихим$_C$ из ночи с воскресенья на понедельник. Тихого$_C$, однако, не существует в рамках рассказа, так как последний начинается в понедельник. Что является источником подобного парадокса, очевидно не разрешимого для читателя в рамках предложенного нарратива?» (Kassung 2017: 74).

В романе «Трудно быть богом» Аркадия и Бориса Стругацких вводятся две идентичности главного героя с именем Антон и Румата, связанные дуг с другом посредством игры. Как результат этот игры предлагаются две модели мира, находящие свое отражение на уровне композиции текста в форме сосуществования рамочного и вложенного повествования. Перекличка между обоими мирами осуществляется за счёт протагонистов, появляющихся в рамочном повествовании как Антон и Пашка, а во вложенном – как Румата и Гуг. Оба мира не представляют собой параллель между игрой и реальностью, как можно было бы ожидать, исходя из объявленной в рамочном тексте темы детской игры, а строятся по одному и тому же принципу, представляющему собой аналогию между фиктивной реальностью и игрой в рамках этой реальности.

Развёртывание фрактальной структуры произведения, реализуемое на уровне семантики текста, создает фрактальную перспективу как на главного героя, так и на его деятельность в качестве историка (Ср. Борода 2008: 25), являющуюся частью самоидентификации главного героя. Второе «я» главного героя возникает в результате взятия протагонистом на себя функции (Ср. Пономарёва, 2018: 240-242, Багно 2003: 217–232), с

одной стороны, все больше влияющей на идентичность главного героя как историка, а с другой, воспринимаемой им как некий вид игры: «Шестой год жил он этой странной, двойной жизнью и, казалось бы, совсем привык к ней, но время от времени, как, например, сейчас, ему вдруг приходило в голову, что нет на самом деле никакого организованного зверства и напирающей серости, а разыгрывается причудливое театральное представление с ним, Руматой, в главной роли.» (Стругацкий/Стругацкий 2014:129).

В случае главного героя фрактальная структура возникает как результат интерференции двух «я», высвечивающая в большей или меньшей степени одну из идентичностей протагониста в зависимости от обстоятельств, в которых он оказывается, но в то же время остающаяся непостижимой для него самого: «Он ещё оставался землянином, разведчиком, наследником людей огня и железа, не щадивших себя и не дававших пощады во имя великой цели. Он не мог стать Руматой Эсторским, плотью от плоти двадцати поколений воинственных предков, прославленных грабежами и пьянством. Но он больше не был и коммунаром.» (Стругацкий/Стругацкий 2014:180).

Неспособность главного героя выбрать одну из идентичностей влечет за собой слом перспективы на главного героя как объект наблюдения. Попытка интерпретации действий протагониста из линейной перспективы влечет за собой ложное заключение о превращении главного героя в рыцаря, чужого миру и самому себе (Пономарёва 2018: 241). Это заключение приводит некоторых литературных критиков к интерпретации на тематическом уровне и к подмене фрактальной перспективы на протагониста его перспективой на самого себя и восприятию фрактальной структуры личности как «болезни». В рамках линейной перспективы возможна только одна интерпретация слома перспективы как безумия протагониста (Ср. Пономарёва 2018: 242).

ЛИТЕРАТУРА

Арутюнова, Нина Д. 1998: Язык и мир человека, М.: Языки русской культуры.

Багно, Всеволод Е. 2003: Русское донкихотство как феномен культуры. В: Вожди умов и моды. Чужое имя как наследуемая модель жизни, В.Е. Багно (ред.), СПб.: Наука, с. 217-232.

Бердник, Олесь: Зоряний корсар, Terra Incognita 2019.

Борода, Елена В. 2007: Отечественная фантастика как реализация эстетического ресурса русской литературы начала XX века: братья Стругацкие и Евгений Замятин, Тамбов: Изд-во Першина Р. В.

Борода, Елена В. 2008: От Благодетеля к Прогрессору: модификация образа сверхчеловека в отечественной фантастике XX века. В: Филология и человек, 4, 21–27.

Ваганова, Ирина Ю. 2009: Языковая игра в ментальных пространствах произведений художественной фантастики: на материале творчества А. и Б. Стругацких (дис.), Екатеринбург.

Лобин, Александр М. 2016: К вопросу об эволюции авторских концепций истории в научной фантастике XX–XXI веков. В: Филологические науки. Вопросы теории и практики, 1(55), 2, Тамбов: Грамота, с. 28–30.

Милославская, Виктория В.: 2007: Творчество Аркадия и Бориса Стругацких в контексте литературоведческих методологий постмодернизма. В: Вестник Ставропольского государственного университета, 50, Ставрополь, с. 184–187.
Пономарева, Дарья В. 2018: Всемогущее бессилие дона Руматы: о специфике интерпретации донкихотской ситуации в романе А. и Б. Стругацких «Трудно быть богом». В Филологические науки. Вопросы теории и практики, 1(97), 2, Тамбов, 240–242.
Стругацкий, Аркадий, Стругацкий, Борис 2014: Трудно быть богом, Москва: Изд-во АСТ.
Черняховская, Юлия 2010: Власть и история в политической философии братьев Стругацких. В: Власть, 2, 80–84.

Düring, Michael 2017: Zur Fremdheit im Schaffen Stanisław Lems (mit einem Seitenblick auf die polnische „Wissenschaftliche Fantastik“ und auf Ereignisse der Gegenwart). In: Science oder Fiktion? Stanisław Lems Philosophie der Wissenschaft und Technik, Ju. Murašov, S. Werner (Hg.), Paderborn: Wilhelm Fink, S. 13–35.
Kassung, Christian 2017: Reisezeit – Erzählzeit – Raumzeit. Nichtlineares Erzählen bei Stanisław Lem. In: Science oder Fiktion? Stanisław Lems Philosophie der Wissenschaft und Technik, Ju. Murašov, S. Werner (Hg.), Paderborn: Wilhelm Fink, S. 65– 75.
Lem, Stanisław 2001: Dzienniki gwiazdowe, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
Leonova, Marianna 2014: Wandel der Sinngenese in der russischen Literatur von der Romantik bis zur Postmoderne: eine strukturelle Typologie, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
Leonova, Marianna 2020: Fraktale Perspektive, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
Potts, Stephen W. 1991: The second Marxian invasion: the fiction of the Strugatsky Brothers. San- Bernardino: The Borgo Press.
Vrobel, Susie. 2011: Fractal Time. Why a Watched Kettle Never Boils, New Jersey, London: World Scientific.
Weingarten, Michael 2017: Das radikal Andere als unvergleichbar Anderes beschreiben. Versuch einer Annäherung an Stanisław Lem. In: Science oder Fiction? Stanisław Lems Philosophie der Wissenschaft und Technik, Ju. Murašov, S. Werner (Hg.), Paderborn: Wilhelm Fink, S. 37–52.

ПРАКТИКА ЖЕНСКОГО ПИСЬМА В ЭПОХУ ОТВРАЩЕНИЯ И НАСИЛИЯ: РОМАН ЕГАНЫ ДЖАББАРОВОЙ «РУКИ ЖЕНЩИН МОЕЙ СЕМЬИ БЫЛИ НЕ ДЛЯ ПИСЬМА» (2023)

KANG SUKYUNG (REPUBLIC OF KOREA)
Pusan National University
redpeng@hanmail.net

1. Новая волна в современном русском литературном поле

В последние 20 летрусская литература переживала сложные времена: более привлекательные виды искусства, такие как кино, компьютерные игры, мультимедийное видео, ужали её со всех сторон. И русская литература, не теряющая своей ценности более 250 лет, с большим трудом сохранила свое место в качестве традиционного словесного искусства.

Однако в последние годы русская литература сталкивается с куда более серьезными трудностями. Они прежде всего связаны со всеобщим застоем русского книжного рынка. По словам литературного критика Галины Юзефович, спад интереса к чтению и приобретению книг в России начался после кризиса 2008 года, но большой удар по продажам книг пришелся на 2020-й год – тогда тиражи и ассортименты рухнули примерно на 60%. Еще более коронавирус ударил по типографиям[1].

Вторая проблема – это цензурное наступление на все области литературы и культуры. В 2022 году вступили в силу законы о контроле за иноагентами и о запрете ЛГБТ-пропаганды, которые напрямую касаются и литературы[2]. Таким образом, в целом всё литературное поле стало подавленным. Литературный критик Борис Куприянов, подведя итоги 2022 года, охарактеризовал всё случившееся применительно к культурному и литературному полю России словом «поражение». По его мнению, именно это слово могло бы быть самым подходящим[3].

Еще более серьезная проблема – это разделение русского литературного сообщества. Когда общество разделено на «свое – чужое», в литературном сообществе

[1] https://www.buro247.ru/culture/books/31-oct-2022-galina-yuzefovich-interview.html (Дата обращения: 01.04.2025)

[2] В декабре 2022 года вступили в силу сразу два закона, напрямую касающихся литературы: первый – это запрещение распространения информации, созданной «иноагентами», среди несовершеннолетних. Теперь книги писателей-иноагентов должны маркироваться «18+» и распространять их можно только в запечатанной упаковке; второй – запрещение продажи и распространения «информационных продуктов, содержащих пропаганду нетрадиционных сексуальных отношений».//Галина Константинова, «Нагнетаемый страх». Как новые репрессивные законы в России приводят к книжной цензуре и самоцензуре»,https://www.currenttime.tv/a/kak-novye-repressivnye-zakony-privodyat-k-knizhnoj- tsenzure/32260769.html (Дата обращения: 01.04.2025)

[3] https://echofm.online/statya-dnya/gorkij-porazhenie-vezde-boris-kupriyanov-podvelneuteshitelnye-itogi-2022-goda (Дата обращения: 02.04.2025)

усиливаются споры между уехавшими и оставшимися. При этом литературно-книжное сообщество делится не на две, а на гораздо большее количество групп по разным линиям размежевания: оставшиеся – уехавшие, поддерживающие – не поддерживающие, молчащие – не молчащие[4]. Подобные динамичные изменения в современном русском литературном поле ясно показывают, что российское общество постепенно деградирует, превращаясь в общество страха, и что свобода слова находится в состоянии кризиса.

Однако русская литература продолжает развиваться и меняться. Как говорит Галина Юзефович, только в 2023 году появилось столько новых, интересных авторов, что их количественно больше, чем когда-либо прежде, и их произведения были хорошо приняты читателями и критиками за новый язык и высокое качество. По словам Г. Юзефович, мы сталкиваемся с парадоксальной ситуацией «расцвета литературы» в самое неподходящее время[5]. Итак, нынешнее состояние современной русской литературы показывает, что, чем больше подвергаются угрозе чтение и письмо, тем больше возрастает ценность языка и тем больше литература возвращается к своей изначальной чистоте словесного искусства.

2. Автофикшн писательниц в России и женское письмо

Говоря о современной русской литературе, нельзя не упомянуть о женщинах-писательницах. Стоит отметить, что история женской литературы в России очень коротка. Поздно появились не только женщины-писательницы, но и читательницы. Однако начиная с середины XIX века количество читательниц стремительно растет, и сегодня более 70 % читательской аудитории составляют женщины. Однако вплоть до недавнего времени большинство писателей были мужчинами. Эта диспропорция начала меняться уже в XXI веке, и сегодня женщин в литературе всё больше. Можно сказать, что подобный феномен – это всемирное явление, но особенно оно заметно в русскоязычной литературе[6]. Поэтому в этом контексте уместно говорить о женщинах-писательницах в современной русской литературе.

[4] https://gorky.media/context/porazhenie-vezde/ (Дата обращения: 02.04.2025)

[5] Г. Юзефович, «От полифонии к травме. О новом расцвете русской литературы» // https://carnegieindia.org/russia-eurasia/politika/2024/02/why-contemporary-russian-literature-is-thriving?lang=ru (Дата обращения: 03.04.2025)

[6] Н. Ломыкина: интервью с М. Кучерской, «Писательницы больше ходят по земле»: как женщины меняют современную литературу» (16.10.2023) // https://www.forbes.ru/forbes-woman/498326-pisatel-nicy-bol-se-hodat-po-zemle-kak-zensiny-menaut-sovremennuu-literaturu (Дата обращения: 03.04.2025)

Сегодня в русской литературе достаточно много талантливых писательниц со своим особым стилем и с особой проблематикой произведений. По словам Марии Нестеренко, можно выделить общую черту, которая прежде всего заключается в том, что писательницы, чьи детство и юность пришлись на 1990-е годы, размышляют об этом времени и его последствиях для поколения, пытаясь найти свое собственное «я», ответить на вопросы о собственной идентичности[7].

В этой связи автофикшн – это как раз подходящий для писательниц жанр. Автофикшн, пользуясь всемирной популярностью ещё с 2010-х годов, пришел в Россию с переводом западных текстов в 2019 году, и с 2020 года он стал одним из трендов современной русской литературы[8].

Профессиональный образовательный проект <Полка>, начинаяс главы «Женский автофикшн» в статье «Литературный год: тенденции», говорит, что «Рана» Оксаны Васякиной очень точно заполнила неоткрытое прежде пространство, пустоту в литературном поле. По словам критиков, именно после «Раны» стало возможным говорить о русскоязычном автофикшне как о явлении оформившемся, свершившемся[9]. При этом роман «Рана», ставший одним из главных литературных событий 2021 года, в 2022 году был отмечен премией <НОС> за «новую словесность»[10]. Дальше Васякина, публикуя романы «Степь» (2022) и «Роза» (2023), завершила свою трилогию-автофикшн.

Как известно, в 2022 году Анни Эрно, получая Нобелевскую премию, окончательно утвердила место автофикшн в литературе. Хотя Эрно отказывается от каких-либо устойчивых жанров[11], её тексты похожи на автофикшн и она считается одной из тех, благодаря кому автофикшн стал казаться исключительно женским жанром. Её личный опыт, описанный в романе, вызвал политический резонанс, так как её книги показывают, что когда мы говорим о себе, то мы неизбежно говорим о контексте, в котором существуем.

При этом в России автофикшн не ограничивается лишь концентрацией на передаче чувств автора и выстраивании эмоциональной связи с читателем. Сегодня

---

[7] Мария Нестеренко, «Анти-Каренина: Как женщины обретают голос в новейшей русской прозе», https://gorky.media/context/anti-karenina/ (Дата обращения: 01.02.2024). Сейчас данный материал недоступен.

[8] Полина Трескунова, «Автофикшн: жизнь жанра в России», https://journonline.msu.ru/m/articles/interview/avtofikshn-zhizn-zhanra-v-rossii/ (Дата обращения: 05.04.2025).

[9] https://polka.academy/materials/833 (Дата обращения: 05.04.2025).

[10] Премия «НОС» основана Фондом Михаила Прохорова в 2009 году с целью поддержки новых трендов в современной художественной словесности на русском языке.

[11] https://theblueprint.ru/culture/paper/arno-nobel (Дата обращения: 05.04.2025).

женское письмо (в первую очередь автофикшн), активно воздействуя на публику, организует новую площадку для диалога и взаимодействия читателей с текстами. Многие писательницы создают пространства для автофикционального выражения и обмена авторскими идеями в рамках литературного процесса[12], через который вовлекают читателей (точнее, читательниц) в свое собственное писательское пространство.

Например, в 2016 году в России появился проект Write like a Grrrl - это писательские курсы для тех кто хочет заниматься литературой. Через год команда Write like a Grrrl основала первое российское фемиздательство No Kidding Press. К сожалению, в конце 2024 года издательство было закрыто, но в период своего существования оно выпустило немало заметных книг-автофикшн, среди них – роман Еганы Джаббаровой «Руки женщин моей семьи были не для письма».

3. Женское письмо Еганы Джаббаровой: роман «Руки женщин моей семьи были не для письма» (2023)

Е. Джаббарова – поэтесса, писательница, кандидат филологических наук. Она родилась в Екатеринбурге, защитила диссертацию по творчеству М.Цветаевой. Сейчас она преподает русский язык как иностранный в Уральском государственном университете. Родом она из азербайджанской семьи, детство провела между Екатеринбургом и Баку и сегодня, живя в Екатеринбурге, продолжает писать на русском языке.

Роман «Руки женщин моей семьи были не для письма» - это её первая прозаическая работа. Следует отметить, что её роман – это одно из первых деколониальных произведений в России. Здесь писательница рассказывает о тех, кто в русскую традицию не вписан или сознательно от нее дистанцируется[13]. В романе темы деколонизации и поиска идентичности переплетаются с темой телесности. Например, писательница рассказывает о себе и об истории своей семьи, путешествуя по собственному телу. Интересно, что каждая его часть – брови, глаза, волосы, рот, плечи, руки, язык, спина, ноги, горло и живот – отправная точка для рассказа о своей жизни, о судьбах матерей, бабушек, тёток и многих других азербайджанок и грузинок,

[12] К этому относятся онлайн-платформы, школы творческого письма, издание тематических сборников организация литературных фестивалей и использование средств массовой информации (газет, журналов, подкастов и т.д) для представления и обсуждения своих работ.

[13] https://meduza.io/feature/2023/11/23/ruki-zhenschin-moey-semi-byli-ne-dlya-pisma-kniga-ob-azerbaydzhanskoy-devushke-kotoraya-issleduet-chasti-svoego-tela (Дата обращения: 05.04.2025).

наученных «молчать, держать свои мечты и желания под замками»[14], но при этом бесконечно готовить, убирать, стирать, вышивать и слушаться мужей.

Книга основана на личном опыте писательницы. У неё диагностировали мышечную дистонию. Это, по словам Джаббаровой, «неврологическое двигательное расстройство, при котором непроизвольно сокращаются мышцы всего тела, вызывая аномальные, часто болезненные, повторяющиеся движения» (36). Кстати, в тексте очень подробно описываются симптомы болезни, процесс лечения. В одном интервью сама писательница сказала, что первая важная составляющая её книги это «откровенный разговор о болезни и репрезентация неврологических больных». Она говорит, что это для неё принципиально[15].

Сегодня она живет со стимулятором мышц, без которого не может говорить и даже не может закрыть рот. Однако парадоксальным образом физическая немощь раздвигает границы семьи, деактуализирует ее правила и предписания, и предоставляет автогероине свободу, то есть свободу мыслить, говорить и писать[16]. Например, её черные брови, становясь для героини первой приметой тяжелой болезни, больше не символизировали чистоту и невинность девушки. Также, регулируя стимулятор, она может делать так, чтобы ее рот был открытым и вечно готовым кричать, несмотря на то, что «рот не предназначен для говорения» (41).

Таким образом, Джаббарова, пытаясь в пересечениях разных культур найти собственное «я», тщательно рассматривает и анализирует свое тело. Так как, по её словам, «тело, в отличие от памяти, никогда не врет. Тело удивительно точно хранит факты: оно не искажает их, навсегда запоминая, что с ним происходило» (56).

Родной язык героини романа Джаббаровой — русский, но, рожденная в семье азербайджанцев и грузин, она испытывает отчуждение в русскоязычной среде. В связи с этим вторая тема – это вопрос об идентичности и представление «других», этнических нерусских девочек, девушек и женщин на русской земле.

Наконец, третья тема – это домашнее насилие и вообще насилие, напрямую связанные с патриархальностью, и последствия этих явлений[17]. В рамках патриархальной семейной традиции, где дом является местом домашнего насилия, что передавалось из поколения в поколение, женские тела являются всего лишь объектами

[14] Е. Джаббарова. Руки женщин моей семьи были не для письма, М.: No Kidding Press, 2023. С. 27. Далее текст романа Е. Дажаббаровой цитируется по этому изданию с указанием страницы в скобках.
[15] https://prochtenie.org/texts/31315 (Дата обращения: 05.04.2025).
[16] https://gorky.media/reviews/goryachie-ugli-slov/ (Дата обращения: 10.04.2025).
[17] https://prochtenie.org/texts/31315 (Дата обращения: 10.04.2025).

насилия.

Джаббарова очень открыто рассказывает о своей семейной тайне – домашнем насилии: «Каждым ударом по бесправному телу матери он (отец – автор статьи) забивал нашу свободу в гроб, всё глубже и глубже вколачивая слова, закидывал землей надежду, утрамбовывал большими ногами наши маленькие тела в коробку с надписью «женщина»» (27). Таким образом, продолжая эту тему, Джаббарова пишет про любую женщину. По её словам, все женщины «перестали говорить, перестали открывать рты, перестали писать и произносить слова» (83).

Как свидетельствует роман Джаббаровой, отвращение возникает из ненависти к «чужим». Героиня романа рассказывает об отчужденности, с которой впервые столкнулась еще в школе. Будучи школьницей, она поняла, что «быть чужой значит всегда быть врагом», «быть чужим означает быть ненавидимым, быть сосудом для ярости» (51-52).

В этом мире, где «мужским рукам дозволено бить» (63) и где кричат «Россия для русских!» (51), если кто-то обижал героиню, она открывала тетрадь и записывала историю. В то время как каждая женщина в её семье знала, что руки даны ей не для письма, её руки больше всего любили писать – и она стала писать. Таким образом, она нарушила первую заповедь женщин её рода (74). И объектом ее письма является ее собственное «тело», точнее её «восточное женское болеющее, полнеющее тело» (33). Ведь в её патриархальной семье женское тело сущесвовало лишь для какого-то практического применения. Например, «рот не для говорения, а был нужен, чтобы пробовать приготовленную еду, чтобы поглощать еду, чтобы убаюкивать детей и излагать правила» (41); «тело нужно для того, чтобы кормить и одевать» (53) и т.д. Однако её руки стали инструментом для письма.

Джаббарова сказала, что в процессе письма она «пыталась прийти к реэкзистенции и выстроить новый мир вне боли»[18]. В этом смысле её книга прекрасно показывает, как женское литературное творчество отвечает на вызовы мира отвращения и насилия. Насилие, пережитое писательницей и ее героиней, напоминает нам, живущим в эпоху отвращения, о том, как важно видеть мир глазами «других» людей, слышать «другие» слова и ставить себя в место «других». При этом человеком, который впервые научил ее этому пониманию, был ее дедушка по материнской линии. Он дал ей «самые важные уроки: любить, быть ласковыми и нежными, видеть красоту,

[18] https://prochtenie.org/texts/31315 (Дата обращения: 10.04.2025).

говорить слова»(46), передал ей главное – это «любовь как способность читать чужие тела, видеть доброе в обыкновенном, светлое в темном» (78).

Благодаря дедушкиному уроку, она смогла писать о своей боли с позиции любви и благодарности. Поэтому сам текст не вызывает у читателя ощущения открытой раны[19]. Роман Джаббаровой прекрасно показывает нам, что сближение к чужаком начинается с готовности услышать чужие голоса и принять чужой опыт. И особенно, когда этот опыт выражен через тело, его становится легче понять и пережить вместе с героем книги[20]. Итак, книга Джаббаровой говорит нам: смотря на мир другими глазами, слыша другой язык, представляя себе другое состояние, мы сможем стать кем-то новым – и отсюда начинается свобода от стереотипов, устоявшихся заповедей, и в конечном счёте мы сможем переходить границы, освобождаясь от колониального мышления.

Писательство Е. Джаббаровой не ограничпвается лишь творческой деятельностью. Сегодня она ведет семинары для начинающих писательниц. Например, курс о постколониальном письме «Письмо как реэкзистеция» или курс о специфике женского феминистского письма «Женское т(д)ело». В этих курсах Джаббарова призывает читателей(читательниц) и начинающих писателей (писательниц) озвучить эти названия. Она говорит, что тело – история его носителя, хранитель исторического наследия. Поэтому она утвержает, что нужно больше говорить о теле. Для неё тело – это ключевой концепт. По её словам, будучи неизлечимой больной, она хотела сказать, что есть такой человек, у которого есть болезнь, и даже такой человек ещё что-то делает. Она призывает, чтобы репрезентовали разные женские тела, так как замкнутость вызывает большую боль. Она говорит, что если ты это не озвучишь, то боль станет еще сильнее. По ее словам, страдающий ты – не один![21]

Итак, в романе Е. Джаббаровой «Руки женщин моей семьи были не для письма» мы можем увидеть, что тело освободилось благодаря письму. Для Джаббаровой письмо – это самый главный, мощнейший инструмент. Письмо – это откровенный разговор с самим собой. Для Джаббаровой и всех нас (будущих писательниц, любых женщин) письмо – это мужественный акт и практика для освобождения тела.

---

[19] https://prochtenie.org/texts/31315 (Дата обращения: 10.04.2025).

[20] https://meduza.io/feature/2023/11/23/ruki-zhenschin-moey-semi-byli-ne-dlya-pisma-kniga-ob-azerbaydzhanskoy-devushke-kotoraya-issleduet-chasti-svoego-tela (Дата обращения: 10.04.2025).

[21] Подкаст WLAG: «Тело как источник вдохновения для письма: разговор с Еганой Джаббаровой и Катей Ненаховой» https://podcast.ru/e/7FpWwFMVXlX (Дата обращения: 05.04.2025).

НОВЫЕ ПЕРСПЕКТИВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ В СОВРЕМЕННОЙ РУСИСТИКЕ. КОМБИНИРОВАННОЕ ЭКОКРИТИЧЕСКОЕ-ЭКОФЕМИНИСТСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ПОЭЗИИ НИНЫ ИСКРЕНКО

РОБЕРТА САЛА (ИТАЛИЯ)

После распада Советского Союза, в результате которого стали возможны открытость России по отношению к Западу и отсутствие цензуры, возникает необходимость интерпретировать события прошлого века, используя новые методы анализа. Цель подобной интерпретации – разностороннее осмысление истории русской культуры прошлого века. В связи с этим, на наш взгляд, необходимо поднимать вопрос об отношении представителей власти и обычных граждан к природе и природопользованию. Это важно для понимания самих механизмов осуществления власти со стороны социалистического государства. Подходя к изучению литературного текста с точки зрения экокритики, мы можем выявить идеологические предпосылки экологических катастроф и репрессий в области культуры, осуществлявшихся действовавшим правительством. В то же время экокритический исследовательский подход подчеркивает значительную связь русского характера с географическим своеобразием России.

В российских исследованиях наиболее значимые работы по экокритике появились в последние 20-25 лет. Опираясь на методы, разработанные в междисциплинарных областях экологической гуманитаристики, можно говорить о том, что роль человеческих нарративов в преобразовании природы исследуется все больше, в том числе благодаря инструментам, предоставленным значимым наследием советской науки. Действительно, культурное и научное наследие советской науки позволяет глубоко задуматься об отношениях между людьми и природной средой, а также о роли, которую играют антропоцентрические нарративы в отношении нечеловеческих субъектов (Oldfield 2021). Важный импульс расширению экологической гуманитаристики в русистском академическом контексте дали пионерские исследования в области российской и советской экологической истории и экологической социологии конца 1980-х годов такими авторами, как Дуглас Р. Вайнер (Weiner 1988; 1999). В то время как новаторские работы по истории российской окружающей среды, как правило, обозначают отношение советских лидеров к природе как абсолютно дуалистическое, разрушительное и утилитарное, направленное на социалистическое преобразование ландшафта и эксплуатацию природных ресурсов во имя быстрой индустриализации,

более поздние исследования показывают «более сложную и нюансированную ситуацию, характеризующуюся попытками анализировать и регулировать использование имеющихся природных ресурсов» (Oldfield, Lajus, Shaw 2005: 2).

Описанные выше исследования по истории российской окружающей среды и социологии проложили путь к развитию значительных экокритических исследований в русистике с начала нашего века. Среди них новаторские работы Джейн Костлоу (Costlow 2003a, 2003b), которые способствовали развитию некоторых более систематических исследований, рассматривающих характеристики российского ландшафта, как они изучаются через призму литературы. По мнению историка Василия Ключевского, три географических элемента, которые оказали наибольшее влияние на историческое развитие России, это: леса, степи (почва) и реки (вода) (Ключевский 1904). В этой связи за последнее десятилетие появились значимые экокритические исследования, сосредоточенные конкретно на российских лесах, воде и почве как активных агентах культурной, социальной и политической трансформации (например, Costlow 2013; Costlow, Rosenholm 2016; Erley 2021) (Caprioglio, Sala 2023).

Исследования в области экокритики позволяют выдвинуть на первый план творческое и политическое значение маргинальности и маргинализированных категорий, бросить вызов традиционным иерархическим и антропоцентрическим рамкам и продвигать «эко-логические» перспективы, которые «открыты для множественности естественной жизни и спроектированы на широкий контекст» (Iovino 2015: 41).

В своем анализе я уделяю пристальное внимание неофициальным и антиконформистским текстам, которые были написаны московской поэтессой Ниной Искренко в 70-ые 80-ые годы XX века. Цель моего исследования – продемонстрировать, как применение комбинированного экокритическо-экофеминистского метода исследования позволяет выявить новые перспективы интерпретации ее произведений.

Русский поэт Нина Искренко (1951-1995) была очень влиятельной фигурой в неофициальной культуре Москвы позднесоветского периода. Она начала писать свои стихи в семидесятые годы, и до 1987 года ее работы распространялись только в самиздате. В начале восьмидесятых она присоединилась к поэтическому семинару Кирилла Ковальджи, участники которого в 1985 году основали художественное объединение Клуб «Поэзия» с штаб-квартирой на улице Кибальчича в Москве. Искренко постепенно стала считаться духовным лидером группы, в основном благодаря ее харизматичной личности и творческой энергии, которая отчетливо проявилась во время ее нетрадиционных поэтических чтений (Вознесенский 1998; Бунимович 1998). После ее

смерти в 1995 году Клуб «Поэзия» прекратил свое существование, увидев в этом трагическом событии завершение собственного поэтического поколения (High 2000). Творчество Искренко находилось под сильным влиянием московского концептуализма: в семидесятые годы она посещала мастерскую Ильи Кабакова (в чердаке-ателье) в Москве (Caramitti 2010), а с середины восьмидесятых сотрудничала с Дмитрием Приговым, который также вступил в Клубе «Поэзии».

Творчество Искренко также глубоко связано с репрезентацией гендерных ролей и сексуальных контактов с точки зрения женских персонажей (Livšin 2009, 2010; Popovič 2005). Благодаря ироничному и гротескному смешению разнородных элементов, стилей и языковых регистров, характерных для ее поэтики, автор предлагает оригинальный взгляд на повседневные сцены домашней жизни, которые она изображает, раскрывая иерархическую логику, лежащую в их основе. В своей презентации я особо выделю идентификацию женских персонажей с нечеловеческими животными и природной средой в стихотворениях Искренко, проводя параллель между подчиненной ролью женщин в позднесоветском обществе — особенно в семейной сфере (Goscilo, Lanoux 2006; Ruthchild 1983) — и советской концептуализацией природы как силы, подлежащей одомашниванию. В этом отношении мое экокритическое прочтение поэзии Искренко направлено на изучение и исследование попыток автора дать голос маргинализированным субъектам в позднесоветском контексте, подрывая доминирующие нарративы и рамки.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Бунимович Е. (1998): *Вступительное слово*. В: Искренко Н., *О главном. Из дневника Нины Искренко*, Москва: Издательство Независимая Газета, с. 8–10.

Вознесенский, А. (1998). *Св. Нина*. В: Искренко Н., *О главном. Из дневника Нины Искренко*. Москва: Издательство Независимая Газета, с. 11–13.

Искренко, Н. (1991). *Или. Стихи и тексты*. Москва: Советский писатель.

Искренко, Н. (2001). *Гости*. Москва: АРГО-РИСК.

Ключевский, В. О. (1904). *Курс русской истории*. Москва: Синодальная типография, 1904–1910, Часть I.

Лившин, О. (2009). *Нина Искренко: гендер как перформанс*. В: «НЛО», № 3.

Caprioglio, N., Sala, S. (2023). *Introduction*. Special issue *Framing Environments in Russia: Critical Reflections on Ecology, Culture and Power*, in 'Lagoonscapes', 3(1), pp. 7-16.

Caramitti, M. (2010). *Letteratura russa contemporanea. La scrittura come resistenza*. Bari: Laterza.

Costlow, J. (2003a). *Imaginations of Destruction: The 'Forest Question' in Nineteenth-Century Russian Culture*, in 'Russian Review', 62(1), pp. 91-118. https://doi.org/10.1111/1467-9434.00265.

Costlow, J. (2003b). *The Mushroom that Stands at the Steps of Our World*, in 'Russian Studies in Literature', 39(3), pp. 48-64. https://doi.org/10.2753/RSL1061-1975390348.

Costlow, J. (2013). *Heart-Pine Russia. Walking and Writing the Nineteenth-Century*

Forest. Ithaca. London: Cornell University Press.
Costlow, J., Rosenholm, A. (eds.) (2016). *Meanings and Values of Water in Russian Culture*. London: Routledge.
Erley, M. (2021). *On Russian Soil: Myth and Materiality*. Ithaca: Northern Illinois University Press.
Goscilo, H., Lanoux, A. (eds.) (2006). *Gender and National Identity in Twentieth Century Russia*. DeKalb: Northern Illinois University Press.
High, J. (2000). *Crossing Centuries: The New Russian Poetry*, in High J., Černeckij V., Ėpštejn T., et. al. (eds.), *Crossing Centuries: The New Generation in Russian Poetry*, Jersey City: Talisman House Publishers, pp. XXV–L.
Iovino, S. (2015). *Ecologia letteraria. Una strategia di sopravvivenza*. Milano: Edizioni Ambiente.
Livšin, O. (2010). *Alternative Masculinities in Late Soviet Nonconformist Literature, 1958-1991* (doctoral dissertation). Evanston: Umi Dissertation Publishing.
Oldfield, J. (2021). *The Soviet Union and Global Environmental Change*. London: Routledge.
Oldfield, J., Lajus, Ju., Shaw, D.J.B. (eds.) (2015). *Conceptualizing and Utilizing the Natural Environment: Critical Reflections from Imperial and Soviet Russia*, in 'The Slavonic and East European Review', 93(1). https://doi.org/10.1353/see.2015.a816761.
Popovič, D. (2005). '*Pravo na TRUP': Power, Discourse, and the Body in the Poetry of Nina Iskrenko*, in 'The Russian Review', 64(4), pp. 628-641.
Plumwood, V. (1993). *Feminism and the Mastery of Nature*. London: Routledge.
Ruthchild, R. (1983). *Sisterhood and Socialism: The Soviet Feminist Movement*, in 'Frontiers: A Journal of Women Studies', 7(2), pp. 4-12.

ЖЕНСКОТО ПИСАНЕ В СЪВРЕМЕННАТА ЮЖНОСЛАВЯНСКА ПОЕЗИЯ

Елена Дараданова-Христова (България)
Софийски университет „Св. Климент Охридски“
Факултет по славянски филологии

Докладът изследва поетическото творчество на жените в южнославянските литератури през първите десетилетия на XXI век. Обект на наблюдение е женският лирически дискурс във всички страни от славянския юг, но с акцент върху българската, хърватската и сръбската женска поезия. Целта на изследването е да очертае в сравнителен план основни тенденции в женското поетическо писане и да дискутира общите или национално специфични черти на съвременното женско творчество в съответствие с културните контексти, в които възниква. Съвременната женска поезия се анализира през призмата на откроени поетически модели, основани на различни начини за конструиране на женския субект, специфична проблематика, тематичен диапазон и др. Поетическите явления се анализират двупосочно: спрямо предходната национална традиция от втората половина и края на XX век и в синхронен план. Важна роля играе и променената социокултурна ситуация от времето на прехода, която е представена във връзка с наблюдаваните промени в южнославянската и по-специално – в женската поезия.

Отправна точка на доклада са формираните представи за женско писане в южнославянски контекст, разгледани както през призмата на наложени теоретични постановки, така и спрямо вариативността на текстовете, с които този дискурс се припознава. Коментира се употребата на термини като „женска литература“, „женско писане“, „женски гласове в литературата“. Като се изхожда от разнообразната поетическа продукция на междувековието и първите десетилетия на XXI век, се приема за уместно да се направи разграничение между женското писане и „écriture féminine“ (в смисъла, в който го дефинират представителките на френския литературен феминизъм); между поетическото писане от женска перспектива и писането, свързано с конкретна феминистка проблематика и ясен ангажимент. Литературният критик Я. Погачник например (вж. Pogačnik 2012) подчертава подобна диференциация по отношение на съвременната хърватска женска проза, посочвайки липсата на единен литературен концепт или обединяваща платформа през 90-те години и началото на новото хилядолетие.

В началото на новото хилядолетие се наблюдава възникване на нови феминистки проекти, но и актуалност на инициативи от последното десетилетие на XX век. Типичен пример за втория случай е българската женска поезия. Докладът съпоставя феминисткия

проект *Нова женскост*, както го дефинира Милена Кирова (Кирова 2023: 30), възникнал през 90-те години на XX век, със сродни явления в южнославянските страни. Посочени са промените, настъпили в творчеството на поетесите през новия век, като се анализират забелязаните сходства или различия в сръбската и хърватската литература. Акцентира се върху връзката между феминизма и постмодернизма в български контекст, като се подчертават разликите с литературните процеси в Сърбия и Хърватия. В контекста на постмодернизма се очертават паралели между явления в българската, сръбската (М. Кнежевич и др.) и македонската женска поезия (Л. Димкоска и др.).

Друг важен фокус на изследването е вписването на голяма част от женското лирическо творчество през XXI век в различни съвременни поетики, при съхраняване на женската перспектива и обогатяване на тематично-стилистичното многообразие на съответното течение. Изложението сравнява появата на хибридни форми на женско писане в контекста на новите посоки в поезията от началото на новия век. Конкретен интерес представляват неореалистичните тенденции, проявили се още през втората половина на 90-те години в южнославянските литератури. Коментират се поетическите почерци от гледна точка на тяхното отношение към съвременни явления като „новия автентизъм“, „лекото писане“ (виж Дойнов 2004: 20-22; Дойнов 2007: 217-274) в българската литература, „stvarnostna poezija“ в хърватската литература, урбанистичната неореалистична поезия в сръбската литература и др.

Докладът обръща специално внимание и на въпроса за възможното формиране на женски поетически канон. В тази връзка се анализира и антологийната продукция от междувековието и първите десетилетия на XXI в. В постсоциалистическия период антологийната активност в южнославянски контекст е мотивирана както от стремеж към преосмисляне/преподреждане на канона, така и от желание за репрезентация и остойностяване на съвременната литературна продукция, включително женското творчество. Представят се няколко основни типа антологии: колективни антологии, свързани с конкретни литературни периоди или направления, джендър-ориентирани антологии, автоантологии. Автоантологията заема специфична позиция в литературното поле на новия век, тъй като представлява както възможност за вписване в динамиката на актуалните литературни процеси, така и нов авторски проект, който – както посочва Г. Кръстева – „неизбежно активизира напрегната комуникация между два контекста – индивидуално-авторския и общия литературноисторически“ (Кръстева 2023: 84).

Друг важен предмет на изследване са новите колективни антологии от гледна точка на присъствието на женско творчество в тях. Анализирани са различни български,

сръбски и хърватски издания по отношение на включването на женска поезия, като се проследяват принципите на подбор на авторки и текстове.

Особен интерес на изследването представляват антологиите, посветени изцяло на женска лирика. Очертани са съществените различия в антологийната активност между отделните южнославянски страни. В българска среда през новия век не се установява наличие на стабилна традиция на антологийни сборници с българска женска поезия – изключение правят сборниците с емигрантска или с българска и чужда лирика като "Придавам форма на копнежа. Женска поезия от времето на прехода в България, Македония и Сърбия"(2004, съст. Мирела Иванова, Майа Бояджиевска, Миряна Вукмирович), резултат от съвместен проект на български, сръбски и македонски авторки.

За разлика от българската ситуация, в южнославянските страни се наблюдава различна картина. Изложението се фокусира върху представителни издания от антологиен тип в Сърбия, Хърватия и Словения. Обект на обглеждане и съпоставка са словенското издание „Antologija slovenskih pesnic, 1-3" (2007), проект на Ирена Новак Попов; хърватската антология „I bude šuma: mala studija o poeziji žena" (2005), проект на Теа Бенчич Римей, и сръбските антологии, които представляват най-репрезентативната част от южнославянския опит за оценностяване на женско творчество.

Анализът се съсредоточава върху емблематични сръбски антологии като: „Mačke ne idu u raj - antologija savremene ženske poezije" (2000, съст. Радмила Лазич), „Diskurzivna tela poezije: poezija i autopoetike nove generacije pesnikinja" (2004, съст. Даница Павлович); „Tragom roda, smisao angažovanja: antologija savremene poezije" (2006, съст. Йелена Керкез); „Ovo nije dom – pesnikinje u migraciji" (2017, съст. Йелена Анджеловска и Витомирка Требовац); „Tela i jezici u pokretu: savremena ženska poezija u postjugoslovenskim pesničkim kulturama" (2024, съст. Дубравка Джурич) и др. Разглеждат се техните концепции по отношение на степента на ангажираност с конкретни теоретични постановки или политики. Откроява се специфичният статут на първата сръбска женска поетическа антология по отношение на развиващото се женско творчество през новия век с акцент върху приноса на Радмила Лазич в репрезентацията не само на женското писане, но и на актуални тенденции в сръбската лирика. Женското поетическо творчество се коментира и във връзка с актуални феминистки проекти, които се представят чрез различни платформи и медии.

Заключението обобщава наблюденията върху развоя на южнославянското женско писане и прави опит за типологизация на поетическите явления през първите десетилетия на XXI век.

ЛИТЕРАТУРА

Дойнов 2004: Дойнов, П. *Литература в междувековието. Поглед към българската литература 2000-2003*. София:„Балкани“.

Дойнов 2007: Дойнов, П. *Българската поезия в края на XX век.* Част втора. София: „Просвета“.

Кирова 2023: Кирова, М. *Българската литература през XXI век (2000-2020*). Част I. София: ИК „Колибри“.

Кръстева 2023: Кръстева, Г. 70-те години в пре/ход към новия XXI век или паметта на лирическите автоантологии. – В: Ани Бурова, Борис Минков, Славея Димитрова (съст.). *Преходът след 1989 г. в съвременната българска литература. Сборник с докладите от едноименната научна кръгла маса, проведена на 5 ноември 2021 г. в СУ „Св. Климент Охридски“*. София: УИ „Св. Климент Охридки“, 71-85.

Сиксу 1997: Сиксу, Е. Смехът на Медуза. – В: Дамянова, Пенка и др. (съст.). *Времето на жените*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 166-188.

Pogačnik, J. (2012). *Kombajn na književnom polju. (Proze, pisci, pojave).* Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.

TOPOS „WMUROWANEJ KOBIETY" W BUŁGARSKIEJ MYŚLI NAUKOWEJ XX I XXI WIEKU[1]

GRAŻYNA SZWAT-GYŁYBOWA (POLSKA)
Instytut Slawistyki PAN, Warszawa
gszwat@ispan.edu.pl
ORCID: 0000-0003-3930-2084

Referat poświęcony jest bułgarskim naukowym konceptualizacjom toposu wmurowanej kobiety, który występuje w folklorze Europy Południowo-Wschodniej. W anglojęzycznej literaturze przedmiotu przegląd interpretacji tego motywu daje zbiór artykułów *The walled-up woman. The case study* (1992), na gruncie francuskim antologia *Le Lait de la mort (Anthologie et études réunies par Véronique GÉlY-GHEDIRA*). Zawarte tam rozprawy stanowią skromną reprezentację literatury przedmiotu, tworzonej od ponad stu lat przez kolejne generacje badaczy od Węgier po Grecję. Brak archeologicznych znalezisk, nie pozwala jednak przenieść analizy poza warstwę tekstologiczną. W rezultacie gdy niektórzy uczeni uznają motyw za polisemantyczny, inni szukają uniwersalnego klucza interpretacyjnygo, przejawiając skłonność do wytwarzania faktów naukowych, za którymi się kryją preferowane przez nich wartości, ideologie i wspierające je instytucje.

Rozprawy badaczy, których chciałabym nazwać bułgarskimi mandarynami z racji ich roli w instytucjach naukowych, edukacyjnych, kulturalnych konstytuującego się państwa, wiele mówią o przyjętej strategii wyciszania subwersywnego potencjału ludowego toposu o wmurowaniu kobiety. Jak wiadomo, pieśni oschle raportują przebieg mordu i wbrew przyjętej przez folklorystów praktyce nie dają podstaw do nazywania aktu wmurowania rytuałem, jeśli trzymać się koncepcji Rappaporta. Dają natomiast więcej informacji o relacjach społecznych, a nawet dostarczają podstaw do stawiania pytań rezonujących z dzisiejszymi studiami feministycznymi czy genderowymi. Badacze pierwszej fali, odnotowując niektóre z tych problemów w języku swej epoki, tok rozumowania ukierunkowywali jednak nie na medytację wywrotowego dla tzw. porządku uniwersalnego potencjału folkloru, lecz na usprawiedliwianie wspólnoty kulturowej, która go wytworzyła. Dlatego w centrum uwagi stawiam w referacie problem towarzyszącej dociekaniom naukowym modalności, która wiele mówi o ukrytych za sztafażem racjonalności emocjach i intencjach autorów.

Anton Popstoiłow, XIX-wieczny etnograf, działacz oświatowy, członek akademii nauk,

[1] Referat powstał w ramach projektu badawczego pt. „TOPOS *WMUROWANEJ KOBIETY* W KULTURACH EUROPY POŁUDNIOWO-WSCHODNIEJ I WĘGIER" sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki, o numerze rej. 2020/37/B/HS2/00152.

w swoim pionierskim studium o bułgarskich wariantach pieśni *Зазиждане на живи човеци в основите на нови градежи. Фолклорни студии* (1901) uznawszy istnienie greckiego pierwowzoru, na całym świecie szukał przykładów składania ofiar zakładzinowych z ludzi i pokazywał stopniową transformację rytuału ku formom mniej okrutnym. Uniwersalność miała niwelować lokalną egzotykę, a ewolucja ku wartościom humanitarnym pozwalała umieścić topos na osi ewolucji i postępu. Ten tok rozumowania podjął Michaił Arnaudow w swoim studium *Вградена невеста* (1920), do dziś uznawanym za najważniejsze bułgarskie kompendium o tej tematyce. W analizach struktury poetyckiej pieśni widać przygotowanie filologiczne autora. Gdy omawia semantykę ballad, ujawnia temperament folklorysty, który szuka powiązań tekstów ludowych z obyczajowością i broni koncepcji „wmurowania" nie jako aktu ofiarowania kobiety siłom zła, lecz jako „zabobonnej" praktyki ustanawiania ducha opiekuńczego budowli. Strategia perswazyjna Arnaudowa, ukierunkowana na dyskretną polemikę z Goethem, który swego czasu uznał pieśń za barbarzyńską, polegała na dowartościowywaniu siły kulturotwórczej rytuału. Koncyliacyjny kosmopolityzm szedł u niego w parze z nobilitacją wartości narodowych. W duchu psychoetnologii afirmował przejawy narodowego geniuszu: w greckich wersjach doceniał dramaturgię, w serbskich epicki historyzm, w rumuńskich artyzm, w bułgarskich głębię emocjonalną i realizm opisu. Niejako wbrew feminocentrycznemu tytułowi studium Arnaudow pozostawał nade wszystko narodocentryczny w duchu XIX-wiecznego liberalizmu.

W latach 50. XX wieku Arnaudow znalazł kontynuatora w osobie Petyra Dinekowa, który potwierdził jego koncepcję „rytuału" oraz w swoim krótkim tekście podjął trzy próby „usprawiedliwienia" motywu. Pierwsza z nich „postzależnościowa", polegała na wpisaniu motywu w paradygmat narodowego mitu „niewoli tureckiej" jako przyczyny wszelkiego zła. Druga – „marksistowska" motywowała decyzje budowniczych trudnymi warunkami pracy. Trzecia – „estetyczna" opierała się na afirmacji wirtuozerii pieśniarzy ludowych, zdolnych wydobyć głębię dylematów moralnych bohatera, cierpienie małżonków oraz tragizm ludzkiego losu. W tym ujęciu dowartościowanie człowieka moralnego i artysty w Bułgarze szło w parze z ekspozycją podporządkowanego interesom wspólnoty kobiecego losu i z anihilacją kwestii męskiej dominacji. Tej konwencji wiele lat później trzymała się Iwaniczka Georgijewa, w artykule *Вградена невеста. Пример за битово християнство* (2012), gdy szukała podłoża rytuału w bułgarskiej wersji „chrześcijaństwa ludowego" oraz w etyce pokornego wobec wyroków losu człowieka przednowoczesnego. Z kolei w tym samym czasie Anton Anczew z perspektywy Jungowskiej relatywizował aspekty kobiece i męskie tej historii, interpretując topos jako narzędzie psychoterapeutyczne.

Wszystkie usprawiedliwiające strategie interpretacyjne wynikały z potrzeby puryfikacji folkloru, wysoko pozycjonowanego w bułgarskiej Wielkiej Narracji. W latach 70. XX-wieku do rozwoju tego trendu przyczynił się Tonczo Żeczew, którego książka *Българският Великден или страстите български* (1975) otworzyła bułgarskim humanistom (zranionym przez wulgarny marksizm) drogę do myślenia o duchowości Bułgarów w kategoriach religijnego synkretyzmu. Autor należał do kręgu Ludmiły Żiwkowej, ministry kultury, wyznawczyni Żywej Etyki Roerichów, z pozoru bezkarnej córki I sekretarza BPK. Do chwili śmierci w 1981 roku patronowała ona ezoterycznym projektom formowania nowego człowieka w oparciu o rewitalizowane tradycje ziem bułgarskich, w tym „tracko-orfickiej" archaiki, jako fundamentu synkretycznej duchowości Bułgarów. Znaczenie tej pseudo-dysydenckiej w BRL-u grupy wykroczyło daleko poza ramy tej epoki, a wiele powstałych dzieł ukazało się dopiero w l. 90, w okresie tzw. transformacji ustrojowej. Reedycja opracowania Arnaudowa w 1972 roku, książka Żeczewa, polityka kulturalna Żiwkowej stanowiły intelektualne i emocjonalne zaplecze dla podjętych przez nową generację badaczek studiów nad toposem wmurowanej kobiety.

Nie wiemy, czy główną przyczyną „zwrotu kobiecego" w badaniach nad pieśniami o wmurowanej była feminizacja humanistyki w Bułgarii, czy też zadecydował o tym przypadek. Myśl o genderowych uwarunkowaniach tej intelektualnej ofensywy wymagałaby ostrożnego oglądu i ukontekstowienia w ramach fasadowego feminizmu BRL-u. Jednym z pierwszych tekstów był (osadzony w źle notowanym wtedy w Bułgarii w strukturalizmie) artykuł Liubomiry Parpułowej *Баладата „Вградена невеста" (Кратки бележки относно структурата и семантиката ѝ)* (1983), będący próbą odczytania ballad nie jako realistycznej narracji o obyczajach budowlanych, lecz metaforycznej opowieści o obrzędzie zaślubin i narodzinach pierwszego dziecka. Kolejny swój tekst *Към реконструкцията на отношенията между фолклор и религия на Балканите през средните векове (Въз основа на баладата „Вградена невеста"* (1990) badaczka poświęciła analizie toposu w relacji z heterodoksją cerkiewno-ludowo-bogomilską; przedstawiła możliwe drogi i formy wpływu mariologii bizantyńskiej oraz gnostyckiego mistycyzmu na wyobraźnię twórców ludowych. Niemal w tym samym czasie Ekaterina Atanasowa w artykule *Баладата „Вградена невеста" и връзката и с Коледа в българския народен календар* (1993) powiązała pieśń z kultem solarnym i rytuałami okresu przesilenia zimowego i letniego, dowodząc, iż w planie eschatologicznym to bohaterka-kobieta wskazuje drogę słońcu i pokonuje chaos, zaś mężczyzna dominuje tylko w planie społecznym.

Filolożka i filozofka Widka Nikołowa w artykule *Тезиси на тема „Вградена*

невяста” (1991), a potem w swoich kolejnych książkach z 1999 i 2005, opierając się na mitotwórczych konceptach bułgarskich trakologów, interpretowała bohaterów przez pryzmat zaślubin archaicznych królewskich małżonków. Za kryterium klasyfikacji bohaterek obrała dobrowolność ofiary, którą wiązała z orfizmem trackim, niedobrowolność zaś z karmicielsko-orgiastycznymi aspektami hinduizmu. Pozwalało jej to rozwijać hipotezę autochtoniczności idei prechrześcijańskich, gdzie los matki/narzeczonej boga światłości stawał się antycypacją losu Chrystusa. Z tezami tymi korespondowała słabo znana w Bułgarii rozprawa Neweny Georgijewej-Diakranian i Żanety Uzunowej *La ballade de I'emmurée vive dans le folklore bulgare* (1998). Opowiadając się za interpretacją pieśni o wmurowaniu w duchu trackiego orfizmu, badaczki szły w kierunku romantycznego uwznioślenia kobiecości i stawiały otwarte pytanie, co w kulturze bułgarskiej blokuje jej chrystomimetyczne odczytanie.

Przedstawione tu teksty nie podlegają uporządkowaniu w formie łańcucha przełomów i odkryć, przybliżających nas do zobiektywizowanej wiedzy na temat genezy i znaczenia toposu wmurowania. Dają jednak obraz poszukiwań argumentów na rzecz fantomowego dualnego uniwersalizmu, który nie jest postrzegany jako konstrukt lecz powszechnie uznana istota świata. U „bułgarskich mandarynów” na plan pierwszy wysuwa się dążenie do rehabilitacji kolektywu, dowartościowania „dobra wspólnego”, a więc „etycznego” wymiaru tekstów. Badaczki eksponują „wmurowaną kobietę” jako boginię-matkę, przywołującą porządek w rozregulowanym świecie. Znajdują w ten sposób spełnienie w fantomowej feministycznej mistyce. Te symplifikujące trendy wynikające z binarnego postrzegania świata, ilustrują dążenie do uprzedmiotowienia kobiety lub do jej deifikacji, ale nie dość, że żadna z tych modalności nie otwiera nowych perspektyw badawczych, to wspierają się one nawzajem. Ostatecznie kolektywy myślowe stają po stronie tej samej idealizowanej archaiki i jej domniemanego uniwersalizmu. Współtworzą nieweryfikowalne, ale obdarzone ontologiczną siłą fakty naukowe.

TENDENCJE W POEZJI POLSKIEJ PO 1989 ROKU. REKONESANS

NADZIEJA BĄKOWSKA, ANDREA CECCHERELLI (WŁOCHY)

Jak przedstawić główne tendencje w poezji polskiej ostatniego trzydziestopięciolecia z perspektywy historyka literatury, a nie krytyka? I to historyka literatury działającego poza Polską, patrzącego z zewnątrz na przedmiot badania i nastawionego na innego, obcego czytelnika? To wyzwanie, które problematyzujemy tu w świetle różnych elementów, nowych i nienowych, potencjalnie pomagających, czy też utrudniających, wybierając wreszcie jako punkt obserwacji dwa zjawiska: antologie i nagrody.

Przyglądając się panoramie poezji polskiej po 1989 roku na tle poprzednich okresów literackich (o wiele krótszego dwudziestolecia międzywojennego i czterdziestu czterech lat epoki peerelowskiej) i zastanawiając się nad tym, co decydowało o jej dynamice i tendencjach, łatwo zauważyć przede wszystkim zanik pierwszorzędnego uprzednio czynnika – historycznego. Nie oznacza to, że historia, dawna i bieżąca, zniknęła z poezji jako temat (Chojnowski 2015). Jednakże nie jest już w stanie narzucać jej cezur i wyznaczać tendencji. Cecha ta upodabnia badany okres bardziej do przedwojennego niż powojennego, kiedy to przełomy zbiegały się z wydarzeniami historyczno-politycznymi: wojna, stalinizm, Październik, Marzec, Grudzień… Takie nurty jak poezja lingwistyczna po 1956 roku, czy Nowa Fala po 1968, miały przecież swoje korzenie w toczących się dziejach. Czy w ostatnim trzydziestopięcioleciu brakowało w historii kraju przełomowych wydarzeń? Nie, wystarczy przecież pomyśleć o wejściu Polski do UE, katastrofie smoleńskiej, czy jeszcze niedawnym zaangażowaniu poetów w doraźne spory społeczno-polityczne. Wprawdzie znajdowały one odbicie w poezji, nie miały jednak dla niej głębokich konsekwencji. W badanym okresie splot twórczości artystycznej i historii ulega rozluźnieniu, co rzutuje na konfigurację różnych tendencji, które tracą wymiar pokoleniowy. Poza inicjującym okres przełomem 1989, który radykalnie zmienił sposób istnienia poezji w społeczeństwie, nie istnieje właściwie żadna periodyzacja wewnętrzna okresu. Z jednym chyba wyjątkiem: roku 2000, który funkcjonuje jako umowny schyłek, moment ostatecznego wyczerpania skutków cezury 1989, a jeśli też jako początek, to czegoś trudno definiowalnego; nawet ci badacze, którzy uważają rok 2000 za przełom, nazywają go „arbitralnym": „Za datą 2000 nie stoją wydarzenia polityczno-społeczne, tylko moje poczucie, że po tym roku *dyskurs* poezji polskiej zmienia się. Między innymi dlatego, że w owym czasie w życie literackie wchodzi nowe pokolenie, tak zwane «roczniki 70»" (Sobolczyk 2009: 565). Wobec tego pokoleniowe kryterium w omawianiu tendencji poetyckich traci i jednocześnie zyskuje na znaczeniu: traci, bo pozostaje w bardzo zewnętrznej

formie, odnoszącej się nie do przeżyć będących wspólnym punktem odniesienia dla jakkolwiek różnych tendencji, lecz do daty urodzenia jako takiej; zyskuje, bo właśnie rocznik stanowi często jedyne możliwe kryterium grupowania, niezależnie od tendencji, o czym świadczą już antologie z lat 90, np. *Macie swoich poetów* – podtytuł: *liryka polska urodzona po 1960 r.* (Chłosta-Zielonka 2015).

Trudność w opisie tendencji pogłębia to, co Janusz Sławiński (1994) nazwał „zanikiem centrali", przy czym centrala to pojęcie nie tylko przestrzenne, lecz także aksjologiczne: zanik centrum geograficznego i zarazem autorytatywnych punktów odniesienia. Bardziej zatem niż o dynamikę centrum-peryferia chodzi tu o zaistnienie wielu centrów. Policentryzm jest ewidentny, jeśli spojrzeć na rosnącą liczbę wydawnictw, czasopism, nagród – i to właśnie w peryferyjnych regionach, w małych miastach, których *ubi consistam* nie definiuje się już w relacji do jakiegoś dalekiego centrum. Wydawnictwa i czasopisma są nieraz nośnikami specyficznych tendencji, powstają liczne grupy geograficzne i sytuacyjne.

Kiedyś model reprezentowania tendencji był geometryczny. Wykresy (Balcerzan 1995), figury (Balcerzan 1994), współrzędne czasu i miejsca, za którymi stała wiara w postępowy charakter dziejów i w możliwość jego opisu. Geografia zdaje się teraz przeważać nad historią, a modelem jest raczej mapa. Czy „obmapywanie" tendencji polskiej poezji najnowszej jest możliwe? Na mapie może się mieścić wielość tendencji tematycznych, pogrupowanych w rozmaite kategorie (ekopoezja i nurt chłopski, post-humanizm i postmodernizm, cyberpoezja i inne mody płynące z zagranicy itd.) oraz programowych (liberatura, neolingwizm), które zajmują mniej lub bardziej marginalne miejsce w polskim systemie poetyckim ostatniego trzydziestopięciolecia. Wielorakość to cecha tego okresu. Dodać należy, że nie zaistniały czynniki wewnątrz-literackie tak mocne, by ustalić nowe wspólne centrum: ukazywały się ważne tomiki poetyckie, ale żaden z nich nie spowodował przełamania ciągłości periodyzacji. Kto rysuje więc te mapy i jak? Powstało w ciągu trzydziestu pięciu lat wiele ksiąg zbiorowych, monografii i esejów poszczególnych krytyków. Na początku okresu badacze starali się wprowadzić jakiś porządek za pomocą opozycji binarnych: nurt klasycyzujący vs. barbaryzujący, O'Harom vs banalizm, potem górę wzięło rozproszenie, stąd też wzrost mody na zbiory artykułów *ex post*. Mapy te nie są próbami scalenia, nie roszczą sobie pretensji do ujęcia całości. Podobnie jest w przypadku antologii i nagród. Nie porządek i wzajemne relacje, lecz sama obecność na mapie ma tu znaczenie.

Jako narzędzie rozpoznania tendencji w poezji polskiej po 1989 posłużą więc antologie (które ukazały się na przestrzeni ostatniego trzydziestopięciolecia i uwzględniają autorów tworzących w tym okresie) oraz nagrody literackie (poetyckie lub ogólnoliterackie, ale

przewidujące kategorię poetycką). Stan badań na temat antologii poezji i nagród literackich ostatnich lat ogranicza się do pojedynczych pozycji, które po pierwsze dążą nie do opisu nurtów czy kierunków samej poezji, lecz raczej tendencji dotyczących „antologistyki" (cfr. Chłosta-Zielonka 2015; Nawarecki 2017; Nowaczewski 2013a) i systemu nagród (cfr. Budnik 2020; Nowaczewski 2013b) jako instytucjonalnych form życia literackiego, po drugie zaś nie wyczerpują refleksji na temat zjawisk ostatnich dekad. Czas przeto spojrzeć na te dwie kategorie w takim wymiarze, w jakim stanowią one wyznacznik tendencji panujących w poezji. Celem naszych rozważań nie będzie ustalenie wpływu antologii i nagród na życie literackie, lecz obrazu poezji, jaki dają. Tym bardziej, że wprawdzie obie te kategorie mają długą historię, to w Polsce właśnie w ostatnim trzydziestopięcioleciu można odnotować ich szczególny rozwój, co więcej uzasadniony wydaje się wniosek, że stanowią one obecnie nie tylko przejaw, ale i jedną z „koronnych" (cfr. Nawarecki 2017) cech istnienia i funkcjonowania poezji. Poezję polską po 1989 cechuje właśnie swoista „antologiczność" rozumiana jako „złudzenie całości" (o „złudzeniu całości" w kontekście antologii cfr. Nowaczewski 2013a), jako całość niemożliwa, fragmentaryczna, rozproszona, heterogeniczna. „Kariera antologii, będącej zamachem na całość, zaczyna się właściwie w latach 90" – odnotowuje Nowaczewski (2013a: 51). Ponadto, antologia bywa w niektórych przypadkach jedyną formą szerszej obecności (np. w przypadku autorów publikujących tylko w internecie lub działających w lokalnych, kameralnych środowiskach poetyckich i niefunkcjonujących w *mainstreamowym* życiu literackim). Analiza antologii i nagród ma oczywiście implikacje również w kontekście kanonu. Jedne i drugie mogą być jednocześnie jego odzwierciedleniem i narzędziem sprawczym. Obie zostawiają ślad twórczości danego autora na kartach historii literatury i sytuują go w konkretnym kontekście tematycznym i osobowym. Jak pisał Miłosz (2001: 49), „z takiego rzucania nasion na wiatr zawsze może coś zostać".

Antologie. Rok 1989 przyniósł zmiany na rynku wydawniczym, nie tylko dlatego, że uwolnił literaturę z okowów cenzury, lecz także z uwagi na przypadający na ten czas rozwój nowych technologii i narzędzi informatycznych, które skróciły czas druku i zwiększyły liczbę publikacji, również antologii. „Gdy przyjrzymy się doświadczeniom antologistów polskich po 1945 roku, okaże się, że do 1989 roku, […] powstało ich niewiele" (Chłosta-Zielonka 2015), można je w istocie policzyć na palcach jednej ręki (Karasek 1997). Tymczasem w 2015 roku Chłosta-Zielonka wylicza, że liczba antologii powstałych od przełomu lat 80 i 90 „jest na pewno trzycyfrowa" (s. 280). Od tego czasu korpus antologii poezji najnowszej wzbogacił się o kolejne tomy. W referacie wykazane zostanie nie tylko, że antologia jest miernikiem tendencji poetyckich, ale też, że właśnie swoistą „antologiczność" można uznać za znak szczególny

poezji ostatniego trzydziestopięciolecia. Podjęta zostanie też próba odpowiedzi na pytanie o to, jaką rolę, jeśli chodzi o liczbę i rodzaj antologii opublikowanych przed przełomem i po nim, odegrały – obok uwarunkowań polityczno-wydawniczych – czynniki wewnątrz-poetyckie, a więc specyfika samej poezji.

W opisie tendencji najnowszej poezji uwzględnione zostaną m.in. takie czynniki, jak kryteria doboru autorów do antologii, np. poetyka, tematyka, płeć autorów (np. antologie poezji kobiet: *Solistki*, SDK, 2009; *Warkoczami*, SDK, 2016; *Poetki na czasy zarazy*, Wojewódzka Biblioteka Publiczna i Centrum Animacji Kultury w Poznaniu, 2021; *Przyszli zobaczyć poetkę*, Wojewódzka Biblioteka Publiczna i Centrum Animacji Kultury w Poznaniu, 2023), grupy poetyckie (np. *Flaki z nietoperza*, Zysk i Ska, 2005), środowiska poetyckie o rodowodzie internetowym, grupy geograficzne, poeci urodzeni w latach *xyz* (np. *Poeci i poetki przekraczają granice*, FA-art 2011), poeci debiutujący w latach *xyz* (*Poeci na nowy wiek*, Biuro Literackie 2010), albo poeci tworzący z latach *xyz* (np. *30/30*, Stowarzyszenie Literackie im. K.K. Baczyńskiego, 2021). Jednocześnie zwraca uwagę brak antologii o charakterze *sensu stricto* pokoleniowym, jako że i samo zjawisko „pokolenia literackiego" wydaje się być obecnie kategorią anachroniczną, nieadekwatną – jeśli można mówić o pokoleniu poetyckim, to jego wyróżnikiem byłaby heterogeniczność, jednostkowość, indywidualizm i rozproszenie.

Nagrody. Przełom 1989 roku dokonał przetasowania również w obrębie nagród literackich: „wyznaczniki prestiżu pozostawały niejasne, […] nastąpił wysyp nagród nowych, upadło znaczenie wyróżnień emigracyjnych, zlikwidowano te przyznawane przed przełomem politycznym" (Budnik 2020, cfr. Czapliński 2013). Punktem zwrotnym było powołanie do życia Nagrody Literackiej Nike, a następnie, w pierwszej dekadzie XXI wieku, licznych nowych nagród, które „podlegają specjalizacji lub łączą się z konkretnym gatunkiem literackim, działaniem organizacji rządowych i pozarządowych, ośrodków kultury, festiwali literackich czy inicjatyw oddolnych" (Budnik 2020). Analiza specyfiki, profilu, składu kapituły, listy laureatów wybranych nagród (Nike, Gdynia, Silesius, Kościelskich, m.st. Warszawy, K. Hoffmana KOS, W. Szymborskiej, Poznańska Nagroda Literacka, Orfeusz, Identitas, J. Tuwima, A. Włodka, Iłłakiewiczówny) obejmujących zasięgiem szerokie spektrum współczesnej poezji, poetów i poetek, „starych mistrzów" i debiutantów, poetów klasycystów i awangardzistów, *mainstreamowych* i niszowych, analogowych i internetowych, itd., pozwala sfomułować istotne wnioski na temat tendencji i przemian zachodzących w poezji oraz jej odbiorze.

BIBLIOGRAFIA

Balcerzan E. (1994), *Vuoti, continuazioni, triangoli. La poesia polacca degli anni 1989-1993*, „Europa Orientalis" 13, 2, s. 121-131.
Balcerzan E. (1995), *Poezja polska XX wieku – nieoczekiwane zmiany miejsc*, „Teksty Drugie", 5 (35), s. 5-26.
Budnik A. (2020), *Infrastruktura wartości. Nagrody literackie w Polsce po przełomie 1989 roku jako narzędzie wymiany kapitałów*, „Zarządzanie w kulturze", 21, z. 1, s. 39-50.
Chłosta-Zielonka J. (2015), *Dialog z najnowszą poezją. Przegląd antologii poetyckich autorów urodzonych w latach 60., 70., 80.*, [w:] *Nowa poezja polska wobec tradycji*, red. S. Buryła, M. Flakowicz-Szczyrba, IBL, Warszawa, s. 277-294.
Chojnowski Z. (2015), *Poczucie czy zanik historii w poezji po 2000 roku*, [w:] *Nowa poezja polska wobec tradycji*, red. S. Buryła, M. Flakowicz-Szczyrba, IBL, Warszawa s. 155-171.
Czapliński P. (2007), *Powrót centrali*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
Czapliński P. (2013), *Przedmowa. Gry w prestiż*, [w:] J.F. English, *Ekonomia prestiżu*, przeł. P. Czapliński, Ł. Zaremba, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa, s. 7-24.
Karasek K. (1997), *Współcześni poeci. Poezja polska od roku 1956*, Wydawnictwo Iskry, Warszawa.
Miłosz Cz. (2001), *Antologie*, [w:] *Abecadło*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
Nawarecki A. (2017), *Antologia jako „gatunek koronny" naszych czasów*, [w:] *Antologia literacka: przemiany, ekspansja i perspektywy gatunku*, red. M. Kokoszka, B. Szałasta-Rogowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice, s. 22-35.
Nowaczewski A. (2013a), *Złudzenie całości, czyli o antologiach*, [w:] idem, *Konfesja i tradycja: szkice o poezji polskiej po 1989*, Biblioteka Krytyki/Biblioteka „Toposu", t. 92, Sopot, s. 50-66.
Nowaczewski A. (2013b), *System nagród*, [w:] idem, *Konfesja i tradycja: szkice o poezji polskiej po 1989*, Biblioteka Krytyki/Biblioteka „Toposu", t. 92, Sopot, s. 67-84.
Sławiński J. (1994), *Zanik centrali*, „Kresy", nr 2.
Sobolczyk P. (2009), *W stronę krainy łagodności (i na marginesach). Poezja polska po 2000 roku*, [w:] *Nowa poezja polska. Trwórcy – tematy – motywy*, red. T. Cieślak, K. Pietrych, Księgarnia Akademicka, Kraków, s. 565-603.

КАРТИНА П. БРЕЙГЕЛЯ „ПАДЕНИЕ ИКАРА“ В ЭКФРАСИСАХ СЛАВЯНСКИХ, ЕВРОПЕЙСКИХ И АМЕРИКАНСКИХ ПОЭТОВ

Татьяна Автухович

Известно рассуждение М.М. Бахтина о том, что мир «обжит тысячелетнею мыслью мира» и потому должен быть осмыслен как «”большое время” – бесконечный и незавершимый диалог, в котором ни один смысл не умирает». Диалог в культуре предполагает интерпретацию, которая в историческом контексте часто превращается в интерпретацию интерпретации и далее в цепь интерпретаций.

Рецепция известного мифологического сюжета о Дедале и Икаре выявляет ценностные, ментальные и эстетические отличие, обусловленные временем. В культуре именно Икар и его поступок становится объектом осмысления, сюжет «Дедал и Икар» уступает место сюжету «Падение Икара» как более драматичному и неоднозначному.

Направления интерпретации сюжета обозначены в «Метаморфозах» Овидия, в том числе проблема противостояния человека и мира, что было обусловлено мировоззренческими представлениями поздней античности, когда проблематизируется соотношение индивидуальной воли и внеличностных законов мироздания.

Картина нидерландского художника XVI века Питера Брейгеля Старшего «Падение Икара», с одной стороны, отсылает к тексту Овидия, с другой стороны, полемически переосмысливает его интерпретацию. Брейгель интерпретирует миф в соответствии с идеями эпохи барокко, поставившей под сомнение ренессансное представление о героической мощи человека. Известны разные интерпретации замысла Брейгеля: 1) гибель одного человека не может прервать привычное течение жизни; 2) гордыне Икара, его безрассудному порыву противопоставлен скромный повседневный труд простого пахаря; 3) поражение возвышенного в борьбе с обыденностью. Добавим к этому перечню еще один вариант интерпретации: отсутствие главных героев мифа на картине – констатация разрушения в системе ценностей барокко представления о героическом как единстве человека и мира.

Рассмотрим четыре стихотворения, написанные как экфрасис картины Брейгеля: стихотворения Готфрида Бенна “Icarus” (1915), Уистана Хью Одена “Musee des Beaux Arts” («Музей изобразительных искусств»,1938), Уильяма Карлоса Уильямса “Landscape with the Fall of Icarus” (**«**Пейзаж с падением Икара», 1950-е гг.) и цикл («13 восьмистиший») Натальи Горбаневской «Падение Икара» (1997-1999), а также значимую в контексте поставленной проблемы реплику Дубравки Угрешич в ее эссе

“Souvenirs from Paradise” («Сувениры из Рая», 1998). Для каждого автора характерна своя стратегия диалога с культурой и мера согласия / несогласия с художником; в совокупности стихотворения отражают как изменение эстетических и культурных кодов, так и специфику национальной ментальности автора.

Стихотворение Г. Бенна фиксирует переход от традиционного экфрасиса, в котором на первом плане стояла попытка описать произведение живописи языком словесного искусства, к экфрасису XX века, когда целью становится диалог с культурой. Для этого немецкий поэт использует открытый модернизмом субъектный неосинкретизм – совмещение / соположение в поэтическом тексте субъектов речи: благодаря приему «вхождения в картину» право голоса сначала получает «оживший» Икар - его глазами «увидено» пространство брейгелевского полотна, в свою очередь голос героя незаметно сменяется голосом наблюдателя, который осмысливает метафизическую драму Икара как драму экзистенциальную. Интерпретация картины Брейгеля отражает кризисное сознание Г. Бенна под воздействием Первой мировой войны.

Для Одена картина Брейгеля является подтверждением / иллюстрацией размышлений о кризисе гуманизма, утрате чувства сострадания к ближнему, которое было характерно для уходящей в прошлое христианской эпохи и в котором впервые усомнился Брейгель. Конфликтное напряжение стихотворения Одена, как и у Брейгеля, определяется противоположностью героического порыва одиночки и равнодушием обычных людей, занятых повседневными заботами. В отличие от Г. Бенна, американский поэт акцентирует не ценностный, а социальный аспект мифа и картины Брейгеля, что объясняется актуальной для западных интеллектуалов в 1930-е годы проблемой личность – масса. Примитивизация сознания человека в эпоху масс – вот то, что тревожит Одена.

Иную интерпретацию картины находим в стихотворении известного американского поэта-модерниста Уильяма Карлоса Уильямса. Наполненную символическим смыслом визуальную образность картины Брейгеля Уильямс редуцирует, концентрируя внимание на огромном торжествующем цветении мира; в подтексте стихотворения присутствует мысль о том, что всякое явление амбивалентно по своему воздействию: лучи солнца, растопившие воск и приведшие к гибели Икара, благодатны для пахаря. В этом проявляется характерное для модернизма представление о драматичном противостоянии времени вечности и исторического времени; вводится дистанция по отношению к картине Брейгеля и одновременно подчеркивается родство

переживания реальности поэтом и художником. Интерпретация Уильямса, отсылая к экзистенциальным проблемам существования, подчеркивая бессмысленность человеческих усилий перед лицом смерти, подводит итог целой эпохи: в стихотворении отразилось мироотношение позднего модернизма, ощутившего крах своих ранних надежд на обновление мира, осознавшего отчуждение человека второй половины XX века от мира, от культурной традиции и исповедуемой человечеством на протяжении веков системы ценностей. В отличие от Овидия и частично от Брейгеля, а также от Одена, для Уильямса причиной поражения Икара является не отчаянный вызов богам, не беспомощность перед мирозданием, не примитивизация сознания в эпоху масс, а осознание (или предчувствие) грядущего исчезновения человека в картине мироздания. Уильямс предчувствует антропологический кризис второй половины XX века, и это сказалось в том числе на поэтике его стихотворения, в котором отсутствуют знаки препинания, а строфика визуализирует семантику падения и пустоты.

В цикле Натальи Горбаневской судьба Икара и картина Брейгеля становится поводом и способом осмысления судьбы советских диссидентов – одиночек, повторивших в своем порыве к свободе судьбу архетипического героя, столкнувшихся с незамеченностью их подвига, с тягостными сомнениями в правомерности и цене героизма. Но «Падение Икара» Горбаневской – это и внутренний диалог, осмысление личной судьбы посредством культуры. В этот диалог вовлекается философско-исторический контекст (отсылки к «петербургскому тексту» русской литературы и его осмыслению в известной статье В.Н. Топорова), полемика с романтизацией образа Икара в массовом искусстве (затекстовая отсылка к мультфильму Ф. Хитрука), а также преподносимые в ироническом контексте микроцитаты литературного, фольклорного происхождения, фразеологизмы, которые, с одной стороны, отражают массовое сознание с присущим ему синдромом выученной беспомощности и страха, с другой стороны, снижают потенциально трагический пафос авторского высказывания. Ирония оказывается для Горбаневской способом избежать мелодраматизации высокой трагедии; переживаемый лирической героиней внутренний конфликт снимается благодаря утверждению права одиночек на безрассудную, но прекрасную дерзость, не нуждающуюся в одобрении и понимании большинства. Цикл в свою очередь становится драмой идей и сознаний.

Логичным завершением рецепции картины Брейгеля в XX веке становится эссе Дубравки Угрешич, в котором короткая отсылка к «Падению Икара» возникает в контексте авторских размышлений о трагедии этнических конфликтов и распада

Югославии – этим событиям иронически противопоставляет сувенирную открытку с репродукцией брейгелевской картины. Так имплицитно выражается авторская горькая ирония о коммерциализации не только искусства, но и жизни / истории в целом. Трагедия страны, ее жителей – не более чем информационный повод, который проходит незамеченным для большинства.

Как и стихотворения Г. Бенна, У. Одена и У. Уильямса, цикл Н. Горбаневской эссе Д. Угрешич не являются собственно экфрасисом картины Брейгеля Старшего «Падение Икара». Диалог с культурой для поэтов XX в. означает решение актуальных для каждого автора мировоззренческих проблем; каждая эпоха по-своему интерпретирует миф об Икаре, акцентируя в нем то, что обусловлено ее культурными кодами / ментальными установками; интерпретация обусловлена субъективным жизненным опытом и проблемной ситуацией поэта. При этом очевидно, что происходит редукция мифологического сюжета, который постепенно сводится к эмблематическому образу-знаку, воплощающему наиболее общезначимый, универсальный смысл мифа, – за этим стоит, с одной стороны, компрессия культуры; с другой стороны, каждая новая интерпретация вбирает в себя предшествующие. В свою очередь данный процесс отражается в изменении экфрасиса, который из развернутого описания произведения живописи превращается в интертекстуальную отсылку к «готовому слову» культуры.

HEROES OF OUR TIME? DEPICTIONS OF DISSENT EX POST

PETER DEUTSCHMANN (AUSTRIA)
University of Salzburg

Dissent then and now

Dissent was an important social phenomenon in the Eastern European states in the period after the Second World War, which to some extent also contributed to the collapse of the power structure at the end of the 1980s.[1] Although it peaked in the 1970s and 1980s, it is not a thing of the past – some of its protagonists are still alive, and their stories and experiences are being shared with younger generations. Given the troubled political circumstances in some Eastern European countries in the new century, the legacy of 20th-century dissent is central to cultural memory after the collapse of state socialism more than 30 years ago. The political systems in countries such as Russia and Belarus have become increasingly authoritarian, and people living under these regimes now experience political conditions similar to those of the late Soviet period. For many of them, dissent is not a thing of the past, but an existential issue in everyday life, albeit with significantly altered means of communication and organisation.[2] As a thematic issue of the journal *Osteuropa* aptly noted in 2010, looking back at dissent is, to some extent, looking forward to the present and the future.[3]

With regard to Kacper Szulecki's recent discussion of the notions *dissent*, *dissidents* and *dissidentism* one is prompted to provide a shorthand definition of dissent as the public expression of disagreement with those in power in a general atmosphere of repression and in the name of a common good or political idea.[4] These definitions are also useful for examining dissent in its aftermath – when it has become a phenomenon of a culture's past. The representation and memory of historical dissent after the collapse of state socialism raises new questions:

- Is dissent only represented in retrospect, or are there signs of generalisation or actualisation?

[1] The relevance of dissent for this breakdown is still a matter of discussion – see the reactions on Kotkin/Gross 2009 who downplayed the role of dissidents and human rights activists against the idea that the implosion was caused by structural and economic faults in the communist regimes.

[2] Whereas the typewriter and the telephone-booth were the most important communication-devices for "classical" dissent, they have been replaced by digital communication-media in Russia (Gabowitsch 2013: 12) or Belarus – (Kirschbaum 2022: 49-53).

[3] The Russian protesters against the restrictions of public demonstrations around 2010 consciously reverted to dissent but failed to mobilize a larger part of concerned citizens – cf. Horvath 2015.

[4] For Szulecki, *dissent* and *dissidentism* means more or less the same, but *dissidence* shall denote more precisely the repression of dissent from the side of the authorities (and *dissidentism* the international perception of dissidence) – cf. Szulecki 2019: 28-34.

- How are the powers represented, are there only the negative antagonists and targets of dissident protest or are they represented in a more subtle way – are only the dissidents in the right or are the authorities given a voice to articulate their positions and justify repression?
- Are there also other positions, namely the position of people in the grey zone[5] who do not belong to either the authorities or to the usually rather small social group of dissident protesters?
- How nuanced and subtle are the representations of dissident practices and lives? What issues are obviously relevant to the representations?

The memory of dissident culture and political practice in the new political and technological conditions of the post 1989-years is not only a reference to the socialist era but is also significantly influenced by the political and social circumstances that have evolved over the last 35 years. This becomes particularly clear when comparing the post-Soviet states on the one hand and Eastern Central Europe on the other. The integration of Poland, the Czech Republic, Slovakia and other Eastern European countries into the European Union in 2004 has modulated the cultural memory of the socialist past. Apart from the canonisation of prominent leaders such as Václav Havel and Lech Wałęsa doubts have been raised about the significance of dissent in the dissolution of the socialist system, and dissidents were accused of promoting oppositional positions from a rather elitist position that was unlikely to be shared by the majority of the population.[6]

Claiming and disclaiming dissent – Russia since 1992

In Russia, the situation was different: during the transformation period of the 1990s the intelligentsia – which had been familiar with and sympathetic to issues of dissent – experienced marginalisation.[7] The new elite was not interested in the past, and none of the former dissidents played a significant role in Russian politics during the Yeltsin era or under Putin. Yet Aleksandr Solzhenitsyn, the most prominent of all Soviet dissidents, was not only revered by "independent" film-makers such as Aleksandr Sokurov but also embraced by Putin's new ideology of "United Russia" (Edinaia Rossiia) and quickly integrated into the neo-Slavophile programme of Russia's exemption from the "liberal" West.[8] Similarly, a closer look at the activities surrounding the commemoration of Andrei Sakharov on the occasion of his 100th birthday in 2021

[5] For a good historical discussion of the notion "grey zone" see Burget 2021.
[6] Cf. Maryl et al. 2019: 149-58.
[7] Salmin 1998.
[8] Horvath 2011.

raises doubts about a clear distinction between official and unofficial cultural memory. In addition to "civic" activities to commemorate Sakharov, it seems that state-sponsored institutions have also been heavily involved in preserving the memory of this famous dissident.

Under Putin, a constant and sharply focused protest against the new power structure was articulated in radical political art, whose protagonists – Pussy Riot, Voina, and others – were often perceived (especially by Western media) as dissident, but also referred to dissident practices themselves: Pussy Riot performed a song – "Bunt v Rossii, Putin zassal" – in January 2012 on Moscow's Lobnoe Mesto at Red Square, where in August 1968 a group of seven dissidents protested against the Soviet invasion of Czechoslovakia.[9]

Sakharov and Solzhenitsyn are thus contented figures: the authorities seek to enshrine them as historical figures and avoid any updating of their position, while the protest-movements in politicised art and popular culture outline the historical roots of protest by alluding to dissidents. In a similar vein, Liudmila Ulitskaia has published a biographical book on Natal'ia Gorbanevskaia, the most prominent female dissident in the Soviet Union, and a fictional novel – *Zelënyi Shatër* ('The Green Tent') – set in the dissident milieu. This milieu is portrayed in a complex way reminiscent of Solzhenitsyn's great novels set in the late Stalinist period – *V kruge pervom* ('The First Circle') i *Rakovyi korpus* ('Cancer Ward') – a large number of protagonists are portrayed in their personal relationships with each other and with regard to their social background. The portraits of people living in the dissident milieu are generally very positive, they try to help each other in difficult situations and their aims and problems are understandable and appealing – producing samizdat, teaching music, helping handicapped children, providing Western media with photo-material from the Soviet Union, and so on.

In Putin's Russia, dissidents are exceptional figures – important figures in Russian history (presented by state-sponsored institutions), or positive figures of courage and protest against unfavourable political conditions that can be identified within the given political circumstances.

Dissidents and popular dissent in Czech culture

In contrast to the countries that emerged from the collapsed Soviet Union, where former Soviet dissidents did not occupy important positions in state or private institutions, the situation in Czechoslovakia (1989-1992) and its two successor states shows a variety of careers for former dissidents and a lively public interest in the most prominent ones. Although not all dissidents became representatives of the state – such as Václav Havel, Jiří Gruša or Milan Uhde – a lively

[9] Meindl 2018: 180f.

interest in the culture of dissent is manifested in a number of books, films and other media representations of prominent dissidents. To some extent, these representations continue the literary auto-reflections of dissident writers (Václav Havel, Pavel Kohout and Ludvík Vaculík have already depicted the intricacies of dissent) and those of close relatives and friends (e.g. Tereza Boučková, Jiří Kratochvil), but they add new aspects which are, most likely, related to the distance in time and situation: Michal Viewegh's popular 1992 novel *Báječná léta pod psa* ('The Bliss It Was in Bohemia'), which was also successfully filmed in 1997, describes the life of a typical middle-class family whose members tried to stay away from politics but were nevertheless affected by the power structures. The family positions itself in a grey zone, but a brief personal contact with dissident Pavel Kohout, who has a house in the same village, triggers the downfall of the father, a successful economist in a state-owned company. Instead of having the privilege of travelling to Western Europe on business, he is forced to work as a gatekeeper in his company, simply because of his alleged contact with the dissident milieu. Written in the wake of the Velvet Revolution, the novel is not only critical of the socialist regime, its opponents are also portrayed in a slightly satirical manner – the Czech phrase *pod psa* in the title not only denounces the socialist years as "very bad", but also alludes to Pavel Kohout's autofictional novel *Kde je zakopán pes* ('Where the Dog is Buried'), which reflects the private life of a dissident and was officially published shortly before Viewegh's book. The encounter with Pavel Kohout is a central scene in the book, both because it is crucial to the fate of the family and because it shows the differences between the determined dissidents and the people in the grey zone, who behaved less boldly but were just as affected by the power structures.

The Czech sociologist Veronika Pehe considers Viewegh's novel – along with many other representations of the socialist past that also belong to the "light" comedy genre – to be a typical production of the 1990s, expressing the striving for "petty heroism".[10] In other words, acts of resistance against the regime were not carried out by dissidents, but by ordinary people from the grey zone. Pehe even suggests that the popularity of humorous stories and films about the private lives of individuals under socialism was due to a national desire for exculpation: In order to conceal the lack of broad resistance to the power structure, small, petty acts are presented as if they were also subversive gestures.[11] In fact, what is striking about Viewegh's novel is that the little heroes of the grey zone come to the fore, while the dissidents are schematic figures in the background whose position is clear and determined. Both the novel and the film

[10] Cf. Pehe 2020: 92.
[11] ibid.: 97.

show how ordinary people worry about their position between the extremes of the power structure on the one hand and the rigid opposition on the other.

A very successful and remarkable counterpart to Michal Viewegh's novel is the TV-serial *Vyprávěj!* ('Tell!'), which ran on Czech television from 2009 to 2013, comprising five series with a total of 115 episodes, with an average length of around 52 minutes. Its popularity can also be measured by the number of viewers, with each episode attracting more than 1 million viewers. The series can best be described as a kind of historical soap opera, depicting the life of a "typical Czech" family, the Dvořáks, against a historical background – covering more than 40 years, from 1964 to 2005. This TV saga of the Dvořák family metonymically represents the Czech nation in the last decades of the 20th century and at the beginning of a new century. By focusing on the grey area of Czechoslovak society, the production attracts the interest of a large number of people from the former Czechoslovakia.

The historical background is provided by newsreel footage and a voice-over narrating the historical events, while the fictional storyline involving the family members fits neatly into the historical context. The story of the fictional Dvořák family is told by a younger member of the family. This narrator places the characters and their relationships in the historical chronotope. In accordance with the rules of the genre, the complexity of the characters is not very high (so that the viewers do not need to have seen every episode to follow the plot) and the historical circumstances are only roughly outlined. The same applies to the portrayal of milieus and groups – it is easy to determine to which segment of society a character belongs, although, of course, the characters in the genre do not remain static, but develop over time (for example, Karel, one of the main characters, who is a qualified engineer for the construction of the Prague metro, usually avoids conflicts with the authorities, but in 1989 he signs the *Několik Vět* ['Some sentences'] petition issued by Charta 77).

One could say that *Vyprávěj*'s general focus is on the large grey zone by showing a wide variety of characters positioned in it, but the series pays tribute to genre conventions and positions the characters rather schematically as black, white and grey: Only the latter are indeed diverse and interesting, while the authorities of late socialism are just as schematic as the dissidents.[12] The slow historical pace and the detailed plot allow for a rather complex picture of life

[12] At about the same time, state-sponsored Czech Television produced also another series on Czech and Slovak history during the 20th century. *České století* ('Our century') was written by Pavel Kosatík, a successful writer of Czech history for a non-academic audience. The series focuses on the political elite, not on ordinary people. This is particularly evident in the Charta 77 episode, where only the people in power and the other group of opponents – dissidents and the underground – are shown. Ordinary people are staffage, their conflicts or problems are not the subject of this overt representation of politics.

under socialism, the cultural memory produced is diverse and not reduced to stereotypical collective images of Czechoslovakian society. Although the various characters are somehow "typical", there are so many of them that generalisations are not possible.

The film *Havel* (dir. Slávek Horák, CZ 2020) shows the future president in his dissident years by paralleling his political activities and his private life. The private area serves as a mirror of the political sphere so that problems in the private area have a similar structure to those in the political sphere. The film connects the level of politics with the more concrete levels of private life, or even more directly with physicality. For example, in a scene set during the Prague Spring, Alexander Dubček is shown urinating in the street after attending a performance of a Havel play because he did not want to queue to go to the toilet. When Havel joins Dubček urinating in the street, he speaks approvingly: 'Zrušení cenzury – jaká úleva' ('Censorship is gone, what a relief'), creating a double meaning as the 'relief' also refers to urination. The film also works with other parallels, e.g. with the parallel between life and theatre. This parallel leads to direct shifts between life and theatre, in the sense that Havel's plays for theatre – sometimes labelled as a Czech version of absurd theatre – are firmly grounded in the personal experience of absurd conditions for Czechoslovak citizens. But the parallel between life and art also allows for working with visual leitmotifs and artistic composition (e.g. the recurrence of signatures – to petitions or legal appeals, revocations – or the play with structures and patterns in film). Havel is not presented as an extraordinary politician, but on a human level, as a man with doubts and faults, heroic in some situations, pathetic in others. In any case, Havel as a protagonist remains an exceptional figure who acts consistently in politics; when he transfers his convictions to everyday life, he does not succeed in the same way.

As a general conclusion from this preliminary analysis of the material I would like to propose the following thoughts:

1. The representation of socialist dissent is highly susceptible to the social and political circumstances in which the representation is produced: When the political climate is harsh and dissent is a current issue in the present, the representation of historical dissent is carried out with an eye to its relevance to contemporary society. When the expression of political ideas is met with severe repression, dissent emerges, at the same time also the conditions for heroising political subversion and non-conformism.[13]

[13] These particular sociopolitical conditions which allow for heroism and heroisation were mentioned by Aleksandr Genis and Boris Paramonov when discussing Aleksandr Solzhenitsyn's position before his forced migration to the West – cf. Genis and Paramonov 2018.

2. These broader circumstances that limit the possibilities for heroism therefore allow us to distinguish between heroic and postheroic societies, which seems to coincide largely with the systemic changes in Eastern Europe around 1989.[14] In post-heroic societies, the representations of heroes are different from those in repressive political conditions where dissent is an important political issue.

3. Representations of dissent – especially of the leading figures – never ignore the social relations of dissent, its difference from the 'silent' majority/the grey zone, but the picture varies: Sometimes the dissident is idealised as a hero overcoming serious obstacles, sometimes it is the milieu or even the 'silent' majority that is represented with "petty heroism" – small everyday resistance. In Czech culture after 1989, the latter has become popular probably because of the large "grey zone" and the small number of dissidents.

WORKS AND PRODUCTIONS (FILMS, TV-SERIES) MENTIONED

Teréza Boučková: *Indiánský běh*. *Křepelice. Když milujete muže*. Praha 1992.
Václav Havel: Audience [1976]. Vernisáž [1976]. Largo desolato [1985], in V.H.: *Hry*. Praha, Brno 2017
Pavel Kohout: *Kde je zakopán pes*. *Memoáromán* [1987]. Praha 1990.
Ludvík Vaculík: *Český snář* [1981]. Praha 1990.
Michal Viewegh: *Báječná léta pod psa*. Praha 1992.
Liudmila Ulitskaia: *Zelënyi shatër*. Moskva 2010.
Liudmila Ulitskaia: *Poëtka. Kniga o pamiati. Natal'ia Gorbanevskaia.* Moskva 2014.
Besedy s Solzhenitsynym/Dialogues with Solzhenitsyn (dir: Aleksandr Sokurov, RU 1998)
České století: Je to jen rock'n'roll (dir: Robert Sedláček, script: Pavel Kosatík, CZ 2013/14)
Havel (Slávek Horák, CZ 2020)
Vyprávěj (TV-series, CZ 2009-13, episode 15 "Charta 77" of the series' second season, CZ 2010)

LITERATURE

Burget, Eduard. 2021. "Zrození šedé z černé a bílé: Pokus o historickou rekonstrukci pojmu 'šedá zóna'", *Česká literatura*, LXIX: 425-52.
Gabowitsch, Mischa. 2013. *Putin kaputt!? Russlands neue Protestkultur* (Suhrkamp: Berlin).
Genis, Aleksandr, and Boris Paramonov. 2018. "Solzhenitsyn kak geroi romana." In *Radio Svoboda online*. Moskva.
Horvath, Robert. 2011. "Apologist of Putinism? Solzhenitsyn, the Oligarchs, and the Specter of Orange Revolution", *Russian Review*, 70: 300-18. 2015.
"'Sakharov Would Be with Us': Limonov, Strategy-31, and the Dissident Legacy", *The Russian Review*: 581-98.
Kirschbaum, Heinrich. 2022. *Revolution der Geduld. Eine belarussische Bricolage* (Matthes & Seitz: Berlin).
Kotkin, Stephen, and Jan T. Gross. 2009. *Uncivil Society and the Implosion of the Communist Establishment* (Modern Library: New York).

[14] A plausible distinction of heroic and postheroic societies was drawn by Herwig Münkler in an essay (2007), but without any reference neither to the political context nor to the system change in Eastern Europe towards the end of the 20th century.

Maryl, Maciej, Piotr Wciślik, Muriel Blaive, James Kapaló, Zsófia Lóránd, and et al. 2019. *New Exploratory Phase in Research on East European Cultures of Dissent: Joint Review Report*. Warszawa: Institute of Literary Research of the Polish Academy of Sciences. hal-02144983

Meindl, Matthias. 2018. *Reiner Aktivismus? Politisierung von Literatur und Kunst im postsowjetischen Russland* (Böhlau: Köln, Weimar).

Münkler, Herfried. 2007. "Heroische und postheroische Gesellschaften", *Merkur*, 700: 742-52.

Pehe, Veronika. 2020. *Velvet retro: postsocialist nostalgia and the politics of heroism in Czech popular culture* (Berghahn: New York, Oxford).

Salmin, Aleksej M. 1998. "Finis 'Intelligencija'? Intellektuelle Eliten, Massenbewußtsein und politische Macht im heutigen Rußland." in Magarditsch Hatschikjan (ed.), *Eliten im Wandel: politische Führung, wirtschaftliche Macht und Meinungsbildung im neuen Osteuropa* (Schöningh: Paderborn, Wien).

Szulecki, Kacper. 2019. *Dissidents in Communist Central Europe: Human Rights and the Emergence of New Transnational Actors* (Palgrave MacMillan: Cham).

TRANSCULTURAL MEMORY AS AGENCY AGAINST NATIONALISTIC IMAGINARY IN POST-YUGOSLAV WAR LITERATURE

CRISTINA BERETTA (AUSTRIA)
Klagenfurt/Celovec

Abstract
The present paper explores one of the ways in which prose texts of Post-Yugoslav War Literature display a particular form of agency against the ideological mechanisms that underpinned the wars in Yugoslavia in the 1990s, i.e. the nationalistic imaginary of division, by framing war within a transcultural mode of memory.
Keyword: Post-Yugoslav War Literature, Nationalism, Transcultural Memory, Agency, Social Imaginary, Alma Lazarevska, Dževad Karahasan, Slavenka Drakulić, Lejla Kalamujić, Maša Kolanović, Dubravka Ugrešić.

War literature is concerned with more than mere descriptions of warfare, including siege, massacre, and deportation, or with the exploration of the psychological and societal impacts of such events on individuals and communities. The study of war literature reveals an exploration of the ideological underpinnings of warfare. A notable example is post-Yugoslav war literature, which delves into and challenges the ideological factors that fuelled the conflicts in Yugoslavia during the 1990's, particularly the prevailing ideology of nationalism. By means of specific literary narratives, several literary texts question, subvert or negate the nationalist imaginary. In this manner, they display agency, whilst providing approaches to reflection that extend beyond the immediate context of war. In this extended abstract,[1] the focus will be on narratives that question or override the nationalist imaginary by affirmatively performing forms of transcultural memory. By shaping the memory of shared cultural heritage or shared historical past, they perform an interrogation of, and ultimately an invalidation of the postulate of the ontological alterity – be it national or 'ethnic' in its presumed nature – that forms the foundation of nationalism. It is noteworthy that the term "nationalism" is seldom employed in these texts. Indeed, literature has the capability to counteract divisive nationalisms by utilising artistic and poetic techniques to interrogate these ideologies, without resorting to explicit methods such as declarative explanations.

The Agency of War Literature: Social Imaginary, Performance and Mimesis

The concept of a *literary agency* is one that I have theorised by integrating the notions of agency, social imaginary, performance, and mimesis. Kögler, Pechriggl, and Winter define

[1] The theoretical section of this extended abstract is a condensed version of the theoretical segment of my habilitation thesis (Beretta 2020), the reflections on transcultural memory and the analyses of Karahasan and Lazarevska's texts are original.

agency as "the attempt to understand how exactly the socially situated self, which is placed within social structures of power and domination, can act creatively and reflexively" (2019, p. 7).[2] Winter defines agency as the competence of human beings, "to shape their live under […] conditions that they could not choose and that are shaped by relations of domination and power" (2019, p. 173). Agency is located at the crossroad of unconscious "Agieren" (to act out) and deliberative, intentional "Handeln" (to act).[33]

To make the concept of agency fruitful for literary analysis I will draw upon the concept of the ***social imaginary*** as developed by Castoriadis in *L'institution imaginaire de la société* (1975). The social imaginary is *poiesis*, i.e. creation; it is the "continuous and (socio-historically and psychically) basically indeterminate creation of figures/forms/images, which underlie every speech about 'something'. What we call 'reality' as well as 'rationality' are in fact based upon them" (Castoriadis 1990, p. 12). The term "imaginary" does not mean fancied or invented. In fact, the social imaginary is all the imagining, visualizing, telling, and doing of a society, which embodies the answers to basic questions such as "Who are we, as a community?", "What do we want?", "What do we lack?" (Castoriadis 1990, p. 252). One of the examples Castoriadis uses to illustrate the powerful and far-reaching impact of the imaginary is that of nation and nationalism: „The nation fulfils the […] task of identification by referring to a 'common history' – a reference is imaginary in three senses, because firstly this history belongs to the past, secondly the commonalities do not extend very far, and finally what is known of this past and serves as a carrier of community-building identifications in the consciousness of the people is largely mythical. However, two world wars and the persistence of nationalism have proved that this imaginary of the nation is more enduring than any reality" (1990, pp. 254-255). The concept of the "social imaginary" can be applied to the domain of literature as such: As with other cultural products and artistic forms, literature is also an actualisation of the human capacity to intervene upon and transform the social imaginary existing to a certain time within a certain social context. This is even more so as literature, as a creative process, eludes a mere rationalising representation of what exists and of what is planned. The process of writing, reading, and interpreting literature can therefore be considered a form of transformative intervention on the existing imaginary – a form of agency.

Mondzain's notion of ***performance*** is useful to illustrate this process of transforming the imaginary. In her lecture *De l'acte guerrier à la performance de l'acteur* (2014) on war-related ritual performances, Mondzain starts from the semantic-etymological root of the word and uses

[2] Unless indicated otherwise, all the English translations are my own, with assistance provided by deepl.com.
[3] These concepts are developed by Pechriggl in her monography Agieren und Handeln (2018).

the French verb "per-former" with the meaning of "to form, to shape". War is essentially the destruction of the bodies of the enemies, i.e. it is the destruction of forms and shapes. A performance of war gives form to that which has no form (any longer), to war destruction itself. When applied to the domain of literature, this concept can be elucidated as such: The act of "performing", i.e. of shaping war through literature results in the formation of narratives that extend beyond the scope of destruction associated with warfare. By reflecting on the past event, literature has the capacity to elaborate narratives that can exert a substantial influence on the present or the future through creative reflection, even without explicitly sketching out ideas about a possible future in their works or arguing them conceptually.

The literary transformation of the imaginary can affect the extra-literary world through ***circular mimesis***. I propose this term, coined by Pechriggl in her reflections on ontology (2006, pp. 61-63), to combine the prevailing direction of thinking about *mimesis* in the wake of Plato, Aristotle and Erich Auerbach (art imitates life) with Oscar Wilde's opposite perspective, as outlined in his 1891 essay *The Decay of Lying* (life imitates art).[4] The idea is as follows: art imitates life, which in turn imitates art, and so on. Literature has the capacity to intervene in the social imaginary of war and the ideology fuelling a particular war, thus displaying agency. In this way, it participates in the social and cultural interpretation of war, which in turn determines a community's political and social development after a war.[5] The empirical effect of literature is to be investigated, for instance, by means of literary sociology. In my study, I analyse the agency potential of literature.

Post-Yugoslav War Literature's Transcultural Memory as Agency against Nationalism

As I was anticipating above, Post-Yugoslav war literature does not only represent warfare, but it also investigates the nationalistic ideology that underlies the Yugoslav wars of the 1990's. The nationalist imaginary is based on an irrational promise of salvation through totalitarian unity thinking, which means the standardisation and subordination of individuals and groups to a national collective that is imagined as uniform. This entails an extremely reduced economy of thought and affect, which can be summarised in the binarism friend vs. foe, us vs. the others.[6] A foundational principle of nationalism is also the concept of a mono-national past, which is commonly interpreted as the 'golden age' of a nation. This perspective is often juxtaposed with the negative interpretation of a multinational or multicultural past as a period characterised by

[4] This concept has been further developed for literary studies by Enver Kazaz (2012, p. 97).
[5] See on this issue for instance Höpken 2007, Vlaisavljević 2007, Demiragić 2015, Wachtel 1998.
[6] In my habilitation thesis, I provide a comprehensive analysis of the nationalist imaginary (see Beretta, 2020).

unredeemable conflicts, pervasive discrimination, and injustice. The central proposition of this extended abstract I would put forth is: Some texts of Post-Yugoslav war literature display literary agency by shaping artistically and thus conceptualizing a multicultural, hybrid or transcultural past thus making a social imaginary thinkable that is not a nationalist one.

One text of Post-Yugoslav war literature that shapes memory in a manner that transcends aggressive nationalism is **Dževad Karahasan**'s story ***Pisma iz 1993. godine*** **('Letters from the Year 1993')** from the narrative cycle *Izvještaji iz tamnog vilajeta* (2007, 'Reports from The Dark World'). Though it appears to favour a multicultural concept of distinct differences rather than a transcultural, hybrid concept, the text is a plea for diversity. Karahasan's story is an explicit reply to Ivo Andrić's *Pismo iz 1920. godine* (1946, 'Letter from the Year 1920') and is characterised by a complex plot, which is based on a series of letters written by different characters across time periods. In Andrić's text, which was largely instrumentalised during the 1990s, the protagonist Max Löwenfeld leaves Sarajevo in the aftermath of World War I, driven by his profound aversion to the prevailing attitude of uncritical insistence on religious difference among the city's four religious groups (Catholic and Orthodox Christians, Jews and Muslims). In a letter, the protagonist repeatedly refers to this attitude as "hatred".

In contrast, in Karahasan's story, three characters return or go on purpose to Sarajevo, even during the siege of the town in the 1990s. What is even more crucial: While Andrić's Max Löwenfeld draws upon the central episode of a sleepless night in Sarajevo, where the religious groups make themselves audible by different sounds,[7] to document the alleged animosity among religious groups in Bosnia, Karahasan's Max Löwenfeld later references this episode in an affirmative manner as a celebration of diversity. Furthermore, the text contextualises the siege of Sarajevo within the broader context of European history, encompassing not only the Yugoslav wars of the 1990s, but also World War I, World War II and the Holocaust, the Spanish Civil War, and the Algerian War. This perspective dispels the widespread, balkanising notion that bloody (nationalist and genocidal) wars are a distinctive feature of the Balkans. By means of intertextuality, intertwined storylines and multiperspectivity, Karahasan's text displays a *multicultural* approach to Bosnia that makes the case for cultural and religious diversity.

A text which conceptualizes *transcultural* memory is **Alma Lazarevska's *U znaku ruže* (1996, 'The Sign of the Rose')**. This poeticized century novel sui generis is extraordinary in its capacity to address numerous issues in an exceedingly dense form. The 141-page text encompasses the history of a century, from the Austro-Hungarian period to the Weimar

[7] The Jews are explicitly mentioned by the letter's author, an atheist Jew, in a somewhat ironic manner as the religious group that does not make itself audible.

Republic and the siege of Sarajevo in the 1990's, as well as the geography of Central and South-Eastern Europe, with Mostar, Prague, Berlin, Belgrade, and Sarajevo serving as its geographical coordinates. The narrative is intricately woven, incorporating a range of themes and motifs, including a re-examination of seminal moments in the life of the social revolutionary Rosa Luxemburg, alongside fictional characters that are all connected to her. The book explores both the phenomenon of revolution and its subsequent repression, evoking historical instances such as the Spartacus uprising in Berlin during 1919 and the Prague Spring of 1968. Finally, it delves into periods characterised by repression and darkness, such as the period leading up to the wars in Yugoslavia in the 1990's and the siege of Sarajevo from 1992 to 1995.

In the context of this paper, the following point is of specific relevance: Lazarevska's postmodern novel positions the siege of Sarajevo within the broader geographical area of *Mitteleuropa*, thereby eluding a narration through the prism of its supposedly distinct national histories. The region is instead conceptualised as a highly interconnected geographical, cultural, and historical entity that is characterised by past periods of repression and revolution that exhibit distinct characteristics yet evince structural parallels. The concept of "transculturality", as proposed by Welsch (2020), can be combined with the concept of "cultural memory" by Assmann (1992) to describe the form of memory performed by Lazarevska's novel as ***transcultural memory***. Transculturality conceptualises the borders of cultures as permeable, dynamic, and open and underscores the significance of connections across and through borders rather than accentuating divisions (Welsch 2020). I propose the term "transcultural memory" to denote a form of memory that transcends artificial national and allegedly cultural borders and encompasses individual and collective historical interconnectedness within a broader region. Thus, Lazarevska intervenes in the social imaginary of the siege of Sarajevo, liberating it from narrow ethnonational signifiers.

There are other literary texts of Post-Yugoslav war literature that shape various degrees and forms of transcultural memory. Lejla Kalamujić's short story *Dobri, loši i Kafka* ('The good, the bad, and Kafka') from the narrative cycle *Zovite me Esteban* (2015, 'Call me Esteban') draws on Central European cultural memory and chiasmatic thinking[8] as an antidote to nationalist binarism, the denial of national diversity and the persecution of the national other. Maša Kolanović's novel *Sloboština Barbie* (2008, 'Barbie Underground') on the Croatian war is, among other things, an archive of Yugoslav and Post-Yugoslav cultural heritage and pop-

[8] In my habilitation thesis, I have conducted a comprehensive analysis of the chiasmatic aspect of Kalamujić's text, see Beretta 2020.

culture, documenting the latter's connection to Western, especially American (pop) culture.[9] Slavenka Drakulić's novel *Kao da me nema* (1999, 'As if I were not there') can be mentioned here, too; by using quotations from central texts of "Lagerliteratur" of the 20th century, from Primo Levi's *Se questo è un uomo* (1947, 'This Is a Man'), Eva Grlić's *Sjećanja* (1997, 'Memories') and Varlam Šalamov's *Колымские рассказы* (1978, 'Tales from Kolyma') as epigraphs, the novel expands the cultural memory of "Lager-literature" on the issue of the systematic mass rape of women in war, which has been generally neglected before.[10] Dubravka Ugrešić's *Ministarstvo boli* (2004; 'The Ministry of Pain') is a comprehensive archive of Yugoslav memory that also challenges narrow nationalistic narrations.

It is observable that the examined corpus of Post-Yugoslav war literature exhibits a range of approaches to cultural memory, from a multicultural to a transcultural orientation. A salient feature that these texts have in common is that they challenge the nationalistic imaginary by performing affirmatively counter-nationalist cultures of remembrance, either as an addition of rather distinct cultures (Karahasan) or as a highly interconnected cultural heritage (Lazarevska, Kalamujić, Kolanović, Drakulić and Ugrešić). It is perhaps somewhat coincidental that this extended abstract proposes only female authors with a transcultural approach, and it would be worthwhile to investigate this further in the future.

BIBLIOGRAPHY

PRIMARY SOURCES

Drakulić, Slavenka (2010): Kao da me nema. Zagreb: Profil.

Kalamujić, Lejla (2015): Dobri, loši i Kafka. In: Zovite me Esteban. Sarajevo: Dobra Knjiga, pp. 25-31.

Karahasan, Dževad (2007): Pisma iz 1993. godine. In: Izvještaj iz tamnog vilajeta. Sarajevo: Dobra knjiga, pp. 67-108.

Kolanović, Maša (2008): Sloboština Barbie. Zagreb: v|b|z.

Lazarevska, Alma (1996): U znaku ruže. Sarajevo: Bosanska knjiga.

Ugrešić, Dubravka (2004): Ministarstvo boli. Zagreb: 90 Stupnjeva.

Wilde, Oscar (1990): The Decay of Lying. In: Complete Works of Oscar Wilde. London and Glasgow: Collins, pp. 970-992.

SECONDARY SOURCES

Assmann, Jan (1992) Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. Munich: Verlag C.H. Beck.

Beretta, Cristina (2013a): Maša Kolanović's Roman Sloboština Barbie (2008) und die Mimikry der Geschlechternormen. Barbie, Butler und ein wenig Bhabha. In: Hansen-Kokoruš, R.; Popovska, E. (Eds.): Kind und Jugendlicher in der Literatur und im Film Bosniens, Kroatiens und Serbiens. Hamburg: Verlag Dr. Kovač (= Grazer Studien zur Slawistik, Bd. 1), pp. 193-210.

Beretta, Cristina (2013b): Riskante Subjektwerdung. Slavenka Drakulić's "Kao da me nema" (1999, Als gäbe es mich nicht) und das Erzählen über Massenvergewaltigung von Frauen im Krieg. In:

[9] See also Beretta 2013a.

[10] See also Beretta 2013b.

Mertlitsch, K.; Leibetseder, D.; Isop, U.; Guggenheimer, J. (eds.): "When we were gender... " Geschlechter erinnern und vergessen. Analysen von Geschlecht und Gedächtnis in den Gender Studies, Queer-Theorien und feministischen Politiken. Bielefeld: transcript Verlag, pp. 277-289.

Beretta, Cristina (2020) [Unpublished manuscript]: Krieg, Literatur und Agency. Post-jugoslawische Kriegsliteratur und das nationalistische (Geschlechter)Imaginäre. Habilitationsschrift. Universität Klagenfurt.

Castoriadis, Cornelius (1990): Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Demiragić, Ajla (2015) [Unpublished manuscript]: Prikaz rata u tekstovima bosanskohercegovačkog spisateljica: žensko ratno pismo 1992-1995. Doktorska Dissertacija. Univerzitet u Sarajevu.

Höpken, Wolfgang (2007): Postsozialistische Erinnerungskulturen im ehemaligen Jugoslawien. In: Brix, E.; Suppan, A.; Vyslonzil, E. (eds.): Südosteuropa. Traditionen als Macht. Wien: Verlag für Geschichte und Politik, pp. 12-50.

Kazaz, Enver (2012): Subverzivne poetike. Zagreb, Sarajevo: Synopsis.

Kögler, Hans-Herbert; Pechriggl, Alice; Winter, Rainer (2019): Einleitung: Das Enigma von Agency. In: Kögler, Hans-Herbert; Pechriggl, Alice; Winter, Rainer (eds.): Enigma Agency. Macht Widerstand Reflexivität. Bielefeld: transcript Verlag, pp. 7-27.

Mondzain, Marie-José (2014): De l'acte guerrier à la performance de l'acteur. La guerre en performance dans la création littéraire. Colloque international. Colloque international organisé par Martin Mégevand (Université Paris 8) avec Debra Kelly (Université de Westminster). 4 & 5 décembre 2014. Paris. URL: https://www.youtube.com/watch?v=wm4vEY9-KRA [27.12.2024].

Pechriggl, Alice (2006): Chiasmen. Antike Philosophie von Platon zu Sappho, von Sappho zu uns. Bielefeld: transcript Verlag.

Pechriggl, Alice (2018): Agieren und Handeln. Studien zu einer philosophisch-psychoanalytischen Handlungstheorie. Bielefeld: transcript Verlag.

Vlaisavljević, Ugo (2007): Rat kao najveći kulturni događaj. Ka semiotici etnonacionalizma. Sarajevo: Verlag.

Wachtel, Andrew Baruch (1998): Making a Nation, Breaking a Nation. Literature and Cultural Politics in Yugoslavia. Stanford: Stanford University Press.

Welsch, W. (2020). Transkulturalität: Realität und Aufgabe. In: Giessen, H.; Rink, C. (eds.): Migration, Diversität und kulturelle Identitäten. J.B. Metzler, Stuttgart, pp. 3-18.

Winter, Rainer (2019): Praktiken des Eigensinns und die Emergenz des Politischen. In: Kögler, Hans-Herbert; Pechriggl, Alice; Winter, Rainer (eds.): Enigma Agency. Macht Widerstand Reflexivität. Bielefeld: transcript Verlag, pp. 173-192.

ИГРИТЕ НА МОЌТА ВО МАКЕДОНСКИОТ ТРАНЗИЦИСКИ РОМАН

ЈАСМИНА МОЈСИЕВА-ГУШЕВА (СЕВЕРНА МАКЕДОНИЈА)

Во трудот се тргнува од дефиницијата од американскиот речник на компанијата Мериам Вебстер дека моќта е поседување на контрола, авторитет или влијание врз другите, надополнета со идејата на Макс Вебер за моќта сфатена како можност индивидуите да ги реализираат нивните желби наспроти отпорот на другите и со сфаќањата на трансакцискиот психолог Клод Стајнер за игрите на моќта како свесна трансакција или низа на трансакции со кои некој се обидува да наведе или да спречи некој друг да направи нешто што другиот не сака да го направи.

Моќта и нејзиното функционирање е специфичен синдром што буди силен интерес кај писателите кои пишуваат на транзициски теми, пред сè заради нејзината сеприсутност и заради нејзината манипулативна делотворност изразена преку *флуидните* меѓучовечки односи настанати поради изменетите услови. Во новонастанатите услови, кога божем „сè може слободно да се искаже и да се напише“, интересот и на писателите и на публиката, за разлика од другите книжевни епохи, постепено преминува од високата класа кон поединците, адаптирајќи се на нивните едноставни потреби и желби да се зборува за нив самите. Интересот за транзициските теми е насочен во правец кон разоткривање на секојдневните случувања во животите на луѓето кои примарно се соочуваат со егзистенцијалните, но и со идентитетските и со другите специфични глобализирачки општествени промени, коишто значително влијаат врз нивните тековни животи. Во нивните проблеми несомнено се инволвирани и интересите на другите – на моќните властодршци и корпорации кои ја диктираат политиката на глобализирано општество. Тие се познати по неизбежните игри на моќ кои можат да бидат физички или психолошки, со суптилна или со груба нагласеност.

Кога некој ќе биде вовлечен во игрите на моќта, кај него се јавува силна желба да возврати со посилна игра на моќ (ескалација) или да се потчини (капитулација) или да најде некое креативно решение (кооперативен одговор) преку кое ќе ја неутрализира загрозената состојба. Но, не секогаш, поединецот може да се справи со ситуацијата и да ја прекине играта на моќ. Во такви случаи, според Стајнер, бројната надмоќност поврзана со протестите на загрозените индивидуи може да се покаже како добро решение. Манипулацијата и тогаш е присутна преку слушањето на советите на одредени експерти или медиумски известувачи кои според убедувањата на Бауман реално немаат сила да променат нешто и најчесто зад нивните совети се крие нечија туѓа визија за

благосостојбата на масите и за одредување на критериумите за доброто и лошото поведение.

Игрите на моќ се поврзани и со феноменот на немоќта која е директно произлезена од изолацијата, од отуѓеноста на постмодерната индивидуа која притисната во безизлезноста на ситуацијата во која е поставена ја губи довербата во правдата, чесноста и вистината. Наместо да се развива во позитивен правец таа се соочува со сеприсутниот сомнеж во сè и сешто кој ја доведува до уште поголема изолација, запаѓајќи така во магичниот круг од кој нема излез. Како потврда на овие согледби ги посочуваме ликовите од маргините на општеството кои се главни јунаци во транзициските романи.

Маргинализираните транзициски индивидуи понекогаш во некои исклучителни ситуации можат да се чувствуваат моќни. И тоа чувство може да биде базирано на објективната стварност или да биде производ на субјективната проценка. Објективноста е поврзана со реалните квалитети што ги поседуваат индивидуите кои ги изделуваат од другите правејќи ги на тој начин помоќни од останатите. Според убедувањата на Стајнер и тогаш кога чувството за моќ е субјективно може да доведе до развивање на реална моќ која е поттикната од чувството на самодоверба и позитивен приод кон нештата кои неминовно носат верба и надеж во подобро утре. Меѓутоа потпирањето само на субјективното чувство без реална основа на долгорочен план е осудено на неуспех, односно на лажно и краткотрајно чувство на моќ. Во овој контекст ги анализираме ликовите од романите на двајца реномирани писатели кои не можеме да ги вброиме во редот на транзициски автори, но поради жанрот на кој пишуваат (детективски) и темата што ја обработуваат (криминалот) можеме да речеме дека припаѓаат на категоријата транзициски романи. Едниот од нив се однесува на кривичните престапи на дивите копачи на археолошки богатства и трговија со истите и е предмет на обработка на романот *Дива лига* (2000) на Влада Урошевиќ, а вториот го третира прашањето на најраспространетиот криминал во секое западно општество – тутунската мафија, обработен во романот *Белиот чад* (2009) на Оливера Николова. За одбележување е дека во овие романи (кои ќе бидат предмет на подетална анализа) основната тема на криминалот е вешто испреплетена со приватниот љубовен живот на јунаците.

Моќниците ги креираат препреките и искушенијата што им се поставуваат на земјите од Источниот блок на патот кон ЕУ. Понекогаш нивните барањата се поврзани со идентитетско раслојување на народот кое ја генерира неспособноста да изградат поврзувачка кооперативна идеологија која ќе овозможи успешно спроведување на

транзицијата до крај (овде пред сè мислам на романот *Диссомнии* на македонскиот писател Игор Станојоски кој го третира прашањето на украинската транзиција испреплетена со манипулативните постапки на вереницата на нараторот). Друг пат од нив се бара да формираат нов проектен идентитет (Кастелс), каков што е случајот со Македонците и македонската транзиција. Затоа во почетните години на транзицијата македонските писатели главно беа ориентирани кон темите кои се однесуваат на идентитетските прашања и манупулациите поврзани со нив преку романите *Пророркот од Дискантрија* (2001) од Драги Михајловски, *Снегот во Казабланка* (2005) на Кица Барџиева Колбе. Подоцна нивниот интерес преминува кон воените случувања во 2001 год. преку едни од ретките романи кои го третираат овој клучен настан во транзициската македонска историја – романот *Изабела, Исмаела и јас* (2004) на Сашо Кокаланов (каде војната е попатно предадена низ призмата на францускиот известувач Клод Моне, а во центарот на вниманието е неговиот приватен љубовен живот оптоварен со гревови и манипулации) и романот *Нишан* (2007) на Блаже Миновски (кој започнува со директна приказна од фронтот кога македонскиот снајперист – нараторот на романот сфаќа дека е држан на нишан од снајперистката од спротивната страна – убавата русокоса Албанка, наречена Дорунтина, но ни еден од нив не стрела во другиот конструирајќи кооперативен одговор на моќните структури и на тој начин ја неутрализираат ситуацијата, што може да се толкува како алузија за современите македонско-албански односи).

Како заклучок на анализираните романи неминовно се наметнува констатацијата дека повеќето форми на моќ / немоќ кои се потпираат на објективни или субјективни гледишта се присутни во македонските транзициски романи. Манипулативните игри на моќ кои овозможуваат контролата и влијание врз другите можат исто така да се препознаат во некои од наведените романи.

Меѓутоа, од претставениот преглед се наметнува и еден друг заклучок дека доближувајќи се до поединецот, книжевноста од македонските автори пишувана на транзициски теми само навидум ја отсликува реалноста и со тоа не покажува емпатија за него и грижа за неговите вистински потреби. Имено, авторите на романите не ги обелоденуваат отворено и остро намерите на елитните глобализирачки структури, туку се кријат зад доминантните љубовни теми и само попатно ги споменуваат другите аномалии на општеството како што се корупцијата, криминалот и војните на глобално ниво. Во таа нивна намера се вклопува и изборот на писателите за актуелните теми да се пишува под превезот на привидот, на необичното, на замаглената атмосфера, кои им овозможуваат изговор дека сè што е наведено во нивните дела е само плод на бујната

фантазија на писателот. Оттука произлегува и општата констатација дека денес, книжевноста ги губи своите некогашни функции, така што слободно може да се рече дека таа не носи еманципација и не врши корекции врз колективот или врз поединецот. Наместо некогашното нејзино идентификациско својство, таа во ова постмодерно транзициско општество има сосема искривоколчена улога. Таа само попатно ги допира глобалните општествени случувања не спротивставувајќи им се. Наместо заштита на различноста таа настојува да се прилагоди на новото време на глобализмот, на западноцентричната мисла, на логиката на финансиската добивка, на социолошките идентитетски политики, со еден збор, на концептот на новото време во кое на секој чекор ги гледаме игрите на моќта. Нивното маркирање и препознавање во делата кои ја обработуваат транзициската проблематика е од клучна важност за откривањето на целта на манипулациските општествени и корпорациски структури и на развивањето на свесноста за проблематичните состојби на новото време. Тие состојби секако можат да се поправат зошто моќта никогаш не е поврзана со едно место и не е загарантирана за исти луѓе, кои се сметаат за моќни само затоа што се материјално обезбедени. Моќта која претставува однос со другите во денешното општество се спроведува преку мрежи низ кои кружат единките остварувајќи ја својата моќ и истовремено наоѓајќи се под влијание на туѓите моќи и манипулации.

КОРИСТЕНА ЛИТЕРАТУРА

Бауман, Зигмунд. 2005. *Постмодерна етика*. Темплум: Скопје.
Бауман, Зигмунд. 2013. *Флуидна љубов*. Слово: Скопје.
Вотерс, Малком. 2003. *Глобализација*. Институт за демократија, солидарност и цивилно општество: Скопје.
Кокаланов, Сашо. 2005. *Изабела, Исмаела и јас*. Култура: Скопје.
Миневски, Блаже. 2007. *Нишан*. Макавеј: Скопје.
Николова, Оливера. 2009. *Белиот чад*. Арс Ламина: Скопје.
Стајнер, Клод. 2008. *Другата страна на моќта*. Магор: Скопје.
Станојоски, Игор. 2017. *Диссомнии*. Антолог: Скопје.
Урошевиќ, Влада. 2000. *Дива лига*. Три: Скопје.

Hardt Michael & Negri Antonio. 2000. *Empire*. Harvard University Press.
Lukes Steven. 2005. *Power. A Radical View*. Pelgrave Macmillan: London.
Marion Joung Iris. 2005. *Pravednost i politika razlike*. Naklada Jasenski i Turk: Zagreb.
Merriam-Webster.com, s.v. "power," accessed March. 21, 2025. <http://www.merriam-webster.com/dictionary/power>. Online.
Vattimo, Gianni. 2008. *Transparentno društvo*. Algoritam: Zagreb.

ПАМЯТЬ И ЗАБВЕНИЕ В ПОСТСОВЕТСКОМ МОСКОВСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ

LAURA PICCOLO (ITALY)

The city is a «*complex* text, stratified in time and variable in space» (Volli, 2005: 6), constantly shifting, but at the same time capable of preserving the memory of the past, in an intricate organisation of signs and meanings, in which act different (and conflicting) forces: past/present, beginning/end, construction/destruction, semanticisation/desemanticisation, in an open and dynamic polyglot discourse (Lotman, 2020: 130). These features are even more striking in the Moscow text of the 20th and 21st centuries, in which these dichotomies can be included in the continuity/rupture macro-opposition. There are three breaking points – or «explosions» (see Lotman, 2009) – that had the greatest impact on the urban text: the Russian Revolution, the collapse of the USSR and the invasion of Ukraine on 24 February 2022. These were events that marked «an acceleration of history» (Nora, 1984: I, XVII), a fracture between epochs, signs, ideologies at the basis of the very conception of the city.

In the 1990s, the large-scale removal from the urban text of the 'morphemes' of the Soviet discourse, has been often attended by the restoration of memory and history denied by the Soviet regime. On the transition from Soviet to post-Soviet Moscow – as in the other countries of the former communist bloc – much has been written, less investigated is the third 'deflagration' of Moscow's urban text, the one that occurred after February 2022, which again challenged Muscovites' and visitors' «urban semiotic competence», their ability to read the new segments of the city discourse, «attributing to them a meaning related to everyday practices» (Volli, 2005: 7). Since the beginning of Ukraine invasion, many European and North American multinationals have decided to suspend or close their activities in Russia (see Yale CELI List, 2024). In most cases, like empty shells, the premises have been 'occupied' – given up, sold, etc. – by new local enterprises that have exploited both their typology and brand in a revisited key. The best-known case is probably that of McDonald's, which has been replaced, since June 2022, by the brand 'Vkusno – i točka' (cf. Piccolo 2023: 266-272): the new fast-foods are almost all located in the former McDonald's sites, the logo is reminiscent of the famous American giant and in many cases the meals resembles those on the previous menu. Instead, Starbucks, which shut down its 130 establishments, in May 2022, became Star Coffee, a chain that, in addition to part of the name features a logo resembling the famous mermaid in which, however, the crown has been replaced by a *kokoshnik*. The switch and variations in the rebranding paradigm also concern the domain of other commodities brands, such as Decathlon. The French sportswear and equipment multinational has been replaced by Desport, which

shows the same sign, the same concept and even the same slogans as the former French brand.

Brand names and logos similar to their antecedents, the use of the same colours and of the same locations, enhance a process of defamiliarization of the urban text that challenges the citizens' semiotic competence: everything looks *almost* identical as before and, at the same time, nothing is identical. If a brand is like a «proper name» that «can in no way be substituted by others, let alone borrowed, either by legal provision or by linguistic-communicative structure» (Marrone, 2007: 24), the Russian urban semiotic practice demonstrates that in its deformed and alienated form, the brands, in the words of U. Eco, «say almost the same thing» (2003). Behind a logo, in fact, there are not only economic and commercial implications, but also communicative ones, up to «the construction and recognition of identity» (Marrone, 2007: 3). Within the urban text, these properties of logos are connected to the places that host them and to their characteristics (colours, concepts, shop windows, slogans). As E. Zerubavel notes, places are «a formidable basis for establishing a strong sense of sameness […] with some sense of permanence, they help promote the highly reassuring conservative illusion that nothing fundamental has really changed» (2003: 41). In the dialectic between memory and oblivion in the city's war of signs, the rebranding process that exploits the marks of the past, thanks to the continuity of places, creates a «mnemonic bridging» with the pre-war Russian reality and, consequently, through camouflage of the urban signifiers, an «illusory *quasi-contiguity*» (Zerubavel, 2003: 40) that everything is as before.

In contrast to the stubborn effort to maintain the memory of everyday life prior to 24 February, there is a parallel strategy of suppressing certain aspects of Russian remembrance culture. One of the most significant removals in recent years is that of Memorial, a well-known human rights non-profit organisation founded at the end of Soviet age by dissidents and historians, which has fought, as the name suggests, for the reconstruction of memory of the victims of the repressions, through archival and documentary investigation (see Ryzhenko 2014; Dundovich, 2023: 683). On December 2021, the Russian Supreme Court ordered the cessation of Memorial's activities and the closure of its offices due to violation of the Foreign Agents Law. Demonstrations by Memorial's supporters and even initiatives launched by its international headquarters followed, but, with the invasion of Ukraine, things came to an end and several members of the association were arrested, meanwhile, in December 2022, Memorial was awarded the Nobel Peace Prize. Not only were all Memorial offices bolted down, but within the urban context this erasure appears even more pronounced due to the sabotage of the *Poslednii adres* (Last address), a project lunched in 2014 to commemorate the victims of repressions. By virtue of the principle 'one name, one life, one plaque', it consists of small steel

plaques (already more than 1,500) with data (name, date of birth, death and rehabilitation) of the repressed, placed on the buildings of their last lifetime address. The plaques have a hole in place of a photograph to represent loss and emptiness; as Oustinova-Stjepanovic notices, the plaques «instantiate a tension between an absent face of a mass atrocity and a specific name of the dead» (2023: 125).

In a relentless collision between memory and oblivion, *Poslednii adres* flanks *Vozvrashchenie imen* (Re- turn of names), an initiative created in 2007 and organised by Memorial: on this occasion, for 12 hours, on 29 October, the eve of Political Prisoners' Day, at the Solovetsskii stone, the memorial to the victims of political repressions on Lubianka Square, citizens and activists read out the names of the victims. It is a crucial site of memory: Solovetsskii stone was inaugurated on 30 October 1990 and placed in front of the KGB headquarters and the monument of F. Dzerzhinskii, the 'icon' of red terror. The coexistence in the same square (and in Muscovite «*socio*mental topography of the past», Zerubavel, 2003: 2) of these two conflicting narratives of memory was short-lived: in August 1991, the statue of Dzerzhinskii was dismantled. Unfortunately, as early as 2020, the authorities banned the action because of COVID-19 and reinstated it in 2023 in a reduced manner, allowing only a few people to participate. The action is also carried out abroad and the Solovetsskii stone has become a symbol of the memory of dissidents and war victims where flowers are brought.

In conclusion, the dialectic between memory and oblivion and «social *norms of remembrance*» (Zerubavel, 1997: 13) shows unprecedented and yet unresolved dynamics between a «work of memory» (Ricoeur, 2016: 40) and forgetfulness and, consequently, with its own identity. The result is a «continuous bricolage of urban appearance» (Volli, 2008: 19) in which memory and oblivion dictate persistence, reworking, but also absences and painful omissions.

REFERENCES

DUNDOVICH, E. (2023). La rielaborazione del passato sovietico nell'attività dell'Istituto Memorial. *Psiche*, fasc. 2, 673-687.

ECO, U. (2003). *Dire quasi la stessa cosa. Esperienze di traduzione*. Milano.

LOTMAN, Y. (2009). *Culture and Explosion*, ed. by M. Grishakova, transl. by W. Clark. Berlin-New York.

— (2020). The Symbolism of Petersburg and the Problems of Semiotics of the City. In A. Schönle (ed.), *Culture and Communication: Signs in Flux. An Anthology of Major and Lesser-Known Works*. Boston, 124-139.

MARRONE, G. (2007). *Il discorso di marca. Modelli semiotici per il branding*. Bari-Roma: Laterza

NORA, P. (1984). Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux. In P. Nora (dir.), *Les lieux de mémoire*. Paris, vol. I, XVII.

PICCOLO, L. (2023). “Attenzione McDonald’s chiude, prossima fermata ‘buono e basta’”: note su luoghi e memoria a Mosca. In F. Canali (ed.), *Schegge dal tempo. Cultura, Monumenti e Cifre stilistiche dall’Illuminismo all’Età contemporanea*. Firenze, 266-272.
RICOEUR, P. (2016). Architecture and Narrativity. *Études Ricœuriennes / Ricœur Studies* 7(2), 31-42.
RYZHENKO, Ju. (2014). Chto takoe “Memorial”? (interview with A. Roginskii), <https://www.colta.ru/articles/specials/1872-chto-takoe-memorial> (28.1.2023).
OUSTINOVA-STJEPANOVIC, G. (2023). *Monumental Names. Archival Aesthetics and the Conjuration of History in Moscow*. London-New York.
VOLLI, U. (2005). Per una semiotica della città. In Id., *Laboratorio di semiotica*. Bari, 5-19.
— (2008). Il testo della città – Problemi metodologici e teorici. *Lexia*, 1-2, 9-21.
YALE CELI LIST (2024). 8.1.2024 <Over 1,000 Companies Have Curtailed Operations in Russia – But Some Remain | Yale School of Management> (30.1.2024).
ZERUBAVEL, E. (1997). *Social Mindscapes: An Invitation to Cognitive Sociology*. Cambridge (Mass.).
— (2003). *Time Maps: Collective Memory and the Social Shape of the Past*. Chicago-London.

SECTION 2.9
FOLKLORE ET MYTHOLOGIE SLAVES EN CONTEXTE MONDIAL

2. 9.1. LE FOLKLORE SLAVE ET LES AUTRES TRADITIONS ETHNOCULTURELLES: PARALLÈLES ET INTERACTIONS

2. 9.3. FONDÉMENTS MYTHOLOGIQUES DU FOLKLORE SLAVE

2.9.5. LE GÉNÉRAL ET LE LOCAL DANS LE FOLKLORE

2.9.9. LE FOLKLORE COMME FACTEUR D'IDENTIFICATION DES COMMUNAUTÉS ETHNIQUES EN MILIEU ALLOGÈNE

2.9.1. Le folklore slave et les autres traditions ethnoculturelles: parallèles et interactions

Бошко Сувајџић Српски и словенски фолклор на страницама Научног састанка слависта у Вукове дане (1971–2021) 1

Валентина Питулић Народне умотворине са Косова и Метохије у словенском контексту 5

Ірина Коваль-Фучило Сакральні місця в українських і польських наративах про переселення із зони затоплення 9

Оксана Микитенко Фольклорний наратив як концепт колективної пам‘яті: паралелі інтертекстуалізації української і сербської моделей драматичного історичного досвіду 13

Alena Kotsmidova From the late middle ages to the early modern period: the stories of *Fair Maguelonne* and *the Count of Rome* and their transformation into czech broadside ballads 19

2.9.3. Fondements mythologiques du folklore slave

Michal Téra Трансформация представлений о славянской демонологии в центрально-европейских источниках позднего Средневековья и раннего Нового времени 25

Laura Jagelková Trees: the Influence of Slavic Mythology on Slavic Catholicism 30

Љиљана Пајовић Дујовић Демонска бића словенске митологије у приповијеткама реалиста (јужнословенски контекст) 31

Katarína Žeňuchová Терминологическая эквивалентность жанровой классификации демонологической прозы (создание терминологии жанра в словацкой и славянской фольклористике) 36

Kira Sadoja Хто такі рахмани: до питання про походження та зв'язки одного міфологічного народу у традиційних уявленнях населення Українських Карпат 40

Stamatis Zochios Superstitions, masquerades, fanaticism, oddities: popular orthodoxy in Russia through the eyes of French travelers of the 18th and 19th centuries 45

2.9.5. Le général et le local dans le folklore & 2.9.9. Le folklore comme facteur d’identification des communautés ethniques en milieu allogènes

Krisztina Menyhart Нови данни за песенния фолклор на българските градинари-гурбетчии в Унгария 48

Лариса Вахніна Українсько-французькі паралелі у вивченні героїчного епосу 53

Владимир Пенчев Фольклор как фактор самоидентификации българских общностей за рубежом 58

Davor Nikolić, Evelina Rudan Verbalni folklor u suvremenim terenskim istraživanjima 65

Таццяна Валодзіна Аброчныя практыкі беларусаў: спецыфіка і тыпалагічныя паралелі ў славянскім свеце 69

Ольга Шарая Традыцыйныя ўяўленні ў кантэксце дынамікі гістарычных сямейных структур: міжкультурнае параўнанне 73

СРПСКИ И СЛОВЕНСКИ ФОЛКЛОР НА НАУЧНОМ САСТАНКУ СЛАВИСТА У ВУКОВЕ ДАНЕ (1971–2025)

Бошко Ј. Сувајџић (Србија)
Филолошки факултет
Универзитета у Београду
bosko.suvajdzic@fil.bg.ac.rs

Магистрални ток проучавања народне књижевности на Научном састанку слависта у Вукове дане, а у одређеном смислу и сржна тачка његовог постојања, од оснивања 1971. године до данас, трасиран је на линији односа према Вуку Караџићу и разноврсним аспектима његовог дела. Вук је био трајна инспирација током свих 55 година трајања научних састанака слано-ва присутност у култури, језику и књижевности у другој половини XIX века“ (3, 1973), као и у грандиозном петотомном зборнику „Вук Караџић и његово дело у своме времену и данас“ (17/1, 2, 3, 4, 5) (1988), насталом као резултат научног састанка уприличеног поводом 200. годишњице Вуковог рођења и велике друштвене мобилизације под називом „Два века Вука“, која је исходовала и Оснивачком скупштином Вукове задужбине (1987).

Пре 250 година, у *Путу по Далмацији* (*Viaggio in Dalmazia*, Venezia, 1774) Алберта Фортиса, италијанског путописца и природњака, објављена је, у оригиналу и италијанском преводу, као илустрација обичаја Морлака, „Жалостна пјесанца племените Асан-Агинице“, и од тада до данас несметано теку њени европски дани. У оквиру тих дана, златним словима је уписан темат МСЦ-а о „Хасанагиници“, поводом 200 година од појављивања Фортисовог чувеног записа (1974, 4/1), са знаменитим прилозима.

По значају и компаративној перспективи издвојио се и Научни састанак слависта у Вукове дане са темама „Однос између усмене и писане књижевности“ (6/2) (1977) и „Актуелни проблеми и истраживања југославистике у свету“ (6/3) (1977). Веома запажен је, по компаративним прилозима о српском и (јужно)словенском фолклору, и темат о Косовском бој у (1991): Антонина Афанасјева Колева, Косовски јунаци у бугарској народној епској песми, 19/1, 533–541; Марија Клеут, Позне варијанте народне песме о Косову, 19/1, 297–304; Васо Милинчевић, Стеријине, Банове и Суботићеве драме с мотивом о Косову, 19/1, 373–382; Борис Н. Путилов, Косовский цыкл и фольклорно-этнографические традиции, 19/1, 279–283; Томислав Саздов, Косовски бој у македонској књижевности, 19/1, 491–497 и др.

Компаративним темама српске и бугарске фолклористике, са посебним освртом на лик и дело Вука Караџића, бавио се Петар Динеков (Дело Вука Караџића и бугарска филолошка култура у другој половини XIX века, 3, 325–340; Фолклор и савремена бугарска белетристика, 6/2, 467–482; Личност Вука Караџића, 17/5, 5–11), док су транспозицију мотива српске косовске епике у бугарску народну поезију тематизовале Антонина Афанасјева-Колева (Песма о Страхинићу бану у бугарској епској традицији, 17/3, 131–138; Косовски јунаци у бугарској народној епској песми, 19/1, 533–541 и др.) и Татјана Кметова (Косовски бој и Косово поље у бугарском јуначком епу, 19/1, 503–510). Поетиком фолклора се бавио Стефан Елефтеров (Проблеми поетике фолклора и њен утицај на развој нове бугарске књижевности, 6/2, 483–494); Бошко Сувајџић (О иницијалним формулама српске и бугарске хајдучке поезије, 30/2, 175–187) и др.

Однос између српске и пољске фолклористике трасиран је од самих почетака научних састанака на релацији односа Адама Мицкјевича према српској народној поезији, Вуку и косовском циклусу. О српској и пољској фолклористици вредне прилоге остављају Ђорђе Живановић (Мицкјевич и Вук, 2, 169–185), Маријан Јакубјец (Вук Караџић и пољска фолклористика II половине XIX и почетком XX века, 3, 343–352; Вуково дело у савременој пољској филологији и фолклористици, 17/5, 359–367), као и Милица Јакубјец Семковова, посебно када је реч о теорији и пракси превођења српских народних песама у Пољској у доба романтизма.

Када је реч о српском и украјинском фолклору, највиши домет и најдрагоценији допринос компаративном изучавању српског и украјинског фолклора дала је Оксана Микитенко, у низу радова, превасходно посвећених поетици тужбалице у општесловенском контексту, али и поетици урбаног фолклора, питањима когнитивне карактеризације фолклора и слично. Посебно се издваја рад у коме је за теоријско-методолошку парадигму савремене славистичке фолклористике Оксана Микитенко узела управо искуства Међународног славистичког центра (Теоријско-методолошка парадигма савремене славистичке фолклористике: искуство Међународног славистичког центра, 50/2, 55–67).

Чешка славистичка фолклористика на научним састанцима заступљена је углавном типолошко-компаративним прилозима (Карел Хоралек, Вук Ст. Караџић и Јозеф Јунгман (типолошко упоређивање), 3, 261–263; Мирослав Квапил, П. Ј. Шафарик, Ф. Л. Челаковски

и Вук Стефановић Караџић, 17/5, 197–207; Косовска трагедија у чешкој књижевности, 19/1, 555–559) и др.

С обзиром на учешће светских слависта који су се бавили питањима рецепције народне књижевности у различитим епохама светске књижевностима и на различитим језицима, посебно су у свескама МСЦ-а заступљени радови који тематизују комплексне односе усмене и писане књижевности.

У оквиру поетике фолклора и усмених књижевних врста „покривени“ су сви „класични“ жанрови усмене књижевности: лирика, епика, усмене прозне врсте (приповетке и предања), као и мале фолклорене форме (загонетке, пословице, изреке, клетве, благослови, вербалне формуле, апелативни искази). Поетиком жанрова унутар појмовне области усмене књижевности континуирано се, у низу антологијских прилога, посебно када је реч о систему усмених прозних облика, бавила Снежана Самарџија. Неки од најважнијих радова академика Наде Милошевић-Ђорђевић, посвећени систематском изучавању усмених прозних облика, посебно предања као „проблематичне категорије“ усмене прозе, објављени су на страницама Научног састанка слависта у Вукове дане.

С правом се може констатовати чињеница да је неколико и данас незаобилазних радова у питањима версификације, стила и језика народних песама у словенском контексту прочитано и продискутовано управо на Научним састанцима слависта у Вукове дане: Светозар Петровић, Јакобсонов опис српскохрватског епског десетерца, 4/1, 159–166; Никита И. Толстој, Ђура Даничић као историјски лексикограф и руска лексикографија XIX века, 5, 495–503 и др. Посебно је Вуков *Српски рјечник* (1818; 1852*)* био у фокусу лексиколошких, лингвистичких, културолошких и фразеолошких истраживања.

Феномен интертекстуалности и интермедијалности заступљен је од почетака научних састанака Међународног славистичког центра (Зоран Константиновић, Компаративна истраживања српске књижевности. Од присподобљавања до откривања интертекстуалног дијалога, 30/2, 5–12; Алберт Бејтс Лорд, Варијанте Вукових пјесама онда и сада, 17/3, 5–16).

Међународни научни састанци слависта покренути су у Вукове дане како би славистичком свету скренули пажњу на модерност научне мисли Вука Караџића. За 55 година континуираних научних састанака, бар када је о искуствима славистичке фолклористике реч, Међународни славистички центар је у потпуности оправдао своју мисију повезивања

српске и светске научне мисли, као и посвећеност неговању пријатељстава између људи, универзитетских академских центара, те словенских и инословенских традиција и језика.

Кључне речи: Српски и словенски фолклор, Народна књижевност, Научни састанак слависта у Вукове дане, Међународни славистички центар.

ЛИТЕРАТУРА

Белић 2018: Александар Белић (1876 –1960). Биобиблиографије: слависти који се памте. Књига 1. Уредници Драгана Мршевић Радовић, Бошко Сувајџић. Приређивачи Драгана Мршевић Радовић, Милица Радовић Тешић, Снежана Кутрички, Катарина Тодоровић. Београд: Филолошки факултет Универзитета: Међународни славистички центар, 2018.

БР: Библиографски речник *Научни састанак слависта у Вукове дане 1-30* који садржи биобиблиографске податке свих учесника Научног састанка слависта у Вукове дане у периоду од 1971. до 2000. године.

Библиографија: Библиографија Научни састанак слависта у Вукове дане 1971-2011. који садржи све библиографске јединице радова објављених у Зборницима МСЦ-а бројева од 1 до 40 закључно са 2010. годином.

Велике теме: *Велике теме српске књижевности: Научни састанак слависта у Вукове дане*. 50 година Међународног славистичког центра, Књ. 1. Ур. Драгана Мршевић-Радовић, Бошко Сувајџић, Љиљана Јухас Георгиевска, Снежана Самарџија. Београд: Међународни славистички центар, 2019.

Караџић 1964: Вук Караџић, *О српској народној поезији*, прир. Боривоје Маринковић, Просвета, Београд 1964, 69.

Кених 2005: Dorothea König, Запажања о Србима у предавањима Адама Мицкјевича, Београд: Међународни славистички центар, 34/2, 41–50.

Микитенко 2021: Оксана Микитенко, Теоријско-методолошка парадигма савремене славистичке фолклористике: искуство Међународног славистичког центра, 50/2, 55–67.

Сувајџић 2021: Бошко Сувајџић, О неким аспектима изучавања народне књижевности на Научном састанку слависта у Вукове дане (1971–2020), Научни састанак слависта у Вукове дане, Београд: Међународни славистички центар, 50/2, 67–75.

Тома 1998: P.-L. Thomas, О изучавању српског језика у Француској, *Свет речи*, бр. 6–7–8, Београд, 99–101.

НАРОДНЕ УМОТВОРИНЕ СА КОСОВА И МЕТОХИЈЕ У СЛОВЕНСКОМ КОНТЕКСТУ

Валентина Питулић (Србија)
Филозофски факултет Универзитета у Приштини
са привременим седиштем у Косовској Митровици

Народне умотворине са Косова и Метохије представљају важан фолклорни корпус који у свом палимсесту садржи древне кодове словенске културе. Њихова архаичност говори о древном пореклу чији слојеви воде до заједничког словенског језгра. У језичким слојевима богатог фолклорног наслеђа Срба са Косова и Метохије (лирика, епика и говорне народне творевина) налазимо симболе који указују на обредно-обичајну праксу која је код свих Словена имала исту функцију и била у служби стварања аграрног календара који је успостављао хармонију у односу на потребу колектива да уреди Космос и умилостиви више силе да буду благонаклене према човеку. Показаћемо на који начин су древни Словени били у контакту са многобожачким силама и који су обреди који подразумевају магију покрета, речи и мелодије били заједнички.

У богатом усменом наслеђу са Косова и Метохије посебан слој чине песме у којима се слави Сунце, као древно божанство Словена, према коме колектив има посебан однос. Преко симбола Сунца успостављао се однос према соларном божанству које је у словенском свету било централан мотив. Компаративном анализом лирских народних песама словенскох народа и Срба са Косова и Метохије показаћемо заједничку основу која се односи на важне теме које се не односе само на обредно-обичајну праксу већ и однос према рођењу, смрти, природи, земљи... У древним кодовима словенске културе низаобилазан је однос према центрирању осе света која представља утемељивање чина стварања и успостављања односа према небеским сферама. У том смислу неизоставно је направити анализу у правцу тумачења дрвета које у свим словенским културама представља тежиште око којег се одвија живот. Показаћемо значај дрвета као централног симбола живота које има троделну структуру (корен, стабло и врх који стреми ка небеском простору). Анализом лирских народних песама показаћемо функцију соларног и сеновитог дрвећа, веровање у његову моћ које има лековито или хтонско значење, као и његов значај у свакодневном животу појединца и колектива. Бавићемо се и семантиком биља које је имало значајну улогу у традиционалној култури свих Словена, са посебним освртом на значење јасике, које проклиње Божја мајка, затим брекиње која код Косоваца представља

дрво у којем обитава душа девојке, као што ће и купина имати сеновито значење. Посебно место у току празника имала је и врба, као јак апотропајон, која је имала значајну улогу код Совенаца и Хрвата, као што ће и бобичасте биљке имати посебну функцију у обредима Руса и Пољака, али и Срба са Косова и Метохије.

Имајући у виду лирске народне песме, у којима су исказана танана осећања младића и девојака, отвара се могућност сагледавања компексног односа мушкарац/жена, полазећи од физичког описа исказаног устаљеним формулама „бела и румена“, „танка и висока“. Код свих словенских народа доминира радосно осећање живота, што ћемо показати на примеру словачких песама и песама са Косова и Метохије. У словачким народним песмама сачувана је радост живота. Њихове љубавне песме певају о љубавним састанцима, растанцима, просидби, даривању, венчању, крштавању деце, туги удовица. И у словачким и у српским народним песмама опеван је ратар који радосно одлази у поље, што представља посебну вредност ових песама. Код словенских народа посебно је негован култ земље која има функцију Велике мајке, и којој се у древној култури конкретне етнопсихолошке заједнице приноси жртва како би била благонаклона према човеку. Преко обредних песама (зимских, пролећних и летњих) показаћемо начин на који су магијом речи и покрета, као и одређених табуа, Словени неговали култ земље. У обредној лирици постоје доминантни симболи (биљке, животиње, небеска тела) преко којих ћемо показати заједничку многобожачку основу свих словенских народа, која је ушла у процес лагане христијанизације, а која је временом добила специфично обележје код источних, западних и јужних Словена.

У раду ћемо се бавити значењем словенског пантеона чији елементи су сачувани у обредно-обичајној пракси свих Словена, са посебним освртом на симболичну замену за жртву, која је изражена у свим радњама везаним за сетву. Зрно и брашно, као еквивалент хлеба, имаће значајну улогу у свим процесима иницијације, а њихову функцију показаћемо на примерну бугарског, украјинског и косовскометохијских усменог наслеђа. Показаћемо и лустративну моћ воде у сватовским обичајима Пољака, као и њену функцију у сватовском обичају Призренаца, али и о жетви као припремној радњи за сватовски обред прелаза који је исти код свих Словена.

Посебан однос Словена према смрти биће један од сегмената бављења овом темом. Упоредном анализом богатог фолклорног наслеђа словенскин народа и грађе са Косова и

Метохије (посебно у записима руског конзула Ивана Степановича Јастребова) указаћемо на веровање које се односи на живот после смрти, укључујући и обредне радње које су важне за путовање душе на онај свет. Однос према смрти има елементе предхришћанског веровања где доминира страх, који ће се у каснијим фолклорним слојевима христијанизовати и из осећања страха прећи у однос који иде у правцу васкресења и вечног живота.

Богато фолклорно наслеђе словенских народа даје могућност компаративне анализе, а корпус народних умотворина са Косова и Метохије издвојили смо као важну грађу која садржи архаичне слојеве који пружају могућност за дубљу анализу богатог наслеђа у контексту древних кодова словенске културе.

У овом истраживању бавићемо се заједничком основом усменог стваралаштва словенских народа и Срба са Косова и Метохије који су у специфичним друштвено-историјским приликама, у фолклорном наслеђу, оставили богату грађу помоћу које дешифрујемо све облике патријархалне културе конкретне етнопсихолошке заједнице. Указаћемо на сличност мотива у оним обичајима и жанровима који су везани за култ земље, слику девојке и младића, обреде прелаза (рођење, свадба, смрт), као и семантику биља.

На основу компаративне анализе усменог наслеђа Словена у односу на наслеђе Косоваца показало се да су песме са Косова и Метохије, због дугог ропства под Турцима, добиле на специфичности, како на тексту тако и у мелодији. У њима се, као код ниједног словенског народа осећа тиха чежња за слободом, која ће бити инкорпорирана у свим жановима усменог наслеђа.

Кључне речи: Словени, Косово и Метохија, обред, лирика, дрво, смрт, земља, Сунце, симбол.

ЛИТЕРАТУРА

Агапкина, Т. А. „Символика деревьев в традиционной культуре славян: осина (опыт системного описания)“. *Кодови словенских култура*, Биљке, бр. 1, Београд: Clio, (1996), стр. 7-22.

Ајдачић, Д. „Чудесно дрво у народним песмама балканских Словена“. *Кодови словенских култура*, биљке, бр. 1, Београд: Clio, (1996), стр. 69-84.

Ајдачић, Д. „Земљораднички и хришћански календар балканских Словена“. *Кодови словенских култура*, Земљорадња, бр. 5, Београд, Clio, (2000), стр. 127-130.

Власова, М. *Русские суеверия.Энциклопедический словарь*, СПб, 1988.

Веселовский, А. *Ястребовъ, Обычаи и пьсни турецкихь сербовь,* Журнал: Министарства народного просвещения, 1886, X, октябръ, стр. 392-406.

Генеп, А. *Обреди прелаза,* Београд: СКЗ, 2005.
Димитрий Н. *Обычаи и пьсни турецкихъ сербовъ*, Извъстия 1886.
Захариев, Й. 1949- Пиянец. – СбНУ, т. XLV
Елијаде, М. *Свето и профано*, превео с француског Зоран Стојановић, Сремски Карловци- Нови Сад: Издавачка књижница Зорана Стојановића, 2003.
Иванова, Р. *Българска фолклорна сватба*, София, 1984.
ЛМС: Лѣтописъ за годину 1826, часть трећа, у Будиму, Писмены, Кр. Всеучилища Пештанскогъ
ЛМС: Сербские лѣтописи за год. 1838. Уредникъ Ѳеодоръ Павловичь, Частица втора, у Пешти:Писмены Іос. Баймела Ц. К. Прівілегір. Прімаціал. Острогонскогъ Кньигопечататеља
ЛМС: Сербске лѣтописи за год. 1839. Частица втора, у Будиму.
Микитенко, О. „Бербальный текст обрядового бдения над умершим“. *Кодови словенских култура*, Смрт, бр. 9, Београд: Clio, (2004), стр. 65-91.
Павловић, М. *Поетика жртвеног обреда,* Београд: Нолит, 1987.
Пашина, О. „К бопросу о взаимодействии культурных текстов: жатва и свадьба“. *Кодови словенских култура, Земљорадња*, бр. 5, Београд: Clio, (2000) стр. 86-97.
Пипин, А. *Обычаи и пьсни турецкихь сербовь, Вьстник, Эвропи,* 1886, 21. год, кн, 8, август, стр. 895-897.
Плотникова, А. А. „Бобы, фасоль и горох в символике рождения и смерти“. *Кодови словенских култура*, *Биљке,* бр. 1. Београд: Clio, (1996), стр. 47-55.
Ровински, А. П. *И.С. Ястребовъ, Обычаи и пьсни турецкихь сербовь,* С. Петербургъ, 1886, Журналъ Министарства народного просвещенія 1866, шестое десятилетіе, томъ XLVII, декабр, стр. 382-405.
Раденковић, Љ. (ур. Љубинко Раденковић) „Погледа на словенску фолклористику“. *Словенски фолклор и фолклористика*, Београд: САНУ, Балканолошки институт (2008): стр. 7-11.
Христов, П. „Нито жив, нито мъртъв“ – социјална „смрт“ у бугарској народној култури. *Кодови словенске културе*. Смрт, бр. 9. Београд: Clio, (2004). стр. 281-288.
Цвијић, Ј. *Балканско полуострво*, Београд: САНУ, Завод за уџбенике и наставна средстава, Новинско-издавачка радна организација „Књижевне новине“, 1991.
Чајкановић, В. *Речник српских народних веровања о биљкама.* Београд: СКЗ, БИГЗ, просвета, Партенон М.А.М, 1994.
Jakob, Tereza Albertina Lujza fon Jakob (Talvj, Talfi). „Vuk Stefanović Karadžić. Narodne srpske pesme“, IV (1836). *Svetozar Koljević, Ka poetici narodnog pesništva*, Beograd: Prosveta, 1982.
Kont, Fransis. *Sloveni,* Tom 1*,* превела Гордана Петровић, Београд: Завод за издавачку делатност „Филип Вишњић“, 1989.

САКРАЛЬНІ МІСЦЯ В УКРАЇНСЬКИХ І ПОЛЬСЬКИХ НАРАТИВАХ ПРО ПЕРЕСЕЛЕННЯ ІЗ ЗОНИ ЗАТОПЛЕННЯ

Ірина Коваль-Фучило (Україна)
Інститут мистецтвознавства, фольклористики
та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України, Київ

У роботі здійснено порівняльний аналіз концептів *церква* і *кладовище* в усноісторичних оповідях і письмових спогадах про примусові переселення із зон затоплення в Україні й Польщі. Зацікавлення переселенням із затоплених територій у славістиці сьогодні досить актуальне. Такі дослідження відомі в українській (І. Коваль-Фучило, О. Горбовий), польській (М. Ґодинь), болгарській (Л. Геогова, Г. Грігоров, П. Петров) науці. В українському й польському переселенському наративі простежується увага до факту руйнування чи перенесення церкви, а також до перенесення кладовищ.

Основна джерельна база роботи – власні записи інтерв'ю з переселенцями, здійснені у 2012–2021 роках, а також опубліковані спогади переселенців, видані у серії книг і низці статей, присвячених затопленим селам України. Досліджено сюжети й мотиви, присвячені історії храмів у затоплених селах. Для порівняльних висновків я скористалася роботами польської етнологині Марії Ґодинь [1-2]. У семантичному полі концепту *церква* усна історія переселення передає ідею єдності громади; так датою для щорічних зустрічей мешканців переселених сіл став саме день храмового свята церкви в їхньому переселеному селі. Семантичне поле концепту *кладовище* передає ідею неможливості цілковитого переселення: неможливо все перенести, обов'язково будуть втрати. І на цих втратах оповідачі зосереджують основну увагу у своїх наративах.

Будови ГЕС відбувалися в багатьох країнах, зокрема в Україні і Польщі. Моє зацікавлення цією темою розпочалося зі спогадів, озвучених інформантами стихійно під час опитувань про похоронну обрядовість у Кіровоградській і Полтавській обл. 2012 р. У Польщі 2010 р. в Інституті археології і етнології Польської академії наук була захищена праця докторська «Odrębność terytorialna i kulturowa w pamięci mieszkańców przesiedlonych społeczności karpackich (Maniowy, Kluszkowce)». Авторка роботи – Марія Ґодинь. Згодом дослідниця видала книгу, присвячену переселеному селу: «Opowieść o utraconej wsi Maniowy. Studium z antropologii pamięci» (2015) [2].

Радянська пропаганда трактувала будівництво ГЕС однозначно дуже схвально. У колективну свідомість намагалися запровадити штампи на зразок «люди жили в болотах, а тепер вийдуть на родючі землі», «жили в темряві, а тепер матимуть світло». Про незворотні втрати родючих земель, унікальних дніпровських плавнів, історичної

пам’яті не говорили. Все ж усі обіцяні переселенцям майбутні принади нового місця аж ніяк не могли перекрити болю від втрати рідної землі, про що оповідають майже всі респонденти.

Спільним у цих переселенських дослідженнях є трактування пережитого примусового переселення як травматичного досвіду, ці оповіді є насамперед передачею досвіду втрати [3]. І в моїх студіях, і в студіях пані Марії об’єктом дослідження є автобіографічні наративи осіб, які зазнали примусового переселення із зони затоплення у зв’язку з будівництвом водосховища. Причому пані Ґодинь «особливу увагу присвятила минулому і теперішньому сприйняттю і тлумаченню ними [переселеними особами] суспільно-культурного простору» [2, s. 223]. Наші наукові підходи суголосні також в основному тлумаченні записаних оповідей автобіографічного характеру: ці тексти не є точним описом минулої події, а лише певною версією [2, s. 223]. Доповню, що не просто версією, а таким варіантом, який оповідач вважає за доцільне розповісти саме в цей час за відповідних обставин.

Наведу кілька спільних моментів, про які оповіли і польські, й українські респонденти. Важливим просторовим об’єктом, про який обов’язково розповідають усі переселенці, є оселя, насамперед – батьківський чи вже власний, зруйнований дім, і менше говорять про новозбудований будинок. «Родинний дім є одним із найважливіших елементів ідентифікації простору» [2, s. 226]. В Україні переселенцям доводилося будувати доми самотужки, водночас доводилося ходити на роботу, часто провадити господарство на два доми – на старому і новому місцях. У Польщі держава будувала будинки за тим самим зразком, тому люди нарікають на те, що всі новозбудовані будівлі однакові [2, s. 226]. В Україні оповідачі насамперед скаржаться на дефіцит будівельних матеріалів, на дороговизну роботи майстрів, яких було мало після Другої світової війни.

Спільним моментом у спогадах переселенців є пов’язування затопленого села із місцем народження, з дитячими роками [2, s. 227]. Це додає спогадам відчуття трагізму, травми і незворотності втрати.

Розпад громади, дружніх і сусідських стосунків – ще одна важлива тема в інтерв’ю. У спогадах «основний наголос зроблений на неможливості створення втрачених сусідських зв’язків, на неможливості їхнього відтворення» [2, s. 228]. У польських спогадах існують розповіді про криницю, яка була спільною для мешканців. Люди часто зустрічалися біля неї, розмовляли, ділилися новинами. На переселеному місці селяни відчули нестачу цього громадського об’єкта [2, s. 228]. Колишній простір

села стає засадничим концептом створення наративу і в українському, і в польському досвіді.

В оповідях переселенців тривогою, гіркотою і містичністю оповиті спогади про перенесення кладовищ. Неприродність втрати давнього цвинтарного місця породжує містичні уявлення, зумовлені світоглядною забороною турбувати померлих, а ще більше фактом, що не всі домовини були перепоховані. Особливо рельєфно цей момент простежується в українській оповідній традиції, де навіть виникли голосіння за затопленими могилами, які не вдалося перенести. Це стало очевидним згодом, коли вода підмивала ґрунти. Ось фрагмент інтерв'ю з Полтавщини:

> *Моя мамка, царство її душі, їхня мати тоже вмерла перед тим, а заховали, то вони, було, плачуть та плачуть:*
> *Поринаєте, потопаєте,*
> *А нас проклинаєте, шо не забрали.*
> *Каже:*
> *Ти лежиш, моя ненько,*
> *Поринаєш, ненько…*
> *– А вона не змогла взяти?*
> *– Не могли. Там і вивозили, но не багато брали з нашого села. В нас село бідне було* (Із записів на Полтавщині, 2012).

Спільним у спогадах є тенденція до ідеалізації втраченого простору і загострення уваги на будівництві нового дому, зокрема на взаємодопомозі і боротьбі задля здобуття будівельних матеріалів [6].

Втрата батьківської чи власної оселі і побудова нової хати описана інформантами крізь призму архаїчних уявлень про дім як освоєний, безпечний і сакральний простір [5]. Предмети із втраченого села на новому місці набувають нових рис: вони перестають бути лише побутовою річчю, а набувають нових значень, стають носіями змісту історії переселення. На новому місці не можна відновити колишнє сусідство, громадське життя.

У фрагментах спогадів про перенесення кладовищ вербалізується ідея неможливості його цілковитого перенесення. Ця ідея, разом із ідеєю несправедливого переселення, яка виявляється у концепті *земля*, й визначенням основної втрати, вербалізованої у семантичному полі концепту *дім*, становлять стратегію презентації у спогадах досліджуваної історичної події. Так типовим, фольклорним є мотив про те, що людські останки гробокопачі не повністю забирали зі старого кладовища, часто зазначають, що брали лише черепи, а решту залишали в землі. Поширені також оповіді

про хрести під водою, які я чула від людей, які самі не були переселенцями, але живуть поблизу переселених сіл у Черкаському районі.

У спогадах про переселення із зон затоплення можна виділити такі основні теми, пов'язані із церквою: відомості про руйнування чи зміну призначення церкви; особливості релігійного життя у селі без церкви; долі збережених церков; сучасні зустрічі переселенців у дні храмового свята колишніх сіл. Крім наведених сюжетів про руйнування церкви, можна виділити також сюжетну групу про зміну призначення церкви, про Божу кару за завдання шкоди храмові. Про релігійне життя у безцерковних селах маємо небагато інформації. Це, як правило, відомості про те, куди люди ходили на великі свята. Попри різні історичні зміни й катаклізми в народному світогляді храми й місця їхнього розташування зберігають свою святість. Це стосується і закритих храмів, і перенесених, і зруйнованих.

Підсумовуючи наші студії над концептами усної історії переселення із зон затоплення, робимо такий висновок: у семантичному полі концепту *дім* передана ідея найважчої втрати внаслідок переселення, концепт *земля* передає ідею несправедливості переселення, концепт *кладовище* – ідею неможливості цілковитого переселення, а концепт *церква* – ідею єдності громади.

Порівняльні студії, провадженні в різних країнах над громадами зі схожим травматичним досвідом, дають змогу глибше, детальніше збагнути спільне і відмінне в омовленому, вербалізованому світосприйнятті минулого.

Godyń Maria. Człowiek – przestrzeń – pamięć. Identyfikacja terytorialna przesiedlonej społeczności wsi Maniowy w perspektywie badań etnologicznych // Analecta. Archaeologica. Ressoviesia. Vol. 6. Przestrzeń – Władza – Religia. - Rzeszów 2011. – S. 201–236.

Godyń Maria. Opowieść o utraconej wsi Maniowy. Studium z antropologii pamięci. – Kraków, 2015. – 168 s.

Sztompka P. Trauma wielkiej zmiany: społeczne i kulturowe koszty transformacji. – Warszawa, 2000.

Коваль-Фучило І. Батьківська оселя і нове місце проживання: осмислення примусового переселення 1959–1960 років в Україні // Міфологія і фольклор. – 2013. – № 4. – С. 14–19.

Коваль-Фучило І. Концепт дому в оповідях про примусове переселення // Łemkowie, Bojkowie, Rusini: historia, współczesność, kultura materialna i duchowa. T. 6 – Słupsk, 2016. – С. 147–158.

Коваль-Фучило І. Мотив втраченого раю в оповідях про примусове переселення // Народна творчість та етнологія. 2021. № 2 (389). С. 87–97 (1,3 д.а.). https://nte.etnolog.org.ua/2021-rik/2

Коваль-Фучило І. Осмислення примусового переселення із зони затоплення Дністровським водосховищем (за матеріалами усноісторичних наративів) // Слов'янський світ. Вип. 13. – 2014. – С. 215–231.

ФОЛЬКЛОРНИЙ НАРАТИВ ЯК КОНЦЕПТ КОЛЕКТИВНОЇ ПАМ'ЯТІ: ПАРАЛЕЛІ ІНТЕРТЕКСТУАЛІЗАЦІЇ УКРАЇНСЬКОЇ І СЕРБСЬКОЇ ЕТНОПОЕТИЧНИХ МОДЕЛЕЙ ІСТОРИЧНОГО ДОСВІДУ

Оксана Микитенко (Україна)
Інститут мистецтвознавства, фольклористики
та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України
ORCID 0000–0001–7613–8557

Актуальними сьогодні стають проблеми, що випливають із комплексної репрезентації етнічної картини світу, котра базується на національно-культурній специфіці сприйняття світу і характерному саме для цього народу погляду на світ. Формування понять зумовлюється «етнопсихологічними аксіомами», які стають базовими в моделях окремих «семантичних всесвітів» (Wierzbicka, 1991), відтак національна концептуалізація реальності включає специфічні для тієї чи іншої культури аспекти світосприймання (Жайворонок 2007). Антропоцентрична парадигма сучасної культурної антропології акцентує увагу на понятті дискурсу, у розумінні різних видів актуалізації тексту, розглянутих із погляду ментальних процесів і у зв'язку з екстралінгвістичними чинниками, у межах якого відбувається творення концептів етнокультурної свідомості. Теоретичною базою дослідження є методологія етнолінгвістики, яка досліджує типологію «реалізації пам'яті традиційної культури у сучасному дискурсі» (Седакова 2018: 355), розглядаючи фольклорний наративний текст у контексті аналізу «стереотипу/концепту мовної картини світу» (Юдин 2018: 356). Метою статті є дослідження українського та сербського фольклорного тексту як моделей концептуалізації, виходячи з дискурсивних особливостей традиційного наративного сюжету в українському фольклорі та етнопоетичної формули в сербській ліро-епічній поезії, показових щодо тяглості фольклорної традиції. Об'єктом дослідження виступає процес концептуалізації відповідного фольклорного тексту та паралелі інтертекстуалізації української та сербської фольклорної моделі узагальнення травматичного історичного досвіду. Предметом дослідження обрано сюжет українського традиційного наративу (285 *СУМ: вуж у хаті*), що концептуалізує ідею 'непрощення' та 'покарання', а також сербську етнопоетичну константу – «топос незліченності», наративна модель якої, прирівнюючи окрему смерть до прецедентної, передає неможливість перерахувати загиблих та передати страждання народу. Інтертекстуальність (міжтекстуальність) фольклорного тексту визначається як взаємодія різних кодів, дискурсів, голосів – «текстів, які переплітаються у межах

тексту» (Julia Kristeva**,** *Sémèiotikè*, 1969), коли наративний сюжет, що побутує в українській традиції у низці варіантів, відомий також як історично засвідчена дидактична «басня» Богдана Хмельницького (1656), яку наводить Микола Костомаров у романі *Богдан Хмельницкий* (1857). «Перекодування» (У. Еко) встановлює каркас для пов'язування тексту з іншими подібними текстами, подібно до того, як етнопоетична константа сербської фольклорної традиції, маючи літературне походження, наводиться як парафраз Петра Нєгоша (у 1850-і рр.) Л. Ненадовичем. Водночас алюзії формули містяться майже у кожному сербському епічному творі, а додаткової актуалізації широко представлена в усній традиції наративна модель набула під час Балканських війн початку XX ст. У широкому розумінні фольклорний дискурс стає тим «дзеркалом, в якому лінгвокультурна спільнота ідентифікує свою національну самосвідомість» (Телія 1996: 9), концептуалізуючи знання та програмуючи трансляцію стереотипів національної культури та історії.

Виходячи з типології стереотипів Єжі Бартмінського (2005), вирізняємо міфологічні уявлення та ідеологічні стереотипи, які часто заступають одне одного і демонструють здатність змінюватися залежно від історичних умов, зберігаючи при цьому стабільність. Міфологічне мислення, що оперує контрастними поняттями, закладає у параметри колективної пам'яті архетипи, котрі набувають актуальності у кризові моменти суспільного буття. При цьому протиставлення *свого* і *чужого*, визнане як одна з найдавніших бінарних опозицій людської культури, котра «у глибинних шарах приховує також образ нас самих як точки відліку у сприйнятті та оцінці інших» (Z. Benedyktowicz 1988), зумовлює модель сприйняття того чи іншого етносу, формуючи стереотипи національностей. Такі стереотипи «несуть на собі емоційний відбиток із наголосом на негативному ставленні до найближчих сусідів. […] Конфлікти сприяють створенню стереотипів, переважно недоброзичливих, водночас такі негативні стереотипи закріплюють і підживлюють конфлікти» (Бартминьский 2005: 178-180). Історія, як стверджують історики, розвивається не лінійно, і мирні періоди нерідко змінюються конфліктами і навпаки, актуалізуючи в умовах сучасних світових суспільно-політичних трансформацій проблеми примирення, порозуміння, прощення (Онищенко 2018: 385). Тяглість історії можна порівнювати із часо-просторовим континуумом міфу, який реалізується як «постійне повторення», особливо у кризові умови.

Для сучасної людини фольклорний текст важливий як надбання національної культури, як пам'ять традиції, що верифікує історичний досвід нації. «Дуже важливо

тримати в пам'яті, не забувати навіть найменші деталі існування (теперішнього чи минулого), адже тільки завдяки цим спогадам вдається "спалити" своє минуле, опанувати його, зменшити його вплив на сучасність. […] Від Часу нас звільняє спогад. Найголовніше – пригадати всі події, свідками яких ми були протягом усього часу», – наголошував Мірча Еліаде. На його переконання, «пізнання витоків зводиться до передчуття первісної історії, що слугує прикладом, до пізнання міфу» (Элиаде 1994: 94-95).

У контексті зазначених теоретичних положень я розглядаю традиційний фольклорний сюжет, котрий сьогодні набув нового, сучасного звучання. Йдеться про міжнародний фольклорний сюжет (285 та 285А) (Aarne-Thompson 1961: 83-84), що у різних варіантах побутує також в українській традиції, тематизуючи концепти «ненависті» та «помсти без прощення». В українській традиції сюжет 285 «*Вуж у хаті*: п'є молоко, селянин відрубує йому кінчик хвоста; дружба порушується; селянина переслідують нещастя», а також його варіанти**,** зафіксовані переважно у західних регіонах України. Казки із цим сюжетом відомі у фіксаціях Володимира Гнатюка та Оскара Кольберга, а також у більш пізніх записах (СУС 1979: 99-100). В академічному виданні Івана Березовського *Казки про тварин* (1986.) представлено текст *Вуж і дитина* (Березовський 1986: 208-210), котрий було записано у с. Пужники Бучацького повіту на Тернопільщині, час запису не зазначено. Цей текст близький до польських варіантів «легенди» під насловом *Chowanek* (*Podanie*) у виданні Oskara Kolberga *Przemyskie. Zarys etnograficzny* (Krakow, 1891). Запис, що походить із Саночан, має коротший варіант, зроблений майже одночасно у Станиславові, наведений у *ZWAK* (*Zbior wiadomosci do antropologii krajowej*) (T.V, 73.: 173-174) – виданні Антропологічної Комісії Академії мистецтв у Кракові 1877-1893 рр. Очевидно, що обидва польських тексти фіксують притаманну саме західно-українській, або східно-галицькій, наративній традиції сюжет. Водночас в українській фольклорній традиції існує варіант сюжету 285А* (СУС: 100), який представлено у казці «Справедливий вуж» (Березовський 1986: 210). Текст було записано у 1859 р. на півночі України – у м. Ніжин Черніговської губернії. Тематизуючи ідею «справедливої помсти», сюжет будується таким чином, що коли селянин забирає його гніздо із яйцями, вуж мститься і труює молоко, напустивши у глек отрути. Коли ж селянин повертає гніздо на місце, вуж перевертає глек із отруєним молоком. Такі вірування характерні для українсько-білоруського прикордоння. Широке побутування схожих наративних сюжетів зумовлено стабільністю загальнослов'янських уявлень про вужа як домашнього

міфологічного персонажа, а з огляду на його значення та місце в народній картині світу можна говорити про «культ духа-покровителя в іпостасі вужа» (Поріцька 2004: 35-38). Відтак був сформований багатошаровий наративний сюжет, втілений у фольклорі відповідно до традиційної картини світу із врахуванням системи цінностей власного етнічного досвіду. У свою чергу, це було зумовлено й тим, що сформований в українській традиції корпус переказів та легенд релігійного характеру здавна був пов'язаний, як наголошував Микола Сумцов, з українськими історичними подіями та особами (Сумцов 1895: 1).

Під терміном «басня» наратив потрапив до роману Миколи Костомарова *Богдан Хмельницкий* (1857). Публікація цього роману засвідчила початок «другого періоду літературної, надзвичайно плідної діяльності» Костомарова і «відразу поставила його у ряд найвизначніших істориків» (Пыпин 1891:154). Модель «басні» надала ціннісної верифікації сенсу історичної «істини», тим самим підтвердивши концептуальну визначеність оповіді Хмельницького і його слова, звернуті до Польщі: «Ми не будемо укладати з Польщею жодних договорів, поки вона не відмовиться від усієї Руси. Нехай поляки визнають офіційно руських вільними… Тоді ми будемо жити з вами як друзі і сусіди, а не як піддані та раби ваші; тоді напишемо договір на вічних скрижалях» (Костомаров 2005: 65). Добре відмий, як в українській, так і у польській традиції фольклорний текст, який, звернувшись до польських послів, виголосив Хмельницький, мав стати зрозумілою метафорою у міжнародних переговорах, підкресливши послідовність намірів боротьби за національний суверенітет України. Подвійна інтертекстуалізація фольклорного наративу (у переказі Хмельницько, а через двісті років у викладі Костомарова), стає яскравим свідченням концептуалізації відповідно до актуальних моделей світовідчуття життєвого досвіду нації, котра перебувала, за словами сучасника Костомарова, між «Сциллою і Хорибдою» – Москвою і Варшавою (Шалак 2019: 186), і ширше – між Сходом і Заходом, за Євгеном Маланюком і В'ячеславом Липинським.

У сучасних умовах, покликаних засвідчити тяглість української національної традиції, саме козацька легенда, за словами Мирослава Поповича, «витісняє всю попередню національну міфологію й до цих пір залишається українським національним міфом» (цит. за: Зарудный 2004: 125). Міфологічне підґрунтя мають культурно-символічні коди, котрі переосмислюють давні міфологеми в контексті сучасних воєнних подій, наголошуючи у межах ідеологічного дискурсу концепт «непрощення»/ «помсти».

У сербській народнопоетичній традиції особливе місце посідають формули уславлення загиблих. Одним із часто вживаних прийомів глорифікації є формула неможливості перерахувати імена загиблих та нездатності гідно оплакати героїв, аби зберегти їхню пам'ять для нащадків. Ця гіпербола, у якій неспроможність плакальниці порівнюється з морем, що перетворилося на чорнило, та небом, яке стало аркушем паперу, є клішованим засобом у балканській фольклорній традиції і часто використовується у народних піснях-плачах. Розуміння формульності як найважливішої властивості усного творення, що користується формулою як «основним засобом вираження й художнього оформлення» (Pešić, Milošević-Đorđević 1984: 85) тексту, передбачає надзвичайно важливу її роль на рівні мікро- і макротексту, як у межах окремого твору, так і у контексті національної епічної традиції загалом.

Взаємодія фольклорного і літературного текстів визначила широкі алюзії формульного вираження та зумовила стабільність комунікаційних ознак у різних інтертекстуальних дискурсах. У своїх дорожніх нотатках «Листи з Італії», Любомир Ненадович, згадуючи перебування П. Негоша в Італії у 1850-1851 рр., наводить слова сербського владики, звернені до одного англійського лорда (Ненадовић 1907: 19-20). Парафразувавши слова народної пісні, П. Негош використав метафору письма, щоб передати те, чого не можна передати, і що ввійшло в національну історію як «трагедія Косова». Сербська епічна традиція є, як відомо, традицією оспівування Косова, яке можна вважати прецедентним текстом у фольклорному дискурсі. Поетична традиція сприяла тому, щоб це місце стало сакральним для народної пам'яті, протягом століть залишалося символом національної долі, мірилом самовідданості, відваги й віри. Косово в народній свідомості набуло не лише часового і просторового виміру, але й стало колективним моральним імперативом. Мотив Косова міститься – прямо або опосередковано – чи не в кожному епічному творі. Про алюзію Косова на рівні поетичної формули можемо говорити і тоді, коли йдеться про уславлення загиблих, оскільки завданням поховального тексту є прирівнювання окремої смерті до прецедентної. Клішованість моделі формули незмірності та сталість уявлень, які вона втілює, стали причиною звернення до неї також в сучасному публіцистичному дискурсі, коли йдеться про смерть визначної особи.

Витоки риторичної формули знаходимо в книжній культурі. У народнопоетичну традицію Європи формула прийшла через візантійську традицію з канонізованих вітхозавітних текстів, поєднавши риси, успадковані від трьох етнорелігійних спільнот – романської, арабської та іудейської (Vidaković-Petrov 1985: 185). Маючи широке

використання в церковній літературі, формула в різноманітних інтерпретаціях переходила у книжну традицію і була відома багатьом ученим людям свого часу, серед них П. Негошу, який залучає формулу для передачі національної трагедії народу.

Етнічна зумовленість зв'язку змістової і формальної структури тексту, що належить ідеї етнокультурного простору, є однаково близькою для української та сербської традицій. Прикладом такої подібності є співзвучність концептуальних моделей художнього тексту, які в силу своєї ємкості стали відображенням історико-культурного досвіду нації.

ЛІТЕРАТУРА

Бартминьский 2005: Бартминьский, Ежи. *Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике*. Москва: Индрик, 2005.

Березовський 1986: Березовський, І.П. (упор.). *Казки про тварин*. Київ: «Дніпро», 1986

Жайворонок 2007: Жайворонок, Віталій. *Українська етнолінгвістика: Нариси*. Київ: Довіра, 2007.

Зарудный 2004: Зарудный, Евгений. Карибские «казаки» и днепровские «флибустьеры». *Украина Incognita.* Киев: Издательство АОЗТ «Украинская пресс-группа», 2004. 121-127.

Костомаров 2005: Костомаров Н.И. *Малороссийский гетман Зиновий-Богдан Хмельницкий*, Киев: Радуга, 2005.

Ненадовић 1907: Ненадовић Љ. *Писма из Италије*. Београд: Српска књижевна задруга, 1907.

Онищенко 2018: Онищенко, Олексій. Слов'янознавча спадщина М. Костомарова і П. Куліша в контексті історії і сучасності. *Слов'янські обрії.* Випуск 9, 2018. 383-391.

Поріцька 2004: Поріцька, Ольга. *Українська народна демонологія у загальнослов'янському контексті (XIX – поч. XX ст.)*. Київ: Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М.Т. Рильського НАН України, 2004.

Пыпин 1891: Пыпин А.Н. *История русской этнографии. Т.III. Этнография Малорусская*. – С.-Петербург, 1891.

Седакова 2018: Седакова И. Память народно-культурной традиции в современном ритуальном дискурсе. *XVI Мепународни конгрес слависта. Тезе и резимеи*. Београд, 2028. 1. 355.

СУМ: *Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка*. Ленинград: Наука, 1979.

Сумцов 1895: Сумцов Н. *К библиографии старинных малорусских религиозных сказаний*. Отдельные оттиски из Харьковского Сборника Историко-Филологического Общества, 1895, 1-8.

Телия 1996: Телия, В.Н. *Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты*. Москва: Языки русской культуры, 1996.

Шалак 2019: Шалак, Оксана. «Каленик Шейковський в історії української фольклористики: принципи фіксації та видання фольклору, методика дослідження». *Слов'янський світ.* 18, Київ, 2019. 181-192.

Элиаде 1994: Элиаде, Мирча. *Аспекты мифа*. Пер. с фр. Инвест-ППП, 1994.

Юдин 2018: Юдин Алексей В. Память в имени: топонимия восточнославянских заговоров. *XVI Међународни конгрес слависта. Тезе и резимеи.* Београд, 2028. 1. 356.

Aarne-Thompson 1961: Aarne-Thompson 1961**.** *The Types of the Folktale. Classification and Bibliography.* Antti Aarne's *Verzeichnis der Märchentypen* (FF Communications No.3). Translated and Enlarged by Stith Thompson. Indiana University Second Revision. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.

Pešić, Milošević-Đorđević 1984: Pešić R., Milošević-Đorđević N. *Narodna književnost*. Beograd: Vuk Karadžić, 1984.

Vidaković-Petrov 1985: Vidaković-Petrov K. Istorija jedne retoričke formule. *Књижевна историја.* Београд, 1985. Год. 18. Св. 67-68. 183-206.

Wierzbicka 1991: Wierzbicka A. *Cross-cultural Pragmatics: The Semantics of Human Interaction*. Berlin: de Gruyter, 1991.

FROM THE LATE MIDDLE AGES TO THE EARLY MODERN PERIOD: THE STORIES OF *FAIR MAGUELONNE* AND *THE COUNT OF ROME* AND THEIR TRANSFORMATION INTO CZECH BROADSIDE BALLADS

ALENA KOTŠMÍDOVÁ (FRANCE)

The department of Manuscripts and Early Printed Books of the Czech National Library stores a small volume which is said to contain a fragment of a broadside ballad about Fair Maguelonne and Peter of Provence.[1] In fact, it also contains a fragment of another ballad. As notably the first leaf is missing, we were not able to recognize the second one. That provoked a lot of questions: what is this second ballad, where does it come from and why are the two together? In this paper, we shall try to answer these questions and compare both broadside ballads.

The story of Fair Maguelonne and Peter of Provence is known as a prose romance written in middle French, probably in the first half of the 15th century. The identity of both author and recipient remain unknown, even though there are rare references to other literary characters and some specific formulations which seem to point towards the Burgundian duke Philip the Good or someone from his court. The romance combines the style and elements from genres such as the chivalric and love romance, the legend of the foundation of a place and even the legend of the life of a saint.

The plot is very simple. Peter, a very promising young knight and the only child and heir of the Count of Provence, hears about the exceptional beauty of Maguelonne, the only child and heiress of the King of Naples. He decides to go to Naples to win her heart. Maguelonne falls in love with him and he with her but as Peter pretends to be a poor knight, they are afraid that Maguelonne's father would be opposed to their love. They decide to flee and to go to Provence, but they are separated right at the beginning of their journey. Peter becomes a slave (yet very well treated) of the sultan of Babylon, whereas Maguelonne goes to Provence where she founds a church and a hospice. One day, Peter arrives there in very poor health. At first, they do not recognize each other but Maguelonne understands who he is from what he tells her about his life. After a joyful reunion of the lovers and of the couple with Peter's parents, the couple is married in a church ceremony, they live happily in Provence and their only child, a son, becomes the King of Naples and the Count of Provence.

[1] *[Píseň o Mageloně]*. s. n., s. l., [1700–1750?], call nr.: Písničky IV. přív. 54 neúpl.

As the motivation of the deeds of the heroes and a lot of details remain unclear or implicit, the story offers a great liberty of interpretation. This might be one of the reasons for its enormous success across Europe which lasted till the 20th century. The Czech version of the story is a quite faithful translation of an equally faithful German translation of the romance, made in 1527 by Veit Warbeck for someone from the court of the prince-electors of Saxony. The first known edition of the Czech translation comes from 1565 and was probably meant for a bourgeois reader. Nevertheless, the first preserved edition dates from as late as 1740 and was probably destined to a folk audience.

As mentioned, the romance stayed popular for several centuries, within different language areas and publics with different interests and levels of education. These cultural and temporal changes can be seen, for example, in the existence of numerous adaptations in various forms (a French mystery play, a romantic German poem by Ludwig Tieck or a moralised Czech adaptation). So far, we have found the broadside ballad only in the Czech milieu. We know of four copies, one of which is dated from 1685, another one from the last 20 years of the 17th century and the last two probably from the first half of the 18th century.[2]

The second ballad tells the story of a nobleman enslaved by a non-Christian king and liberated by his loyal spouse. It has two main versions: the first is called *Alexander von Metz* (in the first editions Mencz). It is a Meisterlied (Master song) from the second half of the 15th century. The first known and preserved edition dates from 1493. The author is unknown but the style of the song is influenced by the work of Heinrich Frauenlob, one of the most famous German minnesängers and meistersingers. The second song is called *Graf von Rom* or *Graf im Pfluge* (Count of Rome or Count in a plough) and was created probably a little later than the previous one. The first known and preserved edition of the *Count of Rome* comes from 1510.

The plot of both songs is very similar: a count decides to travel to Christ's Tomb in Jerusalem but he is captured by a pagan king, enslaved and forced to draw a plough. He can be liberated only if his wife comes in person to redeem him. The wife receives a message about the situation of her husband. To preserve her chastity, she seemingly refuses to save him but, dressed as a monk and equipped with some musical instruments, she joins the messenger

[2] For more details, see: KOTŠMÍDOVÁ, Alena: "Peter of Provence and Fair Maguelonne: from a French Mediaeval Romance to a Czech Broadside Ballad." In *Bohemica litteraria* 26. Brno: Ústav české literatury Filozofické fakulty Masarykovy univerzity, 2023, pp. 89 – 108. Peter of Provence and fair Maguelonne : from a French mediaeval romance to a Czech broadside ballad | Digital Library of the Faculty of Arts Masaryk University (muni.cz)

to reach the court of the pagan king. Once at the court, she enchants everybody with her singing and playing. After a while, she announces her departure. The king offers her gold and jewellery but she wants only the Christian who draws the plough. Her wish is granted. The count doesn't recognise his wife. They both return home (together or separately) where the wife, in her women's clothes, manages to welcome him. During the welcome feast, the mother of the count (or his friends) accuses the wife of infidelity. She leaves the table, dresses up once again as a monk and begins to sing. The count recognizes his saviour, the wife makes herself known and proves her innocence.

In *Alexander von Metz*, the homecoming part of the plot is a little more developed and the storyline is enriched with miracles: at the beginning, the wife is visited by an angel who tells her to sew a shirt for her husband which would stay white as long as they remain loyal to each other. Later, the angel appears again and advises the wife to disguise herself as a monk and to liberate her husband.

Both versions of the story were popular and spread (in one form or another), for example to the Scandinavian or Slavonic areas. The story of Alexander von Metz was very popular in the Netherlands where a prose version was published with two other stories about exemplary women, Griselda and Hélène of Constantinople, in a volume called *Vrouwen-Peerle*.

Despite the chastity of the heroine and her devotion to her husband, which could have functioned as a good example for other women and which could have appealed to the conservative Czech audience, the story of Alexander von Metz was never, as far as we know, translated into Czech. Luckily, there is a Czech version of the *Count of Rome*. Currently, we know of 3 copies, one of which is dated to 1666. The other two are dated approximately to between 1666 and 1750 and to the first half of the 18th century respectively.[3]

Not only were both the song about Maguelonne and Peter and the Czech version of the song about the count of Rome probably created approximately at the same time. They are

[3] For more information about both versions of the story, see for example:
BOLTE, Johannes, POLÍVKA, Georg: *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm*. Hildesheim–Zürich–New York: Olms – Weidman, 1992, pp. 517–531.
DEBAENE, Luc: *De Nederlandse volksboeken: ontstaan en geschiedenis van de Nederlandse prozaromans, gedrukt tussen 1475 en 1540*, Hulst: Antiquariaat Merlijn, 1977. Online: Inhoudsopgave van De Nederlandse volksboeken, Luc Debaene - DBNL
GŒDECKE, Karl: *Deutsche Dichtung im Mittelalter*. Drittes Buch: Das deutsche Heldengericht. Hanover: Verlag von L. Ehlermann, 1854, pp. 568–576.
MEIER, John (ed.): *Deutsche Volkslieder. Balladen*. Berlin–Leipzig: Walter de Gruyter & Co, 1935, pp. 134–145.
RUH, Kurt et all. (eds.): *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*. Berlin–New York: Walter de Gruyter, 1981, pp. 209–211.

both narrative fictional songs which are, in the Czech milieu, often designated as "historické" (historical). Moreover, as we see from the resumés of the plots of the stories, there are quite a lot of similar motives (although treated quite differently) such as faithful love between the heroes, exotic settings, enslavement of the main male character in a non-Christian country, disguise of the female character associated with an ecclesiastical milieu, incapacity of the male character to recognize his partner.

We can also note formal similarities. Both songs are organised into stanzas of 8 lines each. The first four lines contain 5 syllables each, the fifth and the eighth lines contain 6 syllables and again, the sixth and seventh lines contain 5 syllables. The rhyme pattern of the *Maguelonne and Peter* song is ABABC:DDC, whereas the rhyme pattern of the *Count of Rome* song is ABCBD:EED. There are some variations in this pattern in both songs, mainly in the verses 5 – 8. The singing instructions are not preserved for the *Count of Rome* and we do not know the tune of the song *Ach potěšení mé rozmilé*, indicated as suitable for the *Maguelonne and Peter* but both songs could be sung to the same melody.

Enough similarities to suppose that the ballads were put together on purpose. When we look closely at the copies in the Czech National Library, we notice a piece of paper with traces of handwriting on it, a sort of primitive spine, as well as some hand stitching which means that both songs were probably a part of an omnibus volume.

As well as similarities, we can find a lot of differences. On the one hand, the broadside ballad about Peter and Maguelonne is, as we have mentioned, based on a prose romance. Even if the song relates the story quite faithfully, the author had to shorten it. This was achieved by summarizing long direct speeches of the characters in the romance in indirect speech, by the reduction of the historical (or pseudo-historical) frame of the story, related to the reduction of the legendary parts of the story (i.e. descriptions concerning Maguelonne's life and charitable activities in the hospice she had founded and the information about Peter and Maguelonne's grave at the end of the story) and, more generally, of everything which doesn't move the story forward.

To give only one example, we will consider the second tournament in Naples: In the romance, Peter must combat a tenacious adversary and then his own uncle, which endangers the secret about his identity. The king understands that something unusual is happening, but he does not know what. Maguelonne understands it perfectly, but she cannot say anything, as she had promised to Peter to keep his secret. Peter wins the tournament, everybody praises him but he remains silent about his origins. This episode showcases Peter's chivalric abilities and, at the same time, creates a lot of tension between the characters but it is not necessary for

the development of the basic storyline. Thus, in the broadside ballad, the tournament is barely mentioned.

As a result of these reductions, the ballad about Peter and Maguelonne is less edifying and moralising than the romance and is concentrated almost exclusively on the love story of the heroes, which underlines the secular character of the story. At the same time, the introduction and the conclusion bring back the spiritual dimension. They work as an anchor and tell the audience how to understand it. In fact, they present the story as an example of God's power and goodness and encourage faith in Him. Nevertheless, these passages are secondarily attached to the story (maybe partially to get the approval of the censors) and do not constitute an integral part of it.

On the other hand, the Czech broadside ballad about the count of Rome is basically an adaptation of the German version of the ballad. This means that there was no need to shorten it to fit the story into a sung form. On the contrary, the Czech adaptation is rather more developed than the German ballad. Both versions are divided into stanzas of 8 lines each but whereas the German one contains 31 stanzas, the best preserved Czech copy (only the first page is missing) contains 61 stanzas.

In the Czech song, we find no additional episodes but the narration is often more explicit and slowed down, mainly by the following factors:

The role of God and faith is emphasized, be it when the count thinks that his wife would not come to save him and prays to God to help him (in the German version, he is desperate but doesn't turn to God), when the monk insists that the pagan king should release the Christian slave without ransom because of his repentance and "for the praise of God" (in the German version, the monk just refuses different kinds of rewards) or when the Czech version underlines that the count finally made the pilgrimage, loving the poverty, in the company of other honest pilgrims (the German version underlines that he came home in a bad physical condition).

The pagan character of the foreign country, its inhabitants and, above all its king, is accentuated. In the German song, the speech of the king is usually described as polite or noble whereas in the Czech version, we find either no specification or a negative one such as "popudlivě" (peevishly). Even the word "pohan" (pagan) itself and its derivatives are used far more frequently than in the German version. The vices and cruelty of the pagans are sometimes directly enumerated, the suffering of the count is emphasized and his wife in her disguise as a monk fears the evil power of the pagans, all of which completes the unfavourable image of his captors.

The end of the story is quite developed and in two opposite directions. After the return of the count, his friends come to welcome him. During the feast, they accuse his wife of a long and unjustified absence. The German version stops here, so the infidelity (although clearly understandable) is only implied. In the Czech version, not only the alleged infidelity is overtly declared but also, the friends demand that she be punished, stating that the wife should serve as a negative example for other women. Soon after, the innocence of the wife and her role as her husband's saviour are proven. In the German version, the narrator simply informs the audience that the friends got frightened and asked the wife for forgiveness, then he closes the song with an observation that a woman can be easily stripped of her honour. In the Czech version, we find a dialogue between the friends and the wife. She places herself in the position of a martyr and forgives them. Then, in three successive stanzas, both she and the count are praised as an exemplary married couple, people who envy and defame honest women are criticized and finally, the narrator closes the song with a dedication to all virtuous women, assuring that God will shorten their sufferings. The Czech version therefore works simultaneously as a warning for the (potentially) unfaithful women and as a defence of the faithful ones.

All in all, the Czech version of the *Count of Rome* is more edifying and moralised than its German model. Thus, the heroine joins the ranks of exemplary wives in Czech popular literature, such as Griselda, Lucrezia or, later, Geneviève of Brabant.

In conclusion, we have two broadside ballads which, despite many differences, are very similar in terms of the date of their creation, main motives and formal structure. In both cases, the basic storyline is secular with no miracles but God's power and the need to believe in Him are emphasised by both narrators. In Czech literature, the story about Maguelonne and Peter left a bigger imprint for a longer period and the different adaptations thereof show its immense popularity. The *Count of Rome* is in the Czech milieu known solely as a broadside ballad. However, this doesn't diminish its importance. On the contrary, as *Alexander von Metz* was probably never translated into Czech, this broadside ballad is the only medium which allowed the introduction of this type of narrative to Czech audiences.

The two broadside ballads represent narratives which were created at the end of Middle Ages and were originally destined to a noble or, at least, to a bourgeois audience. In different languages and speaking progressively to lower social strata, they stayed popular well into the Early Modern Period, which shows the great literary continuity and adaptability, temporal, spatial as well as social, of these topics and permits us today to recall the intercultural character of what we consider Czech literature.

ТРАНСФОРМАЦИЯ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О СЛАВЯНСКОЙ ДЕМОНОЛОГИИ В ЗАПАДНОСЛАВЯНСКИХ ИСТОЧНИКАХ ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И РАННЕГО НОВОГО ВРЕМЕНИ

МИХАЛ ТЭРА/MICHAL TÉRA (ЧЕХИЯ)

Архаическая религия оставила после себя богатое наследие, проявившееся на многих уровнях средневековой и ранней современной культуры, а ее установки и представления о сакральности долгое время определяли менталитет и религиозные практики крещеного населения. Об этом свидетельствуют ранние «протофольклорные» рассказы и наблюдения о народной демонологии или, по крайней мере, об использовании ее терминологии.

Самым часто упоминаемым демоническим существом был черт. Впервые мы встречаем это демоническое существо в XIV веке в древнечешском языке. Самым древним источником, в котором упоминаются черти, вероятно, является 13-я глава древнечешской хроники Далимила. Вопрос о том, почему существо неясного мифологического происхождения, которое трудно определить и которое не упоминается ни в одном источнике о славянской архаической религии, смогло сблизиться с христианским дьяволом и в конечном итоге отождествиться с ним, по крайней мере в западнославянской среде, трудно разрешить, поскольку мы не знаем дохристианской формы и типологии существа, на котором основан славянский черт. Однако в тексте *Ткадлечека* наряду с дьяволом предлагается и другая демоническая номенклатура (veles, zmek), причем генеалогия «велеса», вероятно, основана на славянской архаической теонимии. То же самое мы находим у Гуса в его *Толковании Декалога*, но в большинстве его текстов черт преобладает в качестве замены злого духа в христианском понимании. Либо использовалась терминология, принятая в процессе христианизации (дьявол, сатана, антихрист, демон), либо место демонов полностью занял черт.

Тексты западнославянского происхождения XVI–XVIII веков очень богаты в отношении черта. В большинстве из них черт полностью отождествляется с дьяволом. Так понимает и использует черта в своих произведениях Миколай Рей: в его моралистической драме *Купец* Чарт (Czart) занимает место дьявола, который стремится получить душу умирающего. Священник Ян Аупицкий отождествляет черта со змеем/дьяволом в раю. Матей Поличанский, епископ южночешских микулашенцов, использует черта и дьявола как синонимы в одном предложении, понимая его как

источник магии, но в то же время его текст свидетельствует об общепринятых поговорках, в которых черт предстает как обитатель ада, а не его жертва.

Во всех вышеперечисленных случаях термин «черт» используется исключительно в контексте христианской культуры. Древний славянский термин функционирует здесь как обозначение злого духа, дьявола или сатаны в библейском и традиционно христианском смысле. Однако вопрос в том, всегда ли даже в популярной или народной культуре «черт» понимался как синоним христианского дьявола. Славянский фольклор, известный нам по более поздним этнографическим записям, не допускает такого отождествления, а фигура черта несколько отличается от фигуры дьявола в библейском и теологическом смысле. Позднесредневековые ученые, также осознавали это, о чем можно судить по тому факту, что, хотя черт появляется в ряде гомилетических и драматических произведений, он не используется при создании полных библейских переводов на простонародные языки в XVI веке. Осторожность проявляли уже некоторые авторы раннего Нового времени. Пастор Гавел Жаланский избегает термина «черт» в своем труде *Об ангелах добрых и злых*, хотя он написал свою работу в начале XVII века. Фридрих Бридель в своих работах столь же сдержан, он редко упоминает чертей, и то только когда говорит о злых духах коллективно, но он предпочитает слова «дьявол» и «злой дух». К термину «черт» скупо относится и Вацлав Клюгар в своем обширном *Катехизисе*, в котором он встречается лишь в нескольких местах. Однако, учитывая распространенность этого термина в народной среде, неудивительно, что слово «czart», напротив, в изобилии встречается в польском Канцьонале 1721 года. Таким образом, если проповедники и авторы позднего Средневековья и раннего Нового времени использовали черта в своих произведениях, они, вероятно, делали это, зная, что их читатели и слушатели поймут этот термин, поскольку он был общеизвестен. Но, несмотря на их активность, слова «дьявол» и «черт» не стали полностью идентифицированы в западнославянских языках.

Вопрос в том, как отдельные авторы относились к самому черту, то есть считали ли они правдивыми истории, связанные с ним. В этих историях христианское мировоззрение и народная культура встретились наиболее близко. Мы не говорим здесь о ситуациях, когда черт полностью заменяет библейского дьявола, то есть о действии злого духа на духовном уровне, то есть в библейских текстах, моральных или богословских сочинениях. Речь идет о проявлениях демонического существа, которое, хотя и отождествлялось с дьяволом, имело свои специфические физические проявления. В большинстве текстов позднего Средневековья и раннего Нового времени

мы не находим подобных «чертовских историй», поскольку их авторы старались отождествить черта с дьяволом в его христианском понимании. Однако есть несколько текстов, в которых мы находим сборники анекдотических происшествий с участием чертей, в которых нам приходится задаваться вопросом, с каким существом мы на самом деле имеем дело. Показательным произведением такого рода является сочинение новоутраквистского священника Яна Штельцара из Желетавы *Духовная книга*. В ученом духе XVI века Штельцар отождествляет черта и дьявола, оба термина являются для него синонимами, которые он чередует по своему усмотрению. Когда он говорит о демонических существах, он понимает их исключительно в христианском и библейском смысле. Однако текст обильно дополнен рядом наглядных примеров, которые несколько подрывают чисто теологическую концепцию дьявола у Штелцара. Напомним, что для Штельцара это возможные и реальные явления, а не суеверия – именно поэтому он использует их в качестве примеров своего нравоучения.

Среди этих текстов особое место занимает работа Станислава Поклатецкого из Гор. В своем трактате *Pogrom Czárnoksięskie błędy. Latáwcow zdrády y Alchimickie falsže* подробно рассматривает колдовство и алхимию. С точки зрения демонологии он интересен в двух областях. Во-первых, в этом научном трактате термин *czart* чаще всего используется для обозначения демонических сил, которые помогают колдунам в их магической деятельности, тем самым полностью соединяя народную и христианскую демонологию. Поклатецкий не только путает христианскую и славянскую терминологию, но иногда даже объединяет их. Для Поклатецкого «*czart*» – это общее и, для научного дискурса, вполне подходящее название злого духа в той форме, в которой его понимает христианская религия. Конечно, это также означает, что это реальное существо, особенно в связи с колдунами и магами различных видов. Второй интересной особенностью трактата является его последний раздел, в котором Поклатецкий рассматривает латавцев, то есть огненных демонических существ, которые должны были перемещаться по воздуху. Автор не сомневается в существовании этой, по-видимому, изначально демонической фигуры славянского фольклора, ищет ей аналогии в других областях и текстах христианских авторитетов, причисляет их к падшим ангелам и в этом духе дает собственное точное определение «латавцам». Более того, он не приемлет древних и современных авторов, которые «в своих книгах пренебрежительно пишут о чертях, как будто истории и сведения обо всех латавцах – это басни и выдумки». Это, по мнению Поклатецкого, всего лишь «ошибка и заблуждение» (omyłność i błęd).

Особый вопрос – отношение авторов раннего Нового времени к описываемым ими демоническим явлениям. Именно здесь мы можем проследить развитие научной интерпретации демонологии и ее проявлений с конца Средневековья до конца XVIII века. Авторы XVI и XVII веков в основном не ставят под сомнение реальность явлений, о которых они пишут. Характерным в этом отношении является отношение к магии и колдовству. Гомилии, катехизисы, толкования и трактаты не отрицают феномен колдовства, поскольку авторы опирались на собственный опыт, включавший деятельность народных магов и целителей. Ученые – в основном клирики – критикуют подобные практики, называя их суеверными, но считают не самих магов и ведьм источниками магических сил, а злых духов, о чем прямо говорит Йозеф Биловский в своем *Coelum vivum*. Само магическое действие понимается как реальное явление. Но если такое действие противоречит Божей воле, то его инициатором должно быть темное духовное существо. Однако в случае с рассказами о саббатических встречах и экстатических переживаниях ведьм и колдунов, которые стали объектом интереса во время современных процессов над ведьмами, наши авторы довольно немногословны. Либо они вообще не касаются этих тем, даже когда колдовство упоминается, либо скептически относятся к подобным явлениям. Гавел Жаланский описал это очень ярко: когда его спрашивают, может ли ведьма перемещаться на большие расстояния, участвовать в дьявольских праздниках и т. д., он отвечает: это трюк, который дьявол ставит ведьмам, или они сами вызывают его с помощью сильно наркотической мази, которая погружает их в полное оцепенение. Он также отвергает влияние колдовства на другие явления: их воздействие – всего лишь чары, наложенные дьяволом, который «координирует» природные явления с предполагаемым колдовством. Сами демонические явления и действие демонических существ не отрицаются большинством ранних современных авторов; строго католический Вацлав Клюгар в середине XVIII века все еще верил в существование «диких людей», о чем не преминул упомянуть в своем *Катехизисе*. И в то же время Йозеф Биловский допускает существование «шкря́тков» и «домовых», которых он связывает с дьявольской сферой. Пройдет примерно 40–50 лет, и эта вера сельских священников эпохи барокко будет вытеснена Просвещением. Именно католические священники начнут бороться с суеверием, то есть с верой в то, что демонические существа разного рода перемещаются в физическом мире и живут там в особых отношениях с человеком.

Связь с другим демоническим явлением славянского происхождения – вампиризмом – очень хорошо отражает трансформацию этого восприятия. Сообщения

о ревенантах в западнославянской среде появляются со времен высокого Средневековья, и вскоре к ним присоединяются сведения о подобных явлениях из южнославянской среды. В XVI веке вампиры вновь фиксируются в западнославянской среде: случаи из Силезии стали популярны в Европе. Каково же было научное объяснение этих явлений? Его выдвинул польский иезуит Ержи Генгель: согласно этому толкованию, которое полностью противоречит народным представлениям, вампир – это не настоящий мертвец, ибо он не может вернуться – его душа отправилась пред лицо Бога для личного суда. Однако в его тело вселился злой дух, который и вызывает все явления, связанные с вампиризмом.

Однако эта теологическая интерпретация вступила в конфликт с интерпретацией эпохи Просвещения до середины XVIII века. На это повлияла «вампирская лихорадка», вспыхнувшая сначала в немецкоязычном регионе, а затем распространившаяся в Западной Европе, когда были опубликованы медицинские и служебные отчеты габсбургской администрации из недавно освобожденных сербских областей к югу от Дуная, где было зафиксировано несколько случаев вампиризма. Эти случаи стали предметом научных дискуссий и ряда научных трактатов на эту тему и вызвали интерес в высших кругах. Рационалистическая тенденция в европейской науке усилилась после середины XVIII века. Именно тогда стали известны случаи вампиризма в Моравии и Силезии. Личному врачу Марии Терезии Герарду ван Свитену было поручено исследовать вампиризм, и впоследствии он выдвинул совершенно натуралистическое, то есть естественное, объяснение этого явления, которое позже опубликовал. Таким образом, во второй половине XVIII века благодаря ван Свитену просветительская интерпретация вампиризма и демонических явлений в целом получила широкое распространение в Центральной Европе и, благодаря энциклопедистам, во Франции. Ученые теории и теологические интерпретации предыдущего периода были отвергнуты как мракобесие. Не только народные верования в то, что демонические существа перемещаются в этом мире, были отвергнуты как суеверие, основанное на невежестве, но и богословские и научные попытки объяснить эти явления и включить их в христианское мировоззрение, не отрицая их реальности. Демонические существа были изгнаны из научных и богословских трактатов, чтобы тут же оказаться в новом поле деятельности: этнографических коллекциях, сказках и, не в последнюю очередь, в художественной литературе.

TREES: THE INFLUENCE OF SLAVIC MYTHOLOGY ON SLAVIC CATHOLICISM

LAURA JAGELKOVÁ (SLOVAKIA)
Slavistický ústav Jána Stanislava
Slovenskej akadémie vied, v. v. i., v Bratislave

In this paper, I study the symbol of the tree in folk narratives from the 20th-21st century to illustrate the influence of Slavic folk culture and religion on Catholicism. To this end, I collected and analyzed folk narratives and traditions from several Slavic countries. In my deeper analysis, I focus on three trees often present in folk Catholicism, in which the female principle can be found: the linden, willow, and birch tree. According to narratives, I show that trees in folklore are presented with both positive and negative connotations. The feminine gender and the physiology of these trees predetermine their function in folk narratives and thus in Catholic belief. Trees with the feminine principle can be often found in tales and traditions centered around girls and the Holy Mary. In Slavic mythology, they were associated with female supernatural characters. The physiological aspects of the tree – growth, shape, and color – had a strong influence on the creation of its symbolism in folk tales. The detailed comparative analysis of the studied literature shows that archaic folklore permeated Catholic religiosity in the Slavic area which is preserved to the present day.

ДЕМОНСКА БИЋА СЛОВЕНСКЕ МИТОЛОГИЈЕ У ПРИПОВИЈЕТКАМА РЕАЛИСТА (ЈУЖНОСЛОВЕНСКИ КОНТЕКСТ)

Љиљана Пајовић-Дујовић (Црна Гора)
Универзитет Црне Горе
Филолошки факултет, Никшић
dljilja@ucg.ac.me

Писци чије је стварање обиљежено фолклорном фазом реализма у јужнословенском контексту (М. Глишић, Ст. М. Љубиша, С. Матавуљ), препознају се по својеврсном покушају да у својим приповијеткама измире однос између двије слике свијета: миметичке и искуствене на једној и архаичне и митске на другој страни. Позитивистичка представа свијета код њих је била под снажним дејством архаичног садржаја који се преузимао из митологије. Њима је митска представа била блиска захваљујући дуговјековној фолклорној традицији заступљеној на јужнословенским просторима. Овај рад има за циљ да преиспита смисао статуса који се даје демонским бићима поријеклом из словенске митологије (вјештици, вампиру, здухачу, мори, ђаволу).

За ову прилику, издвојили смо вампира и вјештицу као бића из демонског свијета које смо тумачили на примјеру приповједног корпуса Стефана Митрова Љубише (Будва, 1824 - Беч,1878). Његово „пјевање и мишљење“ одраз је књижевности 19. вијека за коју је карактеристичан један увјежбани усмени начин размишљања. Тај усмени поглед на свијет Љубиша је настојао да преточи у писани текст. Особени однос према разноврсним знањима која је усвајао од најранијих дана, истакао је још у поднаслову првог издања својих *Приповијести црногорских и приморских* (1875) гдје стоји: *Скупио, сложио и прегледао Сђ. М. Љубиша*. Отуда ће и ово наше сагледавање књижевног и културолошког контекста његове прозе ићи у правцу стварања једне шире слике односа између „традиције и индивидуалног талента“, речено насловном синтагмом гласовитог огледа Томаса Ст. Елиота.

Свеколико Љубишино прозно дјело (*Приповијести црногорске и приморске*, 1875. и *Причања Вука Дојчевића* 1877-1879) урођено је у фолклорно насљеђе Паштровића, Приморја и Црне Горе. Грађу за своје прозе он је највећим дијелом црпио из народних предања и легенди, народних вјеровања и казивања, митолошких представа, обреда и обичаја. А „књижевност је генетски повезана са митологијом преко фолклора“ о чему нам између осталог, поуздане тврдње износи Јелеазар Мелетински у својој књизи *Поетика мита* (283). Трагове митске свијести у Љубишиним умјетничким текстовима препознајемо кроз бројне фолклорне предлошке. Једно од њих су и предања која се иначе, међу дјелима усменог стваралаштва, издвајају управо по „хибридности“

своје форме и извјесној двосмјерности – „ка умјетничким и животним функцијама“ (Бошковић-Стули 1975:128). Посебно мјесто међу њима заузимају демонолошка (митолошка) предања која настају као специфичан човјеков одговор на сусрете са необичним и тајанственим. Она се заснивају на човјековом вјеровању у постојање натприродних сила тј. демонских бића каква су вјештица, вампир, вила, ђаво и др.

Подужа Љубишина приповијетка *Проклети кам* (први пут објављена 1875. године у часопису *Отаџбина*) почиње одјељком *Вјештица и поклон* гдје се износе фолклорно фантастичне представе колектива о извјесној баби Цвијети која се сумњичи да је вјештица. Наводи се да је Мијатову „дјецу изјела неспоменица“ која ће се означити и као „крвница и ископаница, „рогуша“, „бркатица“ (Љубиша 1988:135). Оваква означавања сасвим одговарају демонолошком предању о вјештици, по којем она истовремено садржи црте реалне жене и демонског бића. И код Љубише је искориштено то увјерење „да у једној истој жени, постоје њена сопствена душа и дух демона који се настанио у њој. Сматрало се да док вештица спава, њена душа лети у облику лептира и штети људима“ (Словенска митологија 2001:77).

У *Проклетом каму* тематизовано је такође то вјештичије претварање у „лепирицу“ којој сељак „опали криоца на плам“ (135). На тај начин, сељак разоткрива бабу Цвијету која је сјутрадан тражила од њега соли како би видала своје опекотине. И код Љубише је вјештица представљена као стара жена која је „као бјесомучена“ (135) и има силне натприродне моћи. Тако вјештице чине да пресуши извор, да село нападну вједогоње из Пуље, да им вукодлаци из горе отму сав род итд. И нека вампирска својства приписивана су овим вјештицама, баш као што стоји и у предањима која долазе са ширих јужнословенских простора: вјештице једу дјецу, даве младожење, нападају напредну стоку, кокошке, пчеле у року и др. При том су код Љубише врло живе и колоритне умјетничке слике преображаја којима су склоне вјештице, баш као и сва друга демонска бића.

У његовом литерарном писму, осјећања страве и тајанства проистичу из културолошких сфера народног бића, из архетипског начина његовог доживљавања и схватања свијета. Демонска бића која се овдје појављују, израњају из живота једног колектива и специфичног синкретизма тзв. народне вјере. Она је прибирала рудименте различитих традиција: паганске, прехришћанске, нехришћанске, апокрифне и других. Унутрашњи синкретизам митолошког и хришћанског погледа на свијет, показује се као врло особен систем народног вјеровања. За Љубишине савременике значења појмова који се данас доводе у везу са митологијом, била су интуитивно јасна и непосредно

разумљива, те није постојала потреба за њиховим додатним тумачењем. Насупрот томе, савремени читалац је принуђен да та значења реконструише ослањајући се на митолошке рјечнике, етнолошку грађу и усмену књижевност. У традиционалним заједницама постојао је устаљен корпус заједничког знања о свијету, у оквиру којег није било неопходно језички артикулисати ни појмове ни њихове међусобне односе. Данашњи приступ митолошким мотивима, напротив, захтијева тумачење засновано на различитим знаковним и информационим системима, што условљава аналитички однос према насљеђу које је некада било дио општег културног искуства. По семиотичарима руске школе, традицијска култура једне етничке групе или једног народа посматра се као комплексни систем знакова у којем различити елементи (као што су језик, обичаји, умјетност, религија) функционишу као међусобно повезани и зависни знаковни системи. То упућује и на садејство текста писане са текстом усмене књижевности, као што тумача књижевности обавезује на интердисциплинарност тј. да савлада и знања из фолклористике, етнологије, антропологије, митологије и историје религије.

Љубиша мало шта мијења у концепту овдје преузетих демонолошких предања о вјештицама и тенцима као о „стварима којијех нема“ (Вук Ст. Караџић). Његов ауторски статус може се симултано пратити, како у улози преносиоца традиције тзв. „супериорног слушача“ (термин Исидоре Секулић) тако и у етапама његове умјетничке креације. У приповијеци *Проклети кам* Љубиша преузима демонолошка предања, чувајући њихову иконичност, досљедно се ослањајући на то нарочито обавјештење које је у њих уписано језичким и симболичким пресликавањем. При том, у његовој приповијеци митолошки код је везан за перспективу јунака, а реалистички обиљежава приповједача. Мотив тенчења (вампирења) уведен је уз рационално објашњење, као један од начина на који Млеци покушавају да успоставе своју доминацију и власт над Паштровићима. Истовремено, Љубиша задржава карактеристичну вампирску симболику преузету из народне традиције. Под појмом тенац у митолошком рјечнику стоји одредница видогоја, вједогоња, вампир, здухач (*Српски митолошки речник* 1970, 50-51). Овдје проширено дато објашњење у основи се наслања на информацију коју је Вук Ст. Караџић обзнанио још у свом *Српском рјечнику* из 1818. године:. „Вукодлак се зове човјек у кога (по приповијеткама народнијем) послије смрти четрдесет дана уђе некакав ђаволски дух, и оживи га (повампири се). По том вукодлак излази ноћу из гроба и дави људе по кућама и пије крв њихову....“ (1966/II: 88). Јасно је да је Вук овим својим записима сачувао оно чему је свједочио у предајној култури тј. у усменом памћењу појединаца из различитих наших крајева. Захваљујући штампаном облику, садржаји фолклорне традиције активно

су наставили свој даљи живот и утицаје. Елементе овог предања о тенцу (вампиру) налазимо унутар „приче у причи“ Љубишиног *Проклетог кама.* Она се тиче уговарања и цјенкања приликом Друшкове продаје тобожњег свеца, заправо намученог сељака Мијата у вези са којим се и гради та превара вампирења. Тенчење је представљено као подвала коју треба раскринкати због чега се стриктно мора поштовати посебан обредни кодекс понашања. Помоћу њега се традицијски човјек штити од опасности коју вампир представља за заједницу као препознатљив симбол зла, страха и поремећаја друштвеног поретка (у вампирово срце или трбух забада се глогов колац, драче или трње му се стављају под ноге итд.).

Своју прозу Љубиша је писао вођен исконском жељом и потребом да искаже оно што је дубоко укоријењено у колективно несвјесно његових Паштровића и свеколике Црне Горе. Никада се није одрекао језичке, самим тим ни наративне конвенције традицијског причања, водећи рачуна о облику, колико и о смислу. Тиме се објашњава ово присуство трагова културолошких садржаја похрањених у демонолошким предањима, као и у другим облицима фолклорне грађе. Сви они наглашено истичу тај корпус заједничког, подразумијевајућег знања које појединац насљеђује од колектива. Љубиша у свом времену бива окружен припадницима заједнице који ослушкују поруку коју прича еманира: „Споменици добра као споменици зла чине да народ памти прошлост и побуђује га да се добријема диви и клања, а зле да презире и проклиње!“ (173). Овај завршни ауторски коментар уједно открива дидактички и рационални став који Љубиша својом наративном прозом настоји да оствари. Истовремено, он је потврда његовог опредјељења за реалистичку норму која је мотив вампира и вјештице преобразила у мотив сујевјерја.

Демонска бића словенске митологије (вјештица и вампир) код Љубише су тематизована у илустративне сврхе, на сличан начин као у приповијеткама реалиста који су у јужнословенском контексту стварали током друге половине 19. вијека. Разлог томе налазимо у доминацији реалистичке књижевне парадигме која је претендовала на то да се текстом оствари тзв. „илузија вјеродостојности“, а не слика надреалног свијета. У његовој ауторској прози наилазимо на фрагменте фантастичког који су својом суштином везани за реалистичко моделовање фолклорне грађе.

Представе вјештице и вампира као симбола зла дубоко су укоријењене у архаичним вјеровањима и митолошким системима. Тиме се објашњава чињеница да њихово поријекло и значење кроз вријеме остају непромијењени. Захваљујући фолклорној традицији књижевност преузима ове митске елементе у њиховом аутентичном облику,

без настојања да им измијени суштину. Њихов изглед, понашање и функције обликовани су тако да сигнализирају изворну митолошку конотацију зла, невоље или пријетње - вјештица као стара и ружна жена са натприродним моћима, повезана са магијом и смрћу, а вампир као мртвац који сиса крв, крши природни поредак живота и смрти чиме угрожава заједницу. Љубишина, као и проза још неколицине реалиста јужнословенског контекста има ту привилегију да их као живу фолклорну праксу налази у народном вјеровању. Представе демонских бића, активиране кроз демонолошка предања словенске митологије, свједоче о дијахроној комуникацији унутар културе и представљају механизам њеног повезивања са сопственом прошлошћу.

Кључне ријечи: вјештица, вампир, *Проклети кам*, демонолошка предања, симбол зла, реалистичка парадигма, мотив сујевјерја,

ЛИТЕРАТУРА

Вукићевић, Драгана. (2006). *Писмо и прича*. Београд: Друштво за српски језик и књижевност Србије.

Ђорђевић, Тихомир. (1953). *Вампир и друга бића у нашем народном веровању и предању*. Београд: САНУ.

Ђорђевић, Тихомир. (1953). *Вештица и вила у нашем народном веровању и предању*. Београд: САНУ.

Караџић, Вук Стефановић. (1966). *Српски рјечник* (1818). Сабрана дела Вука Караџића II. Београд.

Љубиша, Стефан Митров. (1988). *Приповијести црногорске и приморске.* Сабрана дјела. Критичко издање. I. Титоград: ЦАНУ, НИО „Универзитетска ријеч“, Будва: Историјски архив.

Мелетински, Ј. (б.г). *Поетика мита*. Прев. Ј. Јанићијевић. Београд: Нолит.

Радин, Ана. (1996). *Мотив вампира у миту и књижевности,* Београд: Просвета.

Секулић, Исидора. (1966). Стјепан Митров Љубиша. *Летопис Матице српске*. књ. 298. св. 5. Нови Сад.

Словенска митологија. (2001). Толстој, С., Раденковић, Љ. (ур.) Београд: Zepter Book World.

Српски митолошки речник (1970). Кулишић, Ш., Петровић, П. Ж., ПАнтелић, Н. (ур.) Београд: Нолит.

Српска фантастика. Натприродно и нестварно у српској књижевности. (1989). Београд: САНУ. Научни скупови. XLIV, 9.

Шаровић, Марија. (2018). *Вештица: културно-историјски контекст*. Београд: Институт за књижевност и уметност.

Bošković-Stulli, Maja. (1975). Narodna predaja –Volkssage –kamen spoticanja u podjeli vrsta usmene proze. *Usmena književnost kao umjetnost riječi*. Zagreb: Mladost.

Pajović-Dujović, Lj. (2016). O folklornoj mitologiji i književnosti (na primjeru pripovijedaka Sima Matavulja). *Sociološka luča*. X/2: 84-93.

ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКАЯ ЭКВИВАЛЕНТНОСТЬ ЖАНРОВОЙ КЛАССИФИКАЦИИ ДЕМОНОЛОГИЧЕСКОЙ ПРОЗЫ (СОЗДАНИЕ ТЕРМИНОЛОГИИ ЖАНРА В СЛОВАЦКОЙ И СЛАВЯНСКОЙ ФОЛЬКЛОРИСТИКЕ)

КАТАРИНА ЖЕНЮХОВА (СЛОВАКИЯ)
Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, v. v. i., v Bratislave

Система мифологических существ, конституирована в культурном сознании носителей народной культуры, составляет сложную иерархическую структуру и показывает на амбивалентность человеческого мира и потусторонних сфер. Трансформация этих архетипальных структур в культурной памяти носителей народных традиций стала предметом научных исследований, прежде всего в восточнославянской и южнославянской среде (в России, Беларуси, на Украине, Литве, Болгарии, Македонии, Сербии, Польше). Однако мир демонов, основанный на мифических архетипах, представляет собой один из столпов традиционного культурного сознания, которому сообщество уделяет конкретные функции, особые аксиологические параметры, вырабатывается система защиты от их негативного воздействия. Знание и эмпирический опыт реального с нереальным миром, отраженные в жанрах демонологической прозы, позволяют понять мыслительные процессы общества, которые также играют важную роль в установлении номинаций мифологических явлений в языковых рамках.

В статье автор сосредоточится на историю записывания демонологической прозы в Словакии и указывает на неоднородность жанрового определения фольклорных текстов, которые несут информацию о встрече человека со сверхъестественным миром. С самого начала интереса к фольклорной традиции в Словакии, то есть в основном со времен национального возрождения, тексты демонологической прозы записывались и исследовались в рамках этнографии (как часть народных обычаев и обрядов) и фольклористики (как часть повествовательной традиции). С точки зрения тематического состава имеем в виду обширный и очень разнообразный материал, который, с одной стороны, очень часто встречается в аутентичной сказительской традиции, с другой стороны, имеет очень разнообразную и непостоянную форму, структуру и разные функции и не всегда соответствует эстетическим требованиям.

По поводу истории записей демонологических повествований можно сказать, что в период просвещения, который характеризуется попытками рационально опровергнуть суеверия, во многих публикациях (например, в народных календарях, в книгах для чтения) мы можем встретить тексты демонологических повествований, которые

служили скорее примерами, чтобы отвлечь традиционное сообщество от суеверных практик. Собиратели фольклора на первом этапе национального возрождения стремились укреплять рациональные взгляды в образе жизни, часто указывая на хорошо известные и частые суеверия и их негативные последствия. С середины XIX века в Словакии печатались демонологические рассказы и суеверия в сборниках фольклорных сказок и легенд. Й. Л. Голуби, также и крупнейший словацкий собиратель и издатель сказок эпохи романтизма, П. Добшинский, записывал суеверия и обычаи, связанные с календарными и семейными обычаями, а также уделял внимание сведениям о демонических существах. Вследствие того, что демонологические нарративы до сих пор в традиции распространенные и популярные, нашли свое стабильное место в региональных монографиях, сборниках фольклорных текстов а также в научных статьях и монографиях фольклористов, культурных антропологов и религиоведов.

После 2000 года мы фиксируем усилия словацких религиоведов под руководством М. Ковача издать и систематизировать тексты демонологических нарративов Словакии. В сборнике *Zlatý baran. Príbehy ľudovej viery a mágie spod hory Radzim* (2004) представили первые результаты собрания народных демонологических рассказов одного с регионов Словакии – Гемера. Первоначально это был масштабный собирательско-издательский проект, и его конечным результатом должно было стать масштабное критическое издание всего собрания, которое охватило бы всю территорию Словакии.

Составитель упомянутого сборника, М. Ковач, как религиовед, столкнулся с несколькими, можно сказать, непреодолимыми проблемами – проблема классификации текстов демонологической прозы и проблема терминологической неоднозначности и стойкости жанрового определения разнообразных по структуре, форме а функции текстов. Религиовед, М. Ковач, суть проблемы видит в неясной и неопределенной категории «*суеверие*» (slov. povera), из которой мотивированы наиболее распространенные жанровые обозначения этой группы текстов – *poverové rozprávania*, *poverové poviedky*, *poverové povesti*. В научном дискурсе словацкой фольклористики, помимо этих терминов, образованных от понятия *суеверие*, используется также прилагательное демонологический – *démonologická povesť*, *démonologická rozprávka*. Именно понятийно-терминологические вопросы жанровой классификации данной группы текстов представляют собой невралгическую точку, решение которой в первую очередь относится к компетенции специалистов-фольклористов.

В статье обращается внимание на историю жанровой классификации демонологических повествований в основных классификациях народной прозы

словацкого фольклора (Й. Поливка, А. Мелихерчик, М. Лещак, М. Колечани-Косова, Й. Михалек, В. Гашпарикова). Обзор терминов и их толкований в словацкой фольклористике покажет на профилирование и развитие жанровой классификации демонологической прозы. Словацкая фольклористика включает фольклорные тексты с мифологическими и демонологическими элементами в жанровую группу демонологических преданий (slov. démonologické povesti), но в качестве эквивалента приведены и другие в словацкой фольклористике используемые эквиваленты – *démonologické rozprávky, poverové poviedky, poverové rozprávania*.

Фольклористы других славянских стран также сталкиваются с терминологической проблемой в связи с мифологической прозой. Резонируют вопросы отнесения некоторых текстов мифологической прозы к фольклорным текстам; границы жанров не всегда ясны; открывается проблема классификации текстов в зависимости от характера и функции или структурных свойств исходного материала и т. д. Об этом свидетельствует ряд научных работ русских, белорусских, украинских коллег, в которых этому вопросу уделяют внимание. В статье мы также приведем решения указанных терминологических вопросов в инославянских фольклористиках, обратим внимание на причины проблем с терминологией в словацкой фольклористике, на неэквивалентность терминов различных жанровых форм мифологических повествований, таких как *быличка*, *бывальщина*, *демонологические поверья*, *суеверные рассказы*, *предписания*, *запреты*, *приметы*, распространенных в российской фольклористике.

БИБЛИОГРАФИЯ

Holuby, J. Ľ.: Národopisné práce. Zost. J. Mjartan. Bratislava: Slovenská akadémia vied, 1958.

Dobšinský, P.: Sborník slovenských národních piesní, povestí, prísloví, porekadiel, hádok, hier, obyčajov a povier. Turč. Sv. Martin: Matica slovenská, 1874.

Dobšinský, P.: Prostonárodnie obyčaje, povery a hry slovenské. Turč. Sv. Martin: Kníhtlačiarsky účastinársky spolok – nákladom vydavateľa 1880.

Dobšinský, P.: Prostonárodné slovenské povesti. Usporiadal a vydáva Pavel Dobšinský. Turčiansky svätý Martin: Kníhtlačiarsky účastinársky spolok 1880-1883.

Na krížnych cestách. Poverové rozprávania slovenského ľudu. Zost. J. Michálek. Bratislava: Tatran, 1991.

Bužeková, T.: Nepriateľ zvnútra. Bratislava: Vydavateľstvo VEDA 2009.

Panczová, Z.: Kam patria čierne mačky? Terminologicko-klasifikačné dilemy nadprirodzena. *Etnologické rozpravy*, 2005, roč. 12, č. 1, S. 136 – 141.

Zlatý baran. Príbehy ľudovej viery a mágie spod hory Radzim. Zostavil, úvod, komentáre a záverečnú štúdiu napísal Milan Kováč. Brdárka : o.z. RADZIM 2004.

Polívka, J.: Súpis slovenských rozprávok. 1-5. Turčiansky Svätý Martin : Matica slovenská, 1923, 1924, 1927, 1930, 1931

Melicherčík, A.: Slovenský folklór. *Slovenská vlastiveda*. 2. Bratislava: Slovenská akadémia vied a umení 1943.
Melicherčík, A.: Slovenský folklór. Chrestomatia. Bratislava: Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied 1959.
Leščák, M. – Sirovátka, O.: Folklór a folkloristika. Bratislava: Smena 1982.
Luffer J. Katalog českých démonologických pověstí. Praha: Academia 2014.
Kolečányi – Kosová, M.: Slovenský folklór (náčrt vývinu a žánrovej skladby). *Národopisné informácie*, 1986, č. 2, S. 5 – 49.
Bužeková, T.: Veriť alebo neveriť? *Etnologické rozpravy*, 2005, roč. 12, č. 1, S. 131 – 135.
Zajonc, J.: Medzi folkloristikou a porovnávacou religionistikou alebo od poverového rozprávania k ľudovej viere. *Etnologické rozpravy*, 2005, roč. 12, č. 1, S. 142 – 145.
Зиновьев, В. П.: Жанровые особенности быличек. Иркутск: 1974.
Левкиевская, Е.Е.: Быличка как речевой жанр. *Кирпичики*: *фольклористика и культурная антропология сегодня*. Сост. Архипова Александра Сергеевна, Гистер М. А. Москва: РГГУ 2008.
Разумова, И.А.: Сказка и быличка. (Мифологический персонаж в системе жанра). Петрозаводск: Карельский научный центр РАН 1993.
Виноградова, Л.Н.: Былички и демонологические поверья: границы фольклорного текста *Живая старина*. 2004. № 1., С. 10-14.

ХТО ТАКІ РАХМАНИ: ДО ПИТАННЯ ПРО ПОХОДЖЕННЯ ТА ЗВ'ЯЗКИ ОДНОГО МІФОЛОГІЧНОГО НАРОДУ У ТРАДИЦІЙНИХ УЯВЛЕННЯХ НАСЕЛЕННЯ УКРАЇНСЬКИХ КАРПАТ

Кіра Задоя (Німеччина)

У записах західноукраїнського фольклору XIX–XX ст. трапляються згадки про істот, які називаються рахманами. Ось приклад розповіді про них:

> «Четвертої середи по сьвятах великодних обходять Гуцули Рахманський великдень. Того дня не йдуть вправдї до церкви, але дома на знак сьвята здержують ся від усякої роботи. Гуцули повістують, що Рахмани се черцї, справедливі Руснаки; вони такої віри, як і ми. Вони жиють далеко на сході в монастири (деякі Гуцули додають до того "в Сочеві"), де ведуть богомільне житє; "ми за них жиємо на сьвітї (ми завдячуємо їм наше житє), бо они відпокутовуют наші гріхи, говіючи через цілий рік, скоромят ся тілько тим, що у Великдень дїлит ся їх 12 одним яйцем". Як в середу великого тиждня ґаздиня пече паску, і розбивши яйце, помастить ним єї, кидає зараз шкаралущу у потік; якраз за 4 неділі доплине тота шкаралуща до Рахманів, повідомляючи їх, що у нас Великдень; тоді вольне їм скоромно (яйце) з'їсти» (Шухевич 1999: 247).

Розповіді про рахманів траплялися і нам під час інтерв'ю з інформантами в Західній Україні, на Закарпатті та прилеглих регіонах у 1987–2019 роках. У цих розповідях, досить фрагментарних і записаних лише від старшого покоління, нас здивувало кілька речей: рахмани описувалися як міфологізовані істоти, але при цьому не належали до злих, шкідливих духів, на відміну від абсолютної більшості персонажів у народній міфології. Вони були очевидно пов'язані з християнством, описувалися як християнські праведники, а розповіді про них концентрувалися навколо Великодня. При цьому інформанти не ототожнювали їх безпосередньо з християнськими святими. Інакший від святих статус рахманів підтверджувався також тим, що жили рахмани, за описами, не в раю, а десь або далеко на землі, або під землею, і їхній світ був пов'язаний із людським світом через ріки, які текли до місця, де живуть рахмани. Усе це вказувало на нефольклорне, але й не церковне походження образу рахманів. Цікавість до витоків сучасного фольклорного образу рахманів і спонукала нас до написання цієї статті.

Як виявилося, походження образу фольклорних рахманів дійсно має літературне підґрунтя. У середньовічній літературі був поширений мотив про блаженних людей, які мешкають на далекому острові, ведуть праведне життя у пості, стриманості й молитвах та завдяки цьому наділені мудрістю. Цей мотив входив до складу роману про Олександра Македонського, що був поширений по всій Європі (Лурье 1966: 157).

На східнослов'янських і румунських землях роман про Олександра був відомий у слов'янському перекладі, зокрема в так званій сербській редакції, яка, ймовірно, виникла

внаслідок перекладу з грецької у XIV ст. в Далмації (Лурье 1966: 148). Ця версія роману набула великої популярності: вона поширилася у кількох редакціях у Московії у XV ст. (Ibid.: 150), практично зникла у XVI ст., але знову з'явилася у численних списках у XVII ст. (Ibid.). У XVIII–XIX ст. ця версія залишалась поширеною «у греків, південних слов'ян і румунів» (Ibid.: 149).

Щодо образу блаженних у сербській версії, цікаво, що вони, строго кажучи, не є християнами, оскільки не були охрещені. Їхній статус праведників зумовлений тим, що вони є нащадками не Каїна чи Авеля, а третього сина Адама — Сифа, і тому не брали участі у гріху братовбивства (Ботвинник та ін. 1966: 43–44). Окрім того, ці люди ведуть безгрішне життя: харчуються виключно плодами, п'ють лише воду, носять одяг із листя, практикують стриманість, вступають у статеві стосунки зі своїми дружинами тільки один раз на рік і не беруть участі у війнах. За таке життя їм дарована здатність до мудрості: вони передбачають Олександру його майбутнє (Ibid.: 43–46).

У сербській версії роману острови, на яких мешкають ці люди, називаються Макарійськими — островами блаженних. Вони розташовані неподалік від раю (Ibid.). У деяких списках та коментарях, а також в інших творах, натхненних романом про Олександра (у "Хоженні Зосими" — XIV ст. та ін.), ці блаженні згадуються під назвою «рахмани» (Лурье 1966: 152–153, 158).

У свою чергу, в середньовічному романі про Олександра епізоди про блаженних є відображенням свідчень істориків-сучасників Олександра (Онесікріт, далі Птолемей, Аристобул, Неарх та інші, пізніше Псевдо-Каллістен, Страбон і Плутарх; див. Pfister 1941: 143–144) про те, що історичний Олександр Македонський надсилав посланця до індійських мудреців, яких у джерелах називають гімнософістами або брахманами, щоб навчитися їхньої мудрості. За версією Онесікріта, який сам за дорученням Олександра їздив до брахманів, цар хотів перейняти їхню мудрість, але вони відмовилися їхати до нього. За оповіддю Мегасфена, менш прихильною до Олександра, цар викликає до себе брахмана Дандаміса, називаючи себе сином Зевса, обіцяючи дари, а в разі непослуху — покарання; Дандаміс відмовляється, пояснюючи, що Олександр не може бути сином Зевса, що дари йому, Дандамісу, не потрібні, а у випадку страти він лише звільниться від плоті. Латиномовний середньовічний роман про Олександра містить першу версію, більш прихильну до царя (Pfister 1941: 145). Окрім роману про Олександра, у латинських і грецьких середньовічних джерелах існують також інші, коротші твори про брахманів і їхню взаємодію з Олександром (Pfister 1941: 147 і далі).

У фольклорі східних слов’ян персонажі, які називаються рахманами, відомі з записів із Західної України XIX — початку XX століття. Подібні істоти, які називаються «рохмани» та «блажини», також відомі на прилеглих територіях у Румунії (Агапкина 2002: 284). Судячи зі збігу деталей, джерелом уявлень про рахманів у західноукраїнській фольклорній традиції, найімовірніше, є роман про Олександра. Західноукраїнське уявлення про рахманів включає кілька ключових компонентів: рахмани живуть дуже далеко, інколи під землею або на далеких островах, є християнськими праведниками, зокрема, святкують Великдень. При цьому вони настільки відірвані від людського світу, що не знають дати Великодня. Щоб повідомити їм про дату Великодня у людському світі, люди пускають по річках шкаралупу від великодніх яєць. Коли ця шкаралупа припливає до рахманів, вони розуміють, що у людському світі вже був Великдень, і святкують свій Великдень (Шухевич 1999: 246–247 — Гуцульщина, Чубинський 1872: 220 — Поділля, Франко 1898: 208, Колесса 1898: 95 — Галичина).

У цих уявленнях зберігаються певні риси з роману про Олександра: рахмани у західноукраїнському розумінні також є блаженними, також живуть далеко від людського світу та пов’язані з ним через воду: ріки та моря. Однак західноукраїнські рахмани є не просто праведниками, а саме християнськими праведниками, які святкують найбільше православне свято і згадуються переважно у зв’язку з цим святом.

Варто зазначити, що фольклорне уявлення про рахманів відокремилося від уявлень про Олександра Македонського, які повністю зникли у фольклорних свідченнях. У XIX–XX століттях рахмани у фольклорі представлені не як реальні люди, а як міфічні істоти, які, однак, є добрими, на відміну від більшості інших духів слов’янської традиції, що зазвичай шкодять людині. Деякі джерела XIX–XX століть ототожнюють рахманів із духами предків (Шухевич 1999: 247), однак це ототожнення виглядає вторинним, оскільки у західноукраїнській традиції, як і в більшості слов’янських традицій, духи предків є радше амбівалентними, ніж абсолютно добрими: вони мешкають у потойбічному світі, навідують світ людей під час різдвяних свят і в цей час можуть як нагородити своїх нащадків, так і покарати їх. Саме тому люди на святки намагаються задобрити духів або колядників, які їх уособлюють (Пропп 1995: 35–40, 45–66).

На відміну від духів предків, рахмани не виходять зі свого світу у світ людей і не є злими духами; вони, як і їхні прототипи — індійські відлюдники, максимально ізольовані від людського світу, і це допомагає їм підтримувати свій статус праведних.

У наш час повір’я про рахманів, здається, зазнали додаткової еволюції. Уявлення про рахманів, які ми записували у XXI столітті, були менш розгорнутими й менш

детальними, ніж у публікаціях XIX–XX століть. Зокрема, у деяких наших записах із сіл Південного Закарпаття від уявлень про рахманів залишилося лише те, що вони святкують Великдень і є особливим народом. Але окрім редукції успадкованого з «Роману про Олександра» та християнізованого образу, ми також зауважили подальший розвиток цих уявлень. У певних місцевостях образ рахманів злився з образом євреїв: інформанти розповідали нам, що рахмани — це євреї, і що рахманський Великдень, тобто Пасха рахманів, — це єврейський Песах, на який євреї, тобто рахмани, печуть хліб на власних спинах під сонцем. Цікаво, що мотив випікання хліба на спинах, своєю чергою, потрапив до уявлень наших інформантів, найімовірніше, з однієї з версій єврейської пасхальної Аґади, де, зокрема, розповідається, як під час Виходу з Єгипту євреї пекли мацу на сонці на своїх спинах. У більш поширених версіях Аґади переказується канонічна біблійна історія, за якою євреї винесли з Єгипту тісто, що не встигло піднятися, і вже пізніше випекли з нього опрісноки (Вихід 12:39). Проте в усній традиції, що стосується Виходу, відомі також варіанти, за якими маца — це хліб із прісного тіста, що випікся під променями сонця на спинах євреїв під час їхньої подорожі з Єгипту (про такі уявлення в усній традиції євреїв в США див., напр., Recustom: The Three Pieces of Matzoh). Цей мотив, найімовірніше, потрапив до пояснень історії Виходу з арамейського перекладу П’ятикнижжя (Таргум Псевдо-Йонафана), завершеного у VII столітті н.е. в Палестині (Maher 1992: 11). У перекладі книги Вихід Таргум Псевдо-Йонафана містить доповнення, де розповідається, що під час Виходу євреї несли прісне тісто на головах, і палюче сонце перетворило його на хліб (McNamara 1994: 194). Оскільки цього мотиву немає ані в канонічній слов’янській Біблії, ані в канонічній єврейській Торі, усна традиція пасхальної Аґади, яку єврейське населення щорічно оновлювало в пам’яті, є найімовірнішим джерелом цього мотиву в розповідях закарпатських інформантів. Наявність цього мотиву свідчить про можливість дифузії народних вірувань із єврейської традиції, що вказує на те, що сусідські контакти слов’янського населення Закарпаття з євреями до Голокосту зумовлювали також тісний культурний і наративний контакт між двома народами.

Висновки

На прикладі західноукраїнських вірувань про рахманів можна побачити, по-перше, як елементи книжної культури, зокрема образи незвичайних людей, можуть запозичуватися з письмових пам’яток в усну народну культуру, перетворюючись на елементи міфології — у цьому випадку, на образи надприродних істот, та існувати в усній традиції досить

тривалий час. Водночас механізм самого запозичення у цьому разі залишається незрозумілим, зокрема те, чому ареал поширення вірувань про рахманів не збігається з набагато ширшим ареалом поширення роману про Олександра, а також те, чому уявлення про рахманів асоціюється саме з Великоднем. По-друге, вже в усній культурі вірування, хоч і зберігають певне ядро, обростають новими подробицями й продовжують розвиватися (рахмани як духи предків на Гуцульщині або як мешканці потойбічного світу в молдавсько-румунській традиції — Агапкина 2002: 284). Розвиток вірувань відбувається навіть тоді, коли вони перебувають у процесі занепаду під час розпаду традиційної сільської культури, про що свідчить пов'язування образу рахманів з образом євреїв, імовірно через те, що євреї також святкують Пасху (Песах), проте не тоді, коли православні слов'яни Закарпаття. Нарешті, заслуговує на увагу відкритість міфологічних вірувань до впливів як писемної культури, так і усних традицій інших народів, унаслідок чого новітні польові записи закарпатських розповідей про рахманів включають пам'ять про деталі єврейської культури Західної України, знищеної під час Голокосту.

БІБЛІОГРАФІЯ

Агапкина, Т. 2002. Мифопоэтические основы славянского народного календаря: Весенне-летний цикл. Москва: ИНДРИК.

Ботвинник, М., Лурье, Я., Творогов, О. 1966. Александрия: роман об Александре Македонском по русской рукописи XV века. Москва, Ленинград: Наука.

Колесса, Філярет. 1898. "Людові вірувания на Підгірю". Етноґрафичній збірник, 1898, т. 5, 76–98.

Лурье, Я. 1966. "Роман об Александре Македонском в русской литературе XV века." У Александрия: роман об Александре Македонском по русской рукописи XV века, редаговане М. Н. Ботвинником, Я. С. Лурье та О. В. Твороговим, 145–168. Москва, Ленинград: Наука.

Maher, Michael. 1992. Targum Pseudo-Jonathan: Genesis (The Aramaic Bible, Vol. 1B). Collegeville, MN: The Liturgical Press.

McNamara, Martin. 1994. The Aramaic Bible, Vol. 2. McNamara, Martin, and Robert Hayward. Targum Neofiti 1: Exodus. Maher, Michael. Targum Pseudo-Jonathan: Exodus. Collegeville, MN: The Liturgical Press.

Pfister, Friedrich. 1941. "Das Nachleben der Überlieferung von Alexander und den Brahmanen." Hermes 76 (2): 143–69.

Пропп, Владимир. 1995. Русские аграрные праздники. Санкт-Петербург: Азбука.

Recustom. "The Three Pieces of Matzoh." Accessed April 27, 2025. https://www.recustom.com/clips/4071714.

Франко, Іван. 1898. "Людові віруваня на Підгірю". Етноґрафичній збірник, 1898, т. 5, 160–218.

Чубинский, П. 1872. Труды этнографическо-статистической экспедиціи въ западно-русскій край. Т. 1. Вѣрованія и суевѣрія. Загадки и пословицы. Колдовство. Санкт-Петербург.

Шухевич, Володимир. 1999. Гуцульщина. Четверта частина. Друге видання. Верховина: Гуцульщина.

SUPERSTITIONS, MASQUERADES, FANATICISM, ODDITIES: POPULAR ORTHODOXY IN RUSSIA THROUGH THE EYES OF FRENCH TRAVELERS OF THE 18TH AND 19TH CENTURIES

STAMATIS ZOCHIOS (GREECE/FRANCE)

This presentation explores how French travelers in the 18th and 19th centuries described and interpreted Russian popular Orthodoxy, as experienced through their journeys and observations. Drawing on a selection of travelogues and memoirs by Jacques Ancelot, Marie-Daniel de Corberon, Émile Dupré de Saint-Maure, Jean Chappe d'Autreroche, and Charles-François Philibert Masson, we analyze the way these witnesses conveyed the religiosity of the Russian people, emphasizing the fascination, confusion, and at times disdain these practices elicited in the minds of Enlightenment and post-Enlightenment French intellectuals.

French accounts of Russian religious life rarely speak in neutral terms. Popular Orthodox practices appeared to these observers as exotic, irrational, and excessive. Festivities such as Holy Week and the folk holiday of Semik, the fervent veneration of icons, ritual processions, and the use of relics all seemed to the French eye imbued with superstition and theatricality. What stood out most were behaviors seen as "fanatical" — the endless genuflections, the self-mortification, the kissing of icons, the fear of demons, and the constant presence of clerical figures in every aspect of daily life. These elements were not simply viewed as quaint or foreign, but often as indicators of a backward society, one still steeped in medieval and pagan traditions.

In this paper, we organize our discussion around three analytical axes:

1. The perception of religious practices and beliefs as superstitions or survivals of paganism

Marie-Daniel de Corberon, French ambassador to Russia in the late 18th century, offers detailed descriptions of peasant life and piety. He notes that many rural Orthodox believers attributed misfortunes to evil spirits, participated in rituals intended to ward off the devil, and practiced blessings and consecrations in ways that seemed to him to resemble magic more than religion. He observed with some irony that peasants would cross themselves before beginning any task, from sowing grain to milking cows, and that prayers were often accompanied by spells and incantations. For Corberon, this blend of religion and magic demonstrated the persistence of pagan elements in Russian Christianity.

Émile Dupré de Saint-Maure, who traveled across Russia in the early 19th century, made similar remarks. He emphasized how the veneration of icons bordered on idolatry, with believers sometimes treating them as animate objects. He described scenes of men and women prostrating themselves, rubbing their bodies against icons for healing, and attributing physical

miracles to wooden images. These observations were not just ethnographic; they were moral and philosophical judgments, reflecting the Enlightenment's belief in rational, interiorized religion.

French writers frequently linked Orthodox ritual with the word “momerie” — a term that connotes empty ceremony, farce, and theatrical excess. For them, Russian Christianity appeared saturated with externals: gestures, robes, incense, kissing of relics, processions, and chanting. Jean Chappe d’Autreroche, a Jesuit and scientist who visited Siberia in the 1760s, was both fascinated and scandalized by the religious rituals he encountered. He described a liturgy he witnessed in Moscow as “a performance more suitable to a pagan theatre than to the church of Christ.” His descriptions alternate between awe and ridicule, reflecting a tension between curiosity and cultural arrogance.

2. Representations of the Russian people and their relation to the clergy

The people themselves are depicted with ambivalence. On the one hand, French travelers are often struck by the devotion of Russian peasants, their willingness to endure physical hardship for spiritual reasons, and the ubiquity of religious symbols in homes and villages. On the other hand, this devotion is interpreted as passive, blind, and manipulated. Peasants are seen as ignorant and credulous, unable to distinguish religious dogma from folk tales or church teachings from local superstitions.

Jacques Ancelot, a playwright and diplomat who traveled to Russia in the early 19th century, noted that the Russian peasant lived under the constant spiritual surveillance of both the priest and the icon. The clergy, in turn, were described either as simple and respected local authorities, or as corrupt intermediaries who used their religious office to reinforce autocracy. Charles-François Philibert Masson, a former tutor in the imperial family who later published highly critical memoirs about the Russian court, went so far as to accuse the Russian Orthodox Church of reinforcing despotism and ignorance.

One of the most telling aspects of these texts is the view of the priest as both a spiritual guide and an enforcer of order. In many descriptions, the Orthodox priest is a figure of immense power: he conducts rites of passage, controls access to confession and communion, and acts as a guardian of tradition. Yet, unlike the French curé, who in Enlightenment thinking should serve as a man of reason and moral refinement, the Orthodox priest is portrayed as obscurantist, conservative, and even superstitious himself.

3. The position of the French intellectual in relation to Russian Orthodoxy

All these accounts are filtered through the lens of French cultural superiority. Whether Enlightenment rationalists or early Romantic critics of modernity, these travelers evaluate Orthodoxy according to Western European norms of progress, interiority, and reason. This creates a significant interpretative distortion. Practices that were deeply meaningful within the Orthodox tradition — veneration of relics, public processions, fasting, monastic vows — are dismissed as theatrical or irrational.

Importantly, these texts also reveal how Orthodoxy became a screen on which French writers projected their own religious anxieties. For those who had grown disenchanted with the Catholic Church, Russia offered a distorted mirror in which religion seemed frozen in time, a fossil of what Europe had left behind. For others, Russian religious life represented a form of pure, uncorrupted Christianity — although even this admiration was often tinged with exoticism and romantic primitivism.

Chappe d'Autreroche, for example, was clearly influenced by the anti-clerical spirit of the French Enlightenment. He saw in Russian Orthodoxy a dangerous mix of superstition and state power, and warned against confusing spiritual fervor with true religion. Yet at the same time, he documented these practices with the precision of a naturalist, leaving behind valuable testimonies of the intersection between belief and daily life.

Conclusion: Religious otherness and cultural boundaries

The French travelers' accounts analyzed in this paper are more than anecdotes or personal impressions. They constitute a discursive field in which religious otherness is constructed, classified, and evaluated. These narratives are not only about Russia, but also about France — about how a nation views itself in contrast to its neighbors, and how religion serves as a key marker of civilization and identity.

Through their engagement with Russian Orthodoxy, these authors explore the boundaries between superstition and religion, tradition and reason, East and West. Their writings reveal a deep ambivalence: a mixture of fascination, condescension, admiration, and rejection. They also show how popular Orthodoxy functioned as a site of cultural misunderstanding, a field where the categories of Western thought were tested and sometimes confounded.

Ultimately, what emerges from this analysis is not simply a portrait of Russian religious life, but a meditation on the limits of cross-cultural perception. These French travelers teach us that behind every ethnographic observation lies a worldview — and that understanding the "Other" requires not only curiosity, but also humility.

НОВИ ДАННИ ЗА ПЕСЕННИЯ ФОЛКЛОР НА БЪЛГАРСКИТЕ ГРАДИНАРИ-ГУРБЕТЧИИ В УНГАРИЯ

КРИСТИНА МЕНХАРТ (УНГАРИЯ)

Увод

Тема на настоящия доклад са новите информации за песенния фолклор на българските градинари-гурбетчии в Унгария от периода на 1940-те години. Дигитализираният неотдавна звуков материал, който се намира в звуковия архив на Етнографския музей в Будапеща, е малък като обем, съдържа някои фрагменти от български народни песни в изпълнението на работещите в Будапеща български градинари-гурбетчии. Целта на изложението е този фолклорен материал да се постави в контекста на историята и особеностите на културата на българската общност в Унгария, на познанията ни за нейния фолклор, както и да се представи в общия фон на унгаро-българските научни връзки от първата половина на 20 век. Интерес представлява и личността и дейността на етномузиколога Оскар Динчер[1], направил записите сред българските градинари, както и самият текст и мелодия на песните.

Особености на културата на българската общност в Унгария

Сегашната общност на българите в Унгария възниква през втората половина на 19 век, като стопанска емиграция. Характерно за нея е, че се практикува една професия (градинарство), а участниците произхождат от великотърновския регион с градинарски център Лясковец и обкръжаващите го села. Експанзията на българската градинарска миграция започва някъде края на 18 – началото на 19 век, в унгарските земи в по-голям брой български градинари пристигат във втората половина на 19 век, когато градското население се разраства бързо и възниква нуждата от пресни зеленчуци. В първите десетилетия пристигат предимно млади мъже, започва постепенно заселване, а по време на първата световна война и изграждането на културно-религиозните институции (Менхарт 2023, Пейковска 2011, Чангова-Менихарт 1989). Фактът, че българската общност се формира основно около стопанската миграция има сериозни последствия върху културните процеси, които протичат при трайното установяване в Унгария.

Изследвания на фолклора на българите в Унгария

[1] Информацията за съществуването на звуковия материал ми беше дадена от Даниел Липтак, докторант по етномузикология в Института по музикология към HUN-REN, чиято тема беше дейността на Оскар Динчер. В рамките на изследването бяха анализирани записите на български народни песни в изпълнението на български градинарски работници.

Унгарските учени и най-вече журналистите още от пристигането на българските градинари започват интензивно да се интересуват от тяхната дейност. Интересът е в голямата си част професионален, опознава се технологията, организацията на труда и особеностите на поливането, търсят се възможности за внедряване на българската градинарска технология в унгарското селскостопанство (Менхарт 2023). Този подход остава доминиращ дори когато от началото на 1970-те години сред българските градинари започват да се провеждат и етнографски изследвания (Boross 1973; Peneva-Vincze 1981). Фокусът се премества върху народната култура чак през 1990-те години, когато обаче българската общност е вече добре интегрирана в унгарското общество и води основно градски начин на живот, концентриран най-вече в столицата Будапеща и някои по-големи градове. Могат да се изследват спомени за по-ранни периоди, визуална памет, веществена култура (вж. Събева-Юричкай 2002; Пенева-Винце 2002; Янкова 2014) или най-новите културни инициативи като танцовите или музикални състави или промените в организираната празнична система (Менхарт 2023; Петкова-Пападопулос 1999). Не разполагаме с данни, събрани в периода, когато българската народна култура е била реална част от съзнанието и културната практика на градинарите-гурбетчии.

Българо-унгарски връзки в етномузикологията

От гледна точка на разглежданата тема са важни и връзките на учените от двете страни в насоката на етномузикологията, които се вписват в един по-мащабен интерес на унгарските учени към българите. По проблемите на българската народна музика унгарският композитор Бела Барток си кореспондира с българската етномузиколожка Райна Кацарова-Кукудова не само във връзка с неравноделните ритми, а и за възможностите за закупуване на устойство за записване на музика от българска страна (вж. Пейковска 2021). Видният български етнограф, Христо Вакарелски през 1931 г. прекарва 6 месеца в Будапеща, където се запознава и с Оскар Динчер. В сборника (от 1943 г.) в чест на Золтан Кодай, в редактирането на който участва и Динчер, е публикувана и статия от Райна Кацарова (Lipták 2024).

Оскар Динчер – живот и дело

Унгарският етномузиколог и диригент Оскар Динчер (Dincsér Oszkár) е роден 1911 г. в гр. Егер, но прекарва целия си живот в Будапеща. Между 1921 и 1929 г. е ученик в престижната Будапещенска евангелистка гимназия. Учи и музика в частното училище на Беньо Цецелич, участва в училищни концерти. След зрелостния изпит се записва в

подготвителния курс на Музикалната академия с инструмент кларинет, където учи две години, а след 4 годишно прекъсване от 1935 г. продължава да следва като частен студент по цигулка, но през 1937 г. прекъсва следването си без да се дипломира. Същата година става неплатен сътрудник (стажант) в Етнографския музей, както и член на Унгарското етнографско дружество. Първият запис на фонограф прави 1938 г. Записва се да следва етнография същата година във Филологическия факултет на университета „Петер Пазман“ (дн. ЕЛТЕ), където катедрата по етнография се ръководи от Ищван Дьорфи. Освен задължителните предмети, посещава и курсове по езикознание и история на изкуството. Върху Динчер оказва силно влияние и Бела Барток. Паралелно с етнографията, той отново се записва в Музикалната академия (от 1939 г.), учи композиране и дирижиране на музика. Един от преподавателите му е Золтан Кодай. Дипломира се през юни 1942 г.

Като стажант в музея Оскар Динчер се включва в събирането на народна музика. През 1939 г. работи в гр. Сентеш и околностите, по-късно в окръг Боршод и Ноград, в Закарпатието, Мохач, Марамуреш и др. Използвал е всички възможности за събиране на народна музика, включително и в Будапеща, помагал е и при записването на плочите. До днес са познати общо 310 цилиндъра, записани от него, които съдържат 665 звукови материала (Lipták 2024).

Докторската дисертация, с която завършва университетското си образование, е защитена през 1943 г., с главна специалност етнография, подспециалности история на изкуството и естетика, с отлична оценка. Научният труд е публикуван в поредицата Студии на етнографския музей[2] и се занимава с два унгарски народни струнни инструмента, характерни за региона Чик (дн. Румъния).

С приключването на университетското следване поради войната свършва и активната дейност на Оскар Динчер като събирач на унгарска народна музика. Той е мобилизиран, попада в плен на западния фронт и се заселва в Швейцария, гр. Берн, където живее до смъртта си през 1977 г. Последната му научна статия е публикувана в Женева 1947 г. на немски език, а 1949 г. е официално освободен от работното си място в Етнографския музей. Макар и да поддържа кореспонденция с колегите си Золтан Кодай и Ласло Лайта (вж. Berlász 2001), така и не успява да се реализира в музикалния и научния живот на Швейцария (работи като строител). Поради прекършената му професионална кариера, дейността му остава дълги години почти забравена за

[2] Dincsér Oszkár 1943. Két csíki hangszer – Mozsika és gardon. *Néprajzi Múzeum Füzetei* sorozat 7.

унгарската етномузикология. Цилиндрите, записани от него, в голяма част са анотирани през 1960-70-те години, като не са детайно разглеждани. Съществуването на записи на песенния фолклор на българските градинари е било известно за тесен кръг унгарски етнографи, споменато е и в статията на Мелинда Берлас за О. Динчер (Berlász 2001: 126).

Записите на Динчер сред българските градинари

За дейността на Динчер сред българските градинари-гурбетчии от Будапеща има данни от 1938 г., като не се споменава нищо конкретно, не е отбелязана дори точната дата на теренната работа. Състои се от 5 цилиндъра, които са обработени след 1968 г., обозначени са като „Български I–V“. Според данните от записите, пеят Цона Герикова (40 г.), Стефан Колев (60 г.) и Пейо Гюргев (23 г.), които са родом от село Врабево, Троянско. Нотите са анотирани от Каталин Пакша през 1974 г. без текст. (Текстовете бяха написани от автора на настоящата статия през 2022 г.)

Значението на тези ранни звукови записи е важно и за българската етномузикология. Фонографът се появява в България в края на 19 век, българска народна музика за първи път е записана през 1892 г., но записите от началото на 20 в. не са запазени (Пейчева 2008). До края на 1930-те години българските фолклористи работят само със записки на хартия, без да имат техническа възможност за записване на живо на песните. Поради войната записите на Райна Кацарова, направени след 1938 г. остават за дълги години необработени, което означава, че цилиндрите за фонограф, записани от Оскар Динчер са едни от най-ранните, запазени до днес звукови записи на автентична българска народна музика. Въпреки този факт, нито Барток, нито българските етномузиколози не са били запознати с този материал, вероятно и самият Оскар Динчер не го е смятал за особено значителен или сполучлив (Lipták 2024). Интересен факт е, че информаторите казват имената и възрастта си на български език, което предполага присъствие на помощник, говорещ български език. Дали това е бил Димо Боиклиев, лекторът по български език в университета „П. Пазман“ или някой състудент българин на Динчер, не може да се установи.

Събрани са общо 9 откъса от песни, които спадат към различни жанрове. Три от тях са бавни или влачени песни, жалейки, като една от тях има оплаквателен характер, без да е оплакване като жанр, може би е част от балада. Три от песните са с любовна тематика, с по-бързо темпо, като една от тях е вариант на популярна песен, по-късно издадена и на плоча. От обредните песни е записан кратък откъс от една коледарска песен, която е и единствената с неравноделен ритъм (7/16), познат в Унгария като

„български ритъм“ (Lipták 2024). Изпълнителите не могат да се нарекат нито професионалисти нито дори особено добри певци, на места мелодията е определено фалшива, което е отбелязано и в нотите. Вероятно е направен запис с тъкмо присъстващите градинари, които са изпяли откъси от познати за тях български народни песни. Може би това е и причината Динчер да не се занимава с тези записи, може да се предполага, че е намерил качеството им за незадоволително.

От друга страна ние не разполагаме с никакви данни за фолклора и музикалната култура на градинарите-гурбетчии, работили в Унгария в този период, затова тези записи са изключително ценни за българската общност.

ЛИТЕРАТУРА

Berlász Melinda 2001. Dincsér Oszkár kutatásai a „Pátria“-felvételek összefüggésében. Egy évtized a Néprajzi Múzeum népzenei műhelyében (1935-44). *Zenetudományi dolgozatok 2001-2002*, 121–144.

Boross Marietta 1973. Bolgár és bolgárrendszerű kertészetek Magyarországon 1870- 1945. *Ethnographia* LXXXIV., 29-50.

Dincsér Oszkár 1943. Két csíki hangszer – Mozsika és gardon. Néprajzi Múzeum Füzetei sorozat 7.

Lipták Dániel 2024. *Dincsér Oszkár népzenekutatói munkássága*. PhD disszertáció. Budapest, Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem.

Peneva-Vincze Lili 1981. Hagyományőrzés és beilleszkedés a Magyarországon élő bolgárkertészek körében. *Ethnographia* XCII, 2–3. 452–459.

Менхарт Кристина 2023. *Българската общност в Унгария*. Будапеща: Български културен форум – ЕЛТЕ.

Пейковска Пенка 2011. *Българските общности в Унгария през XIX-XX век. Миграции и историко-демографска характеристика*. София, БАН.

Пейчева, Лозанка. 2008. Между Селото и Вселената: старата фолклорна музика от България в новите времена. София, Академично издателство „Проф. Марин Дринов“.

Пенева-Винце Лилия 2002. За материалната култура на българите в Унгария – постройки, облекло, храна. В: Петкова-Пападопулос А. (ред.): Българи в Унгария. Budapest, Akadémiai Kiadó, 12–31.

Петкова-Пападопулос Адриана 1999. Календарни празници на съвременните българи, живеещи в Унгария. В: Пенева-Винце Л. – Петкова Пападопулос А. (ред.): Българи в Унгария. Будапеща, Българско републиканско самоуправление, 105–113.

Събева-Юричкай Ася 2002. Обичаи на българските градинари в Унгария през 18-20 век. In: Papadopulosz-Petkova A. (szerk.): *Bolgárok Magyarországon*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 31-79.

Чангова-Менихарт Пенка 1989. Под слънцето на Унгария. София, Земиздат.

Янкова Венета 2014. Българите в Унгария – културна памет и наследство. София, ИК „Арка“.-

УКРАЇНСЬКО-ФРАНЦУЗЬКІ ПАРАЛЕЛІ У ВИВЧЕННІ ГЕРОЇЧНОГО ЕПОСУ

Лариса Вахніна (Україна)

Доповідь присвячена порівняльному аналізу внеску французьких та українських науковців у дослідження та популяризацію українського героїчного епосу.

Починаючи з XX ст. головним центром дослідження українско\ літератури та народної творчості у Франції став Національний інститут східних мов і цивілізацій у Парижі (Institut national des langues et civilisations orientales), де працювали відомі славісти Л.Леже, А . Мазон, П.Буайє, А.Мейє, А.Мартель, М.Шеррер та інші.

Увага буде приділена науковій та перекладознавчій діяльності французької славістки та україністки Марі Шеррер. Так, видання «Українські думи. Козацька епопея»» (Les Dumy ukrainiennes. Epopeé cosaque par Marie Scherrer) до сьогодні залишається одним з найгрунтовніших. Слід згадати співпрацю французької дослідниці з НТШ, членом якого вона була, а також з українськими вченими, зокрема з Дмитром Степовиком.

Важливим залишається внесок у розвиток українсько-французьких фольклористичних взаємин відомої української фольклористки Катерини Грушевської, яка підтримувала наукові контакти з багатьма європейськими науковими центрами, зокрема і у Франції. Невипадково французькою мовою було представлено її передмову до двотомного видання «Українські народні думи», яке було заборонене радянською тоталітарною владою у 30-і роки XX ст. Воно було перевидане ІМФЕ ім.М.Т.Рильського НАН України 2004 р.. Катерина Грушевська наголошувала на зацікавленні українським героїчним епосом та Україною у Франції а також здійснювала спроби перекладів українських народних дум французькою мовою, частина яких опублікована у Парижі

Переклади Марі Шеррер різних жанрів українського фольклору також представлено 2004 р в "Антології української літератури XI-XX ст." (Anthologie de la literature ukrainienne du XI au XX siècle), яка засвідчила українську складову в європейському культурному просторі.

ВСТУП. Історія українсько-французьких культурних взаємин, які завжди були показовими, сьогодні набуває нового змісту в контексті підтримки Французькою Республікою Української незалежності в період російської агресії. Зацікавлення Україною, її історією та культурою сягає у Франції найдавніших часів. Особливий інтерес у французьких дослідників та перекладачів викликали твори українського героїчного епосу, історичні пісні та думию Образи українських козаків стали символічними для французів, для яких воля та братерство уособлюють демократичні засади.

МЕТОЮ статті є порівняльний аналіз вивчення українського героїчного епосу французькими науковцями, показ зацікавлення українським фольклором у Франції, його переклади та публікації.

Новизна полягає у введенні в науковий дискурс маловідомих фактів з історії українсько-французьких фольклористичних взаємин.

ВИКЛАД: Одним із перших до вивчення українсько-французбсбких фольклористичних зв»язків звернувся український фольклорист-славіст та перекладач з французької мови Михайло Гайдай, який звернув увагу на важливість бачення української народної культури у Франції . Постійно звертався до питань поширення українського фольклору в різних країнах світу також фольклорист Г.Нудьга, численні розвідки якого набули популярності. Адже саме в європейському сприйнятті він показав велич української народної пісні Увага в сфері гуманітаристики більше приділялася історичній проблематиці та архівним джерелам, зокрема Пилипа Орлика.Незважаючи на російський колоніальний вплив, українська культура залишалася в центрі уваги французьких дослідників.

Перший переклад української пісні французькою мовою був надрукований в 1795 році Гутрі Матьйо в його дисертації . У своїй роботі французький науковець подає переклад пісні „Ой під вишнею, під черешнею".

Перші ж відомості про українські народні думи у Франції поширилися ще у XV-XVI ст. В історичних дослідженнях та літературних творах французьких авторів XVII-XVIII ст. чимало згадок про українські епічні пісні – народні думки, більшість із цих видань присвячена опису козацтва, його традицій та історії. Однією з найпопулярніших на той час стала робота Боплана "Опис України" (1650). Не без впливу Боплана свої роботи про козаків публікували французи П. Шевальє, М. Ванел, М Шеррер. Першу спробу розглянути історію, жанрові особливості, поетику українських народних дум у Франції, як зазначає Катерина Грушевська, зробив А.Рамбо. У своїй монографії (1876) дослідник подав переклад десяти українських дум, серед яких "Самійло Кішка", "Смерть бандуриста", "Плач невільників" та ін. Її згадували французькі вчені та письменники. Тут варто помітити таких французьких дослідників та перекладачів як Ф.Боденштедт, О.Ходзько, О.Дюран, А.Мільєн, Л.Сішлер та багато інших. Необхідно відзначити, що переклади українських дум у Франції на той час робили майже завжди з метою наукових, філологічних, етнографічних досліджень, а тому ніхто не ставив собі завдання художнього перекладу. Вдалими на той час стали віршовані переклади викладача слов'янських мов та літератур у Колеж де Франс О.Ходзька Незважаючи на недосконаліть цих перекладів, про пісні та думи на той час пишуться та видаються численні статті, брошури, монографії з обґрунтованими оцінками вартості української пісенної поезії. Спираючись на праці своїх попередників, на початку XX ст. французька дослідниця Дар'я Марі захистила в Сорбонні докторську дисертацію на тему

"Українські пісні та думи", . На той час ця робота стала певним результатом, хоч і мало повним, багаторічної роботи французьких дослідників над вивченням українських народних дум. Ці роботи дали великий поштовх для подальшого вивчення феномену українських дум та народних пісень, а також їхнього перекладу. У XX ст. дослідження української літератури, народної творчості та поезії, зокрема епосу, зосереджується головним чином у Паризькому Національному інституті східних мов та цивілізацій – Institut national des langues et civilisations orientales, у якому на той час працювали такі відомі славісти, як Л.Леже, А.І. Мазон, П.Буайє, А.Мейє, А.Мартель, М.Шерер та інші. Однією з найкращих робіт у повоєнні роки було видання 1947 року збірки українських дум (Див. 8)"Українські думи-козацька епопея" у перекладі Марі Шеррер (Les Dumy ukrainiennes. Epopeé cosaque par Marie Scherrer). Це була перша окремо видана збірка дум французькою мовою, яка на той час стала і, слід підкреслити, залишається досі повним і найкращим виданням українських дум, підготовленим та виданим у Франції. Переклади Марі Шеррер як одні з найкразтх увійшли також до перевидання "Антології української літератури XI-XX ст." (Anthologie de la literature ukrainienne du XI a XX siècle). Поява цієї франкомовної антології у 2004 році стала подією виняткової важливості, яка вказує на дозрівання української присутності у світовому культурному контексті. Йдеться про франкомовну антологію української літератури від XI до XX століть, що вийшла у Парижі та у Києві 2004 року заходів Наукового товариства ім. Шевченка в Європі (Anthologie de la litterature ukrainnienne du XIe au XXe siècle.). (Див.1) Основою для видання Антології стала "Антологія української літератури" - "Anthologie de la litterature ukrainnienne", яка була видана у Парижі 1921 року. Передмова до цього видання була написана професором А.Мейє. Першу частину антології було заповнено перекладами різних жанрів українського фольклору. Було подано також і думу про трьох братів Азовських, хоч не повністю. Також було вказано ім'я перекладача. Існує припущення, що всі переклади належали Катерині Грушевський, дочці проф.М.Грушевського, яка була репресована у 30-х роках XX ст., а її ім'я та праці, присвячені вивченню епічних традицій, були повернуті лише наприкінці XX століття у незалежній Українській державі. Інститутом мистецтвознавства, фольклористики та етнології імені М.Ф.Рильського було видано її двотомне видання дум із французькою передмовою. На жаль, не було знайдено жодних підтверджень чи спростування цього факту. В "Антології української літератури від XI до XX століть", що вийшла в Парижі та у Києві 2004 року, не було подано цього перекладу. До цього видання увійшли переклади Марі Шеррер 8 дум, серед яких "Маруся Богуславка",

"Невільники", "Сокіл та соколя", "Брат та сестра", "Плач невільників "Самійло Кішка" та ін. Тексти були подані з детальними науковими коментарями М.Шеррер.).

Українсько-французькі в галузі фольклористики та етнології залишаються до сьогодні ще недостатньо висвітленими у науковому дискурсі обох країн. Таку вже чимало зроблено, зокрема в Інституті мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім.М.Т.Рильського ждя вивчення наукового доробку відомого українського етнолога та антрополога Хведора Вовка, діяльність якого пов»язана з Музеєм людини в Парижі. Видано повну бібліографію його праць. Саме з ініціативи Хведора Вовка уілька циклів про Україну-Русь прочитав відомий країнський історик Михайло Грушевський для французьких славістів у Сорбонні. Маловідомитм також залишається також факт наукової співпраці дочки Михайла Грушевського з відомим французьким антропологом Арнольдом Ван Геннепом. Про Ван Геннепа та його роботи нами було раніше здійснено окрему публікацію. Його наукова діяльність також була пов»язана з Музеєм людини. Катерина Грушевська . працюючи в Українській академії наук на початку 20-х років ХХ ст. підтримувала наукові контакти та переписку з багатьма європейськими науковцями та відомими центрами. (Шевчук) Серед її кореспондетів був і Арнольд Ван-Генеп. Слід зазначити, що найгрунтовніше висвітлила діяльність Катерини Грушевської відома українська фольклористка Тетяна Шевчук. Виходячи з наукової позиції Катерини Грушевської, стає зрозуміло, чому вона подала свій вступ передмову до видання «Українські народні думи» французькою мовою паралельно з українським текстом. Адже тоді ще молода науковиця, яка здобула освіту на заході, бачила українську культуру як складову європейської цивілізації.

Свідченням цього стали видання та переклади українського герохічного епосу у Франції.

ФОЛЬКЛОР КАК ФАКТОР САМОИДЕНТИФИКАЦИИ БОЛГАРСКИХ ОБЩНОСТЕЙ ЗА РУБЕЖОМ

Владимир Пенчев (Болгария)
Институт этнологии и фольклористики с Етнографическим музеем,
Болгарская академия наук

Отправной точкой для вхождения в тему является понятие «культурное наследие». Хорошо известно, что оно является основополагающим в глобальной культурной политике и, в частности, входит в число приоритетов политики ЮНЕСКО и нормативных актов Европейской комиссии. Рамочная конвенция Совета Европы о ценности культурного наследия для общества определяет его как «группу ресурсов, унаследованных от прошлого, которые люди идентифицируют, независимо от их принадлежности, как отражение или выражение их эволюционирующих ценностей, верований, знаний и традиций. Оно включает в себя все аспекты культурной среды, являющиеся результатом взаимодействия между людьми и местами с течением времени».

В болгарском законодательстве, которое, естественно, повторяет европейское, значение этого понятия также уточняется. Однако вышеупомянутая правовая документация показывает, что в целом в нем на сегодняшний день нет достаточно четкого и общепринятого определения понятия нематериального культурного наследия. В связи с этим необходимо выделить несколько особенно важных моментов. Во-первых, ЮНЕСКО формулирует «нематериальное культурное наследие» и во-вторых, признает нематериальное наследие в системе интеллектуальной собственности, называя его «традиционными знаниями».

В этом русле мы также должны сосредоточиться на использовании культурного наследия. В принципе наиболее значимыми для нас являются те виды, которые запрограммированы и играют роль в сохранении, поддержании и развитии этнической идентичности как отдельных людей, так и болгарских мигрантских общностей в целом в иноэтнической среде.

Здесь, прежде всего, необходимо обратить внимание на роль болгарских мигрантских институций в сохранении культурного наследия в целом и нематериального наследия в частности. Становится ясным, что культурное наследие создается в результате культурной политики (институциональной или неформальной) общности мигрантов, основанной на нескольких основных парадигмах: национальная

культурная политика отправляющей страны в период выезда; политика отправляющей страны по отношению к своим мигрантам; политика принимающего общества и т.д.

В этой ситуации наличные (обычно осуществляемые родным государством) и формируемые самими мигрантскими общностями формы консолидации специализируются именно в отношении конкретных элементов наследия: языка, религии, истории, фольклора, искусства, персоналий и т.д..

Однако важнее другое. Несомненно, фольклор воспринимается как одна из знаковых характеристик в содержании нематериального культурного наследия. Поэтому не случайно в последнее время наблюдается возрождение и рост интереса к фольклорной культуре, к традициям, к фольклорным танцам, возникают инициативы по созданию болгарских фольклорных коллективов, которые можно рассматривать как одну из форм, в которой традиционный танец продолжает свое существование. Иными словами, сегодня это предпочтительная новая форма включения музыкальных народных традиций в современность. И это еще более очевидно в иноэтнической среде, где богатое разнообразие фольклорных формирований, ансамблей народного танца, танцевальных коллективов, танцевальных ансамблей и т. д. свидетельствует об ориентации болгарских общностей за рубежом прежде всего на танцевальный фольклор, воспринимаемый как значимый фактор их болгарской этнокультурной самоидентификации. И это так, потому что именно фольклорные танцевальные формирования, зарегистрированные практически на всех континентах, воссоздают, интерпретируют и адаптируют (для нужд репетиций и сцены) болгарское культурное наследие. Другими словами, они также являются площадкой для создания и передачи этого наследия следующим поколениям мигрантов, а также заинтересованным иностранцам. В этой связи я позволю себе процитировать эмоциональное откровение исследовательницы, которая также является эмигранткой: «В этих недавно созданных культурных институтах детям предоставляется возможность изучать или практиковать свой родной язык, петь и играть на болгарском. Песня и танец оказываются мостом к языку, бабушке, дедушке и родине мамы и папы».

В этой связи следует также отметить, что существуют определенные различия между танцевальными группами болгарских общностей в Европе и в Америке, Австралии и Новой Зеландии, Азии и Африке, поскольку в первом случае свою роль сыграли близость к Болгарии, облегченная логистика и связь с родиной, возможность более легкого или свободного передвижения в пределах Европейского союза, а также в некоторой степени профиль танцующих болгарских эмигрантов. Существуют также

различия между историческими общностями и современными, которые более конкретно находятся в фокусе нашего исследования.

Следует также учитывать, что болгарские фольклорные танцевальные формирования в основном являются неформальной формой объединения – их возникновение всегда происходит «снизу», часто по инициативе непрофессионалов, и в большинстве своем коллективы полностью любительские, но в некоторых местах их руководство берут на себя специалисты-хореографы или бывшие многолетние танцоры профессиональных ансамблей. По механизмам своего создания и существования болгарские танцевальные формирования весьма разнообразны в зависимости от условий и ситуаций в разных странах, но почти везде школьные ансамбли фольклорного танца возникают как форма внеклассной работы (иногда делятся на категории – для младших, средних и старших) или болгарский танцевальный фольклор изучается в учебное или внеучебное время. В какой-то степени танцы можно определить как один из наиболее привлекательных элементов болгарского культурного наследия для детей в этих (в основном воскресных) болгарских школах. В этой связи важно отметить, что выступления танцевальных коллективов являются неотъемлемой частью всех школьных, а зачастую и общинных праздников. В этом контексте следует упомянуть и родительские фольклорно-танцевальные группы. Они также возникают при болгарских школах, но ориентированы на родителей детей, посещающих учебные заведения. Причиной их создания часто является желание заполнить время, в течение которого они вынуждены ждать своих детей до окончания занятий. В некоторых местах танцы проводятся и во внеурочное время, но при этом используется пространство школьного здания.

Вследствие многочисленных студенческих миграций в Западную Европу и Северную Америку в конце XX – начале XXI века и любви к болгарским танцам, возникшей в годы, предшествовавшие эмиграции, некоторые студенты по собственной инициативе создали студенческие фольклорные коллективы. Некоторые из них функционируют в рамках болгарских студенческих или культурных ассоциаций, другие – как часть занятий, проводимых для студентов и преподавателей в спортивном комплексе того или иного вуза. Такие танцевальные группы есть почти повсюду в европейских университетских центрах, где относительно больше болгарских студентов, прежде всего в Германии, Великобритании, Нидерландах, Австрии, Италии, Испании, США и т.д.

Наиболее распространенным типом фольклорных танцевальных формирований среди болгарских общностей за рубежом является тот, который создается по инициативе танцора, имеющего определенный опыт в предыдущей танцевальной формации в Болгарии. Мотивами для создания коллектива обычно служат желание сохранить давно практикуемую деятельность на родине и связь с ней, найти последователей и передать знания, необходимость объединить (хотя бы часть) болгарской общности и сблизить ее с другими болгарами, а также выразить, представить и продвинуть болгарский фольклор как культурное наследие. Есть много примеров таких танцоров, которые после эмиграции не прекратили свою танцевальную деятельность, а поддерживали и развивали ее, независимо от страны проживания. Более того, хотя и довольно редко, встречаются случаи, когда группы, состоящие из профессиональных участников, каким-то образом находят друг друга и образуют танцевальную формацию. В то же время существует множество примеров, когда энтузиасты-любители, не имея предварительной подготовки, но следуя вышеупомянутым мотивам, узнавая из Интернета или из записей танцевальных шагов, умудряются создавать и поддерживать со временем подобные танцевальные формации. Независимо от механизма возникновения, одни танцевальные коллективы имеют тягу к выступлениям и регулярно участвуют в мероприятиях самого разного характера (школьные праздники, концерты, международные фестивали, слеты), другие же не имеют подобных амбиций, и основным мотивирующим фактором для них является сплочение и «спортивный дух». Также распространенной практикой является разделение продвинутых групп (когда это позволяют обстоятельства, особенно в случае больших и многочисленных групп) и формирование представительной группы для участия в различных мероприятиях, таких как упомянутые выше, с определенным «фестивальным» репертуаром.

Одним из существенных элементов организации танцевальных коллективов в болгарских общностей за рубежом является тот факт, что по своей природе они не являются коммерческими предприятиями. Большинство из них на законных основаниях принадлежат ассоциациям и другим организационным структурам общности или представлены ими. Даже если они юридически автономны, по своей природе они призваны представлять болгар (в плане культурной и/или образовательной деятельности) перед соответствующими местными, региональными или государственными органами власти. Таким образом, фольклорные формирования могут договариваться о льготных условиях аренды репетиционных залов, участвовать в местных или общественных инициативах, обращаться с проектными предложениями и

т.д. Отсутствие такой формы представительства является скорее исключением, и тогда коллектив собирается и финансируется исключительно из личных средств танцоров.

Далее следует отметить, что в европейских фольклорных формированиях чаще всего танцуют только болгары-иммигранты первого поколения или полутора поколений. Можно считать, что для них участие в такого рода ансамблях выражает связь с культурой, которую они знают, особенности которой сохраняют в своей личной жизни и с которой активно общаются благодаря близкому расстоянию от родины и легкому доступу к ней. Несколько иная ситуация в этом отношении наблюдается в отдаленных общностей мигрантов, зародившихся в XX веке, например, в Австралии. Следует также отметить, что в танцевальные группы также временно входят студенты, проживающие в соответствующем университетском городе, которые после завершения соответствующего этапа обучения (или во время краткосрочного пребывания в рамках программ обмена, таких как Erasmus+) переезжают в другие города и/или страны или возвращаются в Болгарию.

В контексте всего сказанного следует подчеркнуть и тот факт, что фольклорные формирования регулярно участвуют в ряде общественных инициатив на местном, региональном, государственном и международном уровнях. Среди них наиболее известен танец хоро, с которым выступают на площадях крупных европейских, американских и других городов во время народных, национальных и официальных праздников. Эти общественные мероприятия не только призваны представить болгарскую культуру и праздники принимающим обществам, но и являются поводом для привлечения вновь прибывших болгарских экспатриантов, которые таким образом получают возможность познакомиться со своими соотечественниками и в конечном итоге включится в деятельности эмигрантских ассоциаций.

Относительно новая тенденция – это организация фольклорных фестивалей и слетей за рубежом, цель которых, с одной стороны, собрать в одном месте и по одному поводу фольклорные коллективы из разных стран, а с другой – представить единство болгарской фольклорной традиции в иноэтнической среде. Вполне понятна ориентация на такую форму как исторически стабилизированную модель связи современной культуры с классическим фольклором, стремление через организованные сценические мероприятия сохранить и популяризировать фольклор, представить болгарский фольклор за границей. Особенно популярна в этом отношении акция «На мегдане другой Болгарии», которая уже десять лет проводится в разных городах и странах Европы. Европа в целом достаточно «фестивально организована» в этом смысле, если

иметь ввиду мероприятия в Великобритании, в странах Центральной Европы и т. д. Менее известны широкой публике в нашей стране, но не менее значимы фольклорные фестивали в Сан-Франциско, Чикаго, Аделаиде и ряде других мест вне Европы.

Есть несколько основных характеристик, которые отличают болгарские слети и фестивали за рубежом. Во-первых, все они организуются снизу, то есть не являются институциональной инициативой посольства, муниципалитета или другого государственного или местного органа власти, а в большинстве случаев являются продуктом желания и амбиций соответствующей формации. Во-вторых, они очень динамичны, меняют место проведения, название и часто концепцию, чтобы соответствовать ожиданиям и требованиям участников и аудитории, и в этом отношении важна мотивация к развитию отдельных групп. В итоге можно сделать вывод, что слеты и фестивали являются кульминационным моментом в выступлениях фольклорных коллективов и в их общностной жизни. Эти мероприятия становятся центральными точками в культурном календаре общности, сохраняя и передавая унаследованные традиции, и являются одним из механизмов консолидации мигрантских общностей как внутри отдельных стран, так и в более широком смысле.

Наиболее значимым событием с точки зрения развития фольклорных коллективов за рубежом и их институционализации является создание в конце 2016 г. Ассоциации болгарских фольклорных групп за рубежом. Она возникла в результате создания социальной сети вокруг слета «На мегдане другой Болгарии» и была официально представлена на его третьем издании в Гандии, Испания в 2017 г. Ассоциация играет важную роль посредника в организации и проведении различных массовых мероприятий (слетов и фестивалей), а также оказывает методологическую помощь в запуске новых танцевальных инициатив (групп или мероприятий). Среди задач, которые ставит перед собой ассоциация, это повышение признания болгарским государством местных ассоциаций в качестве культурных центров и возможность получения ими статуса болгарских „читалищ“. Такая активная позиция фольклорных коллективов свидетельствует о том, что не только их количество, но и их значение, их работа на местах приобретают все больший вес и роль. Особенно во втором десятилетии нового века они все больше утверждаются в качестве социокультурных институтов болгарских мигрантских общностей.

В заключение следует резюмировать, что фольклорные формирования, являющиеся предметом исследовательского интереса в данном тексте, представляют собой знаковый и классический пример типичного фактора самоидентификации

болгарских общностей в иноэтнической среде и их роли в презентации болгарской идентичности в различных обществах на разных континентах. Все сказанное до сих пор ясно раскрывает эти важные функции.

ЛИТЕРАТУРА

Гергова, Я., Т. Матанова. 2017. Музика и танци: фолклорни формации, събори, хорове. – В: Пенчев, Вл. и кол. Културно наследство в миграция. Модели на консолидация и инситуционализация на българските общности в чужбина. София: Парадигма, 167-191.

Иванова-Найберг, Д. 2017. (Бяла) роза в косите на Америка. Балканското и българското танцуване в international folk dance groups в САЩ. – Българско музикознание, 1, 61-83.

Матанова, Т., Л. Гергова. 2017. Български студентски дружества зад граница. – В: Пенчев, Вл. и кол. Културно наследство в миграция. Модели на консолидация и инситуционализация на българските общности в чужбина. София: Парадигма, 138-163.

Панова-Текат, Г. 2011. Интегриране в Европа или отдалечаване от нея посредством традиционни танци. – Изкуствоведски четения, 7, 59-66.

Пейчева, Л. 2008. Между Селото и Вселената. Старата фолклорна музика от България в новите времена. София: АИ „Проф. М. Дринов“.

Пенчев, Вл. 2017. Българските общности в Средна Европа. София: Парадигма.

Пенчев, Вл. и кол. 2017. (М. Борисова, В. Воскресенски, Н. Вуков, Л. Гергова, Я. Гергова, Б. Кулов, Т. Матанова, К. Михайлова, Й. Янев). Културно наследство в миграция. Модели на консолидация и инситуционализация на българските общности в чужбина. София: Парадигма.

Пенчев, Вл. и кол. 2023. (А. Авджиева, М. Борисова, В. Воскресенски, Н. Вуков, Л. Гергова, Я. Гергова, Б. Кулов, Т. Матанова, Щ. Щерев). Културно наследство и институционализация на българските исторически и съвременни мигрантски общности отвъд Европа. София: Парадигма.

Попчева, Ю. 2023. Конструиране на микрообщности в началото на XXI в. (по примери на български фолклорни групи от България и чужбина). София: ИЕФЕМ (Дисертационен труд).

Grancharova, E. 2013. Folklore dans clubs: A new phenomenon in modern Bulgarian urban culture. – Our Europe. Ethnography, Ethnology, Anthropology of Culture, 2, 177-194.

VERBALNI FOLKLOR U SUVREMENIM TERENSKIM ISTRAŽIVANJIMA

DAVOR NIKOLIĆ, EVELINA RUDAN (HRVATSKA)
Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
dnikoli@ffzg.unizg.hr, erudan@ffzg.unizg.hr

Okružnica M. Vrhovca iz 1813. godine, na tragu probuđenoga europskoga interesa za sakupljanje narodnoga blaga, predstavlja simbolički početak institucionalnoga prikupljanja hrvatske usmene književnosti premda ono "organizirano (pa i institucionalno) počinje tek od ilirskog pokreta" [2: 67]. Ne smije se, naravno, zanemariti postojanje kontinuiteta u tom procesu, barem od vremena predromantizma ("Kačićeva vremena") s obzirom na činjenicu da "znatan dio zapisa narodnog pjesništva, ali i pogleda na tradicijsko pjesništvo, datira iz druge polovice 18. stoljeća" [2: 64]. Tekst je okružnice, uz latinski izvornik i hrvatski prijevod (okružnica time više nije upućena samo svećenstvu, već i svim "domoljupcima"), objavljen 1837. u 24. broju trećega godišta Gajeve *Danice*, u kojoj će se redovito objavljivati usmena poezija (rjeđe pripovijetke) koju su ilirci marljivo prikupljali, bez posebnih uputa o načinu bilježenja građe. Tim će se problemom pozabaviti S. Vraz u Kolu ističući da u bilježenju "narodnih pěsamah nesmě se ništa prenačinjat, proměnjat ili popravljat, nego jih valja bilježit onako, kako izviru iz ustiuh naroda" [6: 126]. Time donekle ponavlja i učvršćuje stav P. Hektorovića, izrečen gotovo tri stoljeća prije, da narodne pjesme treba bilježiti i predočiti vjerno, točno onako kako ih izgovori kazivač (tzv. Hektorović-Vrazov zakon [3]).

Prvi pokušaj da se potencijalne sakupljače uputi u sustavno prikupljanje folklorne građe bio je *Kvestijunar* [4]. Središnja osoba hrvatskoga narodnog preporoda, Lj. Gaj, također se uključio u rano sakupljanje folklora strastveno zapisujući usmenu poeziju, poslovice i predaje. U rukopisima neobjavljenima za njegova života nalaze se i *Pitanja* (sastavio 1818) zamišljena kao podsjetnik sakupljačima prilikom rada na terenu. Iako nisu bila objavljena u 19. st., pa stoga nisu ni imala izravan utjecaj na proučavatelje folklora, Gajeva se *Pitanja* ipak smatraju jednim od temeljaca hrvatske folkloristike [1].

Godine 1877. Matica hrvatska šalje poziv za bilježenje pjesama, što će uroditi golemim brojem od preko 200 rukopisnih zbirki (danas u Odsjeku za etnologiju HAZU-a). One će postati temelj za izbor u Matičinu antologijskom nizu *Hrvatske narodne pjesme* (1896–1942). Simbolično, stotinu godina nakon prve knjige niza izlazi knjiga *Narodne pjesme iz Luke na Šipanu* (prir. T. Perić-Polonijo), zapisivača A. Murata. Najveći je doprinos dala njegova majka Kata, glasovita kazivačica, koja je nekih 25 godina prije (oko 1860) bila kazivala pjesme (većina su varijante onih iz Muratove zbirke) i svomu bratu V. Palunku, čija rukopisna zbirka još nije otisnuta. Otisnutom zbirkom A. Murata započeo je nakladnički niz *Rukopisna baština*,

u kojem su dosad otisnute zbirke F. Mikuličića (2007), Gj. Kamenara (2013), F. Banića (2015) i B. M. Glavića (2022).

Pri samome kraju 19. st. Akademijin Odbor za narodni život i običaje poziva na objavljivanje u folklorističkome zborniku (1895) potičući veliki istraživački val temeljen na suradnji sakupljača-amatera i središnjih nacionalnih institucija. Sljedeće se godine pokreće časopis *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, koji je, unatoč povremenim zastojima u izlaženju, sačuvao kontinuitet objavljivanja do danas. U drugome godištu objavljene su *Osnove za sabiranje i proučavanje građe o narodnom životu* A. Radića (1897), temelj moderne hrvatske etnologije i folkloristike.

Nakon Drugoga svjetskog rata istraživanja folklora u Hrvatskoj dobivaju novi institucionalni okvir osnivanjem Instituta za narodnu umjetnost 1948. god., današnjega Instituta za etnologiju i folkloristiku. U prvim trima desetljećima provodila su se intenzivna terenska istraživanja koja su urodila brojnim zapisima, kasnije dobrim dijelom objavljenim u zasebnim knjigama i antologijskim izborima. Ti su zapisi zasigurno postali temeljnim korpusom dvadesetostoljetne hrvatske usmene baštine. Dodatni akademski legitimitet proučavanje usmene književnosti stječe i osnivanjem samostalne Katedre za narodnu književnost (danas Katedra za hrvatsku usmenu književnost) u akademskoj godini 1950/51 unutar tadašnjega studija jugoslavistike (iako je nastava usmene književnosti na Filozofskome fakultetu prisutna od njegova osnutka 1875 godine).

Kontinuirana terenska istraživanja studenata kroatistike, a koja rezultiraju rukopisnom zbirkom zapisa usmenoknjiževnih tekstova, provode se na Katedri za hrvatsku usmenu književnost od 1986. godine. Te je godine profesor S. Botica započeo seminarsku aktivnost (mnogo prije nego što su se takvi oblici sveučilišne nastave poticali i/ili propisivali) koja se sastojala od odlazaka na teren, razgovora s kazivačima i zapisivanja pojedinih usmenih žanrova. Osim studenata Filozofskoga fakulteta u Zagrebu u akcijama su periodično sudjelovali studenti kroatistike s fakulteta u Mostaru, Osijeku i Zadru. U 1990-ima i 2000-ima prosječno se prikupljalo pet do šest registratora po generaciji (i to samo studenti u Zagrebu), a prosječan registrator inače sadrži između 400 i 500 stranica zapisa. Osim stručnoga i znanstvenoga proučavanja (sistematizacije i valorizacije) zapisa važan dio projekta u novije vrijeme predstavlja i rad na digitalizaciji korpusa te osmišljavanju elektroničkog kataloga zapisa.

Od 2000. istraživanja organiziraju i E. Rudan, D. Nikolić i J. Tomašić u okviru različitih znanstvenoistraživačkih projekata, a provode i niz samostalnih istraživanja. Poduhvat organiziranih studentskih sakupljanja usmenoknjiževnih žanrova, uz stručno vodstvo, na barem je dvije razine bio pionirskim, a pionirskima su bili i neki povratni rezultati. Najprije stvorena

je baza suvremenih zapisa: kako su studenti uglavnom zapisivali u svojoj obiteljskoj i mjesnoj okolici (kao insajderski istraživači), tako su ti zapisi zapravo vjeran svjedok toga što je, ako ne posve u aktivnom, a onda barem u pasivnim repertoarima različitih zajednica u Hrvatskoj i izvan nje, još funkcioniralo na terenu; zatim takav tip istraživanja pokazivao je jedan oblik dobrodošla povjerenja studentima. Oni su, barem u svojim najboljim istraživačkim poduhvatima, mogli biti sigurni da posao koji rade nije tu samo stvar odrađivanja neke zadaće za ocjene (ili kasnije i bodove), nego da funkcionira kao dobar i koristan prinos dokumentiranju i očuvanju građe, pa kasnije u nekim oblicima i objavljivanju te građe. Dakle da rade posao koji konkretno proširuje korpus zapisanih usmenoknjiževnih tekstova i/ili omogućuje daljnja komparativna istraživanja starije i novije građe, onoga što je još na terenu živo i onoga što više nije i da će to, dok god se ta građa čuva, biti čuvano pod njihovim imenima. Naravno da nisu svi zapisivački studentski radovi bili do kraja i posve upotrebljivi, ali količina koja jest, ipak jest impresivna. Pritom kada se pažljivo čitaju svi ti radovi, vidi se i kako se čak i u tom razdoblju na različite načine mijenja krajobraz pasivnih i aktivnih usmenoknjiževnih repertoara, ali naravno, očitava se i koji su oblici u kojim razdobljima samim studentima bili najzanimljiviji. Tako da se ocrtavanje repertoara tu ne vidi samo kroz ono što su kazivači i kazivačice studentima govorili, nego i ono što je njima bilo zanimljivo pitati i istražiti, a time se očituje i to na koji su način konceptualizirali što je to usmena književnost i tradicijska kultura za njih danas. Ta su istraživanja imala i snažnu supstitucijsku dimenziju za same kazivačice i kazivače. Nemetodološkim jezikom rečeno: veselilo ih je zanimanje njihovih unuka, susjeda, djece njihovih prijatelja, sada studenata, koji su dolazili, razgovarali s njima, zapisivali to, a kasnije i snimali i time pokazali važnost onoga što oni znaju i što je njima bilo važno. Radovalo ih je što će ono što kazuju biti negdje zabilježeno, čuvano, pohranjeno, što postoji interes za taj vid kulture. Sve to kazivači su nerijetko iskazivali i sami u metanaracijskim komentarima tijekom istraživanja, ali i u iskazima zahvalnosti nakon uvida u rukopisne zbirke [5].

Studentska sakupljačka aktivnost nastavila se i u nepovoljnome pandemijskom vremenu pokazujući da se klasična terenska folkloristička istraživanja uspješno mogu provoditi i uz pomoć novih tehnologija, ali i da se virtualni, internetski prostor potvrdio kao novi plodan teren. Digitalne tehnologije uposlene su s jedne strane u svrhu pohranjivanja prikupljene građe, a s druge pak u svrhu njezina uspješnijeg proučavanja putem osmišljavanja i izgradnje računalnih baza. U konačnici će na određen način biti moguće pomiriti težnju za stvaranjem što potpunije slike suvremenoga stanja verbalnoga folklora kontinuiranim sakupljanjem građe, ali i uvidima u dijakroniju izvedbenih varijanti pojedinih usmenih žanrova.

LITERATURA

[1] Bošković-Stulli, Maja. 1978. Usmena književnost. U: [Bošković-Stulli, Maja; Zečević, Divna] *Povijest hrvatske književnosti. Knj. 1, Usmena i pučka književnost*. Zagreb: Liber – Mladost, 7–353.
[2] Botica, Stipe. 2013. *Povijest hrvatske usmene književnosti*. Zagreb: Školska knjiga.
[3] Kekez, Josip. 1998. Usmena književnost. U: *Uvod u književnost. Teorija, metodologija* [ur. Škreb, Zdenko; Stamać, Ante]. Peto, poboljšano izdanje. Zagreb: Nakladni zavod Globus, 133–192.
[4] Kukuljević Sakcinski, Ivan. 1851. Pitanja na sve priatelje domaćih starinah i jugoslavenske pověstnice. *Arkiv za povjesticu jugoslavensku*, 1, 241–243.
[5] Rudan, Evelina; Nikolić, Davor; Tomašić, Josipa. 2018. Tragom znanstvenoga, stručnoga i nastavnoga rada prof. dr. sc. Stipe Botice. U: *Tragovi tradicije, znakovi kulture. Zbornik u čast Stipi Botici* [ur. Rudan, Evelina; Nikolić, Davor; Tomašić, Josipa]. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada – Hrvatsko filološko društvo – Matica hrvatska, 19–27.
[6] Vraz, Stanko. 1842. Narodne pěsme u Slavonii. *Kolo*, 1 (1), 124–128.

АБРОЧНЫЯ ПРАКТЫКІ БЕЛАРУСАЎ: СПЕЦЫФІКА І ТЫПАЛАГІЧНЫЯ ПАРАЛЕЛІ Ў СЛАВЯНСКІМ СВЕЦЕ

ТАЦЦЯНА ВАЛОДЗІНА

Аброк (ex voto) як форма неінстытуцыянальнай рэлігійнасці пры адзіным семантычным стрыжні мае даволі шматлікае фармальнае ўвасабленне і ў многім залежыць ад лакатыўнай аднесенасці або канфесійнай прыналежнасці выканаўцы. Асабістыя і калектыўныя звароты да вышэйшых сіл з просьбай і падзякай, прынашэнні да сакральных локусаў распаўсюджаны паўсюдна ў славянскім свеце і шырэй. Аднак не ўсюды самімі выканаўцамі яны кваліфікуюцца як аброчныя. Асноўным ідэнтыфікуючым фактарам з'яўляецца ступень асабістага духоўнага ўдзелу ў форме не проста просьбы, але абяцання, прыняцця на сябе абавязацельстваў, прычым у вышэйшай ступені добраахвотных.

Аброчныя рытуалы ўмоўна можна прадставіць як два сіметрычныя блокі: дзеянне-просьба або прэвентыўны дар і ў выпадку станоўчага вырашэння сітуацыі дзеянне-падзяка. Першы этап, спрэсаваны ў часе, уключае наймагутнейшы духоўны пасыл з шырокім эмацыянальным дыяпазонам, у якім скарга, боль, просьба, абяцанне, надзея, вера, пакора, і ўласна прадметна-акцыянальны блок з амаль абавязковымі матэрыяльнымі ўкладаннямі (ахвяраванне, выраб абыдзённіка, свячы, хлеба, устаноўка крыжа, упарадкаванне крыніцы і пад.). Другі этап расцягнуты ў часе да плюс бясконцасці, духоўнае напружанне некалькі слабее, але дзейсны аспект застаецца даволі насычаным: пілігрымка, застолле, падрыхтоўка новага тэкстылю, догляд за прыродным локусам і т.д. Рэгулярныя паўтарэнні такіх аброчных практык становяцца надзейным сродкам падтрымання стабільнасці дадзенага соцыума. Але і абяцанні-просьбы таксама могуць быць працяглымі ў часе, хоць і мець свае абмежаванні – пакуль муж/сын не прыйдуць з вайны, пакуль нехта не ачуняе, да паўналецця і пад. Дыяпазон аброчных практык мог уключаць непасрэдную просьбу, прэвентыўны акт і падзяку па факту.

Няшчасце, якое пагражае цэламу соцыуму, кансалідуе калектыў да сумеснага аброку, а станоўчае вырашэнне праблемы падштурхоўвае да штогадовага паўтарэння паспяховай практыкі. Гэтаксама шчаслівае вырашэнне індывідуальнай просьбы можа спараджаць калектыўныя рытуалы. Спецыфічна ўсходнебеларускі абрад пераносу аброчных свеч з аднаго дома ў другі, рытуальна вытрыманы і матэрыяльна затратны для абодвух гаспадароў, меркаваў і агульнае багатае застолле для запрошаных, што

выконвала важную функцыю грамадскага засведчання і санкцыянавання асабістага аброку.

У якасці аброчных у Беларусі называюцца рукатворныя аб'екты – свяча, крыж, абраз, хлеб, царква, паўсюдна тэкстыль, масток праз топкае месца. Зафіксаваны і формы пераважна духоўных аброкаў: малітвы, пасты, устрыманне. Як аброчныя тлумачацца і ўсе сакральна значныя дзеянні датычна аб’ектаў сакральнай геаграфіі. У гады Другой Сусветнай вайны і падчас эпідэмій, засух практыкаваліся выраб абыдзённага палатна і выпяканне калектыўнага хлеба.

Да сёння існуюць і спецыфічныя формы аброчнай традыцыі: на Пасожжы ў якасці аброку выступае ўпарадкаванне крыніцы, спрыянне яе асвячэнню і наступнае правядзенне застолля ў адпаведны дзень. Цэнтральнае Палессе захоўвае асаблівы род сакральнай прасторы, названы прошчай, – аддаленае ад паселішча засяроджанне аброчных крыжоў. Здабыццё локуса аброку, перш за ўсё калектыўнага, адбываецца паводле традыцыйных уяўленняў аб месцах кантакту з сакральным. Радзей у якасці прасторы для аброчных практык (пераважна ва Усходняй Беларусі) абіраюцца могілкі, прычым аброчныя практыкі прымяркоўваюцца як да крыжоў, якія нярэдка ўзводзяцца ў непасрэднай блізкасці ад пахаванняў, але часта за агароджай, так і непасрэдна да магілы блізкага сваяка. З'яўленне памерлых у адным шэрагу з Богам, святымі ў сітуацыях аброку не выклікае здзіўлення, бо суб’ект апелюе да тых жа агентаў тагасветнага, якім прадпісваецца пачуць яго просьбу. Зафіксаваны адзінкавыя выпадкі пракладвання мастка праз топкае месца, але з выразанай на ім выявай хворай часткі цела, што надае вырабу ватыўны характар, як і ў выпадку з прынашэннямі цудадзейнай іконе ці крыжу.

Відавочна, усе разгледжаныя сітуацыі аброку заснаваныя на ўзаемных адносінах абмену паміж чалавекам/соцыумам і светам звышнатуральнага, што ў цэлым лагічна ўпісваецца ў тэорыю сацыяльнага абмену, прапанаваную М. Мосам. Даследчык прасочвае ідэю аб тым, што ўзаемнае дарэнне і абмен у сацыяльных адносінах, і асабліва адтэрмінаваны характар такой узаемнасці, могуць разглядацца як аснова ўсяго грамадскага жыцця.

У аброчных практыках знайшло ўвасабленне гэтак неабходнае чалавеку забеспячэнне сацыяльнай раўнавагі зразумелымі і даступнымі яму шляхамі абмену і ўзаемнасці паміж усемагчымымі насельнікамі традыцыйнага свету ў яго бачнай і нябачнай частках. Разгляд прэзентатыўнага комплексу запісаў сведчыць аб тым, што ў народнай свядомасці выкананне аброку неабавязкова звязваецца выключна з крызіснай

сітуацыяй, а можа выступаць і як устойлівы кампанент рытуальнай камунікацыі з пазачалавечай сферай і залог забеспячэння стабільнасці соцыума і міжсветавага балансу. Асабліва паказальныя тут аброчныя каляндарныя традыцыі, як, да прыкладу, прынашэнні шанаваным камяням або крыжам у каляндарна адзначаныя тэрміны (часцей да Вялікадня). Да таго ж у пластычным афармленні аброчных крыжоў назіраецца антрапаморфнасць, што, па высновах В. Лабачэўскай, можа ўспрымацца як форма апрадмечвання ўяўленняў пра чалавекападобнасць звышнатуральных існасцяў – адрасатаў ахвяравання.

Прасторавая арганізацыя абраду мяркуе перамяшчэнне суб'екта ў локусы найбольш відавочнага і зразумелага кантакту са сферай сакральнага і звышнатуральнага. Царква ў дадзеным выпадку не займае больш высокага іерархічнага статусу, у пэўных лакальных супольнасцях найбольш прымальным месцам аброку станавілася якраз аддаленае месца, звязанае з той ці іншай прыроднай святыняй.

Выказванні інфармантаў сведчаць аб цалкам матэрыяльнай, прадметнай зацікаўленасці чалавека, асноўнай матывацыяй аброку з'яўляецца атрыманне нейкай канкрэтнай выгоды ў абмен на асабістыя намаганні. Несумненна, вера ў дзейснасць абяцання перш за ўсё абапіралася на непахіснасць веры ў цэлым, аднак добраахвотна ўскладзеныя на сябе духоўныя высілкі патрабавалі ўзмацнення і падмацавання справамі цалкам матэрыяльнымі, бачнымі, фізічна затратнымі, што на ўзроўні будзённага мыслення стварала дадатковую ўпэўненасць у дасягненні поспеху і сацыяльнай стабільнасці. Аброчныя практыкі безумоўна займаюць сваё месца сярод народна-хрысціянскіх. Уручэнне сябе ва ўладу Божую як рэалізацыя рэлігійнай мадэлі паводзін разам з тым не выключае і элемента свайго роду прымусу, вымушанасці адказу, бо вышэйшы свет як ідэал, узор справядлівасці, не можа не адказаць на зварот да сябе ў дагаворна-дыялогавых адносінах. У той жа час і актар рытуалу ўсведамляе асаблівую патрэбу трымацца свайго абяцання, бо ў адваротным выпадку крызісная сітуацыя вяртаецца або паглыбляецца. Важным аспектам аброчных практык выступае эксплікацыя маральнай сістэмы, прынятай у соцыуме, на пазачалавечыя існасці і ўвесь нябачны свет у цэлым. Аброчны рытуал уключае ў сябе канструяванне атрымальніка з улікам яго патэнцыйных зваротных рэакцый, аднак па ўзорах сацыяльнай камунікацыі.

Асаблівая роля належыць матэрыяльным ўвасабленням аброку і локусам іх прынашэння, якія ў традыцыйнай культуры набываюць ролю суб'ектаў камунікацыі. З імі, каля іх адбываюцца выразныя сацыяльныя практыкі – адорванне, вусныя (апошні

час і пісьмовыя) малітоўныя звароты і “дыялогі”, догляд і г.д. з імкненнем да падкрэслена тактыльнага кантакту.

Каталіцкае насельніцтва Беларусі да апошняга часу падтрымлівае практыку ватыўных аброкаў, вядомых з антычнага свету і шырока пашыраных у Заходняй Еўропе, сярод якіх частыя анатамічныя ватывы, што выяўляюць хворы орган ці проста фігуру чалавека. Выяўленыя на метале, дрэве, радзей вылепленыя з воску, яны прыносяцца ў храм і змяшчаюцца побач з найбольш шанаваным абразом. На рускай Поўначы ватыўныя выявы маглі нашывацца на тэкстылі. Гісторыю вотаў можна прасачыць і гістарычна, бо пры касцёлах існавала практыка запісу такіх выпадкаў, як да прыкладу, «Збор знакамітых цудаў і ласкаў Найсвяцейшай Панны Марыі Студэнцкай» з Гародні. У XVII ст. шмат увагі было прысвечана абразу Маці Божай Жыровіцкай; былі складзены спісы цудаў, якія здзяйсняліся пры абразах Маці Божай Будслаўскай, Маці Божай Навагарадскай. Рукапісныя зборы цудаў найбольшае распаўсюджанне набылі сярод католікаў і уніятаў. Паказальна, невыкананне аброкаў ля абраза каралася Маці Божай не менш жорстка, чым ля вясковай святыні.

Гэтаксама ў католікаў як калектыўная аброчная практыка сустракаецца звычай упрыгожвання або нават апранання цудатворных статуй, якія ў дзень іх шанавання ўрачыста праносілі па вёсцы і вярталі на былое або новае месца. Такі звычай пашыраны ў Італіі і бліжэйшых славянскіх рэгіёнах, а таксама ў Польшчы.

Разнастайныя формы аброчных практык дэманструюць розныя суадносіны ананімнасці і “пашпартнасці”: ад ананімных ахвяраванняў да запісу ў кнізе дароў да цудатворнай іконы, пакідання запісак з імем, вышытымі ініцыяламі на аброчнай тканіне, калі дар становіцца пашырэннем суб’ектнасці і замацаваннем сваёй прысутнасці ў часе.

Аброчныя практыкі паўстаюць, такім чынам, як “кантрактныя” адносіны са святымі / святыняй, форма падтрымання і ўзгаднення межаў паміж чалавекам і іншасветам ва ўсёй яго шматстайнасці, а таксама спосаб перафарматавання сваіх адносін з чалавечымі і нечалавечымі камунікантамі.

Даклад прадугледжвае выяўленне на славянскім фоне ўніверсальнага і ўнікальнага для беларускіх формаў аброку як забеспячэння сацыяльнай і асабістай раўнавагі шляхам абмену і ўзаемнасці між сферамі чалавечага і трансцэндэнтнага.

ТРАДЫЦЫЙНЫЯ ЎЯЎЛЕННІ Ў КАНТЭКСЦЕ ДЫНАМІКІ ГІСТАРЫЧНЫХ СЯМЕЙНЫХ СТРУКТУР: МІЖКУЛЬТУРНАЕ ПАРАЎНАННЕ

Ольга Шарая

Сям'я і роднасць на розных этапах гісторыі ігралі вялікую ролю ў сацыялізацыі індывідаў. У простых грамадствах роднасныя адносіны маглі быць настолькі шырокімі і значнымі, што ў выніку маглі ствараць сацыяльную сістэму. Фактары, якія ўплывалі на асаблівасці гістарычных сямейных структур і сістэм роднасці ў еўрапейскіх народаў, мелі складаны характар. Да іх адносяцца: уплыў эканамічных і палітычных працэсаў, хрысціянскіх канфесій, прыродна-геаграфічнага асяроддзя і г.д.

Гістарычная дынаміка змены формаў сям'і і роднасці ў еўрапейскіх народаў адрозніваласа, што паўплывала на традыцыйныя сямейныя абрады і сістэмы традыцыйных уяўленняў.

Да буйных выяўленых адрозненняў можна аднесці вызначэнне Дж. Хайналам у сярэдзіне 60-х гадоў XX ст. дзвюх дэмаграфічных мадэляў шлюбнасці ў Еўропе. На аснове аналізу дэмаграфічнай статыстыкі з XVIII да пачатку XX ст. у Еўропе ім былі вылучаныя дзве дывергентныя мадэлі шлюбнасці – «European marriage pattern» («еўрапейская») і «East European Marriage Pattern» («усходнееўрапейская») [1, p. 106]. Мяжа паміж гэтымі мадэлямі праходзіла па ўмоўнай лініі ад Санкт-Пецярбурга на поўначы да Трыеста на поўдні і ўвайшла ва ўжытак як Хайналь-лінія.

Для абласцей распаўсюджвання «European Marriage Pattern» была характэрна неалакальная дваргаспадарка пасля таго, як пара ўступіла ў шлюб, тады як у абласцях «East European Marriage Pattern» шырока было прадстаўлена патрылакальнае пасяленне маладой пары. У абласцях «European Marriage Pattern» дамінавалі нуклеарныя сем'і («simple family household»), тады як у сельскіх абласцях распаўсюджанасці «East European Marriage Pattern» побач з нуклеарнымі шырока быў прадстаўлены тып комплексных сямейных структур («jont family household»).

З улікам выяўленых адрозненняў у тыпах шлюбнасці была зроблена спроба на аснове спісаў перапісаў рэканструяваць структуры сям'і ў межах Еўропы [2, p. 513–563]. Аднак пры гэтым не ўлічвалася традыцыйная культура, якая ўключае асаблівасці народнай рэлігійнасці, звязанай з гістарычнымі формамі сям'і і роднасці. У далейшым было адзначана, што аналіз колькасных даных не дастатковы, патрабуецца інтэрпрэтацыя сямейных структур у рамках усебаковага сацыяльнага кантэксту [3, p. 389].

Перспектыўным з’яўляецца параўнальны аналіз родаваарыентаваных уяўленняў у славянскіх і неславянскіх народаў Паўднёва-Усходняй і Усходняй Еўропы, якія звязаны з сямейнымі структурамі і ўплывам архаічнай сямейнай рэлігійнасці [4].

Вызначана, што сістэмны характар родаварыентаваных уяўленняў сведчыць аб іх важнасці як рэгулятары традыцыйнага парадку і сацыяльных адносін, звязаных з гістарычнымі сямейнымі структурамі і сістэмамі роднасці [5]. Традыцыйныя родаварыентаваныя ўяўленні захаваліся як у каляндарнай, так і ў традыцыйнай сямейнай абраднасці.

Прыкладамі праявы родаваарыентаваных уяўленняў, звязаных з патрылінейнай сістэмай роднасці, патрылакальнай формай пасялення маладой сям’і і культам продкаў з’яўляецца балканскае свята хатняга патрона (Слава, Krsno ime, Krasna slava, Sveti, служба, светъц і інш.) і абрад Дзяды ў беларусаў. Кожная сям’я адзначала свята хатняга патрона ў адпаведны календару дзень святога, які лічыўся апекуном роду. Свята хатняга патрона адзначалася ў праваслаўных, каталікоў і ў мусульман на Балканах. Лічыцца, што гэта традыцыя бярэ пачатак ад свята памяці продкаў, якое пры хрысціянізацыі адаптавалася да свята святых. Славянскія і неславянскія народы, сербы, харваты, чарнагорцы, албанцы, македонцы і інш., каталікі, праваслаўныя і мусульмане адзначалі свята хатняга патрона [6; 7, s. 101].

У традыцыйнай культуры беларусаў Дзяды – архаічны сямейна-родавы каляндарны абрад, прысвечаны рэлігійнаму ўшанаванню памерлых продкаў роду, які выконваўся ў хаце, быў звязаны з гістарычнымі патрылінейна-комплекснымі сямейнымі структурамі і адпаведнымі родаваарыентаванымі ўяўленнямі [4].

Як паказалі праведзеныя даследаванні, вясельныя абрады ў славянскіх і неславянскіх народаў Паўднёва-Усходняй і Усходняй Еўропы ўключалі важныя характарыстыкі традыцыйных уяўленняў, звязаных з сямейнымі структурамі і ўплывам архаічнай рэлігійнасці. Выяўлена распаўсюджванне такога элемента вясельнай абраднасці як развітанне нявесты з бацькоўскім домам на рытуальным і вербальным узроўнях – песнях-развітаннях, у вясельных галашэннях (lamentations) і г.д. у рэгіёнах Усходняй і Паўднёва-Усходняй Еўропы, у некаторых паўночна-еўрапейскіх рэгіёнах, і адсутнасць (у выключных выпадках фрагментарнасць праяўлення) аналагічных феноменаў у традыцыйнай культуры народаў Цэнтральнай і Заходняй Еўропы.

Асобая атмасфера адыходу нявесты з сям’і, у якой яна нарадзілася (плач, галашэнні нявесты), у сям’ю мужа [8], адлюстроўвала фундаментальнае значэнне патрылінейнасці як дамінуючай характарыстыкі архаічных родаваарыентаваных

сацыяльных адносін. У рэгіёнах Усходняй і Паўднёва-Усходняй Еўропы, у Карэліі, распаўсюджванне такога элемента вясельнай абраднасці як развітанне нявесты з бацькоўскім домам, карэлюе з абласцямі распаўсюджвання ў мінулым патрылінейна-комплексных сем'яў. Зафіксаваныя ў гэтых рэгіёнах элементы архаічнай сямейнай рэлігійнасці адносяцца да вераванняў, звязаных з культам продкаў.

Усходняя Еўропа, як і Цэнтральная і Заходняя, адносна шэрагу феноменаў у сувязі з сямейнымі і роднаснымі сувязямі не ўяўляла адзінства. Песні развітання нявесты з роднымі, сваім домам, як сведчаць крыніцы, былі ў славакаў, чэхаў, лужычан. Але гэтым песням не ўласцівы глыбокі смутак нявесты, у іх няма многіх матываў, якія характэрны для песень развітання з бацькоўскім домам балгар, македонцаў, сербаў, беларусаў. Комплекс песень развітання нявесты з бацькоўскім домам не характэрны для нямецкай традыцыі і сустракаўся толькі ў нямецкіх меншасцяў (перасяленцаў) Паўднёва-Усходняй Еўропы [9, s. 571].

Інфарманты ў Заходнім Палессі адзначаюць: «як забырають, то плачэ кажна молодая, бо ж выходыть з дому, да й ідэ в чужую хату» (Багданаўка Лунінецкага р-на Брэсцкай вобл.). Хоць паводле традыцыі кожная маладая абавязкова павінна ў пэўныя моманты плакаць, сіроты ўяўляюць сабой асобную катэгорыю, на якую ў два разы больш ўплываў гэты закон [10, s. 96].

Паводле народных уяўленняў бласлаўленне бацькоў было звязана з доляй нявесты ці жаніха. Адсутнасць бацькоў ці аднаго з бацькоў нявесты-сіраты на вясельнай цырымоніі стварала спецыфічную сітуацыю, якая пераадольвалася асаблівымі рытуальнымі дзеяннямі сіраты – нявеста-сірата прыходзіла на магілу бацькоў, звярталася да іх з запрашэннем на вяселле, прасіла бласлаўлення [11].

Аналіз паказаў, што ў некаторых традыцыях (карэлы) захаваліся архаічныя элементы культу продкаў, калі нявеста (а таксама нявеста-сірата) звярталася да больш глыбокага раду продкаў, чым бацькі; шырока распаўсюджаны традыцыі, у якіх зварот з просьбай бласлаўлення адрасаваны выключна да бацькоў. Драматызм развітання нявесты з домам знайшоў найбольш яркае адлюстраванне ў вясельных галашэннях, развітых у фіна-ўгорскіх народаў паўночна-ўсходніх раёнаў Еўропы [12, s. 74].

Карэлія, Усходняя Фінляндыя характарызуецца дамінаваннем там у мінулым комплексных сямейных формаў і раўнапраўнага мужчынскага атрымання ў спадчыну, у адрозненне ад Заходняй Фінляндыі, дзе існавалі простыя (нуклеарныя) сем'і і сямейныя структуры з правам аднаго спадчынніка [13].

Сярод традыцыйных уяўленняў насельніцтва рэгіёнаў Еўропы вылучалася іх асаблівая група, звязаная з гістарычнымі формамі сям'і і роднасці. На асобных этапах гістарычнай дынамікі ў найбольш выяўленай форме гэтыя ўяўленні ў рэгіёнах Усходняй і Паўднёва-Усходняй Еўропы ўтварылі цэлы пласт архаічнай рэлігійнасці, які вызначаецца як культ продкаў, характэрны для патрылінейнай сістэмы роднасці. Вясельная абраднасць, якая ўключала асаблівыя формы развітання нявесты з бацькоўскім домам, роднымі, атрымала моцнае развіццё ў сувязі з патрылакальным пасяленнем шлюбнай пары, што ў мінулым было шырока распаўсюджана ў рэгіёнах Усходняй і Паўднёва-Усходняй Еўропы, паўночна-усходніх еўрапейскіх рэгіёнах.

БІБЛІЯГРАФІЯ

1. Hajnal, J. European marriage pattern in historical perspective . In D. V. Glass and D. E. Everslay (eds). Population in history. Essays in historical demography. London, 1965. P. 101–143.
2. Laslett, P. Family and household as work group and kin group: areas of traditional Europe compared. In R. Wall and J. Robin (eds). Family forms in historic Europe. Cambridge, 1983. P. 513 – 563.
3. Mitterauer, M. Family contexts: the Balkans in European comparison // The History of the Family 1 (4). 1996. P. 387–406.
4. Шарая, О. Ценностно-нормативная природа почитания предков. Минск: Тэхналогія, 2002.
5. Шарая, В.М. Родаваарыентаваныя ўяўленні ў традыцыйнай культуры беларусаў і асаблівасці іх даследавання. Ч. 1. // Наука и инновации. 2023. № 5. С. 66–71.
6. Чајкановић, В. Стара српска религија и митологија. 1. изд. Ниш: Просвета, 2003.
7. Kaser, K. Ahnenkult und Patriarchalismus auf dem Balkan // Historische Anthropologie, 1. 1993. S. 93–122.
8. Charaïa, Olga. Représentations archaïques concernant la lignée dans les lamentations rituelles // Cahiers slaves. № 13. Université Paris-Sorbonne, 2013. P. 43–63.
9. Weber-Kellermann, I. Hochzeits- und Ehestandslieder. Handbuch des Volksliedes. Hrsg. von R. W. Brednich, L. Röhrich, W. Suppan. Band 1: Die Gattungen des Volksliedes. München. S. 551–574.
10. Rypiński, A. Białoruś: kilka slów o poezyi prostego ludu tej naszej pol. prowincji, o jego muzyce, spiewie, tancach et cetera. Paryż, 1840.
11. Шарая, Вольга. Уяўленні пра сірату ў традыцыйнай культуры беларусаў: асаблівасці вывучэння і перспектывы даследавання // Acta Albaruthenica. Tom 20. Warszawa, 2020. С. 67–85.
12. Sarmela, Matti. Finnische Volksüberlieferung: Atlas der finnischen Volkskultur 2. Aus dem Finn. von Tuuli Mahringer. Münster; New York; München; Berlin: Waxmann, 2000.
13. Waris, E. The Extended Family in the Finnish Karelia. The Family System in Ruokolahti 1750–1850 // Scandinavian Journal of History, 20. 1995. P. 109–128.

SECTIONS 3 & 4

3.1. HISTOIRE DE LA SLAVISTIQUE

4. 1. LA SLAVISTIQUE DANS LES PAYS NON-SLAVES

4.2. LES NON-SLAVISTES EN SLAVISTIQUE

Wim Coudenys Slavic Studies as Migrant Knowledge 1

Ľubica Harbuľová Russian slavists - emigrants and their contribution to the development of slavic studies in Slovakia (1921 – 1945) 4

Olessia Koudriavtseva-Velmans Un musée imaginaire au cœur des études slaves. Sur les traces du Musée russe de Joseph de Baye 8

Vladislava Warditz Циркуляция знаний в контексте миграции: случай Макса Фасмера 15

Katarzyna Wojan Bibliografie słowników jako narzędzie do analitycznego opisu dziejów słownikarstwa polskiego z językami słowiańskimi w centrum 17

Jiří Martínek Sjezdy slovanských geografů a etnografů: pohled z **c**eske perspektivy 20

Anna Engelking Nieznane oblicze polskiej antropologii slawistycznej. Spuścizna Józefa Obrębskiego i jej udostępnianie 23

Бојан Јовић Бахтинова теорија хронотопа и проучавање утопије 27

Alexander Spektor Mikhail Bakhtin: The Author of a Fragment 34

Sébastien Moret Aurélien Sauvageot et Nikolaï Marr 38

SLAVIC STUDIES AS MIGRANT KNOWLEDGE

WIM COUDENYS (BELGIUM)
University of Leuven (KU Leuven)
Faculty of Arts, Antwerp Campus
wim.coudenys@kuleuven.be

The emergence of Slavonic philology in non-Slavic countries coincided with the rise of linguistic nationalism in the 19th century, and was intrinsically related to the interest in, sympathy for, or fear of 'Slavic nationalism' in communities that were living under imperial rule and eventually, after 1878 and 1918, would develop in independent nation-states. This Slavic nationalism was perceived (or welcomed) as a threat to the existing imperial constellations in Central, Eastern and South-Eastern Europe, and sometimes even seen as a Russian / Soviet conspiracy under the guise of pan-Slavism or Communist internationalism. This geopolitical approach lead to the transformation, after the Second World War, of Slavonic Philology into Slavic Studies (area studies) as *Feindstudien*. This focus also explains why Slavic Studies became obsolete after the Fall of the Berlin Wall and the demise of the Soviet Union, why specific expertise in Slavonic philology and Slavic Studies evaporated.

The present paper is specifically concerned with the source of Slavonic/Slavic expertise in a non-Slavic setting, especially when there is as yet no, or no longer a strong academic tradition in place. To provide this expertise, universities hired specialists from Slavic communities or countries. These 'migrants' not only possessed sought-after skills and knowledge, but were also representatives of the area under scrutiny, which in turn affected their 'political' value: did they fully identify with the (national) exigencies of the institutions that employed them, or could they be perceived as a threat (a fifth colon)?

Rather than engage in a political debate, this paper want to look at the role of these migrants in Slavic Studies from the perspective of *Migrant knowledge*, a new paradigm on the crossroads of migrant studies and the history of knowledge that focuses on the role of migrants in the circulation of knowledge (Westermann & Erdur 2020), and which looks very promising with regard to Slavic Studies (Warditz & Coudenys 2021; Warditz 2023; Warditz 2025). As an explorative attempt, it will build on the existing volumes of *Beiträge zur Geschichte der Slawistik in nichtslawischen Ländern* (Hamm & Wytrzens 1985; Brogi Bercoff & Gonneau 2005).

The 'national' organization of both volumes, which partly overlap but with 20 years in between, testify to the aforementioned 'national interest' of Slavic Studies, but also prove that these interests, from a geopolitical point of view, can change overtime: in 1985, no-one would

have considered Estonia and Lithuania 'non-Slavic' countries, or have invited Rumania to make a contribution to such a volume. Moreover, each contributor to the volumes defines Slavistics in their own way, often retracing their origins to the 16th or 17th centuries (if only to demonstrate that Slavic Studies have a long history in their countries).

This national organization, however, also allows for the study of transnational mobility of the Slavists under scrutiny. For the purpose of this paper, we will focus on Slavistics from the (mid-)19th century onwards. Of the c 2700 names that meet our criteria, 64% is only mentioned once (in the context of one country), and some 25% can be identified as 'migrant' or of 'migrant descent'. Of the total sample, 9,5% of the names are mentioned in relation to more than one country; 1/3 thereof (3% of the total) has been identified as 'migrant' of Slavic origin. This implies that also non-Slavs were moving around (6% of the sample). This can largely be explained by the fact that many German slavists had been 'active' in both the GDR & the FRG, with the respective contributors 'claiming' them both. In the same vein, it is sometimes difficult to see, whether slavists of Slavic origin in Austria are effectively coming from the 'outside', or from one of the Slavic regions in the Austria-Hungarian Empire. And obviously, Russian slavists in Estonia or Lithuania were only seen as 'migrants' after the demise of the Soviet Union. The latter also implies that mobility within one country could be considered as a way of disseminating Slavistics-related knowledge. Last but not least, Slavists are identified on the basis of their academic affiliation or scientific output, ignoring the fact that they may have trained in another country. This applies, for instance to E. Böcker and A. Lathouwers, two Dutch nationals who were hired to found the Slavic department at the University of Leuven. Moreover, E. Böcker had trained in the US and had a Russian family (2nd generation Russian émigrés of the first wave). Such intrinsicalities were not captured in the volumes. And the contributors may have chosen to leave certain names out of their overview, such as G.N. Maklakov, who taught Russian literature at the Catholic University of Lille (France). What also remains under the radar, is training of non-Slav slavists in Slavic countries, as was the case, for instance, with A. Mazon or P. Pascal in France, or O. Broch and E. Krag in Norway. Strictly speaking, they acquired or improved their competences abroad, i.e. during a period of mobility (or migration, if you like).

As it happens, the list of slavists with a Slavic migrant background (and passages in different countries) reads as a history of the founding fathers of Slavonic philology / Slavic Studies: Vatroslav Jagić, Jan Baudouin de Courtenay, Roman Iakobson, , Dimitrij Tschizewskij, Boris Unbegaun, Max Vasmer, Alexander Brückner, Josef Dobrovský, Jernej Kopitar, Franz Miklosich, Josef Šafarik. The last 4, obviously, operated within the context of

the Habsburg Empire / Austrian-Hungarian Empire. The latter, again, raises the question of what precisely constitutes 'migration' and 'migrant knowledge': Specific region/language & culture-related knowledge that is not readily available, or could do with updating, in centres outside that region or language & culture.

Apart from providing examples, the present paper argues for a transnational approach for the study of the history of Slavic Studies in non-Slavic countries. Historiographical and prosopological insights of at least the last 30-40 years suggest that a non-national study of the history of Slavic Studies may yield interesting insights into the history of philology and history as a whole, and can bring up the study of Slavic Studies in line with contemporary scholarly insights. Moreover, the digitization and analysis of the 2 volumes under scrutiny, enhanced with other materials (e.g. Eichler 1993), may lay the foundations of a modern and productive database of Slavic Studies along the lines pursued at, for instance, the Austrian Academy of Sciences (Gruber, Kohlbacher & Wandl-Vogt 2020).

LITERATURE

Brogi Bercoff, G., & Gonneau, P. (Eds.). (2005). *Contribution à l'histoire de la slavistique dans les pays non slaves. Beiträge zur Geschichte der Slawistik in den nichtslawischen Ländern. K istorii slavistiki v neslavianskikh stranakh*. Österreichische Akademie der Wissenschaften.

Gruber, C., Kohlbacher, J., & Wandl-Vogt, E. (Eds.). (2020). *The Austrian Prosopographical Information System (APIS). Vom gedruckten Textkorpus zur Webapplikation für die Forschung*. New Academic Press. https://www.oeaw.ac.at/fileadmin/Institute/ACDH/OEBL/pdf/_apis_Buch_WEB.pdf.

Hamm, J., & Wytrzens, G. (Eds.). (1985). *Beiträge zur Geschichte der Slawistik in nichtslawischen Ländern*. Österreichische Akademie der Wissenschaften.

Eichler, E., Hoffman, E., Kunze, P., Schmidt, H., Schröter, G., & Zeil, W. (Eds.). (1993). *Slawistik in Deutschland von den Anfängen bis 1945. Ein biographisches Lexikon*. Domowina Verlag.

Warditz, V. (2023). History of Sociolinguistics in the context of circulation of knowledge: A case of Slavic Studies. *Beiträge zur Geschichte der Sprachwissenschaft*, *32.2 (2022)*, 201-220.

Warditz, V. M., & Coudenys, W. (2021). Slavic Studies as Migrant Knowledge: The Case of Max Vasmer. https://migrantknowledge.org/2021/07/22/slavic-studies-as-migrant-knowledge/

Warditz, V.M. (2025). The Czech language in the USA after 1918: Father John B. Dudek's "migrant studies". *Revue des études slaves* (in print).

Westermann, A., & Erdur, O. (2020). Migrant Knowledge: Studying the Epistemic Dynamics That Govern the Thinking in and around Migration, Exile, and Displacement. In A. Westermann & O. Erdur (Eds.), *Histories of Migrant Knowledge. Transatlantic and Global Perspectives* (pp. 5-18). German Historical Institute. https://www.ghi-dc.org/publication/histories-of-migrant-knowledge-transatlantic-and-global-perspectives

RUSSIAN SLAVISTS - EMIGRANTS AND THEIR CONTRIBUTION TO THE DEVELOPMENT OF SLAVIC STUDIES IN SLOVAKIA (1921-1945)

ĽUBICA HARBUĽOVÁ (SLOVAKIA)
Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove

The rise of the Bolsheviks to power in October 1917 and the ensuing civil war caused thousands of its inhabitants to leave Russia. They found new homes in many European and non-European countries, including Czechoslovakia. Emigrants from Russia came to the attention of the Slovak public in the early 1920s, when the first of them began to arrive in Slovakia. Already in the first years of the formation of the emigrant community in Slovakia, the Russian intelligentsia was represented in its social composition. Russian scientists in the field of social sciences were the first to work at Slovak universities and to cooperate with Slovak professional circles.

At the beginning of the 1920s, scientific research and higher education in Slovakia were concentrated at the J. A. Comenius University in Bratislava. Russian scientists who came to Slovakia also associated their lives with this university. In 1921, the historian Yevgeny Yulianovich Perfetsky (1888-1947) came to Bratislava. He was the first Russian emigrant to work at the Faculty of Arts of Comenius University. Teaching activities of E. J. Perfetsky's academic activity was mainly focused on the history of Russia and Subcarpathian Rus. These disciplines remained profiling for him throughout his time at Comenius University in Bratislava.

E. J. Perfetsky also devoted himself to scientific research activities during his stay in Bratislava, which were oriented towards the history of the Slavs and Slavic philology. He gradually expanded his research to include the history of Subcarpathian Rus in the medieval period. In addition to monographic works, he also wrote a number of articles and studies on this subject. Another area of research of E. J. Perfetsky was the earliest history of Russia with an emphasis on its economic, philosophical and cultural aspects. Among his published works, studies devoted to Slavic reciprocity and the history of the Eastern Slavs were also represented. The extensive scientific research activity of E. J. Perfetsky was conditioned by his broad linguistic knowledge, his systematic work and study of archival materials. E. J. Perfetsky was also involved in the work of various scientific societies. He was a member of the Šafárik Scholarly Society in Bratislava and a member of the Czechoslovak Society for the Study of National Questions in Prague. E. J. Perfetsky worked as a university lecturer at the Faculty of Arts in Bratislava until his death in 1947.

In March 1923 the Russian linguist Valery Alexandrovich Pogorelov (1872-1955) arrived in Bratislava. He studied at the Faculty of Philosophy of J. A. On 17 March 1923 he began to lecture at the Comenius University and his teaching load consisted of the disciplines - history of Russian literature and language, history of old Russian literature, Russian national literature, and a seminar for language and literature.

V. A. Pogorelov came to Bratislava as a well-known and respected linguist and continued his scientific research activities during his stay in Bratislava. His scientific interest focused on Old Slavic manuscripts and on comparative philology of Old Slavic languages, relying on his active knowledge of many Slavic languages. In his works he analysed Old Russian and Old Bulgarian manuscripts. He also dealt with the Cyril and Methodius tradition, the period of the earliest history of the Slavs and the analysis of their earliest writings. V. A. Pogorelov a number of articles and studies published mainly in the journals Slovenské pohľady, Bratislava (the journal of the Šafárik Learned Society), Slávia, Byzantinoslavica. The problems raised were summarized in his monographic work Cyril, Methodius, Gorazd, Their Activities and Origins (Trnava 1936). During his stay in Slovakia V. A. Pogorelov expanded the sphere of his scientific research to include Carpathian issues. The result of his research in this field was his book Carpathian Studies (Bratislava 1939).

V. A. Pogorelov stayed in Slovakia until the end of 1944, when he left Slovakia for good under the influence of the development of war events. Together with his wife he travelled to Austria and from there to Germany, where he lived until his death in 1955.

The Russian Slavist, ethnologist and folklorist Alexander Dmitriyevich Grigoriev (1874-1945) connected part of his life's journey with Slovakia. He came to Slovakia in 1925. After leaving Russia, he worked first in Brest and then from 1923 in Uzhhorod at the State Russian Real Gymnasium. After arriving in Slovakia, he began teaching Russian language and literature at the Russian Gymnasium in Prešov. Favourable social and living conditions in Prešov enabled A. D. Grigoriev to devote himself to scientific work. He concentrated his scientific interest on the problems of Russian dialects in Siberia. In Prešov he returned to the materials he had collected during his research trips in Russia, especially in Siberia, and began work on the second volume of the publication Archangel Herbs, which was published in Prague in 1939. A. D. Grigoriev did not forget to work on textbooks. The most important work of this genre, which he wrote during his lifetime in Prešov, is the Short Grammar of the Church Slavonic Language, which was published in the church printing house in Ladomirova in 1938. In 1937 A. D. Grigoriev moved to Prague, where he became involved in the work of Russian scientific institutions. A. D. Grigoriev's scholarly work during this period focused on

Russian dialectology and Russian folk folklore, using the extensive collection of manuscripts and song material he had collected before arriving in Czechoslovakia. He died on 4 May 1945 and is buried in the Olšany Cemetery in Prague.

The last to arrive in Slovakia, in Bratislava in March 1941, was the Russian linguist and Slavist Alexander Vasilievich Isachenko (1911-1978). A. V. Isachenko came to Slovakia from Yugoslavia, where he had worked at the Faculty of Arts of the University of Ljubljana since 1938. In Bratislava he first worked at the University of Commerce as a lecturer of Russian language. He remained as a lecturer at the College of Commerce until 1944, when he was appointed a contract professor at the college (until 1945)

At the College of Commerce his full-time teaching work consisted of lectures and seminars in Russian language and literature. In order to improve the quality of students' preparation, A. V. Isachenko prepared textbook literature for the needs of the business school. In 1943 he published the textbook Handbook of the Russian Language: systematic grammar, reader, glossary for the Higher School of Commerce, and a year later (1944) Handbook of the Russian Language for the Higher School of Commerce. Alexander V. Isachenko not only concentrated on his pedagogical activities in Slovakia, but also continued his earlier scientific work. He devoted systematic attention to the analysis of the oldest West Slavic liturgical texts. The second topic he addressed in his research was the Great Moravian problem. He began to collect and study all Slovak literature on Great Moravia. The result of this study and research was the work On the Beginnings of Education in the Great Moravian Empire, in which he proved the presence of Cyril-Methodian West Slavonic liturgical texts, especially in connection with the Irish-Scottish mission in our territory. A. V. Isachenko in the Slovak environment by dialectology. His professional interest was aroused by Croatian dialects in Slovak Danube villages, but above all he was interested in Ukrainian dialects in the territory of northeastern Slovakia.

An important place in Isaáchek's professional activities in the first years of his stay in Slovakia belonged to cooperation with Slovak professional communities. Immediately after his arrival in 1941, he joined the Slovak Linguistic Society and was one of its active members and lecturers. A. V. Isachenko continued to work in Slovakia after 1945.

Although the number of Russian Slavic emigrants in Slovakia was not large, they nevertheless became involved in Slovak scientific life through their scientific and pedagogical activities and contributed to the development of humanities education and to the formation of individual Slavic disciplines in Slovakia in the interwar period.

LITERATURE

DANIS, Miroslav. Evgeny Julianovich Perfetsky and his contribution to the development of Slovak historical science. In DANIŠ, Miroslav (ed). N. O. Lossky and the contribution of the Russian intelligentsia in emigration to the development of Slovak science. Bratislava 2015, pp. 20 - 28.

DANIŠ, Miroslav: Scientific and pedagogical activities of Professor Perfetsky in Slovakia. In: Vestnik Sankt-Peterburskogo univeristeta. History. 2022, Vol. 67, Iss. 3., s. 961-982. ISSN 1812-9323.

ELIÁŠ, Anton, MATEJKO Ľubor (eds). Florilegium in honorem Alexandri Isachenko. Ad iubilaeum centenarium oblatum. Bratislava.

HARBUĽOVÁ, Ľubica (ed.) Personalities of political exile from Russia in Slovakia in 1920-1945. Prešov: Faculty of Arts, University of Prešov 2015, 150.p. ISBN 978-80-555-1525-0

HARBUĽOVÁ, Ľubica.: Life and activities of the Russian Slavist - emigrant Valeri Alexandrovich Pogorelov in Slovakia (1923-1945). In: Slavica Slovaca vol. 57, 2022, No. 3, pp. 237-244 ISSN 0037-6787

HARBUĽOVÁ, Ľubica. Russian emigration and Slovakia (The activities of the Russian post-October emigration in Slovakia in the years 1919-1939). Prešov: Faculty of Arts, University of Prešov, 2001, 236 p.

LEMEŠKINOVÁ, Michaela. The Life and Work of A. D. Grigoriev. Dissertation. Prague: Institute of East European Studies, Faculty of Arts, Charles University in Prague, 2012, 176.p.

MATEJKO, Ľubor. A. V. Isachenko and Slovak science in 1945-1955. In Florilegium in honorem Alexandri Isachenko. Ad iubilaeum centenarium oblatum. Bratislava.

UN MUSEE IMAGINAIRE AU CŒUR DES ETUDES SLAVES. SUR LES TRACES DU MUSEE RUSSE DE JOSEPH DE BAYE

OLESSIA KOUDRIAVTSEVA-VELMANS (FRANCE)

L'idée du musée imaginaire est habituellement attribuée à André Malraux (1901-1976), célèbre ministre français des affaires culturelles au gouvernement du président Charles de Gaulle. Définissant le musée imaginaire comme sujet principal de son essai publié en 1947[1], Malraux formule l'idée d'un musée qui réunit en lui, par le moyen de la photographie, des œuvres issues de temps et d'espaces divers, cela rendrait accessibles les œuvres qui ne peuvent pas être physiquement placées dans un musée. Mais avant André Malraux, cette même idée, qui préfigure les bases de données et les collections virtuelles des œuvres d'art accessibles via le numérique, vient à un autre Français tout juste au seuil du XX^e^ siècle. Le baron Joseph de Baye (1853-1931) dédie son musée imaginaire aux études russes et le place au cœur de la slavistique française de son époque; de Baye offre à l'Institut d'études slaves, fondé à Paris en 1919, son « musée de papier ». Dans sa quête de l'histoire de l'art et des civilisations transmises par les images, de Baye renoue avec la tradition des recueils d'images représentant des œuvres d'art de l'Antiquité, qui s'est répandue en Europe aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles sous forme des « musées de papier »[2].

De Baye n'étant pas universitaire, ni à proprement dit slaviste, mais un aristocrate français, archéologue, historien, géographe et ethnologue autodidacte ayant une connaissance très limitée de la langue russe, il fait pourtant partie intégrante de l'histoire de la slavistique française, tenant une place particulière parmi les russisants illustres et fondateurs de la discipline. Son apport aux études de la civilisation russe, cultures de contact et transferts culturels est indéniable. Le chercheur ne s'est pas limité à travailler depuis son fauteuil, mais il a consacré trente ans de sa vie, de 1890 à 1920, à mener les recherches dédiées à la culture matérielle et immatérielle sur le terrain, parcourant les diverses régions de l'Empire russe. De Baye avait imaginé un musée-archives, musée ayant la vocation du médium des mémoires. Le chercheur l'avait composé de reproductions d'œuvres d'art et de monuments appartenant à des périodes historiques diverses, allant de la préhistoire à la période contemporaine. Il y avait aussi rassemblé des documents qui représentent les différentes facettes de la société russe et des multiples cultures issues des vastes territoires de l'Empire.

[1] A. Malraux, *Le Musée imaginaire de la sculpture mondiale*, Paris, Gallimard, 1947.
[2] E. Décultot, « Genèse d'une histoire de l'art par les images. Retour sur l'exposition « Musées de papier. L'Antiquité en livres, 1600-1800 » (musée du Louvre, 25 septembre 2010-3 janvier 2011) », *Anabases*, 14 | 2011, pp. 187-208.

Par l'usage de la photographie perçue comme une source mobile de la transmission des connaissances sur les monuments et les œuvres d'art, de Baye se rapproche de la démarche du photographe A.S. Roïnachvili (1846-1898), qui œuvra dans le Caucase et dont quelques réalisations photographiques furent conservées par de Baye dans son musée de papier. L'un des pionniers de la photographie dans l'Empire russe, Roïnachvili (connu aussi sous le nom russisé de Roinov) créa un musée mobile composé de photographies du patrimoine artistique qu'il exposa dans les localités du Caucase, ainsi que dans d'autres villes de l'Empire, à Astrakhan, Saratov, Samara, Moscou et Saint-Pétersbourg. Inspiré par la même idée, de Baye souhaita transporter la culture matérielle de l'Empire russe vers la France via la photographie.

Il faut remonter à l'exposition universelle de 1867 qui s'est tenue à Paris, pour comprendre les origines de la passion du baron de Baye pour la culture matérielle de la Russie et pour tout ce que cette culture contient d'intangible. À cette époque, la Russie participe à l'exposition pour la première fois, où elle présente largement l'art et la culture matérielle traditionnelle sous leurs diverses formes. Le congrès international d'anthropologie et d'archéologie préhistorique, qui se tient en marge de l'exposition, préfigure l'activité de Joseph de Baye. Durant sa vie de chercheur, il fit nombre de communications aux congrès scientifiques internationaux, y compris en Russie, où il arrive pour la première fois en 1890 afin de faire un exposé sur les transferts culturels entre la Russie et l'Europe[3]. Durant les trente années qui vont suivre, de Baye rassemble une impressionnante documentation manuscrite, imprimée et photographique, ainsi que des œuvres d'art et objets liés aux différentes périodes historiques de la Russie slave et non slave, alimentant aussi ses propres et nombreuses recherches comparatives et pluridisciplinaires dans lesquelles il expose à ses paires et au grand public les multiples cultures de la Russie[4]. De Baye a fait des dons de ses collections non seulement à l'Institut d'études slaves, mais aussi à de nombreuses institutions françaises; les photographies et objets issus de ses missions archéologiques, géographiques et ethnographiques ont trouvé leur place au sein de la Bibliothèque nationale de France, au Musée d'archéologie nationale, au Louvre, aux musées d'Épernay et de Reims, au Musée de la céramique à Sèvres, au Muséum National d'Histoire Naturelle, au Musée du quai Branly–Jacques Chirac et au Musée des civilisations de l'Europe et de la Méditerranée, mais aussi dans des musées en Russie.

[3] J. de Baye, « De l'influence orientale dans le bestiaire décoratif des peuples germaniques », *Трудьı VIII Археологического съезда*, t. IV, 1897, p. 88.
[4] Certains de ses travaux ont été publiés dans ce recueil: J. de Baye, *De l'Aube à l'Ob. Art, archéologie, ethnographie,* éd. J.-J. Charpy, P. Gonneau, M. Kazanski, O. Koudriavtseva-Velmans, Paris, IÉS, 2022.

Dans ses travaux consacrés à la Russie, de Baye se concentre sur les cultures de contact, qui est une question cruciale et incontournable pour les études russes. De Baye pose et explore cette problématique avec finesse et générosité intellectuelle, en employant une approche interdisciplinaire. De par l'ampleur de sa production scientifique, il devient de facto le principal spécialiste français de la culture matérielle des territoires européen et asiatique de l'Empire russe, particulièrement de l'art produit par les civilisations issues de ces territoires. S'intéressant aux transferts culturels au cœur de l'Eurasie, de Baye fournit dans ses publications, dans ses expositions, qu'il organise aux musées Cernuschi, Guimet, Galliera, et lors de ses conférences destinées à la communauté scientifique, aux divers services de l'État français et au grand public, une multitude de photographies qui font voir les sites naturels et industriels, les images vives des populations et de leur vie, des personnalités qu'il rencontre à travers l'Empire russe, des œuvres d'art réalisées dans le passé lointain et dans la période contemporaine.

Son immense travail de collecte documentaire, au sens large, a fourni à la recherche des corpus qui ne se limitent nullement à la culture matérielle. D'autant plus que les études inspirées par les échantillons d'objets, particulièrement les études de l'art, ne se limitent jamais à la matière et sont inséparables d'autres disciplines et axes qui font vivre les études aréales. La collecte des connaissances effectuée par de Baye, ne se limite pas à la description « des choses » vues, mais tient compte de la complexité culturelle des territoires que le chercheur avait traversés, creusant dans les profondeurs du temps, en étudiant les sources matérielles et immatérielles, les images et les textes, ainsi que les recherches menées par ses prédécesseurs. De Baye produit des travaux qui couvrent différentes périodes historiques, il les accompagne de photographies et dessins, ouvrant des perspectives pour les études visuelles qui couvrent le temps long et une aire géographique large.

Au cours de sa vie de chercheur, Joseph de Baye reçoit de nombreuses décorations françaises et internationales: chevalier de la Légion d'honneur, officier de l'Instruction publique, grand-croix de l'ordre de Saint-Stanislas de Russie, commandeur de l'ordre de Sainte-Anne et de l'ordre de Charles III d'Espagne, officier de l'ordre de la couronne de Roumanie, chevalier de l'ordre de Saint-Jacques du Portugal, de l'ordre de Vasa de Suède, de l'ordre de la Couronne d'Italie. Membre des Sociétés de géographie en France et en Russie, de Baye a été élu président de la Société des Antiquaires de France en 1906, et de 1875 à 1915 il fut membre du Comité des travaux historiques. Peu de temps avant sa mort, Joseph de Baye devint membre de l'Institut d'études slaves à Paris, auquel il avait légué son musée imaginaire.

Étant chargé de missions par le Ministère de l'instruction publique, de Baye est un familier de la haute société russe et sa fonction de correspondant français à Moscou du Comité du musée dédié au centenaire de 1812, l'engage dans la politique d'instruction des masses en établissant des musées – idée qu'il partage avec la grande aristocratie du pays, initiatrice de cette politique. Le modèle de l'exposition universelle, dont une partie importante était constituée de collections privées, servit de modèle à de Baye tout au long de sa vie; ainsi il chercha à rendre sa collection publique, en faisant des prêts et dons aux musées déjà existants. L'activité de Joseph de Baye se déroula sur le fond de la politique de l'Alliance franco-russe, un accord diplomatique d'alliance militaire entre la France et l'Empire russe conclu en 1891. De Baye a poursuivi ses travaux au moment de la Grande guerre, démarrée en 1914, et aussi lors de la destruction de l'Empire russe, survenue en 1917. Les tragédies humaines de ces événements ont été vécues par de Baye sur le terrain[5]. Durant tout ce temps le chercheur étudiait la Russie et faisait la promotion des connaissances sur la culture du pays comprise et abordée dans sa complexité, il devint ainsi un agent actif de la slavistique naissante.

La naissance et le développement de la slavistique en France sont intimement liés à la création à Paris de l'Institut d'études slaves, désormais centenaire. En 1916 à l'université de Paris se tient une réunion qui préfigure la création de l'Institut d'études slaves, elle réunit les principaux slavisants français de l'époque: linguistes, philologues, historiens et ethnographes, tous animés par le même projet de développement des études slaves. Plus tard, l'initiateur de cette réunion Ernest Denis (1849-1921), historien et professeur à la Sorbonne à qui nous devons la fondation en 1919 de l'Institut d'études slaves rue Michelet à Paris, définit les objectifs de la filière scientifique naissante qui envisage de « promouvoir la connaissance scientifique des choses slaves » et qui est pensée dès ses débuts dans une approche civilisationnelle, plurielle, interdisciplinaire, voire transdisciplinaire. En 1923, l'Institut d'études slaves fut solennellement inauguré par deux chefs d'État: Tomáš Masaryk (1850-1937), président de la République Tchécoslovaque (du 14 novembre 1918 au 14 décembre 1935) et Alexandre Millerand (1859-1943), président de la République Française (du 23 septembre 1920 au 11 juin 1924). À cette date, l'Institut est déjà un véritable centre de recherches qui produit et édite nombre de travaux[6]. La *Revue des études slaves* commence à

[5] La collection des documents témoignant de ces événements historiques a été rassemblée par de Baye entre 1914 et 1920, elle est aujourd'hui conservée à la Contemporaine – bibliothèque, archives, musée des mondes contemporains (Nanterre).

[6] En octobre 2023, l'Institut d'études slaves à Paris a célébré le Centenaire de son inauguration solennelle en organisant plusieurs manifestations scientifiques internationales, qui furent consacrées à l'histoire de l'Institut et

paraître en 1921. L'année suivante, le Bureau de l'Institut décide l'édition des manuels couvrant les différentes disciplines de la slavistique. Le premier de la série fut le premier volume du *Manuel de l'antiquité slave* de l'archéologue slaviste Lubor Niederle, édité en 1923. Le manuel fut suivi du deuxième volume paru en 1926. Les manifestations scientifiques sont aussi organisées dans les premières décennies de l'existence de l'IES, accueillant un nombre important de nouvelles communications consacrées à l'oralité, à la culture matérielle, à l'environnement et tout simplement à la vie des pays slaves tout en soulignant leur transculturalité. Les études slaves s'ouvrent alors aux nombreuses cultures de contacts non slaves et au comparatisme. *La Revue des études slaves* publie les travaux de chercheurs comme : Jiří Polivka (1858-1933), Lubor Niederle (1865-1944), Ernest Tonnelat (1877-1948), André Mazon (1881-1967), Vjaceslav Rziga (1883-1960), Jiří Horák (1884-1975), Boris (1889-1930) et Jurij (1889-1941) Sokolov, André Vaillant (1890-1977), Pierre Pascal (1890-1983), Václav Machek (1894-1965), Pierre Deffontaines (1894-1978), Nikola Banašević (1895-1992), Georges Dumézil (1898-1986), Michel Gorlin (1909-1944), Roger Caillois (1913-1978) et beaucoup d'autres. Leurs travaux de spécialistes en disciplines différentes portent l'éclairage mutuel d'un corpus sur l'autre: l'archéologie éclaire sur l'oralité, l'ethnographie sur les antiquités, l'ethnologie sur la géographie et vice versa…

Joseph de Baye, qui dans les premières années du fonctionnement de l'Institut d'études slaves était déjà un russisant expérimenté et comptait à son active nombre de travaux, rentra tardivement à l'Institut. De Baye devient membre de l'Institut d'études slaves le 8 janvier 1930, cette adhésion devint pour lui son véritable chant du cygne, car c'est à l'Institut d'études slaves que s'est achevé et a abouti le long parcours de ce spécialiste de l'Empire russe, le pays que de Baye étudia sur le terrain durant trente ans. La majeure partie de sa vie active il projeta son musée dédié aux arts russes, qui aurait dû être installé à Paris sous le patronage de la municipalité. Il l'imagine vers 1900, mais arrive à le mettre en forme en 1927 sous le nom du « Musée d'art russe » ou « Musée russe d'archéologie d'art religieux », « Musée russe de Baye », « Musée russe d'archéologie » ou encore « Musée russe d'archéologie religieuse ». Le projet du musée municipal ne s'est pas réalisé et de Baye chercha un autre emplacement. De Baye espère l'installer au sein de la paroisse orthodoxe Saint-Serge à Paris. Dans sa nouvelle démarche il est soutenu par les émigrés russes: le Métropolite Euloge (1868-1946), la comtesse V. N. Bobrinskaja (1864-1940), l'ex-maire de

aux débuts de la slavistique française et européenne. L'une des journées d'études organisée dans le cadre du Centenaire a été consacrée aux premières recherches de l'IÉS en ethnographie, oralité et culture matérielle, qui furent notamment les domaines de recherches de Joseph de Baye. Un ouvrage regroupant les travaux du Centenaire de l'IÉS paraîtra prochainement.

Moscou N. I. Gučkov (1860-1935), le panslaviste A. A. Bašmakov (1858-1943) et A. P. Žixareva (1886-1975), qui a été chargée d'établir le catalogue du musée. À la fin de 1929, les circonstances ont fait qu'il a été finalement décidé d'installer le musée à l'Institut d'études slaves, dont de Baye deviendra membre peu de temps après. Joseph de Baye décède le 30 mai 1931.

Ce musée contient aujourd'hui près de 3.000 pièces et existe sous la forme d'un fonds d'archives, il prend donc d'autant plus l'allure d'un musée imaginaire. Il fut le premier fonds d'archives versé à l'Institut d'études slaves, contenant aussi des ressources documentaires parmi les plus anciennes conservées à l'Institut. Le fonds de Baye est très riche, essentiellement visuel, ce qui le distingue d'autres fonds d'archives scientifiques versés à l'Institut d'études slaves. Ce dernier possède aujourd'hui l'une des plus riches collections documentaires dédiées à l'histoire de la slavistique.

Le musée de Joseph de Baye dans son état actuel contient peu d'objets; quelques objets de dévotion catholique et orthodoxe conservés à l'IÉS ne sont que des bribes du grand projet muséal de Joseph de Baye, dont l'idée fut aussi de faire dialoguer les cultures occidentales et orientales. Ces quelques pièces font partie de la riche collection de l'art religieux que de Baye avait constituée en projetant son musée et en alimentant les musées parisiens de son époque (Galliera, Guimet, Cernuschi et le musée du Trocadéro). La plupart de ces œuvres d'art chrétien orthodoxe, d'art animiste, d'art islamique et plus largement d'art produit par les divers peuples de l'Empire sont aujourd'hui conservées dans les collections publiques françaises.

Le musée de l'Institut d'études slaves vise à faire voir au spectateur-visiteur-chercheur la complexité de la culture artistique de l'Empire russe, son histoire longue, sa multiethnicité et la diversité religieuse via un grand nombre d'images et particulièrement grâce aux photographies qui représentent les monuments, les œuvres d'art, les sites parcourus par de Baye lors de ses missions, notamment les sites archéologiques. La majorité des pièces comporte toujours l'attribution initiale « don du marquis de Baye pour le musée du Podvorié Saint-Serge à Paris ». L'idée de placer ce musée auprès de l'Institut de théologie orthodoxe ne doit pas nous étonner, Joseph de Baye reprend le modèle du Musée ecclésiastique-archéologique qui a été fondé en 1879 au sein de l'Académie orthodoxe de Saint-Pétersbourg par l'un des professeurs de l'Académie, l'archéologue et spécialiste des antiquités chrétiennes N. V. Pokrovskij (1848-1917), dont la collection, éparpillée après 1917, regroupait des milliers d'exemplaires d'art chrétien, notamment populaire. De Baye ne se limita pas à l'art chrétien, il chercha à donner de la visibilité aux différents aspects culturels qu'il avait

découverts en traversant l'Empire russe, il chercha à faire connaître ces patrimoines multiples qu'ils soient slaves ou non-slaves, religieux ou laïques. Le Podvorié Saint-Serge, qui dans les années 1920 fut un véritable centre culturel de l'Empire russe disparu, a été vu à cette époque comme un emplacement cohérent pour le musée de Joseph de Baye. Ses collections d'images, de la correspondance et divers imprimés (tracts, affiches, brochures, faire-part, cartes postales, cartes de visite, programmes de spectacles, partitions musicales, menus, diplômes des sociétés savantes, cartes géographiques, presse écrite et autres) avaient pour vocation la préservation du souvenir du vaste et lointain pays. Mais l'installation du musée à l'Institut d'études slaves lui a donné des vocations supplémentaires en transformant les souvenirs en sources documentaires et en corpus de recherches voués à nourrir les études slaves longtemps après la disparition de l'Empire et après la disparition du chercheur qui nous a légué son musée imaginaire.

Le Musée russe de Joseph de Baye contient un grand nombre de portraits qui nous font voir les visages de diverses personnalités du pays: scientifiques, membres des sociétés savantes et des musées, artistes, collectionneurs, personnalités d'affaires, hauts fonctionnaires issus de la grande noblesse, comtes et comtesses, princes et princesses, la famille impériale − les Romanov, mais aussi des gens simples que de Baye avait rencontrés dans les différentes régions de l'Empire russe, aussi bien dans sa partie européenne, que dans sa partie asiatique; nous y trouvons des visages de divers peuples. De Baye relève le défi de transmettre à ses contemporains et aux générations futures les connaissances sur la Russie.

Aujourd'hui le musée imaginaire de Joseph de Baye a une nouvelle vie, il s'ouvre au public des spécialistes et des non-spécialistes grâce à la technologie numérique. Le portail NUMERISLAV https://numerislav.huma-num.fr, regroupant en ligne les fonds d'archives scientifiques conservés à l'Institut d'études slaves[7], a pour ambition de rendre visible le fonds de Baye. Le fonds numérisé enrichi des attributions et datations, des index biographiques et commentaires des corpus (photographies, manuscrits, imprimés et objets d'art) paraîtra prochainement, étant aussi doté des liens d'interconnexion aux autres bases de données institutionnelles qui contiennent les catalogues des collections de Baye conservées dans les institutions françaises du patrimoine (Bibliothèque nationale de France, Musée du quai Branly–Jacques Chirac, Musée des civilisations de l'Europe et de la Méditerranée).

Ainsi, se réalisera le projet du Musée russe de Joseph de Baye.

[7] Le projet NUMERISLAV est piloté par le laboratoire Eur'ORBEM (Sorbonne Université, CNRS).

ЦИРКУЛЯЦИЯ ЗНАНИЙ В КОНТЕКСТЕ МИГРАЦИИ: СЛУЧАЙ МАКСА ФАСМЕРА

Владислава Вардиц (Германия)

Макс Фасмер (1886-1962) известен прежде всего как автор первого «Этимологического словаря русского языка» (Vasmer, 1950-1958). Однако он был и одним из создателей немецкой академической славистики, и активным организатором международных научных связей (Bercoff, et al. 2005). Деятельность Фасмера-организатора науки, в свою очередь, способствовала (не всегда очевидной) *циркуляции знаний* (*circulation of knowledge*, Westermann & Erdur, 2020) в контексте европейской и мировой филологии.

Ключевой роли Фасмера как организатора науки в сложные периоды европейской истории способствовало и его поликультурное воспитание и образование, и его нравственно-этическая позиция по отношению к политическим и идеологическим веяниям, и его научный авторитет (Bott, 2009). Ученик Бодуэна де Куртенэ, Шахматова, Ильинского, Мурко и Ягича, он в 1918 году покинул Советскую Россию, получив кафедру сначала в Дорпате (Тарту), а затем в Лейпциге (1921) и Берлине (1925), став соответственно сначала преемником Лескина, а затем Брюкнера (Eichler et al., 1993). В 1924 году Фасмер основал «Zeitschrift für Slavische Philologie», который оставался ведущим славистическим журналом Европы в межвоенный период. Идейный вдохновитель и куратор ряда крупных научных проектов, Фасмер создавал *научные сети*, сознательно формируя обширный круг коллег и учеников в разных странах. Так, к 1962 году семь кафедр славистики Западной Германии возглавили его ученики. В силу биографического и исторического контекста научной судьбы самого Фасмера ключевую роль при этом играли эмигранты и представители национальных меньшинств бывших империй, которых учёный-эмигрант активно задействовал как академический ресурс. Его ученики нередко занимались своими (на тот момент практически неизученными) исконными языками, в частности, силезским или сербо-лужицким.

Взаимодействие миграции и циркуляции знаний занимает особое место в изучении интеллектуальной истории XIX-XX вв. в целом и истории отдельных академических дисциплин в частности. В докладе научная деятельность учёного-эмигранта Макса Фасмера рассмотрена в рамках парадигмы *migrant knowledge* на примере его личных и научных связей с представителями французской славистики Андре Мазоном, Борисом Унбегауном и Михаилом Горлиным. При этом показана

деятельность Фасмера как организатора науки и создателя научных сетей в контексте эмиграции (т.е. реконструируется просопографический контекст), а также рассмотрена рецепция идей школы Фасмера в послевоенных трудах Унбегауна (т.е. реконструируется пример циркуляции знаний). Основным материалом для доклада послужили архивные данные из собрания *Archives numériques* (Institut d'Études Slaves, Paris).

БИБЛИОГРАФИЯ

Bercoff, Giovanna Brogi, Gonneau, Pierre, & Heinz Miklas (eds) (2005), *Beiträge zur Geschichte der Slawistik in den nichtslawischen Ländern*, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Bott, Marie-Luise (2009), *Die Haltung der Berliner Universität im Nationalsozialismus. Max Vasmers Rückschau 1948*.(Berlin: Präsident der Humboldt Universität zu Berlin.

Eichler, Ernst et al. (eds.) (1993), *Slawistik in Deutschland von den Anfängen bis 1945. Ein biographisches Lexikon.* Domowina Verlag: Bautzen.

Vasmer, Max (1950-1958), *Russisches etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.

Westermann, Andrea, & Erdur, Onur (2020), Migrant Knowledge: Studying the Epistemic Dynamics That Govern the Thinking in and around Migration, Exile, and Displacement. In Westermann, Andrea, & Erdur, Onur (eds.), *Histories of Migrant Knowledge. Transatlantic and Global Perspectives*, Washington: German Historical Institute, 5-18.

Полный текст статьи готовится к публикации в «Revue des études slaves».

BIBLIOGRAFIE SŁOWNIKÓW JAKO NARZĘDZIE DO ANALITYCZNEGO OPISU DZIEJÓW SŁOWNIKARSTWA POLSKIEGO Z JĘZYKAMI SŁOWIAŃSKIMI W CENTRUM

KATARZYNA WOJAN (POLSKA)
Uniwersytet Gdański
katarzyna.wojan@ug.edu.pl
ORCID: 0000-0002-0368-727X

Celem referatu jest ukazanie zastosowania tworzonych baz faktograficznych w postaci usystematyzowanych, zaopatrzonych w latentne informacje, bibliografii polskich słowników z językami słowiańskimi jako przydatnego narzędzia w procesie rekonstrukcji dziejów słownikarstwa oraz do wieloaspektowej oceny synchronicznej i diachronicznej stanu leksykografii polskiej; po drugie: zapoznanie z wynikami badań własnych z zakresu bibliografistyki leksykograficznej. Bibliografistyka obejmuje bibliografię krytyczną oraz bibliografią analityczną.

Tradycja polskiej bibliografistyki odnotowującej utwory leksykograficzne sięga XIX wieku. Kumulatywny rozwój bibliografii w wymiarach: metodologicznym, praktycznym i organizacyjnym przypada na wiek XX. Największymi inicjatywami dokumentacyjnymi były: *Bibliography of Slavic Dictionaries* Ryszarda Kazimierza Lewańskiego (1959–1963), *Grammars and Dictionaries of the Slavic Languages from the Middle Ages up to 1850: an Annotated Bibliography* Edwarda Stankiewicza (1984), *Index lexicorum Poloniae* Piotra Grzegorczyka (1967). W okresie mecenatu państwowego zestawiano bibliografie terminografii, których dominantę stanowiły słowniki wielojęzyczne z językiem rosyjskim.

W nurcie współczesnym nurcie slawistycznej bibliografistyki leksykograficznej mieszczą się monografie bibliograficzne. Z nowych publikacji wymienić można *Z dziejów leksykografii polsko-rosyjskiej:* t. 1: *Słowniki lingwistyczne (bibliografia za lata 1700–2015)* i t. 2: *Słowniki terminologiczne (bibliografia za lata 1803–2017)* Katarzyny Wojan.

Monografie bibliograficzne mają charakter heurystyczny. Zarówno bibliografie tematyczne w postaci wykazów utworów leksykograficznych, jak i wyspecjalizowane monografie bibliograficzne są nieodłącznym elementem warsztatu badacza w prowadzeniu naukowej rekonstrukcji i opisu dziejów słownikarstwa, również w aspekcie komparatystyki leksykograficznej. Są niezbędne w procesie ustalania i interpretacji faktów związanych z tworzeniem i funkcjonowaniem genologicznie zróżnicowanych utworów słownikowych; poszukiwania prawidłowości w dziejach; konstruowania teorii (modeli) dziejów nauki, obejmujących całokształt wiedzy na temat spuścizny słownikarskiej, w tym rękopiśmiennej, z

uwzględnieniem perspektyw rozwoju i warstwy postulatywnej. Ukazują wielokierunkowe powiązania kulturowe.

W Polsce nie ma wyczerpującej historii leksykografii z językami słowiańskimi; istnieją jedynie cząstkowe, rozproszone prace. W ostatnich latach powstał szkic dziejów leksykografii z językiem rosyjskim w centrum.

Dotychczas nie wypracowano obiektywnej typologii słownikarskiej ani genologii tekstów słowników; nie opisano wyznaczników struktury gatunkowej słowników. Istniejące klasyfikacje leksykograficzne cechuje duży stopień uogólnienia, gdyż nie zbudowano dynamicznego modelu gatunków słownikowych. Obecnie obserwuje się zmianę paradygmatu leksykograficznego i rozszerzenie formuły słownika jako tekstu użytkowego, definiowanego dotąd jako „zbiór uporządkowany materiału leksykograficznego". W tym kontekście zwraca się uwagę na rozwijającą się w Europie Zachodniej dyscyplinę *reference science*.

Na potrzeby niniejszych badań utworzono na podstawie kwerendy tekstowej źródeł oraz analizy zawartości katalogów bibliotecznych bazę bibliograficzną słowników. Ma ona charakter inwentaryzacyjny i adnotowany; zawiera też element proskryptywny. Rejestruje utwory leksykograficzne genologicznie różnorodne. Obejmuje 10 głównych typów strukturalnych leksykografii: 1) narodową, 2) przekładową, 3) terminografię jedno-, dwu- i wielojęzyczną, 4) mimiczną, 5) brajlowską, 6) bio- i bibliografistykę, 7) encyklopedystykę, 8) onomastyczną, 9) kartografię lingwistyczną, 10) korpusy i konkordancje.

Analiza zbiorów bibliografii polskiego słownikarstwa pokazuje, że obiektami leksykografii polskiej jest 21 obcych języków/etnolektów słowiańskich i 2 rodzime, tj. polski i etnolekt kaszubski. Prezentowane wyniki badań dotyczą słowników, których komponentem jest język słowiański. Wyłączone są z nich narodowe słowniki języka polskiego, gdyż wymagają one odrębnego omówienia. Uwzględniono natomiast słowniki kaszubskiego. Zbiór polskich utworów leksykograficznych z językami słowiańskimi obejmuje lata 1700–2024. Pod uwagę wzięto słowniki lingwistyczne: przekładowe (w tym terminologiczne), dokumentujące język, porównawcze, etymologiczne, onomastyczne oraz atlasy językowe. Zbiór liczy aktualnie 3779 wydań. W jego obrębie można dokonać następującego podziału: a) słowniki z żywymi językami tzw. dużymi; b) słowniki z żywymi językami tzw. mniejszymi; c) słowniki z językami dawnymi, wymarłymi; d) słowniki z językiem zrekonstruowanym; e) słowniki z językami skonstruowanymi (sztucznymi); f) słowniki z językami/etnolektami regionalnymi i dialektami/gwarami.

Utworzona baza w postaci usystematyzowanych chronologicznie bibliografii słowników stanowi fundament całościowego lub specjalizowanego opisu analitycznego

dziejów, tj. rekonstrukcji historii praktyki słownikarskiej. Służy weryfikacji tez, np. dotyczących chronologizacji. Badanie materiału umożliwia redatacje pierwocin utworów z danego działu, np. w ten sposób przesunięte zostały ramy czasowe początków polskiego słownikarstwa z językiem rosyjskim.

Bibliografie słowników są użytecznym i miarodajnym narzędziem badawczym służącym do empirycznych analiz bibliometrycznych prowadzonych na dużym materiale faktograficznym; do przeprowadzenia wieloaspektowych ocen jej obecnego stanu i dorobku zarówno w aspekcie kwantytatywnym, jak i kwalitatywnym. Bibliografie stanowią ważne źródło danych statystycznych i faktograficznych dla deskrypcji i wykładni językoznawczych, np. w ramach kontaktologii językowej (słowniki jako wskaźnik częstości zaistnienia kontaktów językowo-kulturowych). Informacje o liczebności różnych typów opracowań służą diagnozie rozwoju słownikarstwa zarówno współczesnego, jak i historycznego. Na podstawie empirycznych analiz danych bibliometrycznych dokonano np. syntezy leksykografii z językiem rosyjskim, ewaluacji terminografii, opisu zmian w najnowszej leksykografii polskiej.

Bibliografie stanowią istotną bazę źródłową i źródłoznawczą, a także punkt wyjścia do tworzenia podstaw komparatystyki leksykograficznej. Zastosowana metodyka uporządkowania i deskrypcji materiału bibliograficznego z językami słowiańskimi daje możliwość zaprezentowania bogactwa narodowego dziedzictwa kulturowego i urobku intelektualnego polskich uczonych oraz ich wkładu do dorobku światowego.

SJEZDY SLOVANSKÝCH GEOGRAFŮ A ETNOGRAFŮ: POHLED Z ČESKÉ PERSPEKTIVY/ (CONGRESSES OF SLAVIC GEOGRAPHERS AND ETHNOGRAPHERS: A VIEW FROM A CZECH PERSPECTIVE)

JIŘÍ MARTÍNEK (ČESKÁ REPUBLIKA)

Abstract: In the 1920s and 1930s, geographers in Central Europe focused significantly on the cooperation of Slavic nations (also on the basis of already older contacts). Their most outstanding achievement was the congresses of Slavic geographers and ethnographers: a total of four congresses took place, in Prague in 1924, in Poland in 1927, Yugoslavia in 1930 (both traveling) and in Sofia in 1936. The article describes their progress and some other connections, with an emphasis on the participation of Czech experts.

Světové kongresy geografů se konaly již od druhé půlky 19. století; vedle toho ale vzešla ve středoevropském prostředí myšlenka společných akcí slovanských geografů a etnografů. Jisté ideje o takové spolupráci existovaly už i před první světovou válkou – například v podobě „obecných" slovanských sjezdů v letech 1848 a opět 1908 v Praze či Sofii 1910, či na vědecké platformě na sjezdech českých přírodozpytců a lékařů (1882, 1901, 1908, 1914), jichž se účastnili i zástupci dalších slovanských národů – například Poláci, ale i Srbové.

Mimochodem zatímco v české (Häufler 1968, 156 a příloha C; Martínek 2017, 150–157) i srbské (naposledy Denda et al. 2024) jsou sjezdy slovanských geografů běžně zmiňovány jako významná akce meziválečné éry, v případě Polska jsou poněkud opomíjené. Například nedávný přehled dějin polské geografie (Jackowski et. al. 2008, 478–481) připomíná jako vrchol mezinárodní geografické spolupráce uspořádání XIV. Kongresu Mezinárodní geografické unie ve Varšavě 1934, zatímco jen o málo menší slovanský sjezd geografů a etnografů z roku 1927 vůbec nezmiňuje.

První **sjezd slovanských geografů a etnografů** se tak konal **v Praze** počátkem června 1924. Ideu upřesnil Jovan Cvijić, který byl na podzim 1922 na léčení v Karlových Varech, spolu s českými geografy Václavem Švamberou a Františkem Vitáskem. Předsedou sjezdu byl zvolen profesor filologie a etnografie Jiří Polívka (a čestným Jovan Cvijić), jinak ale v pětičlenném výboru převažovali geografové. Ke konání sjezdu bylo vydáno několik výzev v odborném i denním tisku, a také poněkud patetické prohlášení z pera Jiřího Daneše ve *Sborníku Československé společnosti zeměpisné*. Záštitu nad kongresem převzal tehdejší československý prezident T. G. Masaryk, který dokonce účastníky oficiálně přijal.

Samotný sjezd, jenž proběhl od 4. do 8. června 1924, byl bohatě obeslán delegáty – byli tu zastoupeni vědci z Československa, Polska, Bulharska, Království SHS, ale i delegace ukrajinských exilových vědců; dva zástupci, Karskij a Berg, přijeli i ze SSSR. Celkem tu bylo

přítomno na 400 účastníků, kteří přednesli v plénu i sekcích přes 240 příspěvků. Úvodní setkání proběhlo v Panteonu Národního muzea, závěrečné jednání slavnostně v Rudolfinu – z tohoto dne (8. června 1924) pochází i slavná a mnohokrát reprodukovaná fotografie všech účastníků sjezdu, stojících na schodech této honosné novorenesanční budovy, tehdy sloužící jako poslanecká sněmovna. Navazující pokongresovou exkurzi do severních a západních Čech vedli Viktor Dvorský a Julie Moschelesová, možná ještě zajímavější pro účastníky byla druhá exkurze, kdy navštívili nejprve Moravský kras (s výkladem slavného jeskynního badatele Karla Absolona) a pak Slovensko včetně Vysokých Tater.

Druhý sjezd pak byl uspořádán **v Polsku** od 2. do 12. června 1927. Oproti tomu pražskému se tentokráte dostavila i větší, patnáctičlenná delegace ze Sovětského svazu (mj. L. S. Berg a N. N. Baranskij), ale přijeli i např. tehdejší velikáni oboru Emmanuel de Martonne a Pierre Deffontaines. V čele kongresu byla trojice Ludomir Sawicki, Eugeniusz Romer a Walery Goetel. Kongres se konal, prý dle návrhu Sawického, jako putovní: účastníci vždy v noci projížděli v 11 lůžkových vagonech zvláštního vlaku od jedné lokality ke druhé, zatímco ve dne probíhaly exkurze, jednání, kulturní představení apod. Celkem tak delegáti najezdili více než 4000 kilometrů během pouhých 11 dní.

Polské úřady využily šance předvést i Polsko jako moderní, rozvíjející se a také vysoce kulturní zemi. Jednalo se mj. v Katovicích, Poznani, Varšavě, Vilniusu, Lvově či Krakově, účastníci ale spatřili i Gdaňskou zátoku či Tatry.

Třetí sjezd proběhl dle dohody od 4. do 17. května 1930 v tehdy už nově přejmenované **Jugoslávii,** a opět putovně. Účastnilo se ho tentokrát přibližně 200 účastníků, v naprosté většině z Polska, Československa a domácí Jugoslávie; chyběli, z politických důvodů, Bulhaři a nepřijeli ani zástupci Sovětského svazu. Protektorem sjezdu se stal tehdejší jugoslávský král Alexandr I., na organizaci se ale podíleli geografové ze všech jugoslávských univerzit, tedy Bělehradu, Záhřebu i Lublaně. Nejváženějším členem československé delegace byl již stárnoucí ředitel Geografického ústavu UK, Václav Švambera; podobnou pozici mezi Poláky měl Eugeniusz Romer. Oproti Polsku, které vypravilo kongresový vlak s lůžkovými vozy, tady se – kvůli méně rozvinuté dopravní síti – muselo více improvizovat a vícekrát byl vyměněn i dopravní prostředek. Po zahájení v Bělehradu účastníci nastoupili na loď, která je po Dunaji přes noc převezla do oblasti Železných vrat, pokračovalo se přes jižní Srbsko, Skopje, Sarajevo, opominuto ale nebylo ani pobřeží (Dubrovník, Split), ani jugoslávská část Alp. Poslední dva sjezdové dny, s řadou přednášek v sekcích a slavnostním závěrečným zasedáním se konal v Záhřebu. Geografové se také shodli na jednoznačném používání „oficiální nomenklatury

vládnoucího státu“ na topografických mapách, ochraně etnografického materiálu a dědictví apod.

Z různých důvodů, nastala v organizování dalších geografických sjezdů ve slovanském prostředí přestávka; až politické změny o něčem podobném zas umožnily uvažovat a nakonec se **IV. sjezd slovanských geografů a etnografů** konal, a to od 16. do 21. srpna 1936 v hlavním městě Bulharska, **Sofii**. Základní obrysy se oproti minulým sjezdům neměnily. I tentokrát byl protektorem sjezdu panovník, zde car Boris III., organizační výbor tvořili nejvýznamnější z bulharských geografů a přijely asi tři stovky delegátů, opět bez zástupců SSSR. Po slavnostním prvním dni byly tři dny jednání v sekcích a jeden den (19. 8.) věnovaný exkurzím, kdy někteří zdatnější účastníci sjezdu zdolali i nejvyšší horu Balkánu, Musalu. Řada dalších exkurzí, až k Černému moři, pak proběhla i po zakončení sjezdu. Při zakončení byla nadhozena i myšlenka (spíše zbožné přání), zda by další sjezd nemohl proběhnout v poslední dosud neorganizující slovanské zemi, tedy Sovětském svazu. Účastníci kongresu nemohli předpokládat, jaké katastrofy se Evropou do té doby i později přeženou…

Bulharským sjezdem se završila série sjezdů slovanských geografů a etnografů, pořádaných v meziválečné éře. Druhá světová válka samozřejmě těžce postihla nejen všechny země, ale i řady geografů, z nichž mnozí se stali obětí perzekuce. V poválečné éře sice spolupráce pokračovala, ale už na jiném půdorysu; sice se zřejmě o obnově tradice uvažovalo (Denda et al. 2024, 12), nicméně spíše vágní úvahy ukončila sovětsko-jugoslávská roztržka v roce 1948. Bez přímého oficiálního navázání tak tradici udržují spíše menší akce, mj. v podobě dodnes organizovaných česko-slovensko-polských geografických seminárií. Slovanské geografické sjezdy nicméně zůstávají zajímavou připomínkou toho, jakou – mnohdy trochu romantickou – podobu také mohla mít spolupráce vědců před téměř sto lety.

BIBLIOGRAFIE

Denda et. al. 2024: DENDA, S. – RADOVANOVIĆ, M. – YAMASHKIN, A. A.: *Congresses of the Slavic geographers and ethnographers - chronological retrospection*, Journal of the Geographical Institute "Jovan Cvijic", OnLine-First Issue 00, 2024, 1-1 (https://doi.org/10.2298/IJGI230831001D) [cit. 30-08-2024]

Häufler 1968: HÄUFLER, V.: *Dějiny geografie na Univerzitě Karlově 1348–1967*. Praha 1968.

Jackowski et al. 2008: JACKOWSKI, A. – RRICHLING, A. – LISZEWSKI, A. [edd.]: *Historia geografii Polskiej*. Warszawa 2008.

Martínek 2017: MARTÍNEK, J.: *Geograf a cestovatel Jiří Daneš*. Praha 2017.

NIEZNANE OBLICZE POLSKIEJ ANTROPOLOGII SLAWISTYCZNEJ. SPUŚCIZNA JÓZEFA OBRĘBSKIEGO I JEJ UDOSTĘPNIANIE

ANNA ENGELKING (POLSKA)
Instytut Slawistyki PAN, Warszawa
engelking@ispan.edu.pl
ORCID: 0000-0003-3225-8084

Im lepiej poznajemy dorobek Józefa Obrębskiego (1905-1967), tym bardziej umacnia się przekonanie, że można go uważać za najwybitniejszego polskiego antropologa XX wieku. Ten etnograf Słowiańszczyzny i antropolog społeczny badający prawosławne społeczności chłopskie opublikował za życia niewiele prac. Pozostała po nim obszerna spuścizna rękopiśmienna, w tym monografie opracowane na podstawie badań terenowych w Macedonii i na Polesiu, które prowadził w latach 30.

Do wybuchu II wojny światowej Obrębski nie zdołał ukończyć książki o współczesnej wsi poleskiej, nie napisał też planowanych monografii o czarownictwie wśród górali Porecza w Macedonii oraz o ich wierzeniach i obrzędach. Nie opublikował swojego doktoratu o kuwadzie, który miał się ukazać z przedmową Bronisława Malinowskiego. Niewątpliwie Obrębskiego blokował perfekcjonizm, ale nie była to jedyna przyczyna, dla której niewiele publikował. Na jego biograficzną i zawodową trajektorię zasadniczy wpływ miały bowiem okoliczności zewnętrzne. Podczas okupacji niemieckiej przygotował do druku trzy monografie. Pierwsza z nich, „Macedońska wiara i obrzędy. Socjologiczny opis wierzeń i obrzędów magiczno-religijnych Porecza w serbskiej Macedonii" (1944) zaginęła podczas powstania warszawskiego. Do publikacji dwóch pozostałych, dotyczących Polesia – „Pańska szkoła i mużyckie dzieci" (1943) i „Polesie archaiczne" (1944) – nie doszło z powodów politycznych, a ich autor w połowie 1946 roku opuścił kraj.

Wyjazd z Polski, w przededniu sformatowania pola polskich nauk społecznych zgodnie z wzorcem stalinowskim, spowodował zniknięcie nazwiska Obrębskiego z polskiego obiegu naukowego na około dwie dekady. Obie jego monografie poleskie zostały objęte zakazem druku. Możliwość ich publikacji otworzył dopiero, ćwierć wieku po śmierci autora, upadek Związku Radzieckiego.

W USA, gdzie spędził resztę życia, Obrębski funkcjonował na obrzeżach antropologicznego mainstreamu, chociaż opracowywał wyniki swoich badań i pisał. Po angielsku opublikował za życia tylko dwa artykuły: *The Sociology of Rising Nations* (1951) i *Legitimacy and Illegitimacy in Jamaica: a Non-Deviant Case* (1966).

W momencie śmierci Obrębskiego, w grudniu 1967 roku, około 90% jego dorobku

naukowego pozostawało w maszynopisach i rękopisach. Nie starczyło mu życia: zmarł u progu emerytury, w czasie której zamierzał ukończyć rozpoczęte prace. Jego obszerna spuścizna trafiła do uniwersyteckiego archiwum w Amherst w stanie Massachusetts, gdzie utworzono z niej „Obrebski Collection" (http://scua.library.umass.edu/umarmot/obrebski-jozef/).

Niedługo potem rozpoczął się proces przypominania Józefa Obrębskiego. W Polsce animatorami tego procesu byli warszawscy przyjaciele i rodzina uczonego. W Amherst funkcję tę pełnił Joel M. Halpern, w którego opracowaniu ukazała się pierwsza pośmiertna publikacja Obrębskiego – artykuł *Ritual and Social Structure in a Macedonian Village* (1969), a niedługo potem książka *The Changing Peasantry of Eastern Europe* (1976).

W Polsce rok po śmierci Obrębskiego opublikowano przekład jego artykułu *The Sociology of Rising Nations* (1968), a cztery lata później przekład studium o rytuale w kontekście struktury społecznej wsi macedońskiej. Zaczęto też pisać o Obrębskim, jego dorobku i myśli teoretycznej. Jako pierwsza robiła to już w latach 70. profesor etnologii Anna Kutrzeba-Pojnarowa. Dorobkowi Obrębskiego poświęcił przeglądowy artykuł jego uczeń, socjolog Stefan Nowakowski, a osiągnięcia uczonego w badaniu stereotypów etnicznych wnikliwie omówił antropolog Zbigniew Benedyktowicz. Pół wieku po ogłoszeniu przez Obrębskiego teorii grup etnicznych i powstawania narodów rozpoczął się jego renesans *post mortem*, mimo iż przedwojenne prace uczonego nie były wznawiane aż do początku lat 2000. Nie sposób wymienić tu wszystkich badaczy, którzy korzystali z jego inspiracji. Obecny na nowo w polu polskich nauk społecznych, Obrębski stał się klasykiem, którego dziś zaliczają do „swoich" na równi antropolodzy i socjolodzy. Jego obszerna biografia intelektualna ukazała się po angielsku w internetowej *BEROSE International Encyclopaedia of the Histories of Anthropology* (article2599.html). Wiedzę o uczonym upowszechnia także dwujęzyczna witryna internetowa https://jozef-obrebski.ispan.edu.pl/en/, w której oprócz biografii Obrębskiego oraz bibliografii podmiotowej i przedmiotowej zamieszczono szereg jego prac w otwartym dostępie.

Proces poznawania dorobku Obrębskiego jest ściśle związany z sukcesywnym publikowaniem jego ineditów. Na początku XXI wieku w Macedonii ukazał się wybór pism polskiego antropologa, stanowiących efekt jego badań w tym kraju w latach 1932-1933. Publikacje te opracował folklorysta Tanas Vražinovski, który jest też autorem szeregu artykułów o Obrębskim jako badaczu Macedonii. Przeprowadzono polsko-macedońskie etnograficzne badania powrotowe w badanych przez niego wsiach na Poreczu (https://hdl.handle.net/20.500.12528/36). Dziś jego miejsce w antropologii macedonistycznej

to pozycja klasyka. Obecnie, po opublikowaniu w Polsce w 2022 roku całości pism macedońskich Obrębskiego (https://jozef-obrebski.ispan.edu.pl/pisma/publikacje-jozefa-obrebskiego/) oraz ich anglojęzycznego wyboru (https://jozef-obrebski.ispan.edu.pl/wp-content/uploads/macedonia-en.pdf), rozumiemy, że wniósł on wiele także do antropologicznej teorii. Analizując jego pieczołowicie skontekstualizowane studia nad strukturą rodziny i patriarchatem, magią i religią oraz systemem lokalnej medycyny, postrzegamy dziś Obrębskiego jako odkrywczego antycypatora teorii gender, antropologii medycznej i antropologii magii/religii.

W Polsce pierwodruki i przedruki pism Obrębskiego zaczęły się ukazywać, w mojej redakcji naukowej, począwszy od roku 2004: artykuł *O metodzie funkcjonalnej Bronisława Malinowskiego* (2004), tom *Dzisiejsi ludzie Polesia i inne eseje* (2005) oraz monograficzny numer czasopisma „Sprawy Narodowościowe" (2006) poświęcony stuleciu urodzin uczonego.

Zasadniczy przełom w recepcji Obrębskiego przyniosła publikacja tomu *Polesie* w roku 2007, który zapoczątkował serię jego pism *Studia etnosocjologiczne*[1]. Tom *Polesie* zawiera wszystko, co Obrębski o tym regionie napisał; większość to pierwodruki, w tym monografie *Polesie archaiczne* i *Pańska szkoła i mużyckie dzieci.*

Etnosocjologia Polesia w wersji Obrębskiego dobrze już się zakorzeniła w kanonie badań nad historią międzywojnia. Dzięki publikacji *Polesia* Obrębski, autor wnikliwych etnosocjologicznych diagnoz wywiedzionych z obserwacji rzeczywistości społecznej wsi poleskiej lat trzydziestych, funkcjonuje już nie tylko jako klasyk w zakresie studiów nad etnicznością i nacjonalizmem. Jest postrzegany jako najważniejszy badacz prawosławnych społeczności chłopskich w międzywojennej Polsce, albo inaczej rzecz ujmując, relacji władzy i podporządkowania w odniesieniu do wschodniosłowiańskich mniejszości narodowych. Uważa się go także za prekursora polskiej krytyki postkolonialnej.

Oczywiste jest także zainteresowanie Obrębskim w Białorusi – to w tym kraju znajduje się dzisiaj Polesie. Niezależnie od trudnej sytuacji w białoruskiej nauce, poddawanej autorytarnym naciskom, udało się w półoficjalnym obiegu opublikować w latach 2009-2013 przekłady kilku prac Obrębskiego na białoruski.

Uprawnione wydaje się twierdzenie, że oddziaływanie Obrębskiego w polu antropologii slawistycznej nasila się wraz z upływem czasu, bez związku z trajektorią jego biografii i linearną narracją historii antropologii. Rozszerza się spektrum, w jakim interpretujemy dziś dorobek uczonego. Do końca XX wieku był dla nas przede wszystkim badaczem i

[1]. Drugim tomem serii jest dwuczęściowa *Macedonia* (2022). Prace redakcyjne nad kolejnymi tomami trwają.

teoretykiem etniczności i procesów narodotwórczych, dzisiaj widzimy w nim też wnikliwego znawcę społeczności chłopskich, organizacji społecznej i struktury rodziny, błyskotliwego badacza magii i religii postrzeganych jako jeden system myśli i działań, prekursora teorii gender, antropologii medycznej i studiów postkolonialnych.

Badając jego twórczość dzisiaj, pytamy, jak potoczyłyby się dzieje polskiej i światowej antropologii, gdyby zdołał opublikować wszystkie swoje monografie, jaki mógłby być ich wpływ na badania nad wiejskimi społecznościami Europy, a także na antropologiczną teorię. Józef Obrębski nie należy jednak do alternatywnej, lecz do faktycznej historii antropologii. Tę historię opowiadamy dziś na nowo, integrując z jej głównym nurtem dokonania uczonych wcześniej nieznanych bądź zapomnianych i udostępniając ich niepublikowany dorobek.

БАХТИНОВА ТЕОРИЈА ХРОНОТОПА И ПРОУЧАВАЊЕ УТОПИЈЕ

Бојан М. Јовић Србија)
Институт за књижевност и уметност, Београд
bojan.jovic@ikum.org.rs; userx64@gmail.com.

Сажетак: Рад разматра претпоставке учења о хронотопу у делу Михаила Бахтина и њихов однос према моделу утопијског књижевног света.

Бахтин уводи хронотопске анализе у разматрање књижевности у другој половини 1930-их, када формулише одговарајуће термине у два већа рада. У рукописном *Роман воспитания и его значение в истории реализма* (1936–1938), појављују се варијанте „хронотоп"/„хронотопи", али се оне употребљавају без подробнијег одређења. У другом раду из овог раздобља, посвећеном стварности обликованој у књижевности, *Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике* (1937–1938), Бахтин на неколиким местима образлаже уведени концепт. При анализи историјског развоја књижевности, оцртаног кроз тумачење различитих жанровских облика европског романа, износи запажања о природи хронотопа, праћена конкретним књижевним примерима који указују на различите видове, односно нивое појаве. У другим радовима сродне тематике, међутим, употреба термина практично је занемарљива.

У расправама о роману Бахтин пре свега одређује порекло концепта, указујући да појам „хронотоп" потиче из природних наука – као матичне дисциплине наводе се математика (Минковски), физика (Ајнштајн) и биологија (Ухтомски). Преношењем у науку о књижевности хронотоп губи своје изворно значење и употребљава се готово метафорички, означавајући пре свега семантички обележену узајамну везу временских и просторних односа, уметнички освојених у књижевности, у складу с разликовањем реалних, историјских хронотопа и одређених њихових аспеката који се појављују у књижевноуметничким делима.

Као књижевна категорија, хронотоп за Бахтина има темељно жанровско значење: књижевни се жанрови и жанровски облици (превасходно романескни) одређују хронотопом, при чему одлучујућу важност добија његова временска страна. Конкретно историјско време условљава настанак жанрова, чије се постојање и дејство, међутим, не везују искључиво за време настанка. Опстајањем кроз традицију књижевних облика који су изгубили плодотворно и одговарајуће значење, у књижевности се сустичу појаве из крајње различитих времена. То пак доводи до значајног усложњавања

књижевно-историјског процеса, дајући хронотопима и својеврсну типолошку постојаност.

Уметнички обликовано време–простор према Бахтину подједнако условљава и садржину и облик дела, тј. и формалне је и садржинске природе. Уз то, овај појам у великој мери одређује и лик човека у књижевности, будући да су суштинске јунакове црте нужно повезане са особеностима времена и простора у делу.

У анализи развоја различитих жанровских облика европског романа Бахтин разматра неколике врсте хронотопа, почев од грчког романа искушења, преко авантуристичког романа са темом из свакодневног живота, (ауто)биографског романа, витешког романа, све до Раблеовог романа. При томе обухвата неколике равни хронотопа, у распону од највише, која се усмерава на обједињавајуће начело времена и простора у делу и обухвата сразмерно ограничен број особина које се примењују на целину текста, па све до елементарног нивоа, где хронотопи добијају улогу мотива или функције са сижејним значајем, представљајући „организационе центре основних сижејних догађаја романа".

Идеја хронотопа примењује се на практично све области и равни: хронотопи се могу укључивати један у други, постојати упоредо, преплитати се, смењивати, суочавати, супротстављати се или бити у сложенијим узајамним односима, ван граница међусобно повезаних хронотопа. Реч је о дијалошким односима, који не спадају у свет приказан у делу, нити у један од његових хронотопâ: дијалог је надређена категорија изван приказаног света иако не и изван света у целини, будући да улази у свет аутора, извођача, као и у свет слушалаца и читалаца.

Укупна дијалошка корелација хронотопа тиме се укључује у комуникациони систем аутор–дело–читалац–свет, који је такође хронотопичан. Као коначни резултат развија се крајње сложена значењска мрежа коју је тешко формализовати, поготово ако је реч о различитим областима и нивоима време–простора.

Бахтин, међутим, ни на једном месту не употребљава синтагму „утопијски хронотоп" односно „хронотоп утопије" као ознаке за посебну врсту књижевне стварности или жанра и поред тога што је хронотопска анализа романескних структура један од темеља његовог аналитичког приступа, и што је, у мери у којој утиче на динамику развоја књижевности, посебно романа, феномен утопије и утопизма у многим приликама предмет успутних или подробнијих разматрања.

Ова чињеница је утолико занимљивија уколико у Бахтиновој мисли занимање за утопију претходи оном за хронотоп – руски се теоретичар дотиче утопијске проблематике крајем двадесетих година прошлог века, у вези са поетиком Фјодора Достојевског, при чему се одређује према утопијској традицији и одговарајућем моделу обликовања у филозофији и у књижевности. Класични утопизам се том приликом критикује као пример идеолошког стваралаштва заснованог на монолошком принципу, који полаже право на истину и потискује било какво узајамно деловање свести, онемогућавајући и суштински дијалог. Индивидуални погледи, колектив и разноликости творачких снага своде се и потчињавају једној јединственој свести – духу нације, народа, историје, док се оно што се не подаје таквоме свођењу одбацује као случајно и небитно. Поред критике традиционалног утопизма Бахтин истиче и другу, позитивну страну утопијског потенцијала, проистеклу из тумачења карневала као нарочитог облика народног празника и празничности, феномена који добија једно од средишњих места у целини његове мисли. „Суштаствен и дубок смисаони садржај" празника уопште, праћен одговарајућим погледом на свет, према Бахтину не зависи од организације и усавршавања процеса друштвеног рада, „игре у раду", односно одмора или предаха у раду, и добија празнички карактер повезивањем са духовно-идеолошком сфером постојања. „Празничност" не проистиче из света средстава и неопходних услова, већ из света виших циљева човекове егзистенције, то јест из света идеала

Показује се да изостанак синтагме „утопијски хронотоп" у Бахтиновом делу проистиче из начелног одбацивања тотализујућих/тоталитарних статичних визија у корист истинског дијалошког узајамног односа. „Традиционалне" утопије су, може се извести из основних поставки Бахтинове мисли, суштински ако не антихронотопске, а оно противне „утопијском времену", до кога је Бахтину нарочито стало: оне негирају непредвидиву, отворену и временски промењиву природу људског постојања. Бахтин стога истиче форме везане за обредни феномен карневала и карневализације, и одговарајуће књижевне жанрове озбиљно-смешног, пре свих менипску сатиру – која пародира утопијску крутост кроз амбивалентни смех и препорођајни превратнички хаос. Бахтинова идеја карневала види се као наставак хронотопа, у којој се наглашава стање „постајања" и „процес промене човека", битно обележених утопијским моментом, којих нема у класичним утопијама нити идејама везаним за популарне телесно-материјалистичке слике земље изобиља. Стога се може рећи да Бахтиново

избегавање синтагме „утопијски хронотоп” одражава његову дубљу филозофску посвећеност отворености и отпору према идеолошкој финализацији. За њега је прави „хронотоп” увек место преображаја и могућности – особина које утопије, имплицитно или експлицитно, негирају.

Осим смеховне утопије празничне врсте, као изразито утопистичан показује се још један од Бахтинових темељних концепата – образовни/васпитни роман, који је усмерен на постајање, а не на постојање. Раст јунака је везан за временско напредовање и одношење са динамичним, вишегласним друштвом. За разлику од статичних утопијских модела, усмерених ка замишљању савршене, ванвременске друштвене организације, Bildungsroman почива на отворености, одражавајући Бахтиново веровање у „недовршеност” људског искуства. Жанр образовног романа се зато види као критика усмерености утопије на непромењивост, која даје предност непрестаном развоју и прилагодљивости. Овде се нова личност условљава идеалом у коме је структура будућности уместо историјским временом одређена оним што назива „утопијско време”. Бахтин оцртава развојну линију просветитељских замисли од антике до модерног доба, при чему посебну пажњу посвећује Ксенофонтовом делу *Киропедија* (*Васпитање Кира*). Бахтин наглашава важност везе овог романа са утопијом и назива га „првим утопијским романом”, будући да садржи идеју васпитања суштински нове особе која је, као таква, у супротности са духом традиције, древне храбрости итд., карактеристичним за „реакционарне правце грчке мисли”. Повезаност са утопијом, по Бахтиновом мишљењу, превазилази границе Ксенофонтовог дела и битна је за све праве васпитне романе.

Нова је особа по Бахтину повезана са структуром будућности, са одређеним нарочитим „утопијским временом”, које је, с обзиром да раскида везу са историјском садашњошћу и прошлошћу, различито од историјске будућности; у њему је прекинут спој нужности и слободе, стварности и неопходности, разума и историје. Према Бахтиновом мишљењу, постанак хероја обликованог утопијским идеалом или временом, када се оконча, не даје му место у историјској стварности, и стога он мора да се испољи и почне да гради одговарајући утопијски живот (нпр. као пустињак, односно у ненасељеној земљи). Нови човек, одгојен искуством, јесте космополитски и неисторијски и његови путеви воде до утопијске стварности. Отуда се јављају особености утопијског момента у роману садржане у просторно-временским мотивима

непостојеће земље, непознатог острва, праисторијске или условно историјске прошлости, условне садашњости итд.

Без обзира на Бахтиново устезање да уведе утопију у свој хронотопски систем, примена хронотопа на историјат жанра у духу његове мисли не само што је могућа већ је и потенцијално плодоносна. Вредносно неутрална хронотопска анализа би тако подразумевала разматрање битних састојака утопије (пре свега временско-просторних, такође и других, проистеклих из ширег заснивања појма „хронотоп") као мисаоног модела остваренog у уметничким низовима – књижевности и другим уметностима. Хронотоп утопије морао би тако да покаже кумулативну усмереност, која би уочила и обухватила све особине неједнако и неравномерно присутне од антике до данас, уваживши дијахронијске промене нагласка са митско-религиозног на политичко-научно, у корелацији са конкретним историјским претпоставкама актуализације жанра. Хронотоп специфичан за утопију морао би тако да подразумева како њене просторно-временске димензије, тако и разноврсне митолошке, религиозне, антрополошке, социјалне, етичке и психолошке аспекте.

У истраживања се, даље, уводи и утопији сродан појам – „ухронија", као ознака за особине књижевног света посебних, „футуристичких" особина, мање или више блиских (класичној) утопији. Ухронија у једном од значења представља временско „продужење" утопије – (идеални) друштвени систем у времену које још не постоји, али које ће, по свему судећи, доћи („још-не"). Овај концепт би се такође наслањао на утопијску традицију, будући да се утопија у хронотопском разматрању посматра не само просторно већ и временски, односно да се проблем времена „пре" и „после" историје – нпр. земаљског раја до пада Адама и Еве или постапокалиптичног небеског раја – нужно укључује у шире схваћени утопијски модел. Тако би се „утопијски хронотоп", као спекулативни термин изведен из бахтиновског учења, образовао на основу Морове Утопије; у дати хронотоп, међутим, у потенцијалном облику укључиле би се и све историјски реализоване особине утопијског модела – фантастичне или реалистичне, позитивне или негативне, просторне или временске – које заједно образују парадигматски скуп утопије као суштинског „не-места", али и „не-времена", битно различитог у знатно широј концепцији од онога што је постулирано Моровим именовањем књижевног дела/жанра. „Памћење жанра" на тај начин омогућило би да, и када се историјски услови уметничког обликовања измене, употреба мотивских

елемената и структура из дате парадигме покаже „вишак значења” који призива логику целине, садржану у утопијском хронотопу.

У конкретним проучавањима утопије након Бахтина дошло је до примера хронотопских анализа; иако све присутнија у (академским) разматрањима утопије и утопијанизма, синтагма „утопијски хронотоп” још увек не може да се назове уобичајеном: њена употреба је сразмерно ретка и, тамо и где се среће, њеној оправданости, заснованости и употребљивости требало би приступити са знатном дозом опреза, будући да се по аналогији понекад учитава у изворно Бахтиново учење. При томе се јављају и критичка мишљења која истичу да је сваки покушај употребе „утопијског хронотопа” осуђен на неуспех због „терминолошких противуречности” које подразумева такав спој, будући да је утопија дословно „не-место” које занемарује другу битну компоненту хронотопа, време. Утопија се доживљава као одсуство било какве историјске перспективе – „равнотежа” постојања, где нестаје линеарна перспектива време–простора, тако да утопије нису само савршено место већ и идеално време, бивајући изван уобичајених ограничења временског напредовања. Други се пак разлог може тражити у чињеници да од деветнаестог века постоји склоност да се утопија посматра првенствено као врста друштвено-политичког промишљања, а не као књижевна врста са сопственим скупом формалних особености. Из различитих разлога него код Бахтина, разматрања класичне утопије трпела су због оваквог уског гледања, будући да ови текстови нису ни политички револуционарни нити програмски у смислу да прописују стварно преношење утопијског идеала у стваран свет.

Без обзира на почетну уздржаност, степен примене је у последњих двадесетак година постао унеколико већи и сложенији, будући да се хронотоп све чешће користи као појмовно-терминолошко средство у изучавању не само утопија позитивног већ и негативног предзнака. Поједине примене се одликују активацијом назначеног интерпретативног потенцијала који превазилази уобичајена ужа разматрања време-простора, повезујући их са наративним елементима и разноврсним значењским низовима унутар обликованог најширег утопијског модела света.

Кључне речи: М. М. Бахтин, хронотоп, утопија, карневал, образовни роман.

ЛИТЕРАТУРА

Анђелковић, Н. *Карневал идентитета*. Београд: Плато, 2017.
Бахтин, М. М. *Собрание сочинений.* – Т. 4(1): *Франсуа Рабле в истории реализма* (1940 г.);

Материалы к книге о Рабле (1930–1950-е гг.); *Комментарии и Приложения*. Москва: Языки славянских культур, 2008.

Бахтин, М. М. *Собрание сочинений.* – Т. 3: *Теория романа* (1930–1961). Москва: Языки славянских культур, 2012.

Бахтин, М. М. *Естетика језичког стваралаштва*. Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића, 2013.

Довгополова О., Каменских А. „Вводное слово.” V: *Эсхатос: философия истории в предчувствии конца истории*. Одесса: ФЛП (2011): 5–14.

Епштејн, М. Н. „Хроноцид.” У: *Блуд рада: есеји, каталози и мали трактати*. Београд: Стилос, 2001.

Јовић, Б. „Утопљани, између пре-, транс- и постхуманизма.” У: *Питања уметности у доба пост- и трансхуманизма*. Б. Јовић, Т. Тропин и М. Теодорски (ур.). Београд: Институт за књижевност и уметност (2024): 125–137.

Ланин, Б. А. „Анатомия литературной антиутопии.” *Общественные науки и современность*, No 5 (1993): 154–163.

Петаковић, С. „Митопоетска основа *Описа земље Дембелије* Ђуре Ферића.” *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, 84 (2018): 35–46.

Шадурский, М. И. „Литературная утопия: к вопросу о теории жанра.” V: *Литература XX века: итоги и перспективы изучения. Материалы Пятых Андреевских чтений*. Н. Н. Андреевой, Н. А. Литвиненко и Н. Т. Пахсарьян (ред.). Москва: Экон-Информ (2007): 30–37.

Шишкина, С. Г. „Литературная антиутопия: к вопросу о границах жанра.” *Вестник гуманитарного факультета ИГХТУ*, 2 (2008): 199–208.

Althagafy, R. „Chronotope of Utopia: a Bakhtinian Reading in George Orwell’s Animal Farm (1945).” *Anafora*, XI/1 (2024): 197–222.

Bahtin, M. M. *Problemi poetike Dostojevskog*. Beograd: Nolit, 1967.

Bahtin, M. M. *Stvaralaštvo Fransoa Rablea i narodna kultura srednjega veka i renesanse*. Beograd: Nolit, 1978.

Bahtin, M. M. *O romanu*. Beograd: Nolit, 1989.

Cottrell-Smith, C. ”The Island Utopia and the Chronotope: Temporal Distortion in Utopian Fiction of the Renaissance.” *Bristol Journal of English Studies*, Issue 1 (Summer 2012): 1–13.

Holquist, M. *Dialogism: Bakhtin and His World*. London: Routledge, 2002.

Lohmann, S. E. *The Edge of Time: The Critical Dynamics of Structural Chronotopes in the Utopian Novel*. Doctoral Thesis Submitted for the Award of Doctor of Philosophy Department of English Studies Faculty of Arts and Humanities Durham University, 2020. <http://etheses.dur.ac.uk/13646/>.

Nigam, A. ”The Heterotopias of Dalit Politics: Becoming-Subject and the Consumption Utopia.” In: *Utopia/Dystopia Conditions Of Historical Possibility*. M. D. Gordin, H. Tilley and G. Prakash (eds.). Princeton and Oxford: Princeton University Press (2010): 250–276.

Racault, J.-M. *Nulle part et ses environs: Voyage aux confins de l'utopie littéraire classique (1657-1802)*. Paris: Presses Paris Sorbonne, 2003.

Trudeau, J. T. ”Jack Kerouac’s Spontaneous America: A Performance Genealogy of the Postwar Avant-Garde.” *KALEIDOSCOPE*, Vol. 3 (Fall 2004): 43–62.

MIKHAIL BAKHTIN: THE AUTHOR OF FRAGMENTS

ALEXANDER SPEKTOR (USA)

A lifelong practice of writing "for the drawer" undoubtedly played a significant role in forging the shape and format of Bakhtin's oeuvre. Much of it consists, in Ken Hirschkop's apt summary, of "a seemingly endless trail of not-quite-finished essays, half-finished essays, outlines for books and essays, and notebooks filled with material that might have become books or essays, had circumstances been different."[1] Fragments, drafts, and notebook entries belong to a category of writing that encourages ambiguity and requires a special approach from a reader. What makes Bakhtin's case singularly complicated is that we are presented with an output in which most texts are to one degree or another abandoned or incomplete. A constant feature for the whole of Bakhtin's writing career, fragmentariness characterizes not only the lesser-known archival pieces but also texts that secured his fame as one of the most original and creative philosophers of culture and language in the twentieth century. Bakhtin's seminal philosophic and aesthetic essays of the twenties "Toward a Philosophy of the Act" and "Author and Hero in Aesthetic Activity," most of his work on the novel from the late thirties and early forties, as well as the important late texts written during the fifties "The Problem of Speech Genres" and "The Problem of the Text" are all fragments.

Predictably, the extent of incompleteness within Bakhtin's work varies. In Bakhtin's archive from the late '20s to the early '70s—that is, almost to the end of his life—we find a large number of texts written in a style that differs significantly from those in which he steadily and comprehensively develops a thematically streamlined argument. Containing a plethora of ideas that never make their way into Bakhtin's completed work, this writing can be seen as an ideal workshop for his thought experiments, a rich substratum of less structured analysis. While it is perhaps easier to relegate the status of these texts to that of drafts or preparatory materials for lectures and essays that remained undelivered and unwritten, their sheer scale sets them apart as a separate and distinct subgenus within Bakhtin's corpus. More importantly, the conceptual significance of *unfinishedness* and *incompleteness* in the philosophy of this particular thinker

[1] Hirschkop, 59.

invites us to take special heed of texts in which lacunae and discontinuities constitute some of their main formal features.

In the fragments, we encounter the familiar wave-like progression of Bakhtin's thought where each new reworking of the main idea takes the analysis to a new mark. While the exploratory nature of the writing at times makes the argument feel repetitive, it also fosters possibilities for rupture, syncope, unplanned offshoots and deviations that have no place in the more polished drafts. Sudden topical shifts designate moments of conceptual breakthrough but also point to unexpected connections between different areas of Bakhtin's interests. Here, Theodor Adorno's dictum that the "fragment is that part of the totality of the work that opposes totality" can be said to function both on the level of style and content.[2] The tension between wholeness and discontinuity reveals itself in the amplified semantic density of statements that both diverge from the preceding argument and seek to envelop it within their semantic horizon. To use Bakhtin's own terminology, his fragments contain—often within a space of a single sentence—a striving toward centrifugal verbal disintegration and a centripetal disposition for totalization.

In comparison with Bakhtin's more finished essays, the archival pieces are written with a significantly greater degree of figurative over analytical language, which further increases the ambiguity of the writing. Likewise, the pervasiveness of elliptical and nominal—verbless—sentences imbues passages with a hermetic quality that can approach the poetic. Bakhtin's predilection for terminological evocativeness over precision is well known; here, however, we find writing itself in the process of continuous becoming. The development and evolution of concepts are inseparable from a free-wheeling linguistic experimentation, which in turn feeds Bakhtin's theoretical lexicon. Together, these features create unique conditions for the interplay between related but nevertheless distinct registers of Bakhtin's authorial voice that appear in isolation (or are simply absent) elsewhere in his surviving work. In the notebook texts, the philosopher of culture now fuses and now alternates with the philologist, the essayist, the poet. It is in the continuous amalgamation of these discursive tonalities that we can hear the strongest

[2] Theodor Adorno, *Aesthetic Theory*, ed. and trans. Robert Hullot-Kentor (London: Continuum, 1997), 45.

echoes of Bakhtin's argument that "the style of a novel is to be found in the combination of its styles."[3]

A proper investigation of the archival texts opens up several important pathways for the re-evaluation of Bakhtin's legacy. To explore them, we must attentively study the kind of *writing* as well as the kind of *writer* present in the notebook fragments. First, the reintegration of the fragments into the corpus of his work will inevitable question the usefulness of such binary categories as canonic and marginal, as well as emphasize the need to abolish the hierarchy between what has been previously been regarded as Bakhtin's major and minor texts. Considering the proportion of fragments in Bakhtin's writing, this notion might be self-evident; indeed, in recent years, the critical turn towards his archival pieces has been steadily gathering momentum. Access to these texts and the nature of their creation foregrounds the uniqueness of Bakhtin not just as a philosopher or a philologist, but, in Bakhtin's preferred self-identity, a *thinker*. The work of a thinker contributes to no single discipline but is most fruitfully appreciated in its protean wholeness, in which ideas and theories organically integrate with each other, rather than sediment out into distinct canonical essays.

The notebook writing amply makes up with creative flexibility for what it lacks as a systematically advanced, fully fledged argument. As a result, it becomes fertile ground for some of Bakhtin's most profound philosophical insights. As a blazing trail for Bakhtin's theoretical experimentation, it also houses concepts that have proven to be of tremendous significance for his philosophy of culture, yet have not found space to be developed elsewhere.

The confluence of themes and styles we find in the fragments similarly complicates and challenges our established interpretations of Bakhtin's intellectual trajectory. For the most part, existing critical narratives follow a template that divides his writing career into clearly defined blocks or stages. The principle behind the division is formed by the combination of chronological and thematic ordering with chronology as the dominant factor. Such generalizations are perhaps unavoidable for any scholarship that strives to chart out one's writing career in its entirety. It is also true that Bakhtin's creative path can be indeed easily broken into several segments, each of which corresponds to a particular theoretical constellation: the aesthetic

[3] Mikhail Bakhtin, "Discourse in the Novel" in *Dialogic Imagination*, ed. by Michael Holquist, transl. by Caryl Emerson and Michael Holquist, (Austin: University of Texas Press, 1981), 262.

and ethical philosophy of the early twenties, his work on Dostoevsky during the late twenties, theory of the novel and the laughing cultures in the thirties and early forties, a concentration on speech genres and metalinguistics in the fifties, and the reworking of the Dostoevsky book and other earlier writing for fresh publication during the sixties and early seventies. Still, an immersion into Bakhtin's "laboratory texts"[4] reveals that such a thematic distillation is possible only on the level of his more or less finished works. In the notebooks, by contrast, we encounter approaches to new topics alongside all of Bakhtin's previous pervasive preoccupations, engaging one another in an intense and productive dialogue. Reconceptualizing the historical sources of Dostoevsky's polyphonic novel in the second edition of the Dostoevsky book, Bakhtin writes of the genre's "archaic elements" that nourish the genre's life in the present but are also themselves renewed and revivified through each new individual work. Likewise, in the fragments, each of Bakhtin's philosophical leaps forward is simultaneously enriched by and reignites the thought that preceded it.

[4] The coinage belongs to one of the chief editors of Bakhtin's *Collected Works*, Sergei Bocharov (see Sergei Bocharov, "Commentary to "Roman vospitaniia i ego znachenie v istorii realizma" ["The Bildungsroman and Its Significance for the History of Realism"]", in *CW*, Vol. 3, 762).

AURÉLIEN SAUVAGEOT ET NIKOLAÏ MARR

SEBASTIEN MORET (SUISSE)
Université de Lausanne

Le linguiste soviétique Nikolaj Marr relayait fréquemment l'idée que si les linguistes occidentaux, «bourgeois», ne considéraient pas positivement ses différentes théories linguistiques d'inspiration marxiste, c'était une question de «vision du monde» (Moret 2024).

La notion de *vision du monde* avait alors sa place dans l'opposition marxiste entre bourgeoisie et prolétariat: puisque, comme l'enseignait Marx, chaque base économique engendrait des superstructures particulières (art, religion, morale, sciences, …), alors chaque base économique produisait aussi une certaine vision du monde. Cette façon de voir les choses laissait donc entendre que les linguistes «bourgeois» européens ne pouvaient tout simplement pas comprendre ni apprécier la linguistique marxiste de Marr, n'étant pas idéologiquement préparés ou «programmés» pour cela. Dans ces conditions, qu'en serait-il d'un linguiste européen marxiste? C'est de ce point de vue que nous aborderons la question des relations entre N. Marr et le linguistique français Aurélien Sauvageot qui était un «homme de gauche» (Sandu 2009: 47), comme il l'évoque dans plusieurs textes, et se disait «marxiste»[1].

En tant que «principal théoricien de la linguistique soviétique» (Gouarné 2013: 107), Marr eut droit, en 1932, aux honneurs d'une diffusion officielle mais limitée, au sein du Cercle de la Russie neuve (CRN), fondé en 1927 «par des intellectuels français de gauche et avec le soutien de l'URSS, par l'intermédiaire de sa Société d'échanges culturels avec l'étranger» (*ibid*.: 15). Deux linguistes faisaient partie de la Commission scientifique du CRN: Aurélien Sauvageot et Marcel Cohen, communiste revendiqué (Boutet 2024: 121). Ce sont donc eux qui furent chargés de traiter de la linguistique soviétique (et donc marriste) lors des conférences publiques que le Cercle organisa en 1933-1934 et dont les exposés furent publiés en 1935 dans les deux tomes d'*À la lumière du* marxisme. La conférence publiée de Sauvageot s'intitule «Linguistique et marxisme. La théorie "japhétique" de l'académicien N. Marr» (Sauvageot 1935).

En prévision de ces conférences, Sauvageot prend sa plume le 25 juillet 1933 pour écrire à Marr une lettre dans laquelle il lui demande de «[lui] faire tenir [*sic*] l'essentiel et plus particulièrement le dernier livre paru»[2]. À notre connaissance, cette lettre de Sauvageot à Marr

[1] Lettre d'Aurélien Sauvageot à Nikolaï Marr du 25 juillet 1933, Archives de l'Académie des sciences de Saint-Pétersbourg, *fond* 800, *opis'* 3, *edinica chranenija* 1268.
[2] Cf. note 1.

conservée dans le fonds Marr à l'Académie des sciences de Saint-Pétersbourg n'a jamais été exploitée ni même mentionnée par les auteurs qui ont déjà travaillé sur l'approche par Sauvageot de la linguistique marxiste de Marr (cf. par exemple Boutet 2024: 125-127).

À partir de ces deux documents – la lettre à Marr et le texte de la conférence donnée devant le Cercle de la Russie neuve –, nous présenterons et analyserons deux points: 1) la conception que Sauvageot avait de la linguistique en général, et du marxisme en linguistique en particulier; et 2) ce que Sauvageot pensait de la théorie de Marr et de sa tentative d'introduire le marxisme en linguistique.

Sauvageot a eu beau faire carrière comme spécialiste du hongrois et du finnois, il n'en demeure pas moins qu'il a d'abord été un élève d'Antoine Meillet formé comme germaniste-scandinaviste dans le contexte de la linguistique historico-comparée des langues indo-européennes. Et pourtant, dans sa lettre à Marr, il commencera par faire un état des lieux mitigé du comparatisme:

> Il y a déjà longtemps que je souffre de la «comparativite» qui sévit dans la linguistique officielle de nos pays capitalistes. Après avoir essayé ce que la méthode comparative pouvait donner dans le domaine des langues ouraliennes où je me suis surtout spécialisé, j'ai été obligé de me rendre compte de son complet fiasco. (Lettre de Sauvageot à Marr du 25 juillet 1933)

Sauvageot exprime une certaine gêne face à la linguistique comparative indo-européenne et à ses principes, qui ne semblent pas fonctionner très efficacement lorsqu'ils sont appliqués aux langues finno-ougriennes. Dans sa conférence devant la Russie neuve, il avancera d'autres doutes face à la linguistique «telle qu'elle reste encore formulée le plus souvent» (Sauvageot 1935: 161), tentant ainsi d'expliquer les raisons des «attaques véhémentes auxquelles [Marr] s'est livré contre l'indo-européanisme et ses représentants» (*ibid*.: 161-162).

Sauvageot semblait ainsi présenter quelques raisons pour s'intéresser à la tentative marriste de constitution d'une linguistique marxiste et pour la considérer objectivement. À ce moment de l'analyse, tout semble réuni pour que Sauvageot apprécie la linguistique marriste. Mais, contrairement à ce qui était espéré dans la lettre – Sauvageot s'y excuse de son «effusion», mentionne son «désir de savoir ce qui se fait en linguistique dans le pays le plus intéressant et le plus neuf du monde» (v. note 1) – le verdict énoncé à la fin de la conférence, «après avoir lu d'un bout à l'autre ces contradictions confuses qui occupent aujourd'hui plusieurs volumes édités avec soin» (Sauvageot 1935: 167), sera autre:

> Eh bien, il faut en prendre notre parti. En dehors de quelques citations plus ou moins bien choisies et de quelques affirmations non prouvées, du marxisme on ne trouvera pas de trace. Car enfin, où nous a-t-on décrit les phases contradictoires qui produisent le mouvement dialectique dont est issu le développement linguistique? Où nous a-t-on démontré les effets de la lutte des classes sur la formation, la ruine et la refonte des langues? (Sauvageot 1935: 167)

Mais si Sauvageot prononce l'échec du marrisme, il ne prononce pas celui du marxisme en linguistique:

> La linguistique marxiste en est encore à ses débuts. Nous percevons ses premiers balbutiements. La bruyante publicité faite autour du japhétisme ne doit pas nous tromper sur la valeur du marxisme en tant qu'hypothèse de travail en linguistique. La faillite du japhétisme ne doit pas être imputée au marxisme. (*Ibid*.)

Le fait qu'Aurélien Sauvageot fût également marxiste n'a pas suffi à lui faire accepter sans aucune critique la théorie linguistique dite marxiste de Nikolaï Marr. Les deux linguistes partaient pourtant de la même constatation, celle de l'inadéquation de l'édifice théorique indo-européen pour les langues non indo-européennes qu'ils étudiaient et de la nécessité de nouvelles approches pour les faits de langue.

BIBLIOGRAPHIE

BOUTET J., 2024: *Marcel Cohen, linguiste engagé dans son siècle (1884-1974)*, Limoges: Lambert-Lucas

GOUARNÉ I., 2013: *L'introduction du marxisme en France. Philosoviétisme et sciences humaines, 1920-1939*. Rennes: Presses universitaires de Rennes

MORET S., 2024: «La moitié du chemin. Sur la réception d'Antoine Meillet dans l'URSS de Staline», in *Langages*, № 233, 111-130

SANDU T., 2009: «Aurélien Sauvageot à la découverte de la Hongrie des années 1923-1933», in *Études finno-ougriennes*, № 41, 45-56

SAUVAGEOT A., 1935: «Linguistique et marxisme. La théorie "japhétique" de l'académicien N. Marr», in *À la lumière du marxisme*, t. I. Paris: Éditions sociales internationales, 160-168

SAUVAGEOT A., 2020: *Un linguiste dans son siècle. Mémoires, 1897-1954*. Paris: Adéfo – L'Harmattan

SECTION 3.2
THÉORIE ET MÉTHODOLOGIE DE LA SLAVISTIQUE

Ondřej Sládek Vize a revize českého literárněvědného strukturalismu 1

Tihomir Brajović Slavic and Comparative Literature Studies Today – Rivals or Allies? 4

Johanna Viimaranta Сбор материала для сопоставления звукоподражательных и глагольных междометий в разных славянских языках 8

Lech Miodyński Wielodyscyplinowość, interdyscyplinarność i kompleksowość jako normatywy oraz iluzje w ewolucji badań słowianoznawczych 14

VIZE A REVIZE ČESKÉHO LITERÁRNĚVĚDNÉHO STRUKTURALISMU

ONDŘEJ SLÁDEK (ČESKÁ REPUBLIKA)

Český strukturalismus existuje téměř sto let. Vytváření a programové formulování vizí, totiž stanovování konkrétních vědeckovýzkumných úkolů a názorů, je v českém strukturalismu přítomné od samotného jeho počátku. Nedílně s tím je ovšem spojena i stálá kritická reflexe (revize) stanovených cílů a prostředků, jak těchto cílů dosáhnout. I když český strukturalismus prošel v průběhu 20. století řadou proměn, ať už to bylo způsobeno jeho vlastním vnitřním vývojem, nebo vnějšími okolnostmi, jeho jádro, teoretická a metodologická základna, zůstala v zásadě beze změn. V této souvislosti se lze ptát: Jaká je současná pozice strukturalismu v české lingvistice, literární vědě a slavistice? Co z teoretických a metodologických předpokladů českých strukturalistů zůstalo nevyužito?

Hlavní záměry referátu jsou tři: 1) Představit nejvýznamnější programová prohlášení českých strukturalistů a cíle, které si stanovili v rámci studia literární vědy a slavistiky. 2) Na vybraných předmětech strukturalistického bádání (poetika, sémiotika) ukázat posuny ve výzkumu a uvést dosažené výsledky. 3) Nastínit aktuální stav českého strukturalismu a jeho pozici v literární vědě.

Programové vytváření vizí a jejich kritická reflexe je trvalou součástí českého strukturalismu. Není to nic neobvyklého, kritická reflexe, respektive sebereflexe je přirozenou součástí každého důsledně prováděného vědeckého výzkumu. Stanovování cílů a kritické zvažování možností a způsobů jejich dosažení je základem každé vědy.

Členové Pražského lingvistického kroužku (alias Pražské školy) formulovali své vize, hlavní cíle, teoretická východiska a metodologické principy v několika textech – programových prohlášeních: v *Tezích Pražského lingvistického kroužku* z roku 1929, v úvodu prvního čísla *Slova a slovesnosti* z roku 1935 atd. Stranou pozornosti by ovšem neměly zůstat ani publikace, které jsou výsledkem společných vystoupení a společné práce členů Kroužku: *Spisovná čeština a jazyková kultura* (Havránek – Weingart, eds. 1932), *Torso a tajemství Máchova díla* (Mukařovský, ed. 1938), *Čtení o jazyce a poesii* (Havránek – Mukařovský, eds. 1942) a další.

V této souvislosti je nutné zmínit a kriticky prozkoumat fenomén tzv. kolektivní práce a jednoty Kroužku. Tradičně je tato jednota vysvětlována s odkazem na společná teoretická východiska a metodologické principy. Přitom je zřejmé, že řada členů Kroužku chápala a užívala pojmy znak, hodnota, funkce či účel velmi odlišně. Není proto od věci přistupovat k některým textům například Romana Jakobsona, Jana Mukařovského nebo Felixe Vodičky jako ke třem různým variantám strukturalismu.

Skutečností je, že v podstatě jediným explicitně formulovaným pravidlem Pražského lingvistického kroužku je uplatňování metody funkčně-strukturální analýzy. Zjevné je to již z prvního paragrafu stanov Kroužku, který zní: „Účelem spolku Pražský lingvistický kroužek jest pracovati na základě metody funkčně strukturální o pokroku lingvistického bádání“.

Na několika konkrétních příkladech lze doložit, že vize a revize byly vždy nedílnou součástí vývojového posunu vědeckých koncepcí Kroužku. Velkou roli zde sehrály samozřejmě vnější okolnosti – zejména historické, politické a společenské události z let 1938/1939, 1948 a 1968, které vedly nebo nutily badatele k úpravám svého bádání.

Pozice českého strukturalismu se v průběhu 20. století značně proměnila. Zatímco v meziválečném období byly některé strukturální pojmy a postupy vnímány jako inovace, jako zajímavý teoretický a metodologický výboj, časem se řada z nich stala zcela běžnou součástí teoretické a metodologické výbavy lingvistiky, literární vědy nebo estetiky.

Výsledkem činnosti první generace českých strukturalistů (Roman Jakobson, Jan Mukařovský) v oblasti strukturální poetiky bylo:

1) Prosazení systémového (metodického) a racionálně kritického přístupu k literatuře;
2) vytvoření terminologie pro teoretické uchopení literárních děl (např. sémantické gesto, sémantická a sémiotická výstavba literárních děl);
3) koncipování teoretických a metodologických reflexí zkoumaných problémů (funkčně-strukturální metoda, sémiotický přístup ke zkoumaným fenoménům);
4) vypracování množství konkrétních analýz.

Generace druhá (Felix Vodička, Jiří Veltruský, Karel Brušák aj.) a generace další (Miroslav Červenka, Lubomír Doležel, Aleš Haman, Mojmír Grygar, Milan Jankovič, Marie Kubínová aj.) pak významně rozpracovali nejrůznější aspekty a kategorie strukturální poetiky Pražské školy, která se stala podstatnou součástí (nejen) české literární vědy.

Proměny strukturalismu a jeho „vrůstání“ do české literární vědy lze sledovat z několika různých aspektů. Za pozornost rozhodně stojí tyto čtyři:

Oblast versologie. V rámci strukturální poetiky Pražské školy patřil rozbor básnické struktury, analýza jejich složek a vzájemných vztahů k prvořadým úkolům. V současnosti tento úkol zůstává stejný, postupuje se podobě – jen se k tomu používají moderní prostředky – výpočetní technika. Jde zvláště o komputační versologii (Robert Kolár, Petr Plecháč), která navazuje a vlastně završuje původní výzkumné cíle českých strukturalistů.

Oblast literární historie. Někteří badatelé rozpracovávají výzkumné principy a postupy systematizované Felixem Vodičkou. Uvést lze především historické práce Aleše Hamana, Zdeňka Pešata nebo Jaroslav Janáčkové.

Oblast strukturální poetiky. Zde je nutné zmínit především narativní sémantiku Lubomíra Doležala, který explicitně vychází ze strukturalismu, ale svou koncepci obohacuje o další principy a vytváří tak samostatnou a teoreticky robustně založenou koncepci.

Poslední oblastí, která prošla velkým vývojem a stále je velmi inspirativní, je *sémiotika*. Významné práce využívající sémiotický přístup napsal například Vladimír Macura, Daniela Hodrová nebo Peter Steiner.

A jaká je současnost? Co je z českého strukturalismu stále živé?

Konkrétních koncepcí a teoretických principů je více. Velkou pozornost si zaslouží především nové uchopení a využívání funkčně-strukturální metody. I z výše uvedeného výčtu oblastí, kde jsou strukturální principy stále uplatňovány, je patrné, že jde o metodu, která je stále aktuální.

LITERATURA

Čermák, Petr – Poeta, Claudio – Čermák, Jan: *Pražský lingvistický kroužek v dokumentech*, Praha: Academia 2012.

Drozd, David – Kačer, Tomáš – Sparling, Don (eds.): *Theatre Theory Reader. Prague School Writings*, Prague: Karolinum Press 2016.

Havránková, Marie – Petkevič, Vladimír (eds.): *Pražská škola v korespondenci. Dopisy z let 1924–1989*, Praha: Karolinum 2014.

Sládek, Ondřej – Kaderka, Petr (eds.): Czech Structuralism Revisited (Part 1), *Slovo a slovesnost* 85, 2024, č. 4; Czech Structuralism Revisited (Part 1), *Slovo a slovesnost* 86, 2025, č. 1.

Sládek, Ondřej a kol.: *Slovník literárněvědného strukturalismu*, Brno – Praha: Host – ÚČL AV ČR 2018.

SLAVIC AND COMPARATIVE LITERATURE STUDIES TODAY – RIVALS OR ALLIES?

TIHOMIR D. BRAJOVIĆ (SERBIA)
Univerzitet u Beogradu, Filološki fakultet
Katedra za srpsku književnost sa južnoslovenskim književnostima

Starting from the fact that both disciplines historically emerged almost simultaneously and presuppose a supranational research framework, this paper deals with today's relationship between Slavic and Comparative Studies. It discusses the key dilemmas concerning their research autonomy or interdependence and their methodological attitude towards the contemporary challenges of new disciplines and research perspectives.

Namely, about two and a half centuries after the first efforts in Slavic languages and literature(s) systematic research, and two centuries after the first university courses in *littérature comparée*, it seems that, according to the actual state of affairs, one long-lasting cultural and historical circle has been perhaps defined. In a slightly different form, it could also be said that the two disciplines nowadays face the need for methodological and conceptual recapitulation or revision.

As is widely known, Slavic studies historically affirmed that linguistic affinity is the origin of mutual research on the languages and literature of the same cultural sphere. On the other hand, Gayatri Chakravorty Spivak, one of the most prominent comparative literature theorist today, in her worldwide-known book with the significant title *The Death of a Discipline* warns that, decades after Rene Wellek's famous assay "The Crisis of Comparative Literature", the actual situation in comparative studies means that due to the difficulties with linguistical barriers in the world of postcolonial and globalist influences the discipline has to be under the new-old influence of the so-called big languages, especially English. Because of that, she considers that "a combination of Ethnic Studies and Area Studies bypasses the literary and the linguistic […] whose hallmark remains a care for language and idiom". It seems that way, the doubt about language specifics between the two disciplines could be overcome in favour of deeper similarities in methodology.

Spivak's attitude implies there is something more than mere cultural "kinship" in the contemporary interest for the humanities and related disciplines, even if we remain loyal to the tradition of linguistically motivated mutual research. When Spivak further writes about "the support of the humanities" as necessary for—let's say—real transgression of frontiers as the

outcome of traditionally understood Area Studies, and Slavistics is a kind of area studies, it means we perhaps need a different perspective and methodological approach to both Comparative and Area, i.e. Slavic Studies.

Therefore, "to transgress frontiers" in this context could signify the need to de-centralize even Comparative and Slavic Studies in the meaning that implies the possible de-construction of *power relations* inherent to research perspective, originally affected by Eurocentric logic as a culturally-historically affirmed base. That kind of relations was–even after postcolonial and multicultural turn, and its comparatistically adopted "demand for recognition of marginalized cultural groups" (C. Bernheimer)–somehow still replicated in other social disciplines and humanities, partially including also Slavic Studies, in the meaning which implies that even in our culturally-historic circle could be find power based connections with prevalence of influences of the so-called "bigger" cultures and literatures on the "smaller" ones.

Considering relatively recent examples of the controversial ex-Soviet and ex-Yugoslav cultural, linguistic, and literary relations, it seems clear that Slavic studies today are not close to their early enthusiastic phase and that our discipline may be going through a kind of conceptual crisis. But looking back at the important past contributions in Slavistics ("The Kernel of Comparative Slavic Literature" by Roman Jakobson, *Comparative History of Slavic Literatures* by Dmitrij Čiževskij), we can conclude that in the history of our discipline, we already have a possible solution which could be useful in the future too. From this point of view, a possible turn to *Slavic comparative literature*, now established as a kind of sub-discipline in the new political and cultural contexts, could be understood as the return to a once-existing modus which reaffirms the alliance of the two disciplines, Slavic and comparative studies.

A contemporary emancipated comparative method that we propose would be an outcome of two basic procedures, which could be named *similarization* and *differentiation*, a simultaneous and also (auto)reflexive search for "convergences" and "divergences", "centripetal" and "centrifugal impulses" in research of so close but at the same time also different traditions and contemporary literary productions of the Slavic cultures. So, what we perhaps need to do is a dynamic and dialectical interaction between these two concepts with the ultimate goal of *distinction* as an intersected outcome. Practically speaking, it means that the usual binary structured comparatist model of exclusive relations, which mostly assumes the priority of influences or generic features from "bigger" to "smaller" cultures, today perhaps needs to be replaced with a *bifocal* or even

polyfocal one as an inclusive and non-hierarchical relation, characterised by the *bi-centric* or *poly-centric principle.* It implies "chaining openness", focused on more than one centre of research interest. In implementing such an approach, we can use relatively new comparatistic sub-disciplines such as *comparative poetics* and *imagology*.

What was previously explained has been finally demonstrated in short form on the example of the ex-Yugoslav cultural relations, with attention to ways of understanding linguistic and especially literary controversies of these South Slavic literatures.

Key words. South Slavic literatures, Comparative literature studies, humanities, language, Eurocentrism, bifocal/ polyfocal approach, similarization, differentiation, distinction

WORKS CITED

Beller, M. And Leerssen, J. "Foreword". In: *Imagology: The cultural construction and literary representation of national characters.* Edited by Manfred Beller and Joep Leerssen. Amsterdam–New York: Rodopi (2007): xiii–xvi.

Bernheimer, C. (Ed). *Comparative Literature in the Age of Multiculturalism.* Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1995.

Brajović, T. *Identično različito: Komparativno-imagološki ogled.* Beograd: Geopoetika, 2007.

Brajović, T. *Komparativni identiteti: Srpska književnost između evropskog i južnoslovenskog konteksta*. Beograd: Službeni glasnik, 2012.

Čiževskij, D. *Comparative History of Slavic Literatures.* Translated by Richard Noel Porter and Serge Zenkovsky. Nashville: Vanderbilt University Press, 1971.

Grčević, F. i Fišer, E. (ur). *Komparativno proučavanje jugoslavenskih književnosti.* Zbornik radova. Zagreb–Varaždin: Posebno izdanje Zavoda za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta u Zagrebu i uredništva časopisa „Gesta" iz Varaždina, 1983.

— . *Komparativno proučavanje jugoslavenskih književnost*, *2.* Zbornik radova. Zagreb–Varaždin: Posebno izdanje Zavoda za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta u Zagrebu i uredništva časopisa „Gesta" iz Varaždina, 1987.

— . *Komparativno proučavanje jugoslavenskih književnost*, *3.* Zbornik radova. Zagreb–Varaždin: Posebno izdanje Zavoda za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta u Zagrebu i uredništva časopisa „Gesta" iz Varaždina, 1988.

Grčević, F. (ur). *Komparativno proučavanje jugoslavenskih književnost*, *4.* Zbornik radova. Zagreb: Zavod za znanost o književnosti, 1991.

Jakobson, R. *Early Slavic Paths and Crossroads, Part One: Comparative Slavic Studies, The Cyrillo-Methodian Tradition*. Selected Writings VI. Edited, with a preface, by Stephen Rudy. Berlin–New York–Amsterdam: Mouton Publishers, 1985.

Miner, E. *Comparative Poetics: An Intercultural Essay on Theories of Literature.* Princeton: Princeton University Press, 1990.

Ramazani, J. *A Transnational Poetics.* Chicago and London: The University of Chicago Press, 2009.

Spivak, G. C. *Death of a Discipline.* New York: Columbia University Press, 2003.

Stankiewicz, E. and Worth, D. S. *A Selected Bibliography of Slavic Linguistics, Volume I.* The Hague–Paris: Mouton & Co. 1966.

— . *A Selected Bibliography of Slavic Linguistics, Volume II.* The Hague–Paris: Mouton & Co. 1970.
Wellek, R. "The Crisis of Comparative Literature". In: *Concepts of Criticism.* New Haven and London: Yale University Press (1964): 282–295.

Буњак, П. *Раскршћа славистике.* Београд: Савез славистичких друштава Србије, 2019.
Вольман, С. „Методологические вопросы сравнительного изучения славянских литератур на съездах славистов". У: *Методологические проблемы истории славистики.* Москва: Издательство „Наука" (1978): 282–313.
Марков, Д. Ф. *Сравнительно-исторические и комплексные исследования в общественных науках.* Москва: Издательство „Наука", 1983.
Молдован, А. М. *Пути славистики в современном мире.* Москва: Росийская академия наук, Национальный комитет славистов Российской федерации, 2008.

СБОР МАТЕРИАЛА ДЛЯ СОПОСТАВЛЕНИЯ ЗВУКОПОДРАЖАТЕЛЬНЫХ И ГЛАГОЛЬНЫХ МЕЖДОМЕТИЙ В РАЗНЫХ СЛАВЯНСКИХ ЯЗЫКАХ

Йоханна Вийманта (Финляндия)

1. Общие данные о проекте

В нашем проекте "Onomatopoeic Interjections in Slavic Languages" сопоставляются звукоподражательные междометия в разных славянских языках. В данный момент в проекте собраны материалы из белорусского, польского, русского, украинского и словацкого языков. В дальнейшем в планах включить еще и другие славянские языки.

Звукоподражательные и глагольные междометия (несклоняемые слова типа "бац", "плюх" и "щелк") и подобные им слова называют в разных традициях лингвистического описания также и имитативами, дескриптивами, идеофонами и миметиками. Неоднозначно также, являются ли они междометиями. Даже если статус подобных слов не одинаков во всех языках, в славянских языках они представляют собой явно определенную группу слов, которые имеют много общего и в форме, и в употреблении. Лучше всего эти слова и их функции описаны для русского языка, в то время как мы знаем намного меньше о них во многих других славянских языках. На основе новаторских идей других исследователей (Kor Chahine 2008, Nikitina 2014), работы нашей группы за последние годы обсуждают данные слова и их употребление в русском языке с точки зрения их значения и функций в языке (Kanerva 2018, 2019, 2020, 2023; Viimaranta & Kanerva 2024b), узнаваемости (Häikiö & Kanerva 2023), иконичности и звукового символизма (Kanerva & Häikiö 2022) и синестезии (Viimaranta 2024). Наш проект интересуется, в первую очередь, устойчивыми звукоподражательными междометиями, которые можно найти даже в словарях. Другие исследователи обратили внимание на их специфику в других славянских языках в нашем проекте - в польском (Bańko 2008), словацком (Gregová 2021, 2023; Körtvélyessy 2020) и в сербском (Milosavljevic 2018) языках. Существует также целая книга о них в чешском (Fidler 2014). Насколько нам известно, в изучении белорусского и украинского языков подобные слова пока не привлекали особого внимания, даже если их существование отмечается в описаниях этих языков.

В данный момент существует очень мало компаративных исследований звукоподражаний. Это касается и славянских языков. Однако в работах (Kor Chahine &

Milosavljevic 2018, Tošovič 2008) сравниваются сербский и русский языки, и в (Viimaranta & Vihervä 2019) многие славянские языки. Почему необходимо сопоставить эти слова в славянских языках? Мы считаем, что сопоставительный анализ слов со звукоподражательным элементом помогает нам лучше понимать их место в языке. Это касается и иконичности и арбитрарности их форм, их места в словообразовании и особенности их употребления в индивидуальных языках. (Не)узнаваемость звукоподражательных слов между языками является одним таким фактором. Точно так же, как в славянской лексике в целом, те же корни повторяются в звукоподражаниях, но когнаты чаще всего совпадают по значению и употреблению только частично.

Интерес к звукоподражаниям значительно вырос в последние годы, что проявляется, в том числе, во многочисленных работах об идеофонах и японских миметиках нидерландским исследователем М.Дингеманс, японским исследователем К. Акита и их соавторами. Международный интерес к звукоподражаниям проявляется выпуском свежего справочника "Onomatopoeia in the World’s Languages: A Comparative Handbook" (Körtvélyessy & Štekauer 2024). О малочисленности исследований свидетельствует, однако, то, что для 70 из 88 языков, включенных в справочник, краткая статья в нем была первой систематической характеристикой ономатопеи. Единственным славянским языком, включенным в справочник, был словацкий.

Что касается арбитрарности и иконичности форм, сопоставления между родственными языками наглядно показывают, какие элементы в этих словах имитируют звук. Речь пойдет о звуковом символизме, потому что даже имитация отражает то, каков фонетический строй индивидуального языка. Даже если широко известно, что именно в звукоподражательных словах могут встречаться такие описательные комбинации звуков, которых в данном языке обычно нет, то в конвенциональных звукоподражательных междометиях имитация происходит с помощью конвенциональных комбинаций звуков, т.е. звукосимволических фонестем. Сравнение этих звукосимволических фонестем в славянских языках дает нам дополнительную информацию об их устойчивости. Желаем также, чтобы мировое сообщество лингвистов получило больше информации о славянских языках. Даже если существует много исследований об этих языках, многие из них публикуются на недоступных для мирового сообщества языках и, что еще более существенно, в местных изданиях, которые недоступны вне той страны.

У нас есть три взаимосвязанные цели в этом проекте. Первая - описать форму и развитие этих слов, включая систематический анализ иконичности и

звукосимволических элементов в них. Вторая - найти с их помощью новую информацию о синестезии в языке. Третья цель - выяснить, как и почему используются эти слова.

2. Сбор материалов

В идеале у нас должны быть языковые материалы для сравнения языков, надежность которых можно легко проверить, и в которых рассматриваемое явление проявляется одинаково хорошо. Однако, к звукоподражательным словам в традициях разных языков относятся по-разному, и поэтому, например, информация, предоставляемая словарями, недостаточна. Кроме того, эти слова редко встречаются в газетных текстах, которые часто играют значительную роль в материалах лингвистических корпусов. В готовых сравнительных корпусах они встречаются очень редко. Кроме того, в отношении звукоподражательных междометий существует множество региональных и индивидуальных вариаций, из-за чего оценки отдельных носителей языка также могут быть ненадежными.

Первым шагом является составление списка этих слов на одном из славянских языков. На этой основе уже значительно проще составить список слов и для других языков, хотя и в этом случае могут остаться незамеченными слова, которые встречаются только в одном языке и которые, возможно, объясняются языковыми контактами.

Традиционный способ составления списка слов заключается в изучении информации, предоставляемой словарями. В отличие от некоторых других языков, в случае пяти языков нашего проекта большие словари содержат устойчивые звукоподражательные междометия. Что касается польского языка, кроме данных обыкновенных многотомных словарей существует и словарик ономатопеи как приложение к научной монографии о них (Bańko 2008).

Итак, первый инвентарь имеющихся звукоподражательных междометий в пяти языках собран с помощью словарных данных. Таким образом получилась первая версия базы данных, в которой в виде таблиц представлены 120–400 звукоподражательных междометий для каждого из языков со значением и примерами из корпусов или интернета. В дальнейшем база данных будет также дополнена дополнительной информацией и ссылками на научную литературу. После завершения сбора материала база данных будет опубликована в интернете, и она будет в свободном доступе для исследователей и, например, переводчиков.

В современной лингвистике основным источником материала являются электронные корпуса. Для многих славянских языков существуют национальные

корпуса, которые либо в открытом доступе, как Русский Национальный Корпус (ruscorpora.ru), либо можно использовать после регистрации, как словацкий национальный корпус (Slovak National Corpus, https://korpus.juls.savba.sk/index_en.html). Корпуса, как правило, содержат относительно мало примеров употребления звукоподражательных междометий. Это связано с тем, что лингвистические корпуса состоят традиционно из газетных текстов и художественной литературы, и в обоих жанрах звукоподражательные междометия не особенно частотны. Например, в НКРЯ для многих из этих слов нет ни одного вхождения. Из-за этого корпусных данных как таковых далеко недостаточно для изучения этих слов. Язык соцмедиа содержит немало звукоподражательных междометий, но сбор данных прямо от платформ регулируется в Евросоюзе Общим регламентом защиты данных (GDPR). Материалы соцмедиа пока слабо представлены в национальных корпусах славянских языков.

Следовательно, кроме корпусных данных для анализа возможностей употребления этих слов нужны и другие данные. В случае звукоподражательных междометий не следует опираться на данные от отдельных информантов. Особенно бесполезно спрашивать о мнении отдельных слов без контекста. В случае этих слов языковая интуиция говорящих может быть ошибочной также из-за того, что некоторые из них считают эти слова второстепенными и не осознают, что сами их используют (Nikitina 2012, 179).

В современном мире самый удобный вариант сбора материала - электронные опросники, которые распространяются и заполняются через интернет. С помощью программ E-lomake и Webropol можно собрать материал с количественными и/или качественными данными. В нашем проекте в опросах использовали субституционные тесты и рейтинги приемлемости. Для сбора лингвистического аутпута с звукоподражаниями хорошим методом оказались и эксперименты типа “elicitation test”, где информанты откликаются письменно на видеоклипы (Viimaranta et al. 2016).

Итак, наш подход к изучению славянских звукоподражательных междометий можно называть мультиметодным. Наши материалы содержат и описания отдельных слов, корпусные и другие примеры их употребления, оценки носителей языка на приемлемость определенного словоупотребления, результаты тестов замены и elicitation test, а также комментарии к ним. Применялось также eye-tracking. Таким образом, анализ материала требует и качественный, и количественный подходы. Кроме того, что планируем включить в анализ и другие славянские языки, мультимодальный характер интересующих нас слов требует еще новые методы. Планируется также использование

лаборатории Multimodal Intra- and Interindividual Research Laboratory (https://www.helsinki.fi/en/infrastructures/multimodal-intra-and-interindividual-research-laboratory), которая находится в нашем факультете. В этой лаборатории можно собирать синхронные видео- и аудиоматериалы высокого качества, что позволяет нам изучать кроме устного аутпута также и экстралингвистические данные, такие как сопровождающие жесты, что дает много новых возможностей для изучения этих слов.

ЛИТЕРАТУРА

Кор Шаин И. (2008). Плюх! – плюх – плюхнуть(ся). К вопросу об эволюции нарративных предикатов в свете корпусных данных // Инструментарий русистики: корпусные подходы / под ред. А. Мустайоки, М.В. Копотева, Л.А. Бирюлина, Е.Ю. Протасовой. Хельсинки: Department of Slavonic and Baltic Languages and Literatures. 152–162.

Bańko, M. (2008). Współczesny polski onomatopeikon. PWN. Fidler, M. U. (2014). Onomatopoeia in Czech: A Conceptualization of Sound and Its Connections to Grammar and Discourse. Bloomington, IN: Slavica Publishers.

Gregová, R. (2021). On the position of onomatopoeia in adult language. Evidence from Slovak. Lingua Posnaniensis, 63(2).

Gregová, R. (2023). Onomatopoeic Words in Slovak: Everyday Use and Stylistic Function. Slavistica Vilnensis, 67(2), 69–79. https://doi.org/10.15388/SlavViln.2022.67(2).96

Häikiö, T., & Kanerva, O. (2023). Eye movements unveil that iconicity facilitates semantic recognition of onomatopoeic words. Poljarnyj vestnik, 26, 1-23. https://doi.org/10.7557/6.6880

Kanerva, O. (2018). Correlation Between Expressiveness and Syntactic Independence of Russian Onomatopoeic Verbal Interjections. Poljarnyj Vestnik 21 (November):15-30.

Kanerva, O. (2019). On differences between homonymy and polysemy of Russian onomatopoeic verbal interjections. Die Welt der Slaven 64 (2): 252–261.

Kanerva, O. (2020). Russian Onomatopoeic Verbal Interjections: why use ‘non-words’ instead of ordinary ones? RSUH/RGGU Bulletin. ‘Philology. Linguistics. Culturology’ Series.

Kanerva, O. (2023). Russkie zvukopodražatel’nye glagol’nye meždometiâ v svete èksperimental’nyh i korpusnyh dannyh. PhD dissertation. Slavica Helsingiensia 56. University of Helsinki.

Kanerva, O. & Häikiö, T. (2022). Sound symbolic potential of Russian onomatopoeias: Evidence from eye-tracking. J Exp Psychol Learn Mem Cogn 48(3):432-445.

Kor Chahine I. (2008). “Pljuh! – pljuh– pljuhnut′(sja). K voprosu ob èvoljucii narrativnych predikatov v svete korpusnyh dannyh.” Instrumentarij rusistiki: korpusnye podhody, A. Mustajoki, M.V. Kopotev, L.A. Birjulin and E. Ju. Protasova (eds.), 152–162. Helsinki: Department of Slavonic and Baltic Languages and Literatures.

Kor Chahine, I. & Milosavljevic, T. (2018). Prédicats interjectifs (« verboïdes », « idéophones » et assimilés) en russe et en serbe deux langues, deux stratégies. Revue des études slaves, 89(1-2), 169-183.

Körtvélyessy, L. (2020). Onomatopoeia – A Unique Species? Studia Linguistica, 74(2), 506–551. https://doi.org/10.1111/stul.12133

Körtvélyessy, L. & Štekauer, P. (2024). Onomatopoeia in the World’s Languages: A Comparative Handbook / edited by Lívia Körtvélyessy and Pavol Štekauer. De Gruyter, Inc. https://doi.org/10.1515/9783111053226

Lur’e, S. (1955). Neizmenâemye slova v funkcii skazyemogo v indoevropeiskih âzykah. Izd-vo L’vovskogo universiteta.

Milosavljevic, T. (2018). Les prédicats idéophoniques serbes: syntaxe et sémantique. Université Côte d'Azur.

Nikitina, T. (2012). Russian verboids: A case study in expressive vocabulary. Linguistics, 50(2), 165–189.

Tošovič, B. (2006). Èkspressivnyj sintaksis glagola russkogo i serbskogo/horvatskogo âzykov. Moscow: Âzyki sjavânskoj kul'tury.
Viimaranta, J. (2024). Synaesthetic features in Slavic onomatopoeia. Conference paper. Slavic Cognitive Linguistics Conference, Cracow, 15 November 2024.
Viimaranta, L. J., Aleksandrova, A. A., Bogomoloff, A. S., Pasmor, E. S., & Tikkanen, L. (2016). "Vodnye" zvukopodražaniâ v finskom i russkom âzykah. Âzyk i kul'tura: naučnyj periodičeskij žurnal, 33(1), 6-24.
Viimaranta, J & Bogomolov, A. (2020). Opyt leksiko-semantičeskoj tipologii "vodnyh" zvukopodražatel'nyh meždometij na material russkogo i finskogo âzykov. Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Filologiâ, vol. 65, 5-29.
Viimaranta, J., & Vihervä, M. (2019). The Use of Onomatopoeic Interjections in Predicate Function in Russian and Other Languages: A Perspective from the Corpus of Parallel Texts of the Russian National Corpus. Scando-Slavica, 65(2), 239–262.
Viimaranta, J., & Kanerva, O. (2024). The uses of the Russian onomatopoeic interjection bats 'bam, bang'. Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej, 59.

WIELODYSCPLINOWOŚĆ, INTERDYSCYPLINARNOŚĆ I KOMPLEKSOWOŚĆ JAKO NORMATYWY ORAZ ILUZJE W EWOLUCJI BADAŃ SŁOWIANOZNAWCZYCH

LECH MIODYŃSKI (POLSKA)
Uniwersytet Śląski, Katowice

Na reprezentatywnych przykładach badań naukowych z wybranych obszarów Słowiańszczyzny ukazano próby łączenia w ostatnich dwóch wiekach kompetencji różnych dyscyplin dla zyskania integralnego obrazu słowiańskiego uniwersum i kreacji spójnego systemu wiedzy. Od oświeceniowo-romantycznych wielodyscyplinowych modeli operujących poznawczymi analogiami i relatywizujących kryteria kwalifikacji dostępnych faktów (językowych, literackich, etnograficznych, historycznych) jako ekskluzywnie słowiańskich, poprzez diagnostyczny standard pozytywizmu – „organicznej całości" Slavii (z niestabilnością czynnika filologicznego), do przełomów metodologicznych i ideowych po obu wojnach światowych oraz zapoczątkowanych w 1989 r. (antypozytywistyczne, strukturalistyczne, marksistowskie i nacechowane kulturowo „obszarowe" wizje wielowymiarowej slawistyki) obecne są ciągłe reorientacje badaczy na ideały integralizmu/unitaryzmu lub dziedziny autonomiczne. Postulat interdyscyplinarności okazał się zaś możliwy do spełnienia tylko w pewnych układach obiektów badawczych i klas zjawisk, narażając refleksję naukową na nierozgraniczanie przedmiotu podstawowego i jego kontekstów.

Złożoność przedmiotu refleksji słowianoznawczej, rola w niej czynnika filologicznego i podział kompetencji różnych pomocniczych dyscyplin poszukujących uniwersaliów w opisie zjawisk z całego słowiańskiego świata to od ponad dwóch wieków przesłanki istnienia heurystycznej niepewności co do autonomii badanych obiektów oraz dopuszczalności stosowania w ich oglądzie praw analogii. Połączenie lingwistyki (głównie paleoslawistycznej) z wolniej dojrzewającym literaturoznawstwem i kontekstami historycznym oraz etnograficznym okazywało się niepełną formułą definicyjną wieloaspektowej nauki w obliczu presji faktów pozajęzykowych czy uwikłań geokulturowych, co szerzej opisano. Nie pozwalały one ufać wyłącznie instrumentarium filologii klasycznej, na bazie której w drugiej połowie XIX wieku dopracowano emploi filologii słowiańskiej – w środowisku slawistów habsburskich oraz, częściowo z jego inspiracji, w Rosji. Narodowo-terytorialne konotacje zabytków piśmiennictwa długo współistniały z tezami obrońców diachronicznej jedności tzw. kultury Słowian, utopii ufundowanej na bazie filologiczno-historycznej. Wielodyscyplinowość wynikająca z jej niedokładnej projekcji w kluczu oświeceniowo-

romantycznym, nowocześnie rozumiana interdyscyplinarność i kompleksowość typowa dla faz integracyjno-unifikacyjnych w podatnej na manipulacje nauce to zasadnicze byty normatywne, do których dostosowywały się diagnozy wielu badaczy zapatrzonych w ideał unitaryzmu wiedzy o Slavii. Prześledźmy na przykładach z różnych okresów jak próbowano tu kreować spójny system danych, posługując się potencjałem dyscyplin niefilologicznych – funkcjonalnie bądź z intencją wytworzenia idealnego modelu wzorcowego.

Staro-cerkiewno-słowiańską spuściznę Václav Fortunát Durych postulował ująć w porządkach religijnym i historyczno-geograficznym, po nim biegły w filozofii, matematyce i teologii Josef Dobrovský skodyfikował wczesnoslawistyczną wiedzę na przecięciu sfer gramatyki, etnografii oraz historii. Późnooświeceniowi dziejopisarze i archeolodzy (w Rosji Piotrowej i Austrii; w Polsce Józef Jabłonowski) powielali legendarno-alegoryczne stereotypy ludoznawcze i dotyczące chrystianizacji, mając niskie kompetencje w zakresie geografii historycznej. Niewydzieloną naukę o języku i literaturze przesłaniała monogenetyczno-defensywna wizja tożsamości słowiańskich wspólnot ukierunkowana głównie antygermańsko. Fachową nomenklaturę (ethnologia, philologia czy geographia u Matiji Katančicia) długo stosowano w klasycznym rozumieniu antyczno-odrodzeniowym, a aura religijna nie pozwalała „wielodziedzinowym" slawistom habsburskim obiektywnie zająć się choćby słoweńskimi drukami protestanckimi. Slawistyczny widnokrąg Polaków też był ograniczony mimo świadomości znaczenia rozległych kontekstów historycznych i prawnych (Wawrzyniec Surowiecki, Benedykt Rakowiecki) oraz konieczności publikowania wielodyscyplinowych prac na temat Rosji. „Ogólnosłowiańskie" motywy w leksykografii (Jerzy Bandtkie, Samuel Linde) skonkretyzował dopiero Joachim Lelewel w głębszych obserwacjach religioznawczych czy archeologicznych.

Od erygowania periodyku „Вестник Европы" ogląd słowiańskiego świata w Rosji wiązał odkrywany zewnętrzny materiał filologiczny z tradycją rodzimą, slavica postrzegając jako transdyscyplinarną jakość mającą potencjalne odpowiedniki nierosyjskie. Dygresje archeologiczne i prawne obecne były we wczesnych pracach tekstologicznych, niemieccy akademicy w Dorpacie i Petersburgu zgłębiali prawo „rosyjsko-słowiańskie" i dalmatyńskie (Johann Philipp von Ewers, Alexander von Reutz) oraz numizmatykę (Johann Philipp Krug), paleoslawista Aleksandr Wostokow pierwotnie studiował architekturę. Podobnie na południu: wychowany na polihistorii Žigi Popoviča słoweński językoznawca Jernej Kopitar zaczynał od zgłębiania prawa i opieki nad kolekcją mineralogiczną. Normą były na przykład kompendia prawno-etnograficzne z implantami lingwistycznymi (Wacław Maciejowski). Syntezy literaturoznawcze niemal wszędzie włączano do synkretycznych przeglądów języków, kultur i

dziejów.

Idee Jacoba Grimma, Friedricha von Savigniego i Johanna Gottfrieda Herdera wpłynęły na humanistyczno-estetyczne postrzeganie wymiernych faktów, ugruntowując nowe ujęcie spójności słowiańskiego świata. W romantyczno-słowianofilskim kręgu Václava Hanki zapoznającego praskich gości z dziejami malarstwa czy druku i na wiedeńskich religioznawczo-toponomastycznych wykładach Jána Kollára (1849) pobrzmiewały jeszcze tony chaotycznej wielodyscyplinowości, lecz kryteria tej spójności zracjonalizować zdążył wcześniej w modelu przekrojowym Pavol Jozef Šafárik (Slovanské starožitnosti – 1836-37). Rosjanie akcentowali zaś polityczno-religijne tło dziejów kultury, choć na ich uniwersytetach po 1835 roku zaaprobowano językową wykładnię jedności Słowiańszczyzny. Peregrynacje po niej carskich stypendystów (Osipa Bodianskiego czy Izmaiła Sriezniewskiego) wypełniały wszak kwerendy historyczne bądź dokumentowanie kultury materialnej i obrzędów, incydentalnie filologiczny kontakt z zabytkami – wyjątki stanowili gramatyk Piotr Prejs i bizantynista Wiktor Grigorowicz. Szczególny był przypadek bułgarski: tam ogląd bratnich narodów filtrowano przez pochodzące ze wschodu prace o hybrydycznym profilu, podkreślające – za studium Jurija Wenelina o samych Bułgarach – motywy „duchowego bytu", co przeorientował w kierunku filologii dopiero Konstantin Fotinow. W habsburskiej części Serbii szerszą formułę słowiańskości wyznaczał ideowy patronat Rosji, a nieskodyfikowane paralelne uzusy językowe wymagały zaangażowania filologicznego.

Wraz z tłem etnograficznym legło ono u podstaw dzieła afirmacji kultury ludowej Vuka Karadžicia, wciągającego wiedzę slawistyczną w służbę narodowej idei. Wcześniej do argumentów filologii docierano z innych nauk: Sava Mrkalj z terenu matematyki i filozofii, Pavle Kengelac i Gligorije Trlajić – historiografii bądź przyrodoznawstwa, ale Karadžić pierwszy kompleksowo wspomógł się danymi etnografii, historii i geografii by przedstawić synkretyczny bałkański obszar cywilizacyjny. Transetniczną naturę opisanych przezeń wariantywnych gatunków folkloru zauważyli Rosjanie i własne wersje ludowej twórczości wpisali w łańcuch uniwersalnych ogniw kulturowych. Mitoznawcza obsługa takiego korpusu wszędzie potrzebowała szerokich odniesień, co artykułowały różne jego edycje, także czesko-słowackie oraz polskie (tradycja kolbergowska) i inne. W wielonarodowej Austrii argumentacja wielodyscyplinowa dawała Chorwatom i Słoweńcom dowody ich praw historycznych i językowych, choć pod cenzorską opieką Kopitara, konserwującego cesarsko-królewski model filologii „małych narodów", arbitralnie dowartościowującej własne środowisko etnoreligijne. Tam także nadal istniał wariant staromodnej polihistorii (Bogoslav Šulek w Zagrzebiu).

Bez pomocy nauk historycznych nie wyobrażano sobie opisu ewolucji kultur (vide syntezy Aleksandra Hilferdinga). Rosyjska odmiana eklektycznego systemu naukowego obejmowała studia lingwistyczno-historyczno-etnograficzne i paleograficzne opisy starożytności z komentarzem filozoficznym, słowianofile moskiewscy dołączyli doń motywy etyczne i historiozoficzne. Poważniejsi od nich badacze (Iwan Sniegiriew, Nikołaj Nadieżdin, Michaił Maksimowicz) prowadzali kontekstowo dzieje religijne, estetykę, nawet botanikę. Edytorstwo archiwaliów długo zastępowało „nieprawomyślne" politycznie literaturoznawstwo. Ukraińcy Pantełejmon Kulisz i Mykoła Kostomarow próbowali zinterpretować wszystkie sfery kultury ludowej, częściowo w duchu archeograficzno-mitoznawczym. Później w Rosji kolejno wszechświat pogańskiej Slavii rekonstruował Aleksandr Afanasiew, wizualne, werbalne i obrzędowe „kody epoki" restaurował Fiodor Busłajew, syntetyczne badania sztuki prowadził Władimir Stasow, podstawy komparatystyki kulturowej ustalał Aleksandr Wiesiełowski. Podobnych połączeń nie brakowało od dawna w Czechach – archeologiczno-literaturoznawczego (Jan Erazim Vocel), historyczno-geograficznego (Alois Šembera), Chorwacji – historiograficzno-historycznoliterackiego (Ivan Kukuljević Sakcinski), Serbii – przyrodoznawczo-historycznego (Janko Šafarik), Bułgarii – historyczno-filologicznego (Marin Drinow). Plejada uczonych w wielu krajach do początku XX wieku zajmowała się, zwykle na wzorach francuskich, analizą słowiańskich systemów prawnych.

Epistemologiczny lingwocentryzm wywyższyły dokonania Franca Miklošiča, poza przełomowymi systematyzacjami gramatyczno-porównawczymi przyglądającemu się ontologii folkloru i nieuległemu do końca wytycznym ahumanistycznego schleicherowskiego darwinizmu. Oryginalnym pomysłem Antona Budiłowicza w Rosji była kosmograficzno-gospodarczo- artystyczna paleontologia Słowian. Polscy akademicy przed Aleksandrem Brücknerem pod slawistycznym szyldem raczej skupiali się na tematach polonistycznych. Macierz dyscyplinarną slawistyki sklasyfikował na przełomie wieków Vatroslav Jagić, wywodząc z lingwistyki analizę retrospektywną, pozwalającą wielosegmentowy byt filologii odwzorować w idiograficznych naukach pokrewnych. Nurty prestrukturalistyczne z ich synchroniczną dominantą przypieczętowały zmierzch tej koncepcji na równi z długowieczną marksistowską teorią slawistyki jako nauki kompleksowej. Przed 1917 rokiem istniał rozdźwięk między całościowym konceptem „kwestii słowiańskiej" (Władimir Łamanski) i ideą rygorystycznej analizy wewnątrzdyscyplinowej (typu Filippa Fortunatowa). Bułgarzy Iwan Sziszmanow i wszechstronny Michaił Arnaudow uprawiali slawistykę na granicy dawnego i nowego paradygmatu, podobnie Jan Máchal w Czechach. Krąg zwolenników

Jagicia przedkładał znajomość konkretów nad abstrakcyjne twory pojęciowe, czemu w międzywojniu opierał się autor jej podziału na nauki podstawowe i pomocnicze Miloš Weingart oraz Frank Wollman. On wraz z Josipem Hammem, Igorem Bełzą i Wojsławem Molè uznali za katalizatory slawistycznej refleksji estetykę, antropogeografię, muzykologię, historię sztuki, do nich Tomáš Masaryk dołączał wiedzę o wzajemności słowiańskiej i ideowo-politycznych „slawizmach". Henryk Ułaszyn zdefiniował filologię słowiańską jako konstrukt czysto hipotetyczny. Wczesna nauka radziecka odrzuciła Jagiciowski „językowy i duchowy" korelat jedności, postulując utylitarno-krytyczne poznanie dziejów politycznych i kulturowych. Po wojnie lewicowy dogmat „demokratycznego ludoznawstwa" zderzy się z prawdziwie interdyscyplinarnymi osiągnięciami semiotyki. Po 1945 roku opozycja między monopolem dyscyplin podstawowych i płynnym kontekstualizmem zyskała nowe wymiary. Tradycyjny quasi-system rodem z dogmatu słowiańskiej wspólnoty wyobrażonej jeszcze scalał wielokształtny materiał, ale semantyka całości poczęła się chwiać wraz z rozdziałem kompetencji – począwszy od lingwistyki, historii i etnografii. Powstanie autonomicznych strategii poznawczych wywołała nieskoordynowana specjalizacja i nierównomierna emancypacja etnopolityczna Słowian. Skontaminowana wiedza o nich często rozwijała się dysproporcjonalnie (preferencja folkloru, „starożytności"; czy gramatyki historycznej), oświetlając ulotny obiekt oglądu z różnych stron. Nowy typ interdyscyplinarności stawał się normatywem od lat 80. XX wieku, gdy na fali zwrotu interpretacyjnego zaczęto łączyć zdehierarchizowane poziomy języka, literatury, historii i kultury z problemami społecznymi albo etycznymi. Wcześniej wyjaśniono przydatność form historiografii i zdewaluowano stereotypy „filozofii słowiańskiej", uściślono rolę etnologii. Po 1989 roku niefilologiczne studia nad obszarami i tradycjami zaczęły się przeplatać z izolacjonistycznymi praktykami „nauk narodowych", wzrosła ranga translatologii i komunikacji międzykulturowej. W takiej iluzji kompleksowości główny przedmiot badań łatwo zastąpić jedynie pomocniczym „słowiańskim". Nie po raz pierwszy zatem w dziejach ambicja interdyscyplinarności wpaść może w pułapkę chaosu, czemu sprzyja hiperprodukcja wszelkiego rodzaju przyczynkarskich danych.

SECTION 3.3
PERSPECTIVES DE LA SLAVISTIQUE

Natalia Tatarchuk Les étapes et les paradigmes principaux de l'étude du patrimoine culturel serbe du Kosmet (1918 – 2022) 1

Claudia Radünzel Развитие Ясного языка в различных славянских странах 10

LES ETAPES ET LES PARADIGMES PRINCIPAUX DE L'ETUDE DU PATRIMOINE CULTUREL SERBE DU KOSMET (1918 – 2022)

NATALIA TATARCHUK (FRANCE)
SIRICE, Sorbonne Université

La richesse du patrimoine culturel du Kosmet a attiré l'attention des diplomates et des voyageurs dès la deuxième moitié du XIX[ème] siècle. Il s'agit, avant tout, des ouvrages d'I. S. Jastrebov[1], vice-consul puis consul russe à Prizren dans les années 1870[2]. Cependant, les bases d'une historiographie plus scientifiques ne commencèrent à se jeter que dans les années 1920, au lendemain de la proclamation du « Royaume des Serbes, Croates et Slovènes », c'est-à-dire la première Yougoslavie, ou Yougoslavie royale, dont le Kosmet faisait partie, par Alexandre I[er] de Yougoslavie le 1[er] décembre 1918[3].

La première phase (1919 – 1940)

La première étape des recherches sur le patrimoine orthodoxe du Kosmet, qui correspond à l'existence de cette Yougoslavie (décembre 1918 – avril 1941), a été ouverte par la publication en 1919 de *L'ancien art serbe. Les églises* de Gabriel Millet (1867-1953)[4], historien de l'art français éminent, fondateur de la chaire *Christianisme byzantin et Archéologie chrétienne* de la Section des Sciences religieuses de l'École Pratique des Hautes Études, puis professeur au Collège de France[5]. Cet ouvrage repose sur les matériaux recueillis lors de son voyage au Kosmet, en 1906[6], où il avait visité l'église la Dormition de la Vierge

[1] I. S. Jastrebov, *Podatci za istoriju srpske crkve. Iz putničkog zapisnika*, Belgrade, Državna štamparija, 1879 ; I. S. Jastrebov, « Stara Serbija i Albanija. Putevyja zapiski I. S. Jastrebova », in *Spomenik*, 1904, knj. XLI, drugi razred, 36, pp. 1 – 267.

[2] M. Ivanić, « Ivan Stepanović Jastrebov », in I. S. Jastrebov, *Stara Serbija i Albanija. Zabeleške s putovanja*, Belgrade, Službeni glasnik, 2020, pp. 11 – 12.

[3] « Adresa izaslanstva Narodnog Vijeća SHS prestolonasledniku Aleksandru i njegov odgovor. Beograd, 1. decembra/18. novembra 1918. », in B. Petranović, M. Zečević (éds.), *Jugoslovenski federalizam : ideje i stvarnost : 1914 – 1943 : tematska zbirka dokumenata*, Knj. 1, Belgrade, Prosveta, 1987, pp. 73 – 78.

[4] G. Millet, *L'ancien art serbe. Les églises*, Paris, E. de Boccard, Editeur, 1919. Nécrologie par André Grabar, *Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études*, 62, 1953, p. 11-20

[5] G. Millet, *Christianisme byzantin et Archéologie chrétienne. Rapport sommaire sur les conférences de l'exercice 1906 – 1907 et le programme des conférences de l'exercice 1907 – 1908*, Paris, École Pratique des Hautes Études, Section des Sciences religieuses, 1906, *passim*.

[6] « Dans le discours qu'il [G. Millet] a prononcé à l'occasion de la remise de son titre de docteur honoris causa de l'Université de Belgrade [1935] il a évoqué en ces termes cette première visite : "Parmi les premiers, je suis allé dans les régions sous occupation turque – alors appelées Vieille-Serbie. J'y ai trouvé beaucoup d'églises et de fresques – exceptionnelle découverte pour l'histoire des arts. J'avais alors promis d'y revenir (le premier voyage avait été hâtif) afin de pénétrer dans des régions encore fermées et d'étudier tout cela en profondeur" » (J. S. Ćirić, « Gabriel Millet et Djurdje Bošković. L'Étude conjointe des monuments médiévaux de la Serbie moravienne », in Dušan T. Bataković (dir.), *La Serbie et la France : une alliance atypique. Relations politiques, économiques et culturelles 1870–1940*, Belgrade, Académie serbe des Sciences et des Arts, Institut des Études balkaniques, 2010, p. 545). Pour plus de détails, voir ses travaux : G. Millet, *Recherches sur l'iconographie de l'Evangile aux XIV[e], XV[e] et XVI[e] siècles d'après les monuments de Mistra, de la Macédoine et du mont Athos*,

de Gračanica[7]. Millet a jeté les fondements théoriques des recherches en question par « une division [de l'art serbe médiéval] en trois écoles : l'école serbo-byzantine, l'école de Rascie et l'école de la Morava » en se fondant « sur les qualités structurelles des églises : plan, construction et décoration extérieure »[8].

L'année 1927 a marqué un tournant de cette étape car c'est là que R. Grujić, professeur d'histoire des Universités de Belgrade et Skopje, a trouvé, étudié et décrit les vestiges du monastère des Saints-Archanges[9]. Mais aussi car « [...] deux savants, Millet et Bošković [...] ont commencé leur collaboration en 1927, quand Vladimir Petković, devenu en attendant directeur de Musée National, avait délégué Bošković en tant que collaborateur technique auprès de Millet pour visiter et photographier les monuments médiévaux »[10]. Cette année-là, ils étudiaient la Dormition de la Vierge de Gračanica[11]. En 1931 – 1932, Dj. Bošković, futur successeur de V. Petković au poste de directeur de l'Institut d'archéologie de la Serbie, a réussi à réaliser au siège du Patriarcat du Monastère de Peć des fouilles archéologiques et des travaux de restauration qui ont fait l'objet de ses articles[12] et d'une communication de G. Millet à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres à Paris[13]. En 1934, il avait la chance de voir les résultats des travaux à Peć pendant le voyage avec Dj. Bošković à travers les plus grands sites orthodoxes du Kosmet : monastère de Banjska où en 1938, ce dernier allait aussi réaliser la conservation des ruines[14], celui de Visoki Dečani, siège du Patriarcat, églises la Dormition de la Vierge de Gračanica et Notre-Dame de Ljeviša de Prizren[15]. Au cours de ce voyage, Dj. Bošković a réuni beaucoup d'informations qui lui ont servi à élaborer, en

---

Paris, Fontemoing et Cie (E. de Boccard, successeur), 1916 ; G. Millet, « L'ancien art serbe (La Serbie glorieuse) », in *L'art et les artistes*, 1917, pp. 26 – 56.

[7] D. Preradović, « Gabrijel Mije: terenska istraživanja srpskih spomenika i njihovi rezultati », in *Gabrijel Mije i istraživanja stare srpske arhitekture*, Belgrade, SANU, 2021, pp. 150 – 151.

[8] J. S. Ćirić, « Gabriel Millet et Djurdje Bošković. L'Étude conjointe des monuments médiévaux de la Serbie moravienne », *op. cit.*, p. 545.

[9] R. M. Grujić, « Otkopavanje Svetih Arhandjela kod Prizrena », in *Glasnik Skopskog naučnog društva*, 1928, Knj. 3, pp. 239 – 274.

[10] D. Preradović, « Contribution de Gabriel Millet à l'étude de l'art Serbe », in Δ. Σαλπιστής (dir.), *Το Άγιον Όρος στα χρόνια της απελευθέρωσης : Στρογγυλές Τράπεζες : "Ναζαρηνή ζωγραφική" : "Φόρος τιμής στον Gabriel Millet" : Πρακτικά : Θεσσαλονίκη, 23-25 Νοεμβρίου 2012, Βυζαντινό Μουσείο Πολιτισμού / Ζ΄ [7] Διεθνές επιστημονικό συνέδριο*, Θεσσαλονίκη : Αγιορείτικη Εστία , 2013, p. 81.

[11] Dj. Bošković, « Gabriel Millet (1875 – 1953) », in *Starinar*, 1955, V. III – IV, p. 300.

[12] Dj. Bošković, « Osiguravanje Pećske patriaršije », in *Srpski književni glasnik*, 1931, n. s., Knj. XXXIV, № 1, pp. 438 – 442 ; Dj. Bošković, « Arhitektonski izveštaji », in *Glasnik Skopskog naučnog društva*, 1932, № 11, 212 – 223 ; Arh. Dj. Bošković, « Osiguravanje i restoracija crkve Manastira Sv. Patrijaršije u Peći », in *Starinar*, 1933 – 1934, V. VIII – IX, pp. 90 – 165.

[13] G. Millet, « L'église patriarcale de Peć, recherches et travaux de conservation, exécutés par M. Georges Bošković », in *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Année 1933, № 3, pp. 350 – 355.

[14] Arh. Dj. Bošković, « Pred radom na osiguranju Banjske », in *Starinar*, 1938, V. XIII, pp. 217 – 229.

[15] D. Preradović, « Gabrijel Mije: terenska istraživanja srpskih spomenika i njihovi rezultati », *op. cit.*, pp. 142 – 145, 150 – 151.

collaboration avec V. Petković, la première monographie, consacrée, toute entière, à un monument orthodoxe du Kosmet – le monastère de Visoki Dečani. Paru en 1941, cet ouvrage en deux volumes (respectivement, *Histoire / Architecture* et *Peinture*)[16] aussi que l'achèvement des travaux de réparation du catholicon de cet ensemble, réalisés par l'architecteur M. Korunović à partir de 1934[17], ont couronné la première étape des recherches sur le patrimoine orthodoxe de cette région balkanique.

La deuxième étape (1945 – 1992)

La phase suivante a commencé après la Deuxième guerre mondiale et correspond à l'existence de la seconde Yougoslavie ou Yougoslavie socialiste (novembre 1945 – avril 1992). Un certain nombre de tendances marquent cette étape. D'abord, ont été créé les établissements d'État de la protection de l'héritage culturel yougoslave, y compris du Kosmet : en 1945 – le Haut institut de protection et d'étude scientifique des monuments culturels et biens naturels[18] à Belgrade (à partir de 1950, l'Institut fédéral de protection des monuments culturels[19]) ; en 1947 – l'Institut de protection et d'étude scientifique des monuments culturels de la République populaire de Serbie[20] à Belgrade (en 1960, rebaptisé en l'Institut pour la protection des monuments culturels[21]) ; en 1954 – l'Institut de protection et d'étude scientifique des monuments culturels de la Région autonome de Kosovo-Métochie[22] à Priština. Ces organismes ont réalisé, souvent en concertation avec l'Institut d'archéologie de la Serbie, fondé en 1947[23], tous les travaux sur les monuments du Kosmet, avant tout, archéologiques, de restauration et de conservation. Leur ampleur est impressionnante : ils ont touché presque tous les sites et ont duré, d'une manière ou l'autre, toute l'époque de la seconde Yougoslavie. Si dans la deuxième moitié des années 1940, il s'agissait plutôt d'actions ponctuelles de sauvetage des monuments les plus connus (comme par exemple, en 1947, les travaux aux monastère de Visoki Dečani, siège du Patriarcat, église la Dormition de la Vierge de Gračanica[24]), à partir de 1950, ont été lancés des travaux de grande envergure qui suivaient une procédure détaillée, prescrivant, en particulier, l'organisation de réunions des

[16] Dr. V. P. Petković, Dj. Bošković, *Dečani*, V. I – II, Belgrade, Izdanje zadužbine Mih. Pupina, 1941.
[17] A. Kadijević, « Graditeljska delatnost Momira Korunovića na Kosovu i Metohiji (1912 – 1962) », in *Starine Kosova i Metohije*, Knj. X, 1997, pp. 129 – 151.
[18] *Službeni list DFJ*, br. 54, 1945 ; *Službeni list DFJ*, br. 88, 1945.
[19] *Službeni list FNRJ*, br. 54, 1950.
[20] *Službeni glasnik NRS*, br. 34, 1947.
[21] *Službeni glasnik NRS*, br. 51, 1959 ; *Službeni glasnik NRS*, br. 16, 1960.
[22] *Službeni list AKMO*, br. 9, 1954.
[23] Voir son site : https://ai.ac.rs/institut/
[24] O. Bataveljić, « Kratak pregled rada Zavoda za zaštitu i naučno proučavanje spomenika kulture NR Srbije », in *Zbornik zaštite spomenika kulture*, 1950, Knj. I, p. 202.

spécialistes éminents, qui élaboraient le plan précis des activités futures sur le site et de leur financement, les rapports obligatoires sur leurs étapes et la réception de leurs résultats par la haute commission spéciale. Les rapports en question étaient publiés dans les annuels spécialisés de trois instituts (respectivement du fédéral au régional – *Zbornik zaštite spomenika kulture*, *Saopštenja, Starine Kosova i Metohije*) dont le lancement de la publication est devenu aussi un signe des temps.

Le tableau[25] suivant montre non seulement les années et les sites des travaux les plus importants, mais aussi les publications principales (y compris les rapports) sur quoi ce derniers ont débouché :

Années	Site	Publications
1953, 1957 – 1959, 1962 – 1973, (1980 – 1981)	le siège du Patriarcat du Monastère de Peć (la chapelle Saint-Nicolas)	*Zbornik zaštite spomenika kulture*, 1964, Knj. XV, pp. 127 – 182 (série d'articles) ; R. Findrik, « Arhitektonsko-konzervatorski radovi na crkvama manastira Pećke patrijaršije u 1962. godini », in *Starine Kosova i Metohije*, Knj. IV – V, 1968 – 1971, pp. 433 – 436 ; R. Findrik, « Istraživački i konzervatorski radovi manastirskog kompleksa Pećke patrijaršije 1964. 1965. u 1966. godine », in *Starine Kosova i Metohije*, Knj. VI – VII, 1972 – 1973, pp. 175 – 190 ; (Mr. A. Ethemi, « Konservimi i pikturave murale në kishën e Shën Nikollës në Patrikanën e Pejës », in *Starine Kosova i Metohije*, Knj. VIII, 1987, pp. 134 – 182)
1950 – 1953, 1958, 1968 – 1976	l'église de la Mère de Dieu de Ljeviša à Prizren	S. M. Nenadović, « Šta je kralj Milutin obnovio na crkvi Bogorodice Ljeviške u Prizrenu », in Starinar, 1954 – 1955, V. V – VI, pp. 205 – 226 ; S. Nenadović, Bogorodica Ljeviška. Njen postanak i njeno mesto u arhitekturi milutinovog vremena, Belgrade, Narodna knjiga, 1963 ; B. Živković, « Konzervacija i restauracija oštećenih fresaka u crkvi Bogorodice Ljeviške u Prizrenu », in Starine Kosova i Metohije, Knj. VI – VII, 1972 – 1973, pp. 229 – 236.
1952, 1957, 1960	le monastère de Visoki Dečani	
1957 – 1960	la forteresse de Zvečan	I. Zdravković – V. Jovanović, « Arheološko-konzervatorski radovi na gradu Zvečanu », in *Starine Kosova i Metohije*, Knj. I, 1961, pp. 279 – 292 ; V. Jovanović, « Srednjevekovni grad Zvečan », in *Starinar*, 1962 – 1963, V. XIII – XIV, pp. 137 – 150
1955 – 1958, 1961	l'église de la Présentation de la Mère de Dieu au Temple de Lipljan	R. Ljubinković, D. Djokić, S. Vučenović, A. Tomašević, « Istraživački i konzervatorski radovi na crkvi Vavedenja Bogorodice u Lipljanu », in *Zbornik zaštite spomenika kulture*, 1959, Knj. X, pp. 69 – 134
1952, 1971	l'église de la Dormition de la Vierge de Gračanica	A. Grguri, « Slikarsko-konzervatorski radovi u manastiru Gračanici izvedeni 1971. godine », in *Starine Kosova i Metohije*, Knj. VI – VII, 1972 – 1973,

[25] Le tableau est rédigé par l'auteur d'après : *Zbornik zaštite spomenika kulture*, 1950 – 1977–1978, Knj. I – XXVI–XXVII ; *Saopštenja*, 1956 – 2021, Knj. I – LIII ; *Starine Kosova i Metohije*, Knj. I – X, 1961 – 1997.

		pp. 191 – 198 ; S. Ćurčić, *King Milutin's Church and Its Place in Late Byzantine Architecture*, University Park and London, The Pennsylvania State University Press, 1979
1952 – 1958, 1961, 1963	l'église de Saint Saveur à Prizren	R. Timotijević, « Crkva sv. Spasa u Prizrenu », in *Starine Kosova i Metohije*, Knj. VI – VII, 1972 – 1973, pp. 65 – 80.
1961 – 1962	l'ermitage de saint Pierre de Koriša	A. Jurišić, « Arheološko-ispitivački radovi na isposnici Petra Koriškog kod Prizrena », in *Starine Kosova i Metohije*, Knj. IV – V, 1968 – 1971, pp. 395 – 400 ; O. Marković, « Ostaci manastira Petra Koriškog », in *Ibid*., pp. 409 – 423
1961 – 1964, 1968	le monastère des Saints-Archanges	S. Nenadović, *Dušanova zadužbina - manastir Svetih Arhanđela kod Prizrena*, Belgrade, Naučno delo, 1967
1966 – 1968	la Studenica de Hvosno	V. Korać, *Studenica Hvostanska*, Belgrade, Filozofski fakultet, Institut za istoriju umetnosti, 1976
1969 – 1970	l'église Saint Nicolas à Prizren (*Tutićeva*)	
1955, 1957, 1961	l'église Saint-Georges à Rečane	
1958 – 1959, 1961, 1963	l'église de la Présentation-de-la-Mère-de-Dieu à Vaganeš	J. Vojislav, « Crkva u Vaganešu », in *Starinar*, 1958 – 1959, № IX – X, pp. 333 – 343 ; P. S. Pajkić, « Arheološki i konzervatorsko-restauratorski radovi na crkvi Sv. Bogorodice u Vaganešu », in *Starine Kosova i Metohije*, Knj. IV – V, 1968 – 1971, pp. 425 – 432.
1972 – 1975, 1993 – 1995	le monastère de Banjska	M. Šuput, *Banjska monastery*, Belgrade, Institute for the Protection of Cultural Monuments of the Republic of Serbia, 2003
1964	les palais-forteresses à Nerodimlje, Petrić, Svrčin	Arh. I. M. Zdravković, « Prilozi za proučavanje dvoraca i drugih spomenika kulture u srednjovekovnoj Srbiji (Svrčin – Pauni – Nerodimlje – Deževa) », in *Zbornik zaštite spomenika kulture*, 1965, Knj. XVI, pp. 143 – 156
1963 – 1964	le monastère d'Ubožac	
1970 – 1975	l'église Saint Nicolas à Velika Hoča	R. D. Petrović, « Kameni nadgrobni natpis iz crkve Sv. Nikole u selu Velika Hoča », in *Zbornik za likovne umetnosti*, 1980, № 16, pp. 211 – 221 ; R. D. Petrović, « Freske XIV veka iz crkve Sv. Nikole u Velikoj Hoči », in *Zbornik za likovne umetnosti*, 1986, № 22, pp. 61 – 82
1970	l'église Saint-Jean de Crkolez	R. Petrović, « Konzervacija i restauracija živopisa crkve Sv. Jovana Krstitelja u selu Crkolezu », in *Starine Kosova i Metohije*, Knj. VI – VII, 1972 – 1973, pp. 207 – 213.

Précisons que les travaux ont souvent été précédés de grandes discussions, parfois sur plusieurs années. Ce fut le cas, par exemple, de l'ermitage de saint Pierre de Koriša dont au milieu du XX^{ème} siècle, l'état était extrême grave, si grave que R. Ljubinković qui l'étudiait sur le terrain, a réécrit deux fois son article sur ses fresques, sans être sûr d'avoir bien vu leurs

détails[26]. C'est pourquoi de 1958 à 1961, l'équipe de spécialistes éminents yougoslaves avec sa participation[27] ont discuté s'il fallait conserver la peinture murale sur le site ou il valait mieux la retirer et la déposer dans un musée[28] ce qui avait été déjà réalisé, en particulier, à l'égard des fresques (*les Noces de Cana* et *la Guérison de l'aveugle*) du XIII[ème] siècle de l'église de la Mère de Dieu de Ljeviša à Prizren.

L'envergure des travaux qu'on peut voir d'auprès le tableau témoigne de l'état préoccupant dans lequel se trouvaient ces monuments et point seulement l'ermitage de saint Pierre de Koriša[29]. On peut affirmer que les restaurations réalisées sous la seconde Yougoslavie ont permis de les sauver littéralement. Ces travaux n'auraient pas pu être possibles sans le financement et la législation appropriés. La Yougoslavie socialiste a réussi à trouver le premier, même en dépit du fait que dans les années 1970 – 1980, le Kosmet occupait toujours en Yougoslavie la première place pour les dotations[30], et à élaborer et développer la deuxième[31]. Cependant, un autre problème, celui séculaire, crucial et vital, à savoir les tensions serbo-albanaises, n'a pas été résolu et après le plenum de Brioni de 1966[32], commençait à s'aggraver d'une manière rapide ce qui, à son tour, a débouché, comme le tableau le révèle, sur la réduction progressive des travaux sur les sites à partir des années 1970 et leur déplacement vers le Nord du Kosmet, peuplé de Kosovci.

Toutefois, la controverse en question ne pourrait pas empêcher l'organisation de conférences, avant tout par l'Académie serbe des sciences et de l'art[33] ; la soutenance des thèses, surtout dans le département de l'histoire d'art à la Faculté de philosophie de l'université de Belgrade[34] ; la publication des ouvrages scientifiques réunissant les

[26] R. Ljubinković, « Isposnica Petra Koriškog. Istorija i živopis », in *Starinar*, 1956 – 1957, № VII – VIII, p. 107, réf. 70.
[27] Pour la composition de la commission spéciale voir : M. Ivanović, « Konzervatorski radovi na spomenicima kulture Kosova i Metohije u 1961. Godini », in *Starine Kosova i Metohije*, Knj. IV – V, 1968 – 1971, p. 265, réf. 19.
[28] *Ibid*., p. 265.
[29] *Zbornik zaštite spomenika kulture*, 1950 – 1977–1978, Knj. I – XXVI–XXVII ; *Saopštenja*, 1956 – 2021, Knj. I – LIII ; *Starine Kosova i Metohije*, Knj. I – X, 1961 – 1997.
[30] Voir les détails : *Politika i rezultati razvoja privredno nedovoljno razvijenih republika i pokrajina u Jugoslaviji*, Belgrade, Sekretarijat za informacije Skupštine SFRJ, 1977, *passim*.
[31] *Službeni list DFJ*, br. 54, 1945 ; *Službeni list FNRJ*, br. 17, 1959. Pour toute la législation fédérale, républicaine et régionale voir : B. Krstić, D. Pajović, *Zakonodavstvo urbanizma, arhitekture, baštine, prostornog uredjenja, čovjekove sredine*, Belgrade, Naučna knjiga, 1987, *passim*.
[32] Voir les détails : J. P. Popović (éd.), *Četvrta sednica CK SKJ – Brionski plenum*, Belgrade, Arhiv Jugoslavije : Printer Komerc, 1999, *passim*.
[33] Par exemple : V. J. Djurić (sous la direction de), *Arhiepiskop Danilo II i njegovo doba : medjunarodni naučni skup povodom 650 godina od smrti: decembar 1987*, Belgrade, SANU, 1991 ; *Medjunarodni naučni skup Sava Nemanjić – Sveti Sava: istorija i predanje. Decembar 1976*, Belgrade, SANU, 1979.
[34] Par exemple : B. Todić, *Slikarstvo 14. veka u Gračanici*, thèse soutenue le 16 janvier 1985, à Univerzitet u Beogradu, filozofski fakultet, sous la direction de V. J. Đurić ; I. M. Djordjević, *Zidno slikarstvo srpske vlastele*

connaissances accumulées au cours des travaux[35]. Outre les articles et les œuvres du tableau, consacrés à un seul monument, deux autres groupes d'ouvrages ont vu le jour : les grandes monographies sur l'architecture et l'art serbes médiévaux (surtout de S. Radojčić, de Dj. Bošković, de V. J. Djurič)[36] et les articles qui, au contraire, traitaient les aspects ponctuels, distincts, liés à tel ou tel site orthodoxe du Kosmet[37]. Toutes ces œuvres ont permis de révéler la place et le rôle de ces sites dans l'évolution de l'architecture et de la peinture de la Serbie du Moyen Âge et, plus largement, du monde byzantin. Les monographies collectives volumineuses sur les ensembles orthodoxes du Kosmet, écrites par coryphées de l'art médiéval serbe[38], les publications des schémas complets de leurs fresques, faites par B. Živković[39] et l'ouvrage célèbre de type catalogue élargi des monuments orthodoxes du Kosmet, réalisé avec la participation de l'évêque de l'éparchie de Ras-Prizren Paul, futur 44e patriarche de l'Église orthodoxe serbe (1990 – 2009)[40], ont couronné cette phase de leur étude scientifique.

La période contemporaine

On peut ainsi voir que c'est à l'époque de la deuxième Yougoslavie que les bases solides des recherches sur l'héritage orthodoxe du Kosmet ont été jetées ce qui a beaucoup aidé et aide les spécialistes de la troisième étape, contemporaine. Elle a commencé à partir de 1992 et elle est caractérisée, avant tout, par les obstacles, souvent insurmontables, à la poursuite des travaux, vu l'aggravation de la situation sur le terrain, mis à part le Nord de la région. En réaction, en Serbie, l'intérêt des spécialistes pour l'héritage culturel, en général, et surtout

---

u doba Nemanjića, thèse soutenue le 28 juin 1985, à Univerzitet u Beogradu, filozofski fakultet, sous la direction de V. J. Đurić.

[35] Par exemple : S. Nenadović, *Dušanova zadužbina - manastir Svetih Arhanđela kod Prizrena*, Belgrade, Naučno delo, 1967 ; V. Korać, *Studenica Hvostanska*, Belgrade, Filozofski fakultet, Institut za istoriju umetnosti, 1976.

[36] Par exemple : S. Radojčić, *Staro srpsko slikarstvo*, Belgrade, Nolit, 1966 ; Dj. Bošković, *Arhitektura srednjeg veka*, Belgrade, Naučna knjiga, 1967 ; V. J. Đurić, *Vizantijske freske u Jugoslaviji*, Belgrade, Jugoslavija, 1974.

[37] Par exemple : M. Šuput, « Arhitektura pećke priprate », in *Zbornik za likovne umetnosti*, 1977, № 13, pp. 45 – 69 ; O. M. Kandić, « Kule-zvonici uz srpske crkve XII – XIV veka », in *Zbornik za likovne umetnosti*, 1978, № 14, pp. 3 – 71 ; P. Mijović, « O genezi Gračanice », in *Vizantijska umetnost početkom XIV veka*, Belgrade, Filozofski fakultet, Odeljenje za istoriju umetnosti, 1978, pp. 127 – 159 ; G. Subotić, « Prilog hronologiji dečanskog zidnog slikarstva », in *Zbornik radova Vizantološkog instituta*, 1981, № XX, pp. 111 – 138.

[38] S. Ćurčić, *Gračanica: istorija i arhitectura*, et B. Todić, *Gračanica: slikarstvo*, Belgrade, Prosveta, 1988 ; V. J. Đurič, V. Korać, S. Ćirković, *Pećka Patrijašija*, Belgrade, Jugoslovenska Revija, 1990.

[39] B. Živković, *Gračanica. Crteži fresaka*, Belgrade, Republički zavod za zaštitu spomenika kulture, 1989 ; B. Živković, *Bogorodica Ljeviška. Crteži fresaka*, Belgrade, Republički zavod za zaštitu spomenika kulture, 1991.

[40] *Zaduzbine Kosova. Spomenici I Znamenja Srpskog Naroda*, Prizren, Belgrade, Eparhija Raško-prizrenska, Bogoslovski fakultet u Beogradu, 1987. Dans une vingtaine d'ans, en 2016, cet ouvrage a été republié avec la participation d'Irénée, 45e patriarche orthodoxe serbe de Peć, Métropolite de Belgrade et Karlovci : *Zadužbine Kosova i Metohije, istorijsko, duhovno i kulturno nasleđe srpskog naroda*, Beograd, Prizren, Eparhija Raško - Prizrenska i Kosovsko - Metohijska SPC, 2016.

orthodoxe du Kosmet, s'est considérablement accru. Cette tendance est plus particulièrement perceptible dans les milieux nationalistes serbes, désireux de conserver la « province rebelle » au sein de la Serbie, mais pas seulement. C'est pourquoi, en dépit de la crise de grande ampleur que les guerres yougoslaves ont provoqué dans toute la région, les recherches sur le sujet en question se sont approfondies et dans les années 1990, on a vu paraître de nouveaux articles[41] et monographies[42] et mêmes des mensuels spécialisés[43] consacrés entièrement ou en partie aux monuments du Kosmet.

Au XXI[ème] siècle, quoique la restauration localisée de quelques sites ait eu lieu (le siège du Patriarcat du Monastère de Peć en 2008, l'église de la Présentation de la Mère de Dieu au Temple de Lipljan en automne 2009 – au printemps 2010[44], l'église de la Dormition de la Vierge de Gračanica en 2018), les travaux de recherche véritables sur le terrain, comme à l'époque de la seconde Yougoslavie restent, surtout en Métochie, très difficiles. C'est pourquoi deux coryphées de l'art médiéval serbe – B. Todić et D. Vojvodić[45] dont les ouvrages ont beaucoup contribué à la précision et à la révision de quelques thèses essentielles de l'historiographie yougoslave sur l'art médiéval du Kosmet (par exemple, le problème des ateliers locaux à Prizren[46]), s'adressent souvent aux archives, en particulier, aux fonds de Dj. Bošković qui sont conservés dans l'Institut de l'archéologie de la Serbie[47] et indisponibles pour le public. Leurs découvertes ont été prises en considération par les dernières grandes monographies collectives aussi que par les articles et thèses de doctorat de la nouvelle génération, post-yougoslave, d'historiens de l'art serbe. La grande conférence *Zaštita, očuvanje i afirmacija srpskog kulturnog nasleđa na Kosovu i Metohiji* (*Protection, conservation et affirmation de l'héritage serbe culturel au Kosovo et en Métochie*), organisée

[41] Par exemple : D. Popović, « Srednjovekovne pečine-isposnice u prizrenskom kraju », in *Istorijski časopis*, 1997, Knj. XLIV, pp. 129 – 154 ; S. Nenadović, « Dve teme iz crkve Bogorodice Ljeviške u Prizrenu », in *Starine Kosova i Metohije*, Knj. X, 1997, pp. 101 – 110.

[42] Par exemple : D. Popović, *Srpski vladarski grob u srednjem veku*, Beograd, Institut za istoriju umetnosti Filozofskog fakulteta, 1992 ; I. M. Djordjević, *Zidno slikarstvo srpske vlastele u doba Nemanjića*, Belgrade, Filozofski fakultet, 1994 ; M. Čanak-Medić, O. Kandić, *Arhitektura prve polovine XIII veka*, V. I, Belgrade, Republički zavod za zaštitu spomenika kulture, 1995 ; M. Čanak-Medić, *Arhitektura prve polovine XIII veka*, V. II, Belgrade, Republički zavod za zaštitu spomenika kulture, 1995 ; V. J. Djurić (sous la direction de), *Zidno slikarstvo manastira Dečana : gradja i studije*, Belgrade, SANU, 1995 ; B. Todić, *Serbian Medieval Painting, the Age of King Milutin*, Belgrade, Draganić, 1999.

[43] Par exemple : *Kosovsko-Metohijski zbornik*, Belgrade, SANU, 1990 – 2019, V. I – VIII.

[44] D. Vojvodić, « Newly discovered portraits of rulers and the dating of the oldest frescoes in Lipljan », in *Zograf*, 2012, № 36, p. 143.

[45] B. Todić, « Srpske teme na freskama XIV veka u crkvi Svetog Dimitrija u Peći », in Zograf, 2004 – 2005, № 30, pp. 123 – 140 ; D. Vojvodić, « Skrivene i zaboravljene freske Danilove priprate u Peći », in *Zograf*, 2019, № 43, pp. 129 – 150 ; D. Vojvodić, « Bogorodičina ikona iz crkve Svetog Nikola Rajkovog i pitanje slikarskih radionica srednjovekovnog Prizrena », in *Zograf*, 2016, № 40, pp. 95 – 116.

[46] *Ibidem.*

[47] D. Vojvodić, « Skrivene i zaboravljene freske Danilove priprate u Peći », in *Zograf*, 2019, № 43, pp. 129 – 150.

en juin 2021 par l'Académie serbe des sciences et de l'art[48], a démontré de façon éclatante que la communauté scientifique de la Serbie reste fortement et en permanence focalisée sur les problèmes de l'étude et de la protection du patrimoine culturel du Kosmet.

[48] *Naučni skup Zaštita, očuvanje i afirmacija srpskog kulturnog nasleđa na Kosovu i Metohiji. SANU, 1-2. jun 2021.*, Belgrade, SANU, 2021.

РАЗВИТИЕ ЯСНОГО ЯЗЫКА В РАЗЛИЧНЫХ СЛАВЯНСКИХ СТРАНАХ

Клаудия Радюнцель (Германия)

Ясный язык – это значительно упрощенная в плане грамматики и лексики разновидность любого этноязыка, созданная специально для определенных целевых групп, имеющих по разным причинам трудности при чтении текстов на литературном языке. Эти проблемы могут быть обусловлены особыми видами инвалидности (например, люди с трудностями в обучении или с ментальными особенностями, или люди, потерявшие слух до окончательного развития речи), а также другими причинами (например, функционально неграмотные люди или иммигранты, проживающие в стране, языком которой они (еще) не достаточно хорошо владеют). Ясный язык делает возможным предоставление специального информационного материала для данных целевых групп и, таким образом, вносит весомый вклад в дело доступности коммуникации и способствует участию всех членов общества в общественной жизни.

Доклад является продолжением статьи, в которой уже были рассмотрены различные аспекты развития и состояния Ясного языка в некоторых славянских странах (Radünzel 2022). Данная статья включала в себя краткий обзор исторического развития этого феномена, а также его современного состояния, затрагивая вопросы терминологии и дефиниции, закрепления законом, регламентации национальными стандартами и сводами правил, научного исследования Ясного языка и его роли в сфере образования. Кроме того, речь шла о целевых группах Ясного языка, об организациях и деятелях, занимающихся этим феноменом, о примерах его применения на практике и возникающих в связи с этим проблемах, а также о возможностях его дальнейшего развития в отдельных странах. Фокус настоящего доклада лежит на роли рассматриваемой языковой разновидности в областях науки и образования. На примере Российской Федерации, Польши, Хорватии и Словении показывается, какие научные дисциплины занимаются Ясным языком, какую роль при этом играет лингвистика, и в какой мере эта разновидность уже включается в университетское образование. Сверх того, представляются и сопоставляются имеющиеся национальные своды правил для русского и словенского языков, разработанные на научной основе.

Следует констатировать, что восточноевропейские или славянские страны в международном сравнении никогда не были пионерами ни в употреблении, ни в научном исследовании Ясного языка. Со стороны лингвистики этой теме до сих пор уделяется мало

внимания, а в университетском образовании она не играет практически никакой роли. Самым важным деятелем в этой области в Словении является учреждение «РИСА» («Zavod RISA, Center za splošno, funkcionalno in kulturno opismenjevanje»). Центром научной работы над и с Ясным языком стал Педагогический факультет Мариборского университета (см. такие работы, как Haramija/Knapp 2019, Haramija/Knapp/Fužir 2019, Knapp/Haramija 2021). Там, начиная с 2019/2020 учебного года, в рамках программы «Инклюзия в образовании» предлагается факультативный курс на тему Ясного языка. Кроме того, как и в учреждении «РИСА», там проводятся семинары не только для представителей целевых групп и поддерживающих их лиц, но и для специалистов.

В Хорватии Ясный язык в первую очередь признан в качестве средства инклюзивного образования и облегчения чтения. Этой языковой разновидностью занимаются специалисты в области специальной педагогики, прежде всего на Факультете специальной педагогики и реабилитации Загребского университета (см. такие работы, как Lenček/Kuvač Kraljević 2021). Важные импульсы исходили от специалистов по нарушениям речи. Кроме того, в рамках логопедического образования передаются элементарные знания по подготовке легко читаемых материалов. В Польше и в Российской Федерации Ясный язык все еще редко привлекает внимание ученых и не играет никакой роли в университетском образовании (см. описание ситуации в работах Przybyła-Wilkin 2021 и Mustajoki/Mihienko/Nechaeva/Kairova/Dmitrieva 2021). Семинары на эту тему проводят разные организации, например, организации, созданные самими представителями некоторых целевых групп Ясного языка. В России есть несколько проектов, посвященных переводу на Ясный и Простой языки, осуществляемых Ассоциацией преподавателей перевода.

Рекомендации и своды правил для подготовки текстов на Ясном языке в славянских странах, как и в большинстве других государств, впервые были составлены организациями представителей целевых групп, например, союзами людей с ментальными особенностями и их родственников (см. Radünzel 2022: 219-221). Однако своды правил, основанные на лингвистических исследованиях, или обязательные национальные стандарты до сих пор являются исключением. В России в 2021 году переводчиком М. Д. Бабкиной был представлен «Предварительный национальный стандарт (предстандарт)» (Бабкина 2021; см. об этом рецензию Radünzel 2023a). В Словении авторами Д. Харамия, Т. Кнапп и С. Фужир в 2019 году был опубликован свод правил «Lahko je brati: Nasveti za lahko branje v slovenščini 2: Pravila» (Haramija/Knapp/Fužir 2019; о правилах также Haramija/Knapp 2019: 53-56). Предложенные ими правила в некоторых аспектах отличаются

от правил, сформулированных в работах международных организаций по Ясному языку. В рамках представляемого доклада подробно рассматриваются выше названные своды правил, разработанные по отношению к русскому и словенскому языкам. При этом показываются различия и сходства между этими двумя языками на разных языковых уровнях.

В Словении целевыми группами Ясного языка считаются следующие (см. Knapp/Haramija 2021: 477; см. также EPA 2025, Haramija/Knapp 2019: 73-99): люди с ментальными особенностями, люди с деменцией, люди, перенесшие инсульт, люди с ранениями головы, люди с нарушениями слуха (неслышащие и слабослышащие люди), люди с нарушениями зрения (слабовидящие и незрячие люди), слепоглухие люди, люди со специальными трудностями в обучении, люди с расстройствами аутистического спектра, люди с нарушениями речи, люди с психосоциальными нарушениями, пожилые люди, иммигранты, рома, люди с плохими навыками чтения.

По мнению М. Д. Бабкиной (2021: 32, 90), целевой аудиторией Ясного языка являются «люди, имеющие временные или постоянные трудности с восприятием и усвоением вербальной и невербальной информации в ходе познавательной деятельности». Причем причины таких трудностей могут быть разными. Предлагаемый автором предстандарт предназначен для следующих конкретных групп: «инвалидов; лиц, не признанных в установленном порядке инвалидами, но имеющих временные или постоянные ограничения возможностей здоровья и нуждающихся в создании специальных условий; детей, пожилых граждан и иностранных граждан, пребывающих (проживающих) в Российской Федерации и осуществляющих на территории Российской Федерации трудовую, предпринимательскую и иную деятельность» (там же: 87). При разработке своего предстандарта М. Д. Бабкина опиралась на опыт работы с людьми с особенностями развития в ментальной сфере, особенно с людьми с расстройствами аутистического спектра. Она, как и словенские авторы, считает необходимым постоянное сотрудничество с представителями целевой аудитории, которые в качестве редакторов-оценщиков должны проверять все материалы на Ясном языке.

Одно из сходств сводов правил для русского и словенского языков состоит в том, что в обоих из них предлагаются разные уровни или степени сложности Ясного языка. При адаптации материалов М. Д. Бабкина (2021: 65, 98) различает три степени упрощения. Д. Харамия, Т. Кнапп и С. Фужир (2019: 57-64; см. также Haramija/Knapp 2019: 56-73 и краткий обзор в статье Knapp/Haramija 2021: 478 и сл.) предлагают четыре степени («stopnje lahkega branja»), которые они, в отличие от М. Д. Бабкиной, привязывают к системе Общеевропейских компетенций владения иностранным языком. При этом четвер-

тая, самая сложная степень Ясного словенского языка соответствует самой низкой степени Общеевропейских компетенций владения иностранным языком (см. Knapp/Haramija 2021: 480; об этом также Haramija/Knapp 2019: 56-59).

Изложенные в обеих работах правила и рекомендации (см. Бабкина 2021: 42-56, 79-83, 94-98, Haramija/Knapp/Fužir 2019: 7-52) относятся к разным уровням языка. Кроме того, они касаются и типографического оформления текстов и выбора иллюстраций. При сопоставлении обоих сводов правил можно выделить много сходств, но и несколько различий, которые, однако, не свидетельствуют о принципиально ином подходе авторов к теме. В докладе подробно рассматриваются и сопоставляются отдельные правила Ясного языка. Приведем здесь несколько примеров рекомендаций, касающихся различных уровней текста.

1. Шрифт и употребление знаков, например: шрифт без засечек, только один шрифт (в словенском языке) или не более двух (в русском языке), размер шрифта от 14 пт., избежание курсива, подчеркнутое начертание допустимо (в русском) или не допустимо (в словенском), избежание специальных символов, значков и эмодзи и по возможности замена общеупотребительными словами.

2. Числа, например: ограничение использования фактической и количественной информации, пояснение количественной информации при помощи простых диаграмм, графиков и проч.

3. Лексика и словоупотребление в тексте, например: использование простых и узуальных слов, избежание или пояснение специальных терминов, избежание синонимов, избежание сложных для понимания средств речевой выразительности (например, тропов и фигур речи), избежание или пояснение сокращений слов и аббревиатур, избежание замены существительных или имен собственных на личные местоимения.

4. Синтаксис и оформление предложений в тексте, например: по возможности использование простых предложений и разбивка сложных предложений на простые, начало каждого предложения с новой строки, избежание переноса слов с одной строки на другую, по возможности ограничение использования средств выражения отрицания.

5. Текст и его оформление, например: расположение всей дополнительной и уточняющей информации прямо в тексте, избежание ссылок и сносок, ясные заголовки, выделение средств выражения отрицания полужирным шрифтом (только в русском), размер междустрочного пробела от 18 пт. (в русском) или от 1,5 (в словенском).

6. Иллюстрации, например: использование иллюстраций (фотографий, рисунков, пиктограмм), только один вид иллюстраций (рекомендация только для словенского

языка), расположение иллюстраций, используемых для пояснения текстовой информации, слева (в русском) или справа (в словенском) от текста, выбор подходящих, ясных и выразительных иллюстраций.

Относительно работы М. Д. Бабкиной следует особо отметить, что автор дает подробные методические рекомендации не только по адаптации или внутриязыковому переводу материалов на Ясный язык (2021: 58-67), но и по различным видам межъязыкового перевода, включая письменный, устный и аудиовизуальный переводы (там же: 68-79). Это весьма инновационный подход, так как в большинстве работ или сводов правил, посвященных Ясному языку, авторы обращают внимание только на письменные тексты. Д. Харамия, Т. Кнапп и С. Фужир этими вопросами не занимаются настолько подробно, но они дают несколько рекомендаций по подготовке речей и аудиозаписей на Ясном языке (Haramija/Knapp/Fužir 2019: 71), по оформлению видеофильмов (там же: 72-74) и веб-сайтов (там же: 75 и сл.).

Поскольку Ясный язык в славянских странах до сих пор не вызывал особого интереса лингвистов, здесь открываются новые возможности для славистики. В докладе указываются возможные направления дальнейших работ в этой области. Речь идет о разработке сводов правил на основе лингвистических исследований, включая глубокие знания национальных языков и эмпирические исследования при помощи представителей целевых групп, а также о преподавательской деятельности. Последнее включает в себя не только рассмотрение Ясного языка наряду с другими разновидностями национальных языков в рамках учебных занятий по лингвистике, но и профессиональную подготовку специалистов по переводу на Ясный язык в институтах или других учебных заведениях. Такого рода профессиональный подход к данному концепту может способствовать его признанию и более широкому употреблению в обществе и, таким образом, проложить путь к доступной коммуникации, инклюзии и участию всех в общественной жизни.

ЛИТЕРАТУРА

Бабкина, Мария Д. (2021): Ясный язык как средство обеспечения доступности информации. Методические рекомендации. Предварительный национальный стандарт. Под редакцией И. Л. Шпицберга и С. О. Криворучко. Москва.

Радюнцель, Клаудия (2018): „Доступный язык. История и характеристика новой языковой разновидности“. В: Kempgen et al. (Hrsg.) (2018), 269-278.

Bock, Bettina M.; Fix, Ulla; Lange, Daisy (Hrsg.) (2017): „Leichte Sprache“ im Spiegel theoretischer und angewandter Forschung. Berlin.

EPA = Easy – Plain – Accessible (2025): Internetportal, Rubrik „Around the World“. https://easy-plain-accessible.com/home/around-the-world/ [18/I-2025 г.].

Haramija, Dragica; Knapp, Tatjana (2019): Lahko je brati. Lahko branje za strokovnjake. Podgorje pri Slovenj Gradcu. http://www.lahkojebrati.si/PRIROCNIKA [4/V-2022 г.].
Haramija, Dragica; Knapp, Tatjana; Fužir, Saša (2019): Lahko je brati. Nasveti za lahko branje v slovenščini 2: Pravila. Podgorje pri Slovenj Gradcu. http://www.lahkojebrati.si/PRIROCNIKA [4/V-2022 г.].
Just, Clara S. (2017): Vorgaben zu Leichter Sprache im Deutschen und Möglichkeiten ihrer Übertragung auf das Russische. Masterarbeit im Fach Migration und Diversität der Philosophischen Fakultät der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel.
Kempgen, Sebastian; Wingender, Monika; Udolph, Ludger (Hrsg.) (2018): Deutsche Beiträge zum 16. Internationalen Slavistenkongress Belgrad 2018. Wiesbaden.
Knapp, Tatjana; Haramija, Dragica (2021): „Easy Language in Slovenia“. In: Lindholm et al. (eds.) (2021), 467-492.
Lenček, Mirjana; Kuvač Kraljević, Jelena (2021): „Easy Language in Croatia“. In: Lindholm et al. (eds.) (2021), 91-118.
Lindholm, Camilla; Vanhatalo, Ulla (eds.) (2021): Handbook of Easy Languages in Europe. Berlin.
Mustajoki, Arto; Mihienko, Zhanna; Nechaeva, Natalia; Kairova, Emma; Dmitrieva, Anna (2021): „Easy Language in Russia“. In: Lindholm et al. (eds.) (2021), 439-466.
Przybyła-Wilkin, Agnieszka (2021): „Easy Language in Poland“. In: Lindholm et al. (eds.) (2021), 401-412.
Radünzel, Claudia (2017): „Leichte Sprache. Eine linguistische Betrachtung eines neuen sprachlichen Phänomens auf der Grundlage polnischer und deutscher Beispieltexte“, in: Zeitschrift für Slawistik 62(1), 48-94.
Radünzel, Claudia (2020): „Leichte Sprache im Polnischen. Überlegungen zu einem neuen sprachlichen Phänomen“, in: Glottodidactica 47(1), 113-135.
Radünzel, Claudia (2021): „Zur Syntax der russischen Leichten Sprache“, in: Zeitschrift für Slawistik 66(3), 446-490.
Radünzel, Claudia (2022): „Zum aktuellen Entwicklungsstand der Leichten Sprache in verschiedenen slawischen Ländern. Ein Überblick“, in: Anzeiger für Slavische Philologie 50, 205-233.
Radünzel, Claudia (2023a): „Rezension zu: Babkina, Marija Dmitrievna (2021): Jasnyj jazyk kak sredstvo obespečenija dostupnosti informacii: Metodičeskie rekomendacii. Predvaritel'nyj nacional'nyj standart. Pod redakciej I. L. Špicberga i S. O. Krivoručko. Moskva: Naš solnečnyj mir“, in: Zeitschrift für Slawistik 68(2), 365-370.
Radünzel, Claudia (2023b): „Zur Syntax der polnischen Leichten Sprache“, in: Zeitschrift für Slawistik 68(1), 98-124.
Usova, Oksana (2015): Leichte Sprache im Übersetzungskontext. Dargestellt an deutschen und russischen Textbeispielen zum Thema Barrierefreiheit. Masterarbeit im Studiengang Europäische Sprachen, Institut für Slavistik der Technischen Universität Dresden.
Usova, Oksana (2017). „Leichte Sprache in Russland“. In: Bock et al. (Hrsg.) (2017), 457-461.

SECTION 3.4
ASPECTS THÉORIQUES ET MÉTHODOLOGIQUES DE L'ÉTUDE ET DE L'ENSEIGNEMENT DES LANGUES, LITTÉRATURES ET CULTURES SLAVES

Lahorka Plejić Poje, Ana Ćavar Od filologije do škole: transferi znanja 1

Ценка Иванова Изучаване и преподаване на южнославянски езици и култури: предизвикателства, 21. Век 5

Зона Мркаљ Упоредна анализа наставних програма (област књижевност) у јужнословенском контексту 12

Miranda Jakiša The Impact of Wars on the Slavic Literary Studies The Subcase of Transgenerational Diasporic Post-Yugoslavism 19

Blagovest Zlatanov The current state of Bulgarian literary studies in non-Slavic countries. An alarming assessment 23

Maria Bondarenko Où "directionnalité" nous mène-t-elle? La conceptualisation structuraliste des verbes de déplacement russes est-elle adaptée à l'enseignement ? 27

Magdalena Kaltseis Who actually "carries" the Russian language? A critical perspective on the role and concept of the *nositel' jazyka* in Russian as a second/foreign language pedagogy 34

Dennis Tark Внеклассное преподавание русского языка младшим школьникам в немецком языковом окружении 40

Rafael Guzmán Tirado Семантическая категория инхоативности в практике преподавания рки в испаноязычной аудитории (теория и практика) 45

OD FILOLOGIJE DO ŠKOLE: TRANSFERI ZNANJA

LAHORKA PLEJIĆ POJE, ANA ĆAVAR (HRVATSKA)
Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu
lplejic@m.ffzg.unizg.hr, acavar@m.ffzg.hr

1. Uvod

Marijaterezijanskom reformom školstva uspostavlja se u 18. stoljeću državni javni odgojno-obrazovni sustav te se za nastavne potrebe počinju objavljivati moderni udžbenici i na hrvatskom jeziku. Sredinom 19. st. u Habsburškoj se Monarhiji provodi nova velika reforma kojom počinje razvoj modernog srednjoškolskog sustava u Hrvatskoj. Dotad je hrvatski u obrazovnom sustavu služio za početno opismenjavanje, omogućujući nastavak školovanja na latinskom, njemačkom i talijanskom [1]. Tek se tada, u skladu s odredbom da se sva nastava izvodi na materinskom jeziku, oblikuje i nastavni predmet u okviru kojega se poučavaju hrvatski jezik i književnost na svim razinama, od pučke škole do više gimnazije. Reforma je koincidirala s procesima oblikovanja modernog nacionalnog identiteta. U hrvatskom se kontekstu zbog složenih povijesnih okolnosti nacionalna emancipacija odvijala ponajprije kao kulturna emancipacija, a jedna joj je od temeljnih zadaća bila oblikovanje zajedničkog, standardnog jezika za sve Hrvate te je škola bila ključna platforma za takav cilj. Dok je uloga institucija poput Matice ilirske, JAZU i Sveučilišta u tim procesima donekle opisani, obrazovni sustav nije primjereno valoriziran premda je on jedan od važnijih čimbenika nacionalne integracije. Stoga će ovdje biti riječi o povezanosti, pa i međuovisnosti nastave hrvatskoga jezika i filologije, koja se dugo smatrala nosivom disciplinom obrazovnog sustava, a uz povijest svakako temeljnom u nacionalnoidentitetskom smislu. Suodnos filologije i nastave u školama skicirat će se ovdje na dvjema razinama: pučkoškolskoj i srednjoškolskoj.[1]

2. Pedagogija i filologija

2.1. Prema novim metodama opismenjavanja

Da polovicu 19. st. zaista možemo smatrati početkom razvoja modernog školskog sustava, pokazuju i naslovi Bogoslava Šuleka *Naputak za one, koji uče čitati* i *Mala čitanka za početnike*, objavljeni 1850. godine. Taj važni Šulekov doprinos razvoju školstva ostao je u sjeni njegova jezikoslovnog, poglavito leksikografskog rada. Ipak, skrb za razvoj i unapređenje odgojno-obrazovnog sustava, kao i za hrvatski jezik, važne su odrednice Šulekova djelovanja.

[1] Panoramski uvid u povezanost tih dvaju područja može se vidjeti u [3], a detaljnije u više studija objavljenih u zborniku [2].

*Rad je sufinancirala HRZZ u okviru projekta HRZZ-IP-2024-05-8305.

Danas je manje poznato da je *Hrvatsko-njemačko-talijanski rječnik znanstvenog nazivlja* iz 1874. i 1875, Šulekovo vjerojatno najznačajnije djelo, isprva bilo zamišljeno kao školski rječnik. Važni su i njegovi prinosi oblikovanju pravopisne norme, osobito prijedlog da se dugi jat bilježi dvoslovom *ie*, a kratki dvoslovom *je*.

U vrijeme kada Šulek objavljuje svoje priručnike opismenjavanje se nije svrstavalo u filološke teme jer je o pučkoškolskoj nastavi skrbila pedagogija. Ipak, upravo će filološka promišljanja nastave početnog čitanja u 19. stoljeću snažno utjecati na prijeko potrebne izmjene stoljećima uvriježena načina opismenjavanja. Sredinom 19. st. učenje čitanja još se uvijek temeljilo na sricanju ili šlabekuvanju, metodi poznatoj još od antike, koja se primjenjivala i u najstarijim sačuvanim glagoljskim i ćiriličnim početnicama u 16. st. Napuštanje metode sricanja, u hrvatskom jeziku slabo primjenjive, u kojoj je čitanju riječi prethodilo učenje naziva slova, a zatim i imenovanje slova u riječi, prvi argumentirano zagovara upravo Šulek zalažući se za premještanje težišta u poučavanju na, današnjim rječnikom, povezanost fonema i grafema.[2] Šulek se pritom oslanja na metodu učenja čitanja koja je u 19. stoljeću već bila prisutna u nekim europskim zemljama, ali u obrazloženju metode koju predlaže u obzir uzima i obilježja hrvatskog jezika i onodobna pedagoška i didaktička nastavna načela. Njegov *Naputak* zapravo je prva studija o početnom čitanju i pisanju u 19. st., a *Mala čitanka* instrument za implementaciju novog načina poučavanja u školsku praksu.

Iako zbog društveno-političkih razloga Šulekovi priručnici nisu zaživjeli u praksi, naglašavaju važnost filoloških promišljanja Hrvatskog na svim obrazovnim razinama – od najnižih s kojima filologija naizgled nema veze do srednjoškolskih gdje su udžbenici u prvim desetljećima postojanja predmeta ujedno suoblikovali i filološku struku.

2.2. Srednjoškolske čitanke

Dok su se neki nastavni sadržaji preuzimali iz austrijskih udžbenika, za nastavu materinskog jezika bilo je nužno izraditi udžbenike s hrvatskim sadržajima. Budući da školovana kadra za rad u nastavi Hrvatskog nije bilo (i studij slavenske filologije u Beču sredinom stoljeća bio je još posve mlad), Hrvatski su isprva oblikovali i predavali oni koji su diplomirali pravo, filozofiju, povijest ili teologiju, a u slavensku filologiju, koja je doživljavala procvat, upućivali su se mimo danas uvriježenih institucijskih okvira. Iako bez formalne naobrazbe, prvi su se profesori Hrvatskog, ujedno i autori udžbenika (poput Vjekoslava Babukića i Antuna Mažuranića) profilirali i u istaknute (proto)filologe. U sljedećim naraštajima javljaju se diplomirani slavisti (od Adolfa Vebera i Vatroslava Jagića do Mirka Divkovića) koji predaju

[2] Iscrpnije o Šulekovoj metodi v. Petrović i Vignjević [4].

hrvatski u gimnazijama i ujedno izrastaju u ugledne filologe i književne povjesničare, a pisanje udžbenika predstavlja važan dio njihova (znanstvenog) rada. Drugim riječima, prvo razdoblje hrvatske filologije u znatnoj se mjeri veže uz školske potrebe.

Da su gimnazijski udžbenici imali i šire društveno značenje, svjedoči najava Ivana Kukuljevića Sakcinskog, koji je u *Nevenu* 1855. s nestrpljenjem najavio *Ilirsku čitanku*, prvu za više gimnazije: ona će, kako je istaknuo, prvi put hrvatsku javnost upoznati s mnogim imenima i djelima hrvatske književnosti.[3] Odnosilo se to na hrvatske dopreporodne pisce, od Marulića nadalje, o kojima se u tom trenutku znalo vrlo malo, a djela su im bila sačuvana u malom broju primjeraka ili isključivo u rukopisima te su zbog toga bila teško dostupna. Priređivači čitanke Matija Mesić, A. Mažuranić i A. Veber trebali su pritom napraviti izbor iz samo djelomično popisana i gotovo u potpunosti neopisana korpusa, stare su tekstove (od kojih su mnogi sačuvani samo u rukopisima) morali transkribirati i prirediti u skladu s novim pravopisom, kao i u skladu sa zahtjevima novoga jezičnog standarda, koji se tada tek oblikovao. Staru kajkavsku i čakavsku, pa dijelom i štokavsku književnost, trebalo je predstaviti u obliku prihvatljivu novoj ideji o jedinstvenom hrvatskom, štokavskom jeziku. Tako se primjerice postavljalo pitanje treba li čakavsko -čt- zamjenjivati štokavskim -št-., a dosta je nedoumica izazivao i refleks jata, o čemu je pisao i Šulek. I dok se u toj prvoj čitanci za više gimnazije još kolebalo oko odnosa prema starim tekstovima, već u sljedećoj njezin priređivač Franjo Petračić ističe da se ne smije zadirati u jezik i poetiku starih, što je važno (i toga načela držimo se i danas) jer da učenici, pa i svaki hrvatski obrazovaniji građanin, kako je pisao njezin autor, trebaju imati uvid u povijest hrvatskog jezika [5].

Petračićeva čitanka donijela je i nov, razrađeniji pristup književnom tekstu, uvevši razliku između teorije i povijesti književnosti, što će (p)ostati konstantom i znanosti o književnosti, i koncepcije nastave književnosti u školi, pa i katedarskih podjela na studijima književnosti (kroatistike i komparativne podjednako) [5].

Pedesetak godina nakon što je hrvatski uveden kao nastavni jezik i kao predmet u osmogodišnje gimnazije stanje je već bilo izmijenjeno: broj je učenika porastao, a i nacionalna filologija i povijest književnosti etablirale su se i dobile čvrsta uporišta, između ostaloga i zbog ojačane slavistike u Europi općenito, i zbog uspostave sveučilišnoga studija slavistike u Zagrebu (od 1874). I dok je 1855. Kukuljević najavljivao školsku čitanku i kao velik nacionalni pothvat, implicirajući golem filološki napor uložen u njezinu pripremu, a Petračić 1870-ih upozoravao na još uvijek slabo stanje istraženosti hrvatske književnosti, 1916. Branko

[3] Čitanka je izašla u dva sveska 1856. i 1860.

Drechsler (Vodnik) moći će u predgovoru svoje čitanke napisati da ju je pisao u suglasju sa znanstvenim spoznajama. Ta konstatacija upućuje na nacionalnu filologiju kao već formiranu disciplinu koja više neće biti u tijesnoj vezi s nastavnim potrebama (a i školstvo će postati masovnije te samim time i manje ekskluzivno).

3. Zaključak

Odnos školske nastave i filologije nekoliko je desetljeća bio u najmanju ruku dvosmjeran, ako su se te dvije domene uopće mogle lučiti. U vrijeme u kojem se školski sustav tek počeo izgrađivati i u kojemu je nacionalna filologija bila temeljno uporište nacionalne emancipacije od presudne su važnosti bili istaknuti nastavnici, ujedno i filolozi, čiji su školski priručnici imali pionirsku ulogu podjednako u pedagogiji i u filologiji. Tako se pokazuje da su u prvim desetljećima od uspostave nastave na hrvatskom upravo nastavne potrebe usmjeravale filološka istraživanja, da bi u 20. st. filološka dostignuća obilježila razvoj nastavnog predmeta i njegovo poučavanje na svim obrazovnim razinama.

LITERATURA

[1] Ćavar, Ana. 2023. Hrvatski u školi u 18. stoljeću. *Pedeset godina hrvatskih odjeka – ishodišta i dosezi* [ur. Jelaska, Zrinka]. Zagreb: Zagrebačka slavistička škola, 104–118.
[2] Ćavar, Ana; Plejić Poje, Lahorka [ur.]. *Hrvatski jezik. Povijest i uloge nastavnog predmeta*. 2023. Zagreb: HFD.
[3] Ćavar, Ana; Plejić Poje, Lahorka [ur.]. *Predmet: Hrvatski*. 2021. Zagreb: FF press.
[4] Petrović, Bernardina; Vignjević, Jelena. 2019. Nepoznati Šulek. *Libri & liberi* 8(1), 91–109.
[5] Plejić Poje, Lahorka. 2022. *Judita* u najstarijim hrvatskim čitankama. *Collloquia Maruliana*, XXXI, 75–87.

ИЗУЧАВАНЕ И ПРЕПОДАВАНЕ НА ЮЖНОСЛАВЯНСКИ ЕЗИЦИ И КУЛТУРИ: ПРЕДИЗВИКАТЕЛСТВАТА НА 21. ВЕК

Ценка Иванова (България)
Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“
c.ivanova@ts.uni-vt.bg

Текстът е посветен на съвременния статус на чуждоезиковия тип славистично образование в университетите по света и на предизвикателствата пред образователни програми, включващи съвременни южнославянски езици и култури.

През последните десетилетия славистичното образование придоби различни форми и се промени значително. Тази констатация е основание то да се обсъжда както от гледна точка на концепциите за славистични университетски специализации, така и от гледна точка на континуитета на традицията, на перспективите и приложенията на съвременната славистична наука. На международните славистични конгреси от края на 20. и в началото на 21. век бяха изнесени обезпокоителни констатации за статуса на традиционната славистика в западноевропейски университети – състояние, което бе последвано в славяноезични страни и другаде по света: редуциране на преподавателски състав и на славистични катедри, по-малък брой студенти, промяна в образователните стратегии на университетите. Всички констатации от аспектите на научната и научно-приложната аргументация се пресичат с чисто мениджърския подход на университети с различна структура и отношение към академичната автономия. Разнообразието от гледни точки и становища поставя общия въпрос: какво всъщност се е променило, съществуват ли действително дилеми и какви са съвременните приоритети за университетското славистично образование, за институционални и персонални научни профили, свързани със славистиката в нейните разнообразни проекции?

В сравнение с традициите на предходни периоди чрез приемственост, осъществявана от няколко поколения слависти, концепциите за славистични специализации днес бележат промени. Те са следствие на създаването на окрупнени комуникационни канали чрез нов тип езикова глобализация от една страна и от друга – на разнообразието от езикови биографии, в които се пресичат майчиният и първият език по компетентност на личността. Владеенето на няколко езика се налага като задължителен фактор в професионалния успех, което е свързано със способността за естествена адаптация във всяка културна среда и в интеркултурната комуникация. Комплексни и конкретни фактори формират

предпочитанията на следващите поколения, подлагат на преценка приложимостта на придобитите знания за социализация или в съвременни професии.

Славистичното образование съдържа съществени типологически отлики и традиции в славяноезичните и в останалите страни. От методическа гледна точка би следвало да се отчитат различните цели и обучителните средства за постигането им в редицата: национална филология – близкородствен език – чужд език, като във всеки един член на триадата съществуват подтипове.

В славяноезичните държави конкретният славянски (книжовен, стандартен) език е с най-високия правен статус на официален и полифункционален език. Той е езиковият инструмент на държавната образователна система и предмет на националната филология, която е пряко и косвено отговорна за подготовката на учители за обучение по и на езика в системата на висшето образование. Съвременният свят изправя пред нови предизвикателства славяноезичните държави и техните вътрешни политики съобразно динамиката на отношенията между държавотворния етнос и други етноси с техните езици, включително с новите реалии на емигрантски общности, генеалогично и културологично по-близки или по-отдалечени от езика на държавата приемник.

В междукултурен контекст фокусът е върху ценностните системи, формирали се като последица от специфики на религиозния, политическия и икономическия живот; открояват се особености преди и след противопоставянето на света на западен и източен блок през 20. век; формират се нови отношения между и спрямо славяноезични държави след разпадането на многонационалните Съветски съюз, Югославия, Чехословакия. Екстралингвистичният фактор през 21. век обуславя продължаващи или нови процеси на рестандартизация, включващи и експлицитния акт на „оттласкване“ от съседен езиков стандарт. Той води също до различна степен на проницаемост в славянската основа на чужди езикови елементи (с водещ източник – английският език) или до замяна на графичната система.

От перспективата на нововъзникнали езикови ситуации динамиката на езиковите комуникации се разгръща в различни посоки, а изследователското пространство придобива все по-изразена интердисциплинарност, която се имплементира в нов тип образователни славистични концепции и в учебни програми с различно съдържание. Знанията по езикови и междукултурни комуникации се предлагат в интегрирани образователни програми, базирани на изследователски направления като социолингвистика, културна антропология,

етнолингвистика, лингвокултурология, лингвистична антропология, етнокултурология, културен трансфер (литература, превод) и сходни ракурси. От гледна точка на въпроси, свързани с бъдещето и визията за славистиката като изследователско пространство интерес би представлявала статистика по възрастови показатели за преобладаващите тематични области, към които са ориентирани различните поколения слависти в славяноезичните и в неславяноезичните страни.

Образованието по езици и култури в края на 20. и в началото на 21. век отразява няколкото етапа на европейски политики, изразени с Болонската декларация (1999) и с Декларацията по въпросите на интеркултурното образование (Атина, 2003) – но е съпоставим и с американски и азиатски университети.

Концепциите на образователни програми в университетската славистика по конструкция и съдържание може да се класифицират типологически в следните групи:

1) Славистична специалност с един водещ език и „втори“ славянски език по избор, а често се предлага и кратък курс по „трети“ славянски език – с оглед на по-комплексна подготовка за сравнителни изследвания и по-добра перспектива за професионална реализация. Освен предлаганите курсове за практическо усвояване на даден славянски език с хорариум и ниво за постигане на комплексна езикова компетентност, съобразена с Общата европейска езикова рамка, този тип славистични образователни програми или специалности съдържа курсове по литература, странознание и превод. Предлагането от обучаващите институции на „първи“ славянски език в чуждоезиковата специалност е мотивирано от различни показатели като международен статус, брой говорещи езика, традиционни исторически и културни връзки и под. Като „първи“ в недалечното минало най-често се е оказвал руският език, следван от полския, сръбско-хърватския, чешкия. Геополитическият фактор нанася своеобразни корекции през 21. век в подредбата на езиците в тяхната последователност. Разновидност на славистична специалност в славяноезични страни е комбинацията между националната филология и друг славянски език и литература, с езиков курс по трети славянски език.

2) Бинарни специалности, в които едната специализация е славистична, се отличават с приложна насоченост и с ориентация към пазар на труда за кадри, владеещи различни комбинации от езици. Наред с английски или аналогичен по ранг международен език, една от езиковите квалификации е по славянски език: това са вариации на специалности в

спектъра на приложната лингвистика с втори и/или трети славянски език. Разновидност на бинарна специалност е специализацията по балканистика и тя е целенасочено ориентирана към балканославянския езиков ареал. Към бинарните специалности се отнасят също магистърски програми, ориентирани към превода, литературната рецепция и междукултурните връзки. Предизвикателството за този вид обучение е обезпечеността с преподаватели – добри познавачи и на двата езика, подготвени в областта на видовете междуезикови интерференции и на междукултурните връзки.

3) Гъвкави, мултидисциплинарни и мултиезични университетски програми с профил в областта на интердисциплинарната хуманитаристика: общи курсове за студенти, изучаващи различни езици (езикът на преподаване е официалният език на страната или например английски), съчетани с профилирани курсове по славянски език и култура по избор. Предизвикателствата в този тип организация на учебното съдържание са свързани с възможностите за постигане на нива на комуникативна компетентност по езика, с обезпечаването на теоретични и приложни дисциплини на езика (литература и странознание, обучение по превод), с приложения на славистични знания в научни изследвания, изследователски школи, дългосрочни програми.

В контекста на съвременните профили на славистичното образование в 21. век поетапно се обособи специален периметър с предизвикателства пред образователни програми, предлагащи изучаване на южнославянски езици.

Според разпространено в науката схващане южнославянската езикова карта принадлежи към най-сложните и най-интересните в Европа. Това е територия, по която, при абстрахиране от политическите граници, които се отличават с многократни прекроявания, трудно могат да се поставят навсякъде точни етнически, етнографски и езикови граници. Във втората половина на 19. век се обособяват три книжовни езика от нов тип, основаващ се на актуална диалектна база – български, сърбохърватски/ хърватскосръбски и словенски. Исторически причини – отделни държави със собствена политическа и конфесионална ориентация, формирането на отделни народности, собствената писмена култура с различно интегрирана традиция – дават основание на народите да смятат езиците си за отделни, независимо от условността на критериите за чужд/друг език. Южнославянската политическа дивергенция, последвана и от книжовноезикова, през втората половина на 20. и в началото на 21. век, „умножава“ стандартните (книжовните) езици общо на седем.

Книжовноезиковото пространство се преразпределя в разклонена типологическа редица: български – македонски (аналитичен, балканизиран структурен тип) // сръбски – черногорски – бошнячки/босненски – хърватски (стандартизирана щокавска основа) // словенски (стандартизирана кайкавска основа).

Освен минимални разлики при езиковите стандарти, гравитиращи към един от посочените типове, в този регион се наблюдава специфична тенденция на обратното движение: устната комуникация улеснява общуването между етносите – носители на различно етноезиково съзнание, докато стандартните или книжовните езици са обърнати в обратната посока – на раздалечаването. Специфичният културно-исторически фон, на първо място различията във вероизповеданието, но и политически фактори предопределят избора или преориентацията към едната или и към паралелната употреба на двете писмени системи – кирилица и латиница. Позиционирането на дихотомията *език в лингвистичния смисъл – език в политическия смисъл* преминава през различни етапи поради зависимости от екстралингвистични фактори, посочени в началото на това изложение. Тази дихотомия е възприета селективно в университетите по света и това е видно от предлаганите образователни програми с изучаването на конкретни южнославянски езикови стандарти. Факт е също, че ориентацията към един или към някои от тях се влияе от официалната религия на държавотворния народ – носител на идентичността и на други променящи се обстоятелства.

Близостта и различието обособяват кръг от научно-методологически въпроси, които се пренасят и върху конкретни предизвикателства при преподаването/изучаването на книжовните езици: спрямо носители на славянски език или спрямо носители на неславянски езици. Сравнението бележи минимални отклонения във фонетиката и граматиката, но се открояват различия в лексиката и семантиката, а също в реалиите, част от които са възникнали поради живота на поколения в границите на културно различаващи се полиетнически държави (Османска империя, Австро-Унгария, Югославия). Особено предизвикателство е усвояването на обща славянска или адаптирана в ранни етапи чужда лексика и дистрибуцията на тематичен лексикален инвентар в качеството му на диференциален признак на езиковите стандарти. Тук преводът е подложен на допълнителни предизвикателства поради семантична синестезия, проявяваща се при много близки съвременни езици: формално съвпадащи си, еднакво звучащи лексикални или фраземни

единици с различаваща се семантика. В сравнение с други езици в контакт, при южнославянските по правило се ползват целенасочени учебни ресурси от категорията на учебната лексикография: диференциални, тематични, омонимни и под. речници.

Южнославянските езици (езикови стандарти), за разлика от източно- и западнославянските, отбелязват още една особеност – при тях, в зависимост от по-стари, но и поради съвсем скорошни фактори двете писмени системи – кирилица и латиница – са встъпвали в своеобразна конкуренция в исторически план, докато в нашето съвремие пространството на кирилицата се е стеснило, както междувпрочем и в по-глобален мащаб. На територията на „другостта“, т.е. извън славяноезичието и в различни региони на света, се констатира различна осведоменост за кирилицата. Закономерно възниква въпросът как се позиционира кирилицата от гледна точка на познанията за езиците, културите и комуникациите в контекста на съвременния обмен на знания и при избора на славянския език в специалността на студента. Така исторически и функционално позиционираме кирилицата в контекста на съвременните междуезикови и междукултурни комуникации чрез заеманото пространство в образователни системи, в културния живот и под. Фактор за устойчивото познаване на кирилицата извън държавите, в които тя е официалната писмена система, стават образователни институции като училища на диаспорите и университетските специалности. Технологиите и шрифтовете на писмените езици са друг важен компонент, към които се наслоява и предизвикателството „изкуствен интелект“ – особено в онези негови изпълнения на задачи, които са свързани с разпознаване на езици с (почти) идентични азбучни регистри.

Съвременните езикови ситуации са обект на анализи и изследвания от различни аспекти. Някои процеси, важни за предходни периоди, отслабват значимостта си и преминават към периферията на общата историческа или културна картина и допринасят за сегментиране на фоновите знания (background knowledge), които се онаследяват от следващите поколения. В т.нар. колективна памет с времето се нанасят корекции и на обществено-политическите реалности, поради въздействието на по-късни събития или на последвали международни / междусъседски отношения с траен отзвук. От изложените констатации и сравнения следва изводът, че славистичното образование се среща с нови предизвикателства, както и хуманитаристиката през 21. век.

ЛИТЕРАТУРА

Иванова Ц. Близки и различни. Южнославянски езикови проекции. В. Търново, 2004.

Иванова, Ц. Българският език в европейското университетско образование – статус, проблеми, перспективи. // Езиковата политика на Европейския съюз и европейското университетско пространство. Велико Търново, 2006, стр. 64-75.

Иванова Ц. Съвременни аспекти на разграниченията при южнославянските езици. // Славянска филология. БАН – Български национален комитет на славистите. Доклади за XIV Международен конгрес на славистите. Том 24. София, Акад. изд. М. Дринов, 2008, стр. 321-338.

Иванова, Ц. Политическият контекст на южнославянските кодификации (исторически и съвременен аспект). // „Власт и кодификация“. Пловдив, УИ „П. Хилендарски“, 2011, стр. 121-134.

Иванова, Ц. Славистичното образование днес и традициите в славистиката. // Славистиката в глобалния свят – предизвикателства и перспективи. Благоевград, УИ „Н. Рилски“, 2012, 141-147.

Иванова, Ц. Колокацията като междуславянски диференциален признак (с оглед на южнославянските езици) // сп. Проглас, Изд. на ВТУ, кн. 1/2014, с. 96-122; https://journals.uni-vt.bg/proglas/bul/vol23/iss1/

Иванова, Ц. Езици в лингвистичния смисъл и езици в политическия смисъл: южнославянски ракурси. // Политиката в културата на българи и сърби. В. Търново, Фабер, 2019, стр. 159 – 169. https://www.uni-vt.bg/bul/pages/?zid=3&page=6226

Ивић П. О језику некадашњем и садашњем. Београд, 1990.

Корубин, Бл. Македонски историосоциолингвистички теми, Скопје, 1994.

Крюков, **А. Н.** Фоновые знания и языковая коммуникация.- В: Этнопсихолигвистика. Отв. редактор Ю. А. Сорокин. Москва, Наука, 1988, стр. 19-33.

Марojевић, Р. Српски језик у породици словенских језика. – Српски језик, 1-2, 1996, с. 334-342.

Мечковская, **Н.Б.** Общее языкознание. Структурная и социальная типология языков. Москва, 2003.

Пачев, А. България и българският език в Европейския съюз. – www.balgarskiezik.org/pachev.htm

Раичевић, Вучина. Улога, статус и актуелни задаци лингвокултурологије. – Славистика 15., Београд 2011, 258-266. https://casopis.slavistickodrustvo.org.rs/?p=15677

Шипка, М. Језик и политика. Београд, 2006, 240 стр.

Цонев, Б. История на българския език. София, 1984., т. I, II, III.

Brozović, D. Povijesna podloga i jezičnopolitičke i sociolingvističke okolnosti.Hrvatski jezik. Opole, 1998.

Bugarski, R. Nova lica jezika. Beograd, 2002.

Isaković A. Slovo o bosanskome jeziku. – Rječnik Bosanskoga jezika. Sarajevo**1995:**.

Kalenić V. Izbrane študije. Oddelek za slovanske jezike in književnosti Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 2001.

Kordić, Snježana. Naziv jezika iz znanosti gledan. – "Republika", Zagreb, N1-2, 2001.

Nikčević, V. Glavna pravila crnogorskoga standardnoga (književnoga) jezika. - Piši kao što zboriš. CDNK, Podgorica, 1993.

Samardžija, M. Iz triju stoljeća hrvatskoga standardnog jezika. Zagreb, 2004.

УПОРЕДНА АНАЛИЗА НАСТАВНИХ ПРОГРАМА (ОБЛАСТ КЊИЖЕВНОСТ) У ЈУЖНОСЛОВЕНСКОМ КОНТЕКСТУ

Зона В. Мркаљ (Србија)
Универзитет у Београду
Филолошки факултет

У овом раду се разматрају посебности (особености, сличности и разлике) програма наставе и учења књижевности у оквиру предмета Српски језик и књижевност, за говорнике српског језика као матерњег, у суженом јужнословенском контексту (Србија, Црна Гора, Република Српска, Хрватска, Словенија и Македонија). Анализирају се концепти курикулума у области *Књижевност*, наставни програми и планови; коментарише се њихова усклађеност са исходима учења који су у вези са стандардима ученичких постигнућа и функционализацијом наставе књижевности. Резултати овог истраживања требало би да помогну будућој ревизији наставних садржаја за старије разреде основне школе и средњу школу у Републици Србији, као и да утичу на унапређивање наставе у различитим доменима: почев од наставних циљева, преко коришћења одговарајуће наставне и научне методологије до планирања динамике и структуре извођења наставних садржаја у области *Књижевност* и могућности њихове обраде у савременој школи.

И у Републици Србији, као и у окружењу, смисао проучавања српског језика који је ученицима матерњи, као и књижевности (српске и опште) на српском језику темељи се на принципу васпитности, те се уопштено полази од чињенице да школа поред образовне има и васпитну улогу, да позитивно утиче на развој ученика и ученица, делујући на формирање њихових моралних, интелектуалних, естетских и радних квалитета. У процесу стицања знања пажња се усмерава на психофизички развој ученика, поступним остваривањем исхода учења, за сваки разред појединачно. Описи исхода претпостављају шта све ученик треба да научи с разумевањем, да би, на крају одређеног циклуса образовања своја знања могао и да примени. Функционализација наставних поступања, али и другачији однос према садржајима програма (у нашем случају из области књижевности), у први план је истакла знање, вештине и способности ученика/ученица, као и заснивање њихових ставова и вредности, односно компетенција.

Уколико упоредимо структуру некадашњих школских програма у Републици Србији са структуром нових програма наставе и учења[1], приметићемо значајне разлике. Овде наводимо шта доносе нови програми.

Стандарди ученичких постигнућа, осмишљени за предмет Српски језик и књижевност, представљају кровни оријентир за стицање ученичких знања и вештина, као и за јачање њихових способности. Исходи наставе развијени су спрам појединачних стандарда, наведени су у програмима наставе и учења и у вези су са садржајима наставног програма у оној мери коју одреди наставник, у договору са својим ђацима. У овој фази реформе образовног система, канонска дела српске књижевности и даље остају препоручени наставни садржај, али се у пракси њихово читање и интерпретирање често своди на ниво одломка, а не обавезно и целине. Притом се наставницима оставља простор да уз садржаје намењене остваривању исхода и самостално одаберу књижевна дела за читање на одређеном узрасту. Структура програма из предмета Српски језик и књижевност (у области *Књижевност*) и даље се, махом, везују за књижевне родове и врсте (у основној школи) и остварује преко тематски заснованих корпуса у годишњим и месечним плановима рада (уз навођење и других кључних појмова), док се садржаји средњошколских програма ређају по књижевноисторијском принципу, уз повремена тематска повезивања са делима, најчешће, савремене књижевности, што је именовано као *дијалог епоха*. Уношењем научнопопуларних, информативних и других типова текстова, поред књижевноуметничких, утиче се код ученика на развој вештине читања и разумевања прочитаног, као и на развијање такозваних компаративних приступа литерарним и другим типовима текстова. У описима нових програма наставе и учења, наставницима се сугерише да појачано остварују наставне корелације различитог типа (унутарпредметне и међупредметне), као и да осмишљавају тематске часове или дане са колегама који предају друге школске предмете. Фаворизује се пројектна настава, заснована на индивидуалном или групном истраживачком раду. Нови програми засновани су и на развоју међупредметних компетенција, што непосредно утиче на још већу будућу применљивост онога што се учи. У односу на пређашње школске програме, приметно је да се наставницима српског језика и књижевности оставља већа слобода кад је реч о одабиру наставних садржаја, путем којих ће се остварити исходи учења

[1] Правилници о плану и програму наставе и учења за предмет Српски језик и књижевност, као и допуне свих правилника, могу се наћи на сајту https://zuov.gov.rs/zakoni-i-pravilnici/ за све разреде основне школе, као и за средње стручне школе и гимназије.

формулисани према стандардима ученичких постигнућа. Начин реализације нових програма наставе и учења подразумева и остваривање ширих наставних циљева који се тичу развијања свести о припадности личном националном и културном идентитету, језику и традицији, као и разумевање и неговање потребе за очувањем културних добара. Посебно важан сегмент при развијању позитивних начина комуникације међу ученицима огледа се у развијању њиховог самопоуздања, али и самоконтроле, ширења емпатије и способности препознавања личних и туђих осећања. Сугерише се да се многе наставне интерпретације (кад је реч о књижевности), кад год је то могуће, усмеравају ка развијању еколошке свести младих људи и потребе за очувањем сопственог здравља, природе и животне средине. Ученици се усмеравају ка конструктивном решавању проблема, уз уважавање културе дијалога, тимског рада и стварања осећаја за сарадњу на различитим пољима, што дотиче и области језичке, културне, верске и родне равноправности и толеранције. Нови програми наставе и учења гравитирају и ка ученицима који раде по индивидуалном образовном плану. У настави се препоручује коришћење различитих дигиталних алата, проверених електронских садржаја, дигиталних речника, библиотечких каталога и фондова и праћење различитих књижевних и културних организација на друштвеним мрежама.

Уколико упоредимо нова настојања у формирању програмских садржаја (које прате задовољавајући описи и упутства) у Републици Србији са програмима Републике Српске, запазићемо следеће сличности:

– наставни садржаји нису циљ сами себи, већ су у функцији остваривања исхода који су дефинисани као функционално знање ученика тако да показују шта ће ученик бити у стању да научи током једне школске године; овако конципиран програм подразумева да оствареност исхода води ка развијању компетенција, како општих и специфичних, тако и кључних за развој ученика;

– улога наставника је да осмисли начине реализације подучавања, те да их прилагоди потребама сваког одељења имајући у виду састав одељења и карактеристике ученика, уџбенике, техничке услове, наставна средства и медије којима школа располаже;

– наставник креира годишњи/глобални план рада из којег развија оперативне планове, где операционализује исходе учења, водећи рачуна о томе да се неки исходи остварују брже и лакше, али да је за многе исходе потребно више времена у зависности од ученичких индивудалних могућности и других наставних потреба.

Развијање компетенција читања и интерпретације различитих типова текстова (уведених у школске програме у Словенији и Хрватској знатно пре него у Републици Србији) довело је до нешто бољих резултата словеначких, а потом и хрватских ученика на ПИСА тестирању (2018; 2022). Наведени резултати могу се довести у везу са постепеним променама које су уношене у програме наставе и учења у земљама бивше Југославије, а које се односе на садржаје школских програма у областима *Књижевност* и *Вештина читања и разумевања прочитаног*.

Српски језик се у Словенији остварује у Српској допунској школи, која је почела са радом школске 2020/2021. године. За разлику од средина у којима се настава српског језика и књижевности обавља према специфично разрађеним програмима, намењеним матерњим говорницима, овај документ садржи план и програм наставе и учења из следећих предмета: Српски језик, Моја отаџбина Србија и Основи културе српског народа. Циљеви овог програма везују се за развијање свести ученика о њиховој националној припадности, уз уважавање људи, културе, обичаја, верске припадности у земљи у којој бораве (и у којој поред ове допунске похађају редовну наставу).

У Северној Македонији српској заједници је школске 2019/2020. године враћено право на образовање на матерњем језику преко изборног предмета Српски језик и култура[2], уведеног у наставни програм основног образовања деветолетки Републике Северне Македоније, док се редовно образовање на српском језику одвија у само три школе: у Старом Нагоричану, Табановцу и Кучевишту[3]. Број средњошколаца који прате наставу на српском језику тренутно је апсолутно занемарљив. У основном образовању, припадници српске заједнице у Северној Македонији само у појединим срединама прате наставу на два наставна језика: на македонском и на српском.

Наставни програми у Хрватској садрже дефинисане стандарде ученичких постигнућа, садржаје за остваривање одгојно-образовних исхода, као и препоруке за њихово остваривање. И овде је, као и у програмима у Републици Српској, приметно да се у садржаје за остваривање образовно-васпитних исхода наставе уводе научно-популарни,

[2] Ово право било је укинуто школске 2007/2008. године.

[3] Више о овоме може се прочитати у брошури *Анализа стања образовања на српском језику у Републици Северној Македонији*, коју је припремила Управа за развој и унапређење образовања на језицима припадника заједнице при Министарству за политички систем и односе међу заједницама, уз финансијску и стручну подршку Мисије ОЕБС-а у Скопљу, 13. 11. 2023, https://www.osce.org/sr/mission-to-skopje/557886.

информативни и књижевни текстови по избору учитеља или наставника (што ваља посебно нагласити). Током интерпретације литерарних дела, ученици уочавају алузије на одређене историјске догађаје и уче како да разликују стварност од фикције, епску и стварну биографију јунака итд, ослањајући се на знања из историје. Учење о различитим жанровима и језичкостилским средствима повезује се са литерарним делима, а књижевни текст се користи и за утврђивање и боље разумевање језичких садржаја.

У Црној Гори, у оквиру предметног програма под називом Црногорско-српски, босански, хрватски језик и књижевност који се изучава као обавезан предмет у свих девет разреда основне школе такође се истиче идеја која подржава остваривање стандарда ученичких постигнућа усмерених ка остваривању исхода учења, што омогућује самосталност наставника у одлучивању на којим наставним садржајима ће то чинити.

Образовно-васпитни исходи готово су исти на целом јужнословенском простору где се српски језик изучава као матерњи. Основни циљ наставе књижевности представља буђење ученичког интересовања за читање (и слушање) књижевноуметничких текстова и развијање способности стваралачког дијалога с таквим текстовима. Значајно је и запажање о потреби континуираног обнављања знања у истим или различитим контекстима, што је у складу са остваривањем вертикалне корелације у оквиру самог предмета.

Упоредном анализом одабраних програма дошло се и до следећих закључака:

– исходи наставе српског језика и књижевности у одређеном разреду планирани су да се остваре помоћу диференцираних наставних поступања, усклађених са основним, средњим или напредним нивоом стандарда ученичких постигнућа за овај предмет;

– подобласти предмета: Језик, Књижевност и Језичка култура (у појединим програмима именована као Култура изражавања и стваралаштва) функционално се повезују и заједнички чине предмет Српски језик (и књижевност);

– флексибилнији наставни програми и мање условљавања садржајима захтева изузетно стручног и посвећеног наставника који креативно осмишљава начине за достизање одговарајућих исхода учења са сваким учеником;

– увођењем обавезе за стицање међупредметних компетенција у школске програме наглашава се значај корелативног приступа учењу и повезивање књижевности са медијима (ТВ, филм, позориште);

– у свим анализираним програмима наглашава се значај развијања свести ученика о њиховој националној припадности; важност познавања српског језика као матерњег, или језика порекла и потреба за развијањем читалачких компетенција и културе читања, уз наглашавање потребе за емпатијом, толеранцијом и еколошком свешћу;

– сваки од разматраних програма изузетно је сложен и разуђен, комплексно постављен и пружа велике могућности за повезивање наставних садржаја, организовање тематских часова и пројектне наставе, уз констатацију да је немогуће све предложено и остварити због броја часова којим се располаже (те се адекватни одабир подразумева).

Обим захтева који се постављају пред наставнике српског језика и књижевности у свим срединама је велики. Како по својој природи предмет Српски језик и књижевност има, објективно гледано, највиши васпитни потенцијал (у поређењу са другим наставним предметима), његовим савладавањем ученик се оспособљава да стекне многа животна знања, вештине и способности; да развије врлине, морална схватања, позитивне навике, социјално пожељно понашање и своју целокупну личност, као и самосталност, свесност о свом личном и националном идентитету, критичко мишљење, однос према естетски вредном. Ове вредности наглашене су у готово свим поменутим наставним програмима који ће се, неминовно, развијати у складу са могућностима које нуде информационе технологије у домену презентације, рецепције и проучавања књижевности.

Кључне речи: књижевност, настава, јужнословенски контекст, програми наставе и учења, стандарди ученичких постигнућа, наставни циљеви

ОДАБРАНА ЛИТЕРАТУРА

Драгићевић, Р. „Нека питања организације наставе српског језика као важан фактор очувања идентитета српског језика и културе.” *Узданица : педагошко-књижевни часопис,* год. 12, бр. 1, 2015, стр. 117–129.

Концепција за основно образование. Скопје: Министарство за образование и наука, Северна Македонија, 2021. </https://mon.gov.mk/stored/document/Koncepcija%20MK.pdf>18.10.2024.

Кракар Вогел, Б. „Настава књижевности у словеначким гимназијама у светлу школских реформи”. *Књижевност и језик*, LIV, 3/4 (2007): 297–310.

„Kurikulum za nastavni predmet Srpski jezik za osnovnu i srednju školu s nastavom na jeziku i ćiriličnom pismu srpske nacionalne manjine u Republici Hrvatskoj (model A)”, *Narodne novine*, br. 93/2019. <https://narodne-novine.nn.hr/clanci/sluzbeni/full/2019_10_93_1828.html> 30.09.2024.

Predmetni program *Crnogorski-srpski, bosanski, hrvatski jezik i književnost za I, II, III, IV, V, VI, VII, VIII i IX razred osnovne škole*. Podgorica: Zavod za skolstvo, 2017.

ИЗВОРИ

Наставни програм за први разред гимназије свих смерова. Република Српска. Министарство просвјете и културе. Правилници. Бања Лука: Министарство просвјете и културе Републике Српске, 2011.

Образовни стандарди за крај обавезног образовања за наставни предмет Српски језик [група аутора]. Београд: Република Србија; Министарство просвете, Завод за вредновање квалитета образовања и васпитања, 2010, стр. 15–24.

ПИСА 2018 : извештај за Републику Србију. М. Виденовић, Г. Чапрић (прир.). Београд: Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије, 2020.

ПИСА 2022 – информације о објављеним резултатима. <https://ceo.edu.rs/pisa-2022-informacija-o-objavljenim-rezultatima/>19.09.2024.

„Правилник о остваривању образовно-васпитног рада у иностранству". *Службени гласник РС*, бр. 66/2022 од 10. јуна 2022. <https://www.pravniportal.com/pravilnik-o-ostvarivanju-obrazovno-vaspitnog-rada-u-inostranstvu/>19.09.2024.

„Kurikulum za nastavni predmet Srpski jezik i kultura u osnovnim i srednjim školama u Republici Hrvatskoj (model C)". *Narodne novine*, br. 114/2019.< https://mzom.gov.hr/istaknute-teme/odgoj-i-obrazovanje/nacionalni-kurikulum/predmetni-kurikulumi/srpski-jezik/3860> 30.09.2024.

Zakon o osnovnom vaspitanju i obrazovanju (Republika Srpska). <https://www.narodnaskupstinars.net/?q=la/akti/usvojeni-zakoni/zakon-o-osnovnom-obrazovanju-i-vaspitanju-0 >15.09.2024.

THE IMPACT OF WAR ON SLAVIC LITERARY STUDIES: THE SUBCASE OF TRANSGENERATIONAL DIASPORIC POST-YUGOSLAVISM

MIRANDA JAKIŠA (AUSTRIA)
University of Vienna

Abstract
That wars have a significant impact on the literature of a region is hardly surprising. Yet not all outcomes of war are necessarily foreseeable, not for literature nor for the study of it. The following introductory elaborations focus on transgenerational diasporic post-Yugoslavism in South Slavic literatures in the wake of the break-up of Yugoslavia. I argue that post-Yugoslav literatures – due to developments set in motion by war – differ from other transnational literatures. The subcase tackles only one angle of war-induced changes to literature and to the discipline of Slavic Studies, an angle, that resonates with Slavic Studies outside Slavic countries.
Key words: post-Yugoslav, diaspora, multilingualism, transnational literature, transgenerational memory

The wars of Yugoslav dissolution in the 1990s changed South Slavic literatures – and with them the discipline of (South) Slavic Studies – irrevocably. Firstly, writers and researchers from Yugoslavia spread out all over the world's continents leaving the war-torn region physically, though not mentally behind. They kept writing about and researching the post-Yugoslav space as a diasporic, strongly connected international cultural and scientific community, "self-othering" (Hayden 2014) and commenting the land(s) of origin ongoingly (Friedman 2004). Like their fellow writers and researchers who stayed in the newly founded successor states this diasporic community was confronted with (and partly involved in) the creation of changed scripts and new narratives of belonging, all of which were radically differing from the Yugoslav past while staying tightly entangled with the Yugoslav experience and legacy. The lands – for lack of better term often evasively called "the region" – could not be thought of without taking Yugoslavia into account (Petrović 2012, Matijević 2020).

Secondly, the above-described mobilities and changes that, in the (post-)Yugoslav context, were set into motion by wars coincided with the global transnationalization of literature in the 21st century. While within South Slavic literature war's short- and long-term consequences – traumatic and genocidal experiences, loss of home and language(s), re-shaping of belonging and polar friend-and-foe constellations, post-socialist and transitional identity negotiations, forced exile and migration, diasporic experiences and struggles within the cultures of arrival – dominated literary texts thematically (and writers' lives pragmatically), international literatures and the discipline researching them underwent their own re-structuring. The fixation of philology on national language was increasingly questioned by the upcoming study of world literature and the development of transcultural and transnational literary studies,

both of which were closely connected to global mobilities of writers and people. While world literature gradually seemed to detach from notions of "homeland" and "mother tongue", relations to "own" language and to a "former" land moved into the narrative centre of literary texts by dispersed "post-Yugoslavs". One could claim the wars of Yugoslav dissolution initially produced a more or less classical literature of exile (like Dubravka Ugrešić's), then an also not substantially different literature of migration (like Aleksandar Hemon's, Vojislav Pejović's or Bekim Sejranović's) and finally a transgenerational and transnational literature 'beyond' first languages (like Barbi Marković's, Ana Marwan's or Lana Baštašić's, to name a few). I argue, that the gap between *origin* and *arrival* was closed by strategies of longing/distance, of transition/departure and of overcoming/arrival, wherein only the latter differs in certain respects from global world literature.

Here one has to take into account that thirdly, and in partial contradiction to the transnational and transcultural literary developments worldwide, language and the distinction of languages and literatures acquired an overpronounced status in the post-Yugoslav context and within South Slavic studies, in and outside of Slavic countries (Jakiša/Richter 2011). On top of the transformation process that had an impact on all literatures of Eastern Europe after 1989/91 post-Yugoslav literature was additionally confronted with post-war constellations and challenged by extremist language and culture politics. What had been – in an admittedly never fully consolidated way – "Yugoslav Studies" and Yugoslav literature had to be reorganized, if nothing else then along (new) national languages. For a considerable time after the Dayton peace agreement distinguishing or uniting BCS (Bosnian/Croatian/Serbian) from or with each other (until 2006 Montenegrin was left out of consideration and the acronym), influenced the writing of literature and the study of it. Croatian Studies, Serbian Studies and even Bosniak (instead of Bosnian) Studies were established in a form that had not existed before – leading to odd department structures in several universities, for instance featuring parallel departments of general South Slavic and specialized Serbian, Croatian or Bosnian literary studies. The distinct languages of Macedonian and Slovenian either fused into the category: South Slavic or were completely erased from the Slavic departments while in literature they merged into distinct national book markets 'abroad', creating a Yugoslav phantom pain that writers like Rumena Bužarovska (North Macedonia), Pajtim Statovci (Kosovo) and Goran Vojnović (Slovenia) touch upon in their novels. It took almost two decades for the book market of polycentric BCMS language publications to grow halfway back together. The rewriting of literary history and the linguistic purifying of languages into national standard versions – in an unexpected and in the European picture of the 1990s and 2000s almost anachronistic revival of 19th century nation-

state building efforts – took place while at the same the study of Anglophone, Germanophone and Romanophone literatures gradually switched to theories of multilingualism and culminated in literature "beyond" nationalized notions of monolingualism and mother tongues (Yildiz 2012, Walkowitz 2015, Dembeck 2017, Deganutti 2022).

I am interested in how the current South Slavic literature in the post-Yugoslav constellation works as diasporic writing under transnational literature conditions. In recent years, a whole body of research has emerged asking about post-Yugoslav identities within this literature. How do writers outside of the 'region' conceptualize post-Yugoslav spaces and origins? What is Yugoslavia to those not only "post" but also "outside" of formerly Yugoslav spaces? Transnational writers with South Slavic backgrounds have been specifically interpreted and labelled "post-Yugoslav" (Božinović 2024, Lukić 2017, Levanat-Peričić 2024). Is post-Yugoslavism integral to this diasporic writing? One evident connection to Yugoslavia emerges on the transgenerational memory level of the novels in question: experiences of genocide, war, displacement and disruption appear in them. They are tackled in multilingual and transcultural writing of several post-Yugoslav authors born in the 1980s or after. I argue that in their texts a post-Yugoslav space is being created specifically from outside and with a diasporic post-Yugoslav gaze that features as a prerequisite to post-Yugoslavism. Diaspora, translingual/transcultural texts and post-Yugoslavism fuse in a 'liberated' generation beyond Yugoslavia and even beyond post-Yugoslav languages, as they often write in several and in second languages. Their texts simultaneously raise the scholarly and reader attention of readers mainly outside of the post-Yugoslav space. Here I might even go further and claim it is the diasporic researchers' and cultural acteurs' interest which enables the diasporic post-war re-viewing of the past, that I ascribe a post-Yugoslav dimension to. I will demonstrate the main outlines of this argument with special reference to Barbi Marković's novel *Piksi-Buch* (2024).

REFERENCES

Božinović, Damjan. Beyond Borders, Between Languages: Multilingual Post-Yugoslav Literature. Faculty of Humanities, University of Oslo. 2024. (Dissertation manuscript)

Deganutti, Marianna. "Literary Multilingualism: Exploring Latent Practices." Textual Practice (2022): 1–20.

Dembeck, Till. "Multilingual Philology and National Literatures: Re-Reading Classical Texts." Critical Multilingualism Studies 5, no. 3 (2017): 2–12.

Dembeck, Till. "There Is No Such Thing as a Monolingual Text! New Tools for Literary Scholarship." www.polyphonie.at (2017).

Friedman, Susan Stanford. "Bodies on the Move: A Poetics of Home and Diaspora." Tulsa Studies in Women's Literature 23, no. 2 (2004): 189-212.

Hayden, Robert. "Self-Othering: Stories About Serbia from Externalized Belgrade Insiders." In: American Ethnologist 41, no. 1 (2014): 187-92.
Jakiša, Miranda, and Angela Richter. "O dvojbenom luksuzu atomirizanja." Sarajevske sveske 35, no. 5 (2011): 192–195.
Levanat-Peričić, Miranda. "Postjugoslavenska književnost i njezin plural–između privida revolucije i straha od restauracije." Književnost i revolucije. (2024): 339–354.
Lukić, Jasmina. "Rod i migracija u postjugoslovenskoj književnosti kao transnacionalnoj književnosti." Reč 87, no. 33 (2017): 273–291.
Matijević, Tijana. From Post–Yugoslavia to the Female continent: A feminist Reading of Post–Yugoslav Literature. Bielefeld: Transcript Verlag, 2020.
Petrović, Tanja. Yuropa: Jugoslovensko nasleđe i politike budućnosti u postjugoslovenskim društvima. Beograd: Fabrika knjiga, 2012.
Walkowitz, Rebecca L. Born Translated: The Contemporary Novel in an Age of World Literature. New York: Columbia University Press, 2015.
Yildiz, Yasemin. Beyond the Mother Tongue: The Postmonolingual Condition. New York: Fordham University Press, 2012.

THE CURRENT STATE OF BULGARIAN LITERARY STUDIES IN NON-SLAVIC COUNTRIES: AN ALARMING ASSESSMENT

BLAGOVEST ZLATANOV (GERMANY)

Introduction

This text critically examines the current standing and inherent potential of Bulgarian studies, with a particular emphasis on Bulgarian literary studies, within the broader international landscape of Slavic scholarship. While acknowledging the well-established traditions of Slavic studies in foreign universities, which position Bulgarian studies as having a modest significance, the text argues against the notion that this field does not warrant a more prominent position. Specifically, Bulgarian literary studies are identified as possessing tremendous potential to make a substantial contribution to international Slavic scholarship. However, the realization of this potential is contingent upon the establishment of appropriate institutional frameworks, the securing of adequate financial support, and the cultivation of qualified scientific and teaching personnel.

Bulgarian literary studies within international Slavic studies

I propose an analysis of its current state within international Slavic studies through two essential perspectives:

- The integration of Bulgarian literature and literary studies within Slavic studies programs at universities outside Bulgaria.
- Non-university research institutions that foster collaboration among scholars specializing in Bulgarian literature and literary studies and their scholarly publications

Deliberate Focus on Non-Slavic Countries

The subsequent analysis deliberately concentrates on the status of Bulgarian literary studies in non-Slavic countries. This specific focus is motivated by the observation that the disparities in representation and recognition are most pronounced within these academic environments. While the situation for Bulgarian literary studies in universities within Slavic countries cannot be described as optimal, it nonetheless enjoys a considerably more favorable standing compared to its presence in non-Slavic academic institutions. The obstacles, limited resources, and institutional barriers encountered by Bulgarian literary studies in non-Slavic countries present significantly greater challenges.

Bulgarian Literary Studies in Slavic Countries. Factors Contributing to a More Favorable Position

The slightly more favorable conditions for Bulgarian literary studies in Slavic countries are attributed to several interconnected factors:

- **Intertwined Historical Development:** Bulgaria shares a close historical trajectory with neighboring Slavic countries such as Serbia, North Macedonia, Croatia, and Slovenia.
- **Geopolitical Significance to Russia:** Over the centuries, Bulgaria has held relatively high geopolitical significance for Russia, primarily due to its strategic geographical location rather than their common Slavic heritage.
- **Communist Bloc Era:** During the period between 1944 and 1989, all Slavic countries in Central and Eastern Europe were part of the communist bloc. There were substantial efforts to develop Bulgarian studies within research institutes and academic programs across these communist nations.
- **Enduring Scholarly Traditions and Balkan Ties:** Even 35 years after the fall of communism, the scholarly traditions established during the second half of the 20th century, along with enduring ties in the Balkans, continue to provide Bulgarian studies, including Bulgarian literary studies, with a relatively stronger presence in Slavic countries compared to non-Slavic nations.

Universities in Non-Slavic Countries Offering Bulgarian Literary Studies. Criteria for Identification

To identify university institutions in non-Slavic countries where Bulgarian literary studies maintain a meaningful academic presence, the text applies the following criteria:

- Bulgarian studies (encompassing language, literature, and culture) is established as a regular offering within the institution's academic program in Slavic studies.
- Bulgarian studies is offered at a minimum of bachelor’s degree level.
- Bulgarian studies maintains relative equivalence with other Slavic philologies, either as a mandatory subject or as a selective requirement within curricula.
- Dedicated courses in Bulgarian literature and literary scholarship constitute an essential component of the Bulgarian studies section at the undergraduate level.

Geographical Distribution of Bulgarian Literary Studies in Non-Slavic Countries

Based on these criteria, the text identifies several geographical clusters of universities in non-Slavic countries that offer courses in Bulgarian literature and Bulgarian literary studies:

- European Universities:
  - Neighboring Balkan Countries and Countries with Close Historical Ties: This group includes universities in Greece (Democritus University of Thrace, National and Kapodistrian University of Athens), Romania (University of Bucharest), Moldova (Taraklija State University), and Hungary (Eötvös Loránd University, University of Szeged). These institutions often feature Bulgarian studies within broader programs focusing on Balkan or Slavic languages and cultures, sometimes as a specialization or elective.
  - Western European Universities:
    - Germany: Germany stands out with five universities (University of Cologne, University of Heidelberg, University of Jena, University of Göttingen, University of Munich, and University of Freiburg) offering comprehensive courses on Bulgarian literature and literary studies, often integrated into Slavic Studies programs at both the Bachelor's and Master's levels, sometimes as a specific specialization.
    - Other Western European Nations: Other Western European countries have more limited offerings, with two universities in France (Institut national des langues et civilisations orientales (INALCO), Paris; Université de Strasbourg) and a single institution each in Austria (University of Vienna), the UK (UCL School of Slavonic and East European Studies (SSEES)), and Sweden (University of Gothenburg, with a unique focus on Old Church Slavonic). These programs vary in their emphasis, with some focusing on literary translation or offering Bulgarian as part of broader Slavic language and culture programs.
- Universities Outside Europe: Beyond European borders, Bulgarian literary studies have established a presence in Asia, specifically in China (Beijing Foreign Studies University) and India (University of Delhi). These institutions often have a specific focus, such as literary translation in China and intensive literature study in India.

Notably, the global footprint of Bulgarian literary studies remains predominantly European-centered.

Non-University Institutions and Societies Involved in Bulgarian Literary Studies

Beyond the academic sphere, a small number of non-university institutions in non-Slavic

countries conduct valuable research in Bulgarian literary studies, serving as crucial bridges between academic scholarship and public engagement. These organizations are particularly significant as they often publish the only specialized journals dedicated exclusively to Bulgarian studies, providing essential platforms for scholarly discourse and international visibility. Examples include the Bulgarische Gesellschaft zur Förderung der Beziehungen zwischen Deutschland und Bulgarien (publisher of *Bulgarica* and *Bulgarische Bibliothek*), the Bulgarian Studies Association (BSA) (publisher of the *Bulgarian Studies Journal*), and the Bulgarian Studies Association in the Republic of Moldova (publisher of *Bulgarian Horizons*).

Problems and Challenges Facing Bulgarian Studies

Bulgarian studies, and especially Bulgarian literary studies, face significant challenges in establishing a strong academic presence in non-Slavic countries:

- **Low Student Enrollment:** Programs often struggle due to consistently low student enrollment, hindering regular university education and the development of specialists.
- **Decline in Specialists:** The ongoing disruption of the educational cycle has resulted in a decline in the number of scholars specializing in Bulgarian literary studies, making it a less viable career option.
- **Uncertain Professional Landscape:** The professional landscape is characterized by uncertainty regarding career progression and long-term job prospects for teaching staff.
- **Shortage of Qualified Specialists:** Universities face a critical shortage of qualified specialists, necessitating appeals to the Bulgarian state for temporary placements of linguists and literary scholars.

Bulgarian Government Initiatives

In recent years, the Bulgarian government has recognized the global decline of Bulgarian studies and implemented initiatives to address this situation. However, these efforts are often spontaneous and lack a long-term strategic framework.

Conclusion

The aforementioned factors have led to considerable challenges for Bulgarian studies in foreign countries, casting doubt on the prospects of this field of research. While pockets of strong presence exist, particularly in neighboring Slavic countries and Germany, the overall picture in non-Slavic contexts highlights significant vulnerabilities that require sustained attention and strategic interventions to ensure the continued growth and contribution of Bulgarian studies to the international scholarly community.

OÙ “DIRECTIONNALITÉ” NOUS MÈNE-T-ELLE? LA CONCEPTUALISATION STRUCTURALISTE DES VERBES DE DÉPLACEMENT RUSSES EST-ELLE ADAPTÉE À L’ENSEIGNEMENT ?

MARIA BONDARENKO (CANADA)
Université de Montréal / Universität Heidelberg
maria.bondarenko@umontreal.ca

1. À la recherche du penser-pour-parler derrière les verbes de déplacement

Les *verbes de déplacement*, ou *de mouvement* (глаголы перемещения, или движения) (VD), constituent l'un des sujets les plus épineux dans la linguistique russe ainsi que dans l'enseignement du russe langue étrangère (RLE). Les VD est un groupe limité des verbes imperfectifs formant 18 paires (Veličko, 2018, p. 607) dont chaque membre encode plusieurs idées relatives à la trajectoire et associées à l’un radical de deux types (ex. : идти-ходить). Le défi principal réside dans ce que la signification des VD dans le discours réel se détermine par une combinaison complexe de facteurs temporels, aspectuels et pragmatiques, ce qui rend sa formalisation à l’aide d’un seul concept très difficile sinon impossible. Cependant, c’est une approche pareille qui a été adoptée comme dominante dans la linguistique et l’enseignement du RLE pour conceptualiser la différence entre идти et ходить. Selon cette approche, la différence se repose dans la catégorie *directionnalité* (направленность) : les verbes de type идти expriment un déplacement *unidirectionnel* (однонаправленное движение), tandis que les verbes de type ходить – un déplacement *non-unidirectionnel* (неоднонаправленное), ou *nondirectionnel* (ненаправленное), que les didacticiens et enseignants préfèrent appeler *multidirectionnel* (разнонаправленное движение).

Dans la didactique des langues étrangères, on fait l’usage de la *notion thinking-for-speaking* (*penser-pour-parler*), introduite par Slobin (1996) au sein de la linguistique cognitive, pour désigner la façon dont la pensée est mobilisée pour la production linguistique. La verbalisation d'une situation quelconque confronte le locuteur à une série de choix. Le penser-pour-parler « implique une sélection des caractéristiques […] des événements qui (a) correspondent à une certaine conceptualisation de l'événement et (b) sont […] encodables » selon les options lexicales et grammaticales qu’une langue offre (p. 76). Ces processus mentaux doivent être maîtrisés lors de l'acquisition de la langue cible. Alors, pour la didactique, contrairement à la linguistique formelle, il est crucial que la conceptualisation d’une entité linguistique – les VD en occurrence – s’approche le plus possible de la façon dont les locuteurs la pensent pour parler. Ainsi, le concept de penser-pour-parler nous encourage à entreprendre une révision critique de la façon traditionnelle de

conceptualiser des VD pour sa compatibilité avec le processus mental sous-jacent à l'usage/acquisition de ces verbes.

La nécessité d'une révision pareille s'actualise d'autant plus que certains linguistes (ex. : Bernitskaja, 2019; Gepner, 2016) cherchent à réviser la conception de la directionnalité; tandis que certains enseignants (ex. : Six, 2019) mettant en question l'efficacité de l'approche traditionnelle, avancent des alternatives qui évitent le concept de directionnalité. *Étiquetage sémantique*, l'une des méthodes alternatives récemment proposées (Bondarenko, 2023; 2024), suggère d'enseigner les VD à l'aide des paraphrases, dans la langue cible (russe), des significations contextuelles des VD en considérant les caractéristiques essentielles (descripteurs) d'événements de mouvement. Visualisés comme des « étiquettes verbales » avec un support pictographique, les descripteurs se répartissent en deux séries. La première réfère à la manière de se déplacer : 1) ПЕШКОМ или НЕВАЖНО КАК, ПОТОМУ ЧТО МЫ В ГОРОДЕ, 2) НА ТРАНСПОРТЕ В ГОРОДЕ или ПОЕЗДКА В ДРУГОЙ ГОРОД, В ДРУГУЮ СТРАНУ. La deuxième comprend des descripteurs temporels et relatifs à l'intention du locuteur: 1) Я БЫЛ там/Я ПОСЕТИЛ это место ; 2) Я БЫВАЮ там периодически ; 3) Я ПЛАНИРУЮ ПОСЕТИТЬ это место/Я СОБИРАЮСЬ туда ; 4) Я НА ПУТИ В... Des combinaisons de paraphrases des deux séries fournissent des outils pédagogiques établissant un lien entre une forme spécifique d'un VD et le contexte de son usage.

Pour une révision de la conception de directionnalité dans la perspective du penser-pour-parler (un projet en cours), je suggère une démarche à deux volets : une réflexion épistémologique sur la nature de la conception de la directionnalité et une recherche empirique sur la représentation de la directionnalité chez les russophones natifs.

2. Origine structuraliste de l'approche par directionnalité : une analyse épistémologique

Une analyse épistémologique des principes sous-jacents à la conception de la directionnalité (Bondarenko, 2024) démontre son enracinement dans la linguistique structuraliste européenne. La conception a été formulée par le linguiste allemand d'origine russe Alexandre Isačenko (1960) après que « l'école de Prague a adopté la théorie de l'opposition comme base de son approche de l'étude de la structure des langues, établissant ainsi le structuralisme comme le principal mode opératoire en linguistique et en sémiotique » (Danesi, 2009, p. 13). Cette conception s'est ensuite imposée dans l'enseignement du RLE et y reste dominante à ce jour (cf., Bitextina et al., 1972 ; Muravyova, 1975; Bitextina & Iudina, 1986; Bogomolov & Petanova, 2008; Veličko, 2018).

La linguistique structuraliste développe la vision saussurienne de la langue comme un système de représentations mentales abstraites (*langue*) opposées à leur usage réel dans le discours des locuteurs (*parole*). La *langue* est organisée selon le principe de l'*opposition binaire privative* (Isačenko, 1963; Danesi, 2009). Cela implique que chaque catégorie linguistique constitue, à priori, une relation entre deux entités qui diffèrent par une seule caractéristique, et qu'un seul membre de cette opposition (dit *marqué*) représente explicitement cette caractéristique. De plus, l'approche structuraliste fait partie des *théories invariantes de l'organisation du sens* (Raxilina, 1998) avançant l'idée que chaque unité linguistique a un sens unique - invariant sémantique - mais qui change en fonction de l'usage de cette unité au niveau de la *parole*. Bien que l'invariant est censé englober toutes ses réalisations contextuelles (Isačenko, 1961, pp. 32–35), seules celles qui se produisent dans des positions dites fortes ressemblent à l'invariant. L'invariant ne peut être attribué qu'au membre marqué de l'opposition. D'autres réalisations s'écartent de l'invariant à tel point qu'elles peuvent être confondues (neutralisées) avec d'autres signes linguistiques.

Conformément à ces principes, Isačenko (1961, pp. 30, 35) avance la directionnalité, ou déplacement unidirectionnel, comme caractéristique unique des verbes de type идти par opposition aux verbes de type ходить. Seule la signification de идти, le membre marqué de l'opposition, peut être clairement formulé; la signification de ходить se définit par l'absence de référence à la direction. On s'attend également que certaines significations contextuelles de ходить puissent être confondues avec celles de идти.

Dans quelle mesure un concept linguistique basé sur de tels principes est-il adapté à l'enseignement? S'appuyant intuitivement sur les axiomes structuralistes, la méthode traditionnelle impose une stratégie de penser-pour-parler spécifique. Les apprenants sont censés se former une idée de la directionnalité en tant que l'invariant des verbes de type идти et s'en servir à titre de « règle » pour identifier les caractéristiques « invariantes » dans un événement de mouvement, parfois contre l'évidence opposée du sens contextuel de ce dernier (due à la neutralisation). Orientée vers l'opposition binaire, l'approche traditionnelle privilégie les activités pédagogiques axées sur la forme et à base des paires directionnelles contrastées (Я иду – Я хожу ; Я еду – Я езжу) dans des phrases décontextualisées ou presque. Même en suggérant d'observer l'usage des VD dans de différents contextes (ex., Iudina, 1985; Mahota, 1996; Arkhipova, 2008), le but est toujours de former une idée abstraite de la directionnalité.

Certains chercheurs affirment que ce cheminement cognitif ne reflète ni la perception humaine naturelle du mouvement (Pačkina, 2007) ni le cheminement cognitif sous-jacent à l'apprentissage des langues. Résumant les critiques adressées à l'approche invariante, Raxilina (1998) remarque qu'il est difficile de rassembler toute la variété des usages contextuels sans recourir à « une description très abstraite, dans laquelle l'invariant est si éloigné de chacun des usages concrets de l'unité linguistique que la nécessité même de l'invariant devient discutable » (p. 297). Gagarina (2009) démontre que la stratégie d'acquisition des VD chez les enfants est hautement situationnelle; elle implique une construction d'un sens graduelle et à partir des contextes bien concrets associés à des formes verbales précises (p. 465). Gagarina (2009) croit que les apprenants de RLE peuvent bénéficier eux aussi d'un enseignement « contextualisé » plutôt que fortement axé sur la forme.

3. Représentation de la directionnalité chez les russophones natifs : une recherche empirique

Le deuxième volet du projet visant la révision de l'approche par la directionnalité constitue une étude des représentations sur la directionnalité chez les russophones natifs. L'étude est effectuée à l'aide d'une *enquête auprès des locuteurs*, méthodologie de recherche employée dans la psycholinguistique et linguistique cognitive afin d'explorer l'intuition linguistique collective (Tummers et coll., 2005, p. 229). À ces fins, deux questionnaires en ligne (QNR1 et QNR2) ont été générés. Chaque questionnaire comprend 52 énoncés codant sept événements de mouvement à l'aide d'un VD. Les participants doivent identifier l'idée de chaque énoncé à l'aide de deux séries de descripteurs (en choisissant le descripteur qui, selon le participant, décrit le mieux la situation). QNR1 (https://ru.surveymonkey.com/r/JSRYXPZ) propose des descripteurs empruntés à l'approche par directionnalité : Одно направление (mouvement dans une direction) – Несколько направлений (mouvement dans plusieurs directions) – Туда-обратно (un aller-retour) – Нет конкретного направления (pas de direction spécifique). QNR2 (https://ru.surveymonkey.com/r/PLVX2JP) est basée sur les descripteurs-paraphrases inspirés par la méthode *Étiquetage sémantique* (Bondarenko, 2023) :

- Прямо сейчас я В ДОРОГЕ, НА ПУТИ В (En ce moment, je suis en route pour...)
- Я хочу сообщить, что я БЫЛ тут, Я ПОСЕТИЛ это место (J'ai l'intention de communiquer que j'étais là. J'ai visité cet endroit).
- Я БЫВАЮ тут регулярно (Je visite cet endroit fréquemment).

- Я говорю О ПЛАНАХ. Я ПЛАНИРУЮ/я СОБИРАЮСЬ посетить это место (Je fais des projets. Je prévois de visiter cet endroit).
- Je décris mon chemin uniquement vers la destination, comment j'y arrive ou comment je reviens.
- Je me déplace de manière chaotique, sans but ou destination spécifique.

834 personnes recrutées via réseaux sociaux ont répondu à QNR1 et 444 à QNR2. L'étude montre que les participants performent considérablement mieux en utilisant les descripteurs basés sur des paraphrases (QNR2) plutôt que sur la directionnalité (QNR1).

L'examen des réponses « erronées » démontre que la présence/absence d'une destination et le nombre de destinations jouent un rôle important dans comment l'événement est perçu sur le plan de directionnalité. Démontrant une forte tendance à confondre direction et destination, plus de 50% des répondants interprètent les énoncés avec deux destinations explicitement exprimées (*Я еду в Париж и Берлин*) comme 'déplacements multidirectionnels', ceux avec une seule destination (*Он часто ездит в Берлин*) comme 'unidirectionnels', et sans destination explicite (*Я еду в метро. Птицы летят в небе*) comme un mouvement 'sans direction précise', et ce indépendamment du verbe utilisé. Ces trouvailles permettent d'hypothéser que le concept de directionnalité ne soit pas intuitif pour les locuteurs natals. Sur le plan de sa nature cognitive, en termes de la linguistique cognitive, il ne constitue pas une construction (association forme-fonction) située à la « surface » de la cognition (Goldberg, 2013) et facilement accessible aux locuteurs. En tant que produit d'une conceptualisation linguistique théorique, ce concept appartient au niveau des constructions abstraites, dites « profondes », accessibles à très peu de locuteurs natifs bien informés qui n'incluent pas tous les linguistes et les enseignants du RLE. L'analyse démontre que certains entre ces derniers éprouvent des difficultés à appliquer le concept de directionnalité. 29,6 % des répondants à QNR1 ont déclaré de bien connaître la règle d'utilisation des VD, grâce à leurs études (10,79 %) ou activités professionnelles (18,82 %). Cependant, pour certaines questions du QNR1 moins de 29% de réponses « correctes » ont été fournis. Cela signifie que ce n'est pas tous les experts arrivent à appliquer les règles à base de directionnalité spontanément.

4. Penser-pour-parler derrières les verbes de déplacement: une hypothèse alternative

Nous pouvons en émettre l'hypothèse que la conceptualisation des VD via le concept de directionnalité ne reflète pas le processus cognitif sous-jacent à l'usage et l'acquisition des VD. Le penser-pour-parler (les constructions mentales) associé à la production des VD n'est pas nécessairement basé sur une opposition confrontant le mouvement à une seule direction au

mouvement privé d'idée de direction. L'idée de direction elle-même n'est pas claire pour les locuteurs. L'analyse épistémologique confirme que, considérant les catégories grammaticales comme des oppositions privatives basées sur des invariants sémantiques universels associés à des morphèmes spécifiques et impliquant la neutralisation des variantes dans les positions faibles du discours, la linguistique structurale fait abstraction des facteurs contextuels et ne parvient pas à fournir un guide facile pour choisir le bon VD. Ce sont plutôt les caractéristiques du mouvement ancrées dans une expérience empirique concrète qui guident les locuteurs dans leur choix de VD lors de la production linguistique. Alors, la méthode traditionnelle d'enseignement de VD n'est probablement pas la meilleure et la plus intuitive.

Cette conclusion ouvre plusieurs portes. Elle encourage la poursuite des investigations empiriques de l'intuition linguistique collective en matière de la représentation du déplacement chez les locuteurs du russe et d'autres langues. Elle encourage le développement et l'utilisation de méthodes d'enseignement alternatives qui évitent le concept de directionnalité, telle qu'*Étiquetage sémantique*, ainsi que la recherche d'une fondation linguistique alternative pour ces méthodes. Une révision du phénomène des VD à l'aide des outils conceptuels fournis par la linguistique cognitive contemporaine pourrait devenir une fondation pareille.

REFERENCES

Arkhipova, L. = Архипова, Л. (2006). *Изучаем глаголы движения*. Изд-во Тамб. гос. техн. ун-та.

Bernitskaja, N. = Берницкая, Н. (2019). О грамматической оппозиции глаголов движения типа ИДТИ/ХОДИТЬ в русской языке, *Вопросы языкознания, 1*, 75–93.

Bitextina, G. A., & Judina, L.P. = Битехтина, Г. А. & Юдина, Л. П. (1986). *Система работы по теме "Глаголы движения."* Русский язык.

Bogomolov, A. & Petanova, A. = Богомолов, А. & Петонова, А. (2008). *Приходи! Приезжай! Прилетай!* Зоатоуст.

Bondarenko, M. (2022). Representation of Motion and Direction in Russian speakers: toward an alternative method of teaching Russian basic verbs of motion. Paper presented at the annual conference of the AATSEEL, February 18–20, 2022, Philadelphia, USA.

Bondarenko, M. (2023). Learning motion verbs through a board game. Insights from a cognitive linguistics perspective. In S. Nuss, & V. Kogan (Eds.), *Dynamic Teaching of Russian. Games and Gamification of Learning* (pp. 107–137). Routledge.

Bondarenko, Maria (2024). Structuralist roots of the traditional instruction of Russian verbs of motion. Does the Directionality-Based Approach fit to the Russian L2 classroom? *DiSlaw – Didaktik slawischer Sprachen*, 6, 1–20. DOI: https://doi.org/10.48789/2024.1.1

Danesi, M. (2009). Opposition theory and the interconnectedness of language, culture, and cognition, *Sign Systems Studies, 37*(1/2), 11–42. 10.12697/SSS.2009.37.1-2.02

Fontaine, J. (1983). *Grammaire du texte et aspect du verbe en russe contemporain*. Institut d'Études Slaves.

Forsyth, J. (1970). *A Grammar Aspect. Usage and Meaning of the Russian Verb*. Cambridge University Press.

Gagarina, N. (2009). Verbs of motion in Russian: An acquisitional perspective. *The Slavic and East European Journal, 53*(3), 451–470.

Gepner, M. (2016). The semantics of motion verbs in Russian. *Baltic International Yearbook of Cognition, Logic and Communication, 11*(3). doi.org/10.4148/1944-3676.1105

Goldberg, A. (2013). Constructionist Approaches, In T. Hoffmann, & G. Trousdale (Eds). *The Oxford Handbook of Construction Grammar*, (pp. 14–31). Oxford.
Isačenko, A. = Исаченко А. (1961). О грамматическом значении, *Вопросы языкознания, 1*, 28–43.
Isačenko, A. = Исаченко, А. (1960). *Грамматический строй русского языка в сопоставлении с словацким*. Морфология I-II. II. Bratislava. Vid. Slovenskey Akadémie Vied.
Isačenko, A. = Исаченко, А. (1963). Бинарность, привативные оппозиции и грамматические значения, *Вопросы языкознания, 5*, 39–56.
Yudina, L. = Юдина, Л. (1985). Идти или ходить? Глаголы движения в русском языке. Издательство МГУ.
Mahota, W. (1996). *Russian Motion Verbs for Intermediate Students*, Yale University Press.
Muravyova, L. (1975). *Verbs of Motion in Russian*. Russian Language Publishers.
Paškina, E. = Пашкина Е. (2007). Глаголы движения русского языка: концептуально-терминологический аппарат // Вестник ПСТГУ. III *Филология, 3*(9), 33–42.
Raxilina, E. = Рахилина, Е. (1998). Когнитивная семантика. История. Персоналии. Идеи. Результаты. *Семиотика и информатика*, *36*, 274–322.
Six, I. (2019). "V kakom kontekste?" *Russian Language Journal, 69*, 213–234.
Skvorcova, G. & Poliakov, V. = Скворцова, В., & Полякова, Г. (2021). *Глаголы движения без ошибок (A2-B1)*. Русский язык.
Slobin, D. (1996). From "thought and language" to "thinking for speaking," In J. J. Gumperz & S. C. Levinson (Eds.), *Rethinking linguistic relativity* (pp. 70–96). Cambridge University Press.
Tummers, J., Heylen, K., & Geeraerts, D. (2005). Usage-based approaches in Cognitive Linguistics. A technical state of the art, *Corpus Linguistics and Linguistic Theory*, *1*(2), 225–261.
Veličko, A. = Величко, А. (Ред.) (2018). *Книга о грамматике. Для преподавании русского языка как иностранного*. Златоуст.

WHO ACTUALLY "CARRIES" THE RUSSIAN LANGUAGE? A CRITICAL PERSPECTIVE ON THE ROLE AND CONCEPT OF THE *NOSITEL' JAZYKA* IN RUSSIAN AS A SECOND/FOREIGN LANGUAGE PEDAGOGY

MAGDALENA KALTSEIS (AUSTRIA)
University of Innsbruck

1. Introduction

When learning and engaging with languages, it seems unavoidable to be confronted with the term 'native speaker'[1] ('NS') or its equivalents in other languages. Based on Noam Chomsky's work *Aspects of the Theory of Syntax* (1965) and his generative grammar, which considers an idealized 'NS' as the model and source for obtaining linguistic data, the term 'native speaker' is often used to describe someone who has a "natural authority" in a particular language (Bonfiglio 2010, 1). To this day, the 'NS' represents an idealized idea of comprehensive linguistic competence (cf. Davies 1991, 20). In addition to authority, positive characteristics such as legitimacy, correctness, and authenticity are often attributed to the 'NS' (cf. Lowe & Pinner 2016; Stadler & Dreher 2023). However, this idealization also has negative consequences, as the simplified division of speakers into the binary categories of native/non-native degrades all those who do not belong to the 'NS' community (cf. Matsuda 2003, 15). This exclusionary factor is particularly evident in the professional discrimination of 'non-native speaker' ('NNS') teachers (cf. Ruecker & Ives 2015; Omer 2016). In this context, Holliday (2006) coined the term "native-speakerism", which is a "pervasive ideology" and refers to the assumption that the best teacher is a 'NS'. Faez (2011, 231) concludes that the "individual's native or nonnative status is mistakenly perceived to be a strong determiner of their ability to perform well in various occupations and functions as a source of privilege for some and as a discriminating factor for others." Moreover, the 'NS' also encompasses colonial and racist notions, as individuals who have a skin color that does not correspond to the idealized image of a monolingual "White" frequently face discrimination (cf. Ruecker & Ives 2015; Lowe & Pinner 2016).

Due to the strong idealization of the 'NS', its connotations, and the professional discrimination of predominantly non-L1[2] speakers of a language, the 'NS' concept has been

[1] In this extended abstract, 'native speaker' ('NS') and 'non-native speaker' ('NNS') as well as their Russian-language equivalents are placed in inverted commas to emphasize their ideological construction. I use these highly controversial terms for research purposes and to raise awareness of this problematic but still widely used dichotomy.

[2] L1 refers to the first language(s) a person has been exposed to from birth. It is a more neutral synonym for the problematic and controversial terms 'native language' or 'mother tongue'.

widely criticized in recent decades (cf. Davies 1991; Kramsch 1997; Bonfiglio 2010). Kramsch (1997), for example, calls the 'NS' concept "artificial", while Davies (1991) describes it as "uncertain" and "ambiguous". Speaking of a "myth" (Davies 1991) and an "invention" (Bonfiglio 2010), linguists also point out that the so-called 'mother tongue' is not innate but a social construct, just like culture (cf. Davies 2003, 214). Furthermore, since the late 1980s, there have been attempts to deconstruct the "native speaker" ideal and substitute the term with more neutral equivalents, such as "proficient speaker" (Paikeday 1985) or "L1/LX user" (Dewaele et al. 2022). This tendency has also been adopted in the *Companion Volume* (Council of Europe 2020) of the *Common European Framework of Reference for Languages* (CEFR), where the "native speaker" has been replaced by more neutral terms, such as "speaker of the target language" or "proficient speaker".

Despite this paradigm shift, the division between 'NSs' and 'NNSs' is still very much present in the professional and everyday lives of second and foreign language teachers. Moreover, both the concept and the role of the 'NS' have been studied primarily in the context of English as a Foreign and Second Language (EFL and ESL), World Englishes, and English as a Lingua Franca (ELF). In other languages, the role of the 'NS' has received little attention. However, there is evidence that the concept of the 'nositel' jazyka' ('NJa') of the Russian language, which literally means 'language carrier', remains very traditional-minded and conservative in the literature on Russian as a foreign language (RFL) (cf. Kurz 2015; Charčenko 2015; Lovcevič & Gič 2018; Stadler & Dreher, 2023). Previous research has also shown that the 'NJa' includes language ideological assumptions, in particular a strong adherence to the standard language norm and the view that people from the Russian Federation "have the right to determine how Russian is spoken and written in other countries" (Mustajoki 2020, 30).

For this reason, in this paper I focus on the concept and the role of the 'NJa' in RFL pedagogy. By analyzing selected literature on RFL teaching methodology and interviewing teachers of Russian, I aim to find out who is considered as 'NJa' and what role they play in RFL teaching.

2. Methods and Materials

In order to critically examine the role and concept of the 'NJa' in RFL pedagogy, I conducted two studies: First, I used Critical Discourse Analysis (CDA) to examine the representation of the 'NJa' in five selected books on RFL teaching methodology, published between 2009 and 2019 (Krjučkova & Moščinskaja 2009; Lebedinskij & Gerbik 2011; Bykova 2014; Šibko 2014; Akišina & Kagan 2019). This method is particularly suited to this research, as CDA seeks to

uncover power structures, to question the previously unquestioned, and to critique hegemonic discourses that produce inequalities. In doing so, I answer the questions of whether and how the 'NJa' is represented in the selected literature, what (general and linguistic) qualities are attributed to this person and who belongs to the 'NS' community. Secondly, I conducted semi-structured interviews with 20 RFL teachers to explore their attitudes and assumptions about the 'NJa'. One of the novelties of my project is that the interviewees were L1- and non-L1-speakers of Russian and that they were born in or lived in many different countries (e.g., Austria, Canada, Germany, Italy, Russia, Switzerland etc.).

The interviews took place either online via Zoom or in person between March 2022 and April 2024 and lasted approximately 60 minutes ($\bar{x}$=58.60 minutes). The interviews were transcribed using *sonix.ai* automated transcription software and then manually corrected using *f4transkript*. The transcriptions were then integrated into MAXQDA qualitative data analysis software and coded according to the interview questions and research literature.

3. Results and Conclusion

The results of the CDA show that in the literature analyzed the 'NJa' is described as a reference norm and linguistic model for learners (cf. Šibko 2014). He[3] is defined as the ultimate goal of learning Russian. However, this goal will always remain unattainable, because the ability to communicate at the level of the 'NJa' is either considered highly unlikely or denied altogether. Since the 'NJa' is seen as an unattainable ideal, the literature on RFL teaching methodology emphasizes the shortcomings of learners, especially in the areas of phonetics and linguistic competence (Lebedinskij & Gerbik 2011; Bykova 2014).

Despite the idealization of the 'NJa' in the analyzed literature, there are also critical passages that discuss the heterogeneity of the 'NS' (Lebendinskij & Gerbik 2011) and relativize the idealized image of the omniscient 'NJa', since only "educated native speakers" (*obrazovannye nositeli jazyka*) are able to achieve the highest levels of language proficiency (Krjučkova & Moščinskaja 2009; Akišina & Kagan 2019). The CDA also makes it clear that the Russian language is seen as monocentric since it is primarily associated with the Russian Federation as the target language country and with Russian culture, thus closely linking language with nation and culture. This is also reflected in the common collocation *nositel' jazyka i kul'tury*. Finally, the notion of authenticity is central in the literature analyzed when it comes to the text or materials used in the classroom. It is claimed that only texts or materials

[3] The 'NS' is generally perceived as a male person (cf. Moussu & Llurda 2008, 324).

created by and for the 'NJa' are authentic or that only the latter will behave authentically or create an authentic and natural environment in the classroom (Bykova 2014; Šibko 2014).

The interviews with RFL teachers partly reflect the image of the 'NJa' described in the literature. The RFL teachers often have an essentialist view of the language and the notion of 'NJa', defining the latter as someone who is born with the language and has not consciously learnt it. The teachers see advantages in both the 'NS' and the 'NNS' for teaching Russian, as the former would be more competent due to their supposedly perfect pronunciation and rich lexical repertoire, while the latter would be better able to recognize and understand learners' difficulties and be a good role model for them. However, they emphasize that it is not enough to be a 'NS' and have only perfect language skills; teachers must also have a pedagogical education and a strong personality.

As in the literature, some teachers distinguish between different types of 'NSs' and consider people who are [ethnically, MK] "Russian" and from the Russian Federation as the most authentic language users. They also see this as one of the main advantages of being a 'NJa' and RFL teacher. The teachers' essentialist view is also evident when they talk about teaching (Russian) culture, since this ability and, for some, this right is only attributed to 'real' 'NJa' from the Russian Federation. Finally, some of the RFL teachers who identified as L1 speakers of Russian but were not originally from Russia expressed feelings of linguistic insecurity and a desire for acceptance or even authentication by their Russian colleagues.

Regarding the initial question in the title of the present abstract, who actually 'carries' the Russian language, the results of the analysis suggest that the 'NJa' is primarily seen as a person who comes from the Russian Federation and thus represents both language and culture. However, the interviews with RFL teachers reveal that this conservative and traditional view is not shared by everyone, as some of the teachers are critical of the 'NJa' concept and strongly reject the native speakerist assumption that the best teacher would be a 'NS'. Linguistic competence, although important, is only one of many competences a teacher should have.

In the context of Russia's ongoing war against Ukraine, some researchers call for a more pluricentric approach to the Russian language, which would help to de-ethnicize the language and free it from its close association with only one nation – Russia. Only then would Russian speakers in other countries, such as Estonia, Latvia or Ukraine, stop "being treated […] as hostages of the neo-imperial ideology of the Russian World" (Kamusella 2018, 184), and Russian would finally be seen as a language that everyone can 'carry', regardless of their place of birth, ethnicity or culture with which they identify.

Acknowledgements

I am deeply grateful to all teachers of Russian as a second/foreign language who took part in my interview study.

REFERENCES

Akišina, Alla A.; Kagan, Ol'ga E. (2019): *Učimsja učit'. Dlja prepodavatelja russkogo kak inostrannogo*. Moskva: Russkij jazyk kursy.

Bonfiglio, Thomas (2010): *Mother tongues and nations: the invention of the native speaker.* New York: Walter de Gruyter.

Bykova, Ol'ga P. (2014): *Obučenie russkomu jazyku kak inostrannomu v inojazyčnoj srede.* Moskva: Russkij jazyk kursy.

Charčenko, Elena V. (2015): "Nositel' russkogo jazyka kak ob''ekt filologičeskogo issledovanija". In: *Vestnik Čeljabinskogo gosudarstvennogo universiteta*, 15(370), Vyp. 96, 104–110.

Chomsky, Noam (1965): *Aspects of the Theory of Syntax.* Cambridge, Massachusetts: MIT Press.

Council of Europe (2020): *Common European Framework of Reference for Languages: Learning, Teaching, Assessment. Companion Volume with New Descriptors.* Strasbourg: Education Department.

Davies, Alan (1991): *The Native Speaker in Applied Linguistics.* Edinburgh: Edinburgh University Press.

Davies, Alan (2003): *The Native Speaker: Myth and Reality.* Clevedon [i.a.]: Multilingual Matters LTD.

Dewaele, Jean-Marc; Bak, Thomas; Ortega, Lourdes (2022): "Why the Mythical 'Native Speaker' Has Mud on its Face". In: Slavkov, Nikolay; Melo-Pfeifer, Sílvia; Kerschhofer-Puhalo, Nadja (eds.): *The Changing Face of the "Native Speaker".* Boston/Berlin: De Gruyter, 25–45.

Faez, Farahnaz (2011): "Reconceptualizing the Native/Nonnative Speaker Dichotomy". In: *Journal of Language, Identity & Education*, 10(4), 231–249.

Holliday, Adrian (2006): "Native-speakerism". In: *ELT Journal*, 60(4), 385–387.

Kamusella, Tomasz (2018): Russian: A Monocentric or Pluricentric Language? In: *Colloquia Humanistica*, 7, 153–196.

Kramsch, Claire (1997): "The Privilege of the Nonnative Speaker". In: *Modern Language Association*, 112(3), 359–369.

Krjučkova, Ljudmila S.; Moščinskaja, Natal'ja V. (2009): *Praktičeskaja metodika obučenija russkomu jazyku kak inostrannomu.* Moskva: Flinta.

Kurz, Natalia (2015*): „Muttersprachler ist kein Beruf!" Eine Interviewstudie zu subjektiven Sichtweisen von (angehenden) Russischlehrenden mit russischsprachiger Zuwanderungsgeschichte (= Forum Sprachlehrforschung, Bd. 13)*. Tübingen: Stauffenberg.

Lebedinskij, Sergej I.; Gerbik, Ljudmila F. (2011): *Metodika prepodavanija russkogo jazyka kak inostrannogo. Učebnoe posobie.* Minsk: RIVŠ BGU.

Lovcevič, Galina N.; Gič, Ol'ga N. (2018): „«Nositel' jazyka» i «native speaker»: illjuzornoe sootvetstvie". In: *Russian Journal of Linguistics*, 22(2), 436–447.

Lowe, Robert J.; Pinner, Richard (2016): "Finding the connections between native-speakerism and authenticity". In: *Applied Linguistics Review*, 7(1), 27–52.

Matsuda, Paul K. (2003): "Proud to be a Nonnative English Speaker". In: *TESOL Matters*, 13(4), 15.

Moussu, Lucie; Llurda, Enric (2008): "Non-native English-speaking English language teachers: History and research". In: *Language Teaching*, 41(3), 315–348.

Mustajoki, A. (2020), The Democratization of Russian. In: Mustajoki, A.; Protassova, E.; Yelenevskaya, M. (eds.), *The Soft Power of the Russian Language. Pluricentricity, Politics and Policies.* Oxon/New York: Routledge, 21–34.

Omer, Danielle (2016): „Questionner les discours experts d'enseignants universitaires sur la catégorisation natifs/non natifs d'écrits académiques d'étudiants". In: *SHS Web of Conferences,* 27 (5e Congrès Mondial de Linguistique Française), 1–15.

Paikeday, Thomas M. (1985): *The native speaker is dead!: An informal discussion of a linguistic myth with Noam Chomsky and other linguists, philosophers, psychologists, and lexicographers*. Toronto [i.a.]: Paikeday.

Ruecker, Todd; Ives, Lindsey (2015): "White Native English Speakers Needed: The Rhetorical Construction of Privilege in Online Teacher Recruitment Spaces". In: *TESOL Quarterly*, 49(4), 733–756.

Stadler, Wolfgang; Dreher, Anna (2023): "'Čto takoe autentičnost'? The Concept(s) of Authenticity in Russian as a Foreign Language (RFL) teaching". In: Stadler, Wolfgang; Will, Leo; Eloff, Irma (ed.): *Authenticity across Languages and Cultures – Themes of Identity in Foreign Language Teaching & Learning.* Bristol: Multilingual Matters, 17–35.

Šibko, Natal'ja L. (2014): *Obščie voprosy metodiki prepodavanija russkogo jazyka kak inostrannogo.* Sankt Peterburg: Zlatoust.

ВНЕШКОЛЬНОЕ ПРЕПОДАВАНИЕ РУССКОГО ЯЗЫКА МЛАДШИМ ШКОЛЬНИКАМ В НЕМЕЦКОМ ЯЗЫКОВОМ ОКРУЖЕНИИ

Деннис Тарк (Германия)

Проблематика внешкольного обучения в Германии получает всё большее внимание как со стороны научного сообщества (Freericks et al., 2005; Sauerborn & Brühe, 2007; Freericks, 2011; Kleer, 2019; Thiedemann, 2021), так и со стороны образовательной политики. Показательным в этом контексте является публикация в 2023 году программного документа Института им. Лейбница (Positionspapier, 2023), подчёркивающего важность и потенциал внешкольных образовательных форматов. Это свидетельствует о растущем признании значимости альтернативных образовательных пространств, особенно в условиях высокой гетерогенности ученических коллективов.

Доклад посвящён представлению предварительных результатов исследования в рамках диссертационного проекта, направленного на анализ внешкольного преподавания русского и немецкого языков с использованием креативно-эстетического подхода детям в возрасте от 7 до 11 лет в формате воркшопов. В центре внимания среди прочего стоит вопрос о том, как учебные подходы, основанные на методах «творческой мастерской» и «воркшопа», могут способствовать развитию языковых и речевых компетенций как в русском, так и в немецком языках. Особое внимание уделяется использованию потенциала многоязычия как ресурса для повышения эффективности и эмоциональной привлекательности обучения.

В теоретической части доклада обозначены три ключевых направления, служащих рамками исследования: (1) литературно-эстетическое обучение и языковая поддержка, (2) эстетическое обучение в сочетании с креативностью и (3) образование в интересах устойчивого развития (ОУР), основанное на целостном образовательном подходе. Эти направления рассматриваются как взаимосвязанные и взаимодополняющие в контексте внешкольной образовательной среды.

Литературные тексты - в чстности, в данном контексте комиксы - играют важную роль в развитии языковых и символических компетенций (Dobstadt & Riedner, 2014; Belyaev & Ingermann, 2022; Van der Knaap, 2023). Они не только способствуют языковой поддержке, но и открывают межкультурное пространство, где возможно осмысление различий и точек пересечения культур. Особенно значим этот аспект в работе с детьми, изучающими немецкий как второй язык, а также с теми, кто просто поддерживает или хочет улучшить свой уровень русского в немецкоязычной среде, вне зависимости от того, какой

из обоих языков является доминантным. Однако условия в школьной практике — жёсткие временные рамки, различия в уровнях подготовки (Anstatt, 2008; Bergmann, 2017; Bergmann & Böhmer, 2017) — часто не позволяют в полной мере реализовать потенциал эстетического восприятия и переживания текста. Внешкольные форматы, напротив, открывают новые возможности для создания образовательных пространств, в которых возможно интегративное и эстетически насыщенное обучение, с паритетным использованием различных языковых ресурсов.

Эстетическое обучение представляет собой основу для формирования глубинного понимания мира (Moraitis et al., 2018; Tark, 2024), активируя телесные, чувственные и перцептивные формы восприятия. Такие переживания обладают высоким трансферным потенциалом: они влияют на эмоциональную вовлечённость, стимулируют внимание и формируют предпосылки для критического мышления и осмысления происходящего. Эстетические переживания позволяют детям выходить за пределы привычного, воображать альтернативные сценарии и тем самым активизировать креативное мышление.

В этом контексте важной становятся концепции креативности Джанни Родари и Кена Робинсона. Родари (2008) связывает креативность с дивергентным мышлением, способным нарушать устоявшиеся схемы восприятия. Робинсон (2017) же выделяет четыре базовых компонента креативности: воображение, целенаправленность, оригинальность и ценность. Эти элементы составляют методологическую основу подхода, ориентированного на поддержку креативного потенциала в образовательном процессе.

Третье теоретическое направление связано с образованием в интересах устойчивого развития (ОУР), предполагающим не просто передачу знаний, а развитие способности критически осмыслять глобальные, культурные и социальные взаимосвязи. В рамках этого подхода акцент делается на смене перспектив, межкультурном понимании, способности к сотрудничеству и активному участию. Эмоции и эстетические переживания здесь играют ключевую роль, поскольку они напрямую влияют на мотивацию и действия обучающихся. Образовательные пространства, выходящие за пределы классной комнаты, — такие как внешкольные учреждения и проектные воркшопы — способствуют формированию подлинного опыта и создают условия для устойчивого образовательного развития.

На основе вышеизложенного в докладе представляется конкретный пример воркшопа. Он демонстрирует возможности взаимодействия между русским и немецким языками в креативном учебном контексте. Такая форма организации обучения позволяет детям воспринимать язык и культуру в реальных и эстетически насыщенных ситуациях. При этом воплощение своего креативного «проекта» может происходить не только

вербально, но и через альтернативные формы самовыражения — такие как изображение и/или движение (Hille & Schiedermair, 2021), что позволяет детям воспринимать окружающую их реальность с иной точки зрения (Tark, 2024). Это расширяет пространство смыслов и способствует развитию креативности, символической компетенции и способности к рефлексии. Через конкретные действия (а не только дидактический постулат способности к ним) дети понимают, что могут что-то изменить, даже если это «что-то» касается только непосредственно их самих. Процесс «действия», включающий в себя воображение, целеполагание, оригинальность и ценность, порождает (индивидуальную) значимость происходящего. Осознание этого воздействует на детей эмоционально, а эмоции формируют и меняют их идентичность.

Таким образом, работа с литературными текстами (комиксами) на уроках русского языка в сочетании с обучением немецкому языку во внешкольных форматах имеет потенциал не только для языкового (взаимо)развития, но и для формирования устойчивых образовательных процессов (Belyaev & Ingermann, 2022). Связь между преподаванием русского языка, немецкого (как второго) языка и ОУР позволяет создавать целостные подходы, направленные также на развитие межкультурной и креативной компетентности. Учащиеся получают возможность ценить языковое и культурное разнообразие, развивать креативные стратегии действия и решения проблем, а также формировать основы для ответственного участия в жизни общества. Доклад подчёркивает в том числе значимость устойчивой интеграции родного языка, второго языка и принципов ОУР с целью продвижения целостного образования в условиях многоязычной и многокультурной реальности.

ЛИТЕРАТУРА (ВЫБОРКА)

Anstatt, T. (2008): Russisch in Deutschland: Entwicklungsperspektiven. *Bulletin der deutschen Slavistik 14*, 67–74.

Belyaev, D. & Ingermann, L. (2022). Comicadaptionen für einen sprachintegrativen DaZ-orientierten Literaturunterricht. *Hexen hexen* in Version von Roald Dahl und Pénélope Bagieu in der Primarstufe. In Chr. Arendt, T. Lay & D. Wrobel (Hg.), *Medienwechsel und Medienverbund. Literaturadaptionen und polymediale Textnetze im Kontext Deutsch als Fremd- und Zweitsprache* (S. 120-136), iudicium Verlag.

Bergmann, A. & Böhmer, J. (2017). Perspektiven auf Heterogenität: Lehrpläne für Russisch als Fremdsprache und Russisch als Herkunftssprache. In: *DNS* Jb. 8/9 für 2017/2018 (S. 68–81)

Bergmann, A. (2017). Russischunterricht im deutschen Bildungssystem: Traditionen, gesellschaftliche Anforderungen und bildungspolitische Perspektiven. In C. Yıldız, Topaj, N., Thomas, R., & Gülzow, I (Hrsg.). *Die Zukunft der Mehrsprachigkeit im deutschen Bildungssystem: Russisch und Türkisch im Fokus*. Peter Lang Edition.

Bräuer, Chr. (2011). “Die Unterrichtsrahmenanalyse – ein Beobachtungsinstrument für die praktische Forschung wie die forschende Praxis”. *OBST Heft* 80/2011, 13–30.

Dobstadt, Michael; Riedner, Renate (2014): Das Literarische im DaF-Unterricht und die Kompetenzdiskussion. In Bernstein, Nils & Lerchner, Charlotte (Hg.): *Ästhetisches Lernen im DaF-/DaZ-Unterricht. Literatur-Theater-Bildende Kunst – Musitk – Film*. Universität Göttingen, 19-34.

Freericks, R. (2011). Außerschulische Lernorte: Typologie und Entwicklungsstand. In Freericks, R. & Brinkmann, D. (Hrsg.). *Zukunftsfähige Freizeit. Analysen - Perspektiven - Projekte* ; 1. Bremer Freizeitkongress Hochschule Bremen ; Dokumentation der Fachtagung 12./13. November 2010. Bremen.

Freericks, R., Theile, H., & Brinkmann, D. (Hrsg.) (2005). *Nachhaltiges Lernen in Erlebniswelten? Modelle der Aktivierung und Qualifizierung. Tagungsdokumentation*. Institut für Freizeitwissenschaft und Kulturarbeit.

Hille, A. & Schiedermair, S. (2021). *Literaturdidaktik Deutsch als Fremd- und Zweitsprache. Eine Einführung für Studium und Unterricht*. Narr Francke Attempto.

Kleer, G. (2019). Wald, Feld, Wiese. In Wrobel, Dieter & Ott, Christine (Hrsg.): *Außerschulische Lernorte für den Deutschunterricht. Anschlüsse – Zugänge – Kompetenzerwerb*. Klett/Kallmeyer, 164–166.

Moraitis, A.; Mavruk, G.; Schäfer, A.; Schmidt, E. (Hrsg.). (2018). *Sprachförderung durch kulturelles und ästhetisches Lernen. Sprachbildende Konzepte für die Lehrerausbildung*. Münster: Waxmann.

Positionspapier. (2023). Bildungspolitisches Forum 2023 des Leibniz-Forschungsnetzwerks Bildungspotenziale (LERN) zum Thema „Außerschulische und informelle Lernorte für Kinder und Jugendliche“. https://www.leibniz-bildung.de/wp-content/uploads/2021/07/BPF_ Positionspapier_Gesamt_FINAL_20230920.pdf

Rodari, G. (2008): *Grammatik der Phantasie. Die Kunst, Geschichten zu erfinden*. Stuttgart: Reclam.

Sauerborn, P., & Brühe, Th. (2007). *Didaktik des außerschulischen Lernens*. Baltmannsweiler.

Sir Robinson, K. (2017). *Out of our Minds. The power of being creative*. Capstone.

Tark, D. (2024). Durch Kreativität zu sprachlichen Handlungen im DaZ-Förderunterricht der Grundschule: Erprobung von Appliqués in der schulpraktischen Übung angehender Lehrkräfte. In K. Siebold, M. Lazovic, E. Knopp, S. Jentges, L. Ciepielewska-Kaczmarek & S. Adamczak-Krysztofowicz (Hg.). *Empirische Unterrichtsforschung in DaFZ Unterrichtsplanung, -durchführung und -evaluation Interdisziplinäre Verortungen der Angewandten Linguistik*, Bd. 7.2. (S. 51–69). Göttingen: V&R unipress.

Tiedemann, M. (Hrsg.) (2021). *Außerschulische Lernorte, Erlebnispädagogik und philosophische Bildung*. Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-476-05770-9

Van der Knaap, E. (2023): *Literaturdidaktik im Sprachunterricht*. UTB.

СЕМАНТИЧЕСКАЯ КАТЕГОРИЯ ИНХОАТИВНОСТИ В ПРАКТИКЕ ПРЕПОДАВАНИЯ РКИ В ИСПАНОЯЗЫЧНОЙ АУДИТОРИИ (ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА)

РАФАЭЛЬ ГУСМАН ТИРАДО (ИСПАНИЯ)
rguzman@ugr.es

Течение времени выступает как последовательность существования вещей и событий, выражающая процесс «вхождения» в бытие и «выхода» из него, поэтому хронологическая последовательность событий является одним из основных смыслов, отражающих структуру временного процесса в целом. Они важны для организации предложений в языке, ведь в разных типах сложных предложений существуют специфические закономерности, которые регулируют последовательность частей сложного предложения, которая имеет направление, характеризующееся двумя типами отношений: «позже — раньше»; «прошлое —настоящее — будущее».

Целью нашего доклада являются изучение инхоативности на материале русского и испанского языков, выявление наиболее частотных средств выражения данной категории в них, их семантических, функциональных и грамматических особенностей, а также систематизация признаков, формирующих семантическую категорию инхоативности в каждой из них.

Фазические значения представляют собой систему, в которой основным значением является «начинать», из него происходит значение «прекратить», то есть "начать не", и значение «продолжать» (т. е. "не останавливаться" или "не начинать не прекращать"). Фазические значения не только присоединяются к значению глагола, но и образуют субстрат в ситуации, выраженной в предложении. Инхоативность представляет собой различие одной из фаз или стадий действия (или состояния), протекающих во времени.

Понятийная категория инхоативности в силу своей многогранности является универсальным явлением, отображенным в различной степени в каждом языке. Она неразрывно связана с аспектологией.

Наш доклад является внедрением модели грамматики функциональных семантических полей (далее ФСП), разработанной коллективом Петербургского отделения Института языкознания РАН, под руководством А. В. Бондарко, в изучение инхоативности как одного из компонентов качественной аспектности. Понятие ФСП, согласно данной теории, это базирующаяся на определенной семантической категории группировка грамматических и “строевых” лексических единиц, а также различных

комбинированных (лексико-синтаксических и т. п.) средств данного языка, взаимодействующих на основе общности их семантических функций.

Теория функциональной грамматики, разработанная А. В. Бондарко и предлагающая более широкое понятие аспектуальности, охватывает как морфологический и грамматический, так и лексический аспекты вида и другие элементы, которые в контексте способны выразить аспектуальные значения, особенно сосредоточенные в предикате. Но аспектуальность выходит за эти рамки и достигает уровня высказывания, где выражение аспектуальных значений не ограничивается глагольными предикатами, но затрагивает другие элементы высказывания.

В нашем докладе мы попытаемся решить следующиезадачи:

-описать критерии выделения ФСП категории инхоативности в русском и в испанском языках,

-определить центральные и периферийные участки данного ФСП в сопоставляемых языках,

-выявить иерархические отношения между составляющими, формирующими ФСП инхоативности,

-изучить и сопоставить средства выражения категории инхоативности в упомянутых языках,

-выявить различия средств выражения категории инхоативности в русском и испанском языках.

-проанализировать пересечение ФСП инхоативности с другими полями, так как ни одна лексическая или грамматическая категория, характеризующаяся как ФСП, не может существовать изолированно в системе языка.

Изучение инхоативности в русском и в испанском языках предполагает описание системы данных значений в обоих языках, определение лексико-грамматических, грамматических, контекстуальных и лексических средств, используемых в высказывании для выражения этих значений, и описание особенностей использования фазовых показателей, а конкретно инхотивности.

В практике преподавания РКИ в испаноязычной аудитории необходимо учитывать то, что в отличие от русского языка, в котором для выражения семантической категории инхоативности употребляются определенные словообразовательные средства (приставки и суффиксы), в испанском языке главным средством выражения является система глагольных перифразов. Глагольный перифраз формируют, по крайней мере, два морфологических глагола. Первый глагол –

вспомогательный, его функция – выражать время, вид, залог и модальность; второй – безличная форма глагола: инфинитив, причастие и герундий, поэтому семантика глагольного перифраза является результатом значения глагола общего вида неспрягаемого глагола, общего вида перифраза, вида и способа действия глаголов и контекста. Данное несоответствие создает испаноязычным студентам, изучающим русский язык как иностранный, немало трудностей, и это надо учитывать при объяснении семантической категории инхоативности в испаноязычной аудитории.

Синтетические средства выражения инхоативности в русском и испанском языках характеризуется существенными различиями Так, в русском языке инхоативные глаголы с семой начинательности образуются посредством присоединения приставок за-, по-, вз-/вс-, воз-/вос-, раз-/рас- и т.д. к глагольным основам различной семантики.

Когда исследуется инхотивность в испанском языке, особое внимание надо уделять глагольным перифразам, как привилегированным объектам анализа.

Глагольный перифраз формируют, по крайней мере, два морфологических глагола, синтаксически составляющие глагольное 'ядро'. Первый глагол - вспомогательный, его функция - выражать время, вид,залог и модальность; и второй - безличная форма глагола: инфинитив, причастие и герундий; поэтому глагольный перифраз является результатом значения глагола общего вида неспрягаемого глагола, общего вида перифраза, вида и способа действия глаголов и контекста.

В данных конструкциях спрягаемый вспомогательный глагол граматикализован и в общем освобожден от семантического значения. Перифразы обычно классифицируются в соответствии с безличной формой глагола, формирующего часть перифраз (инфинитива, герундия и причастия), а также по их значению, которое они имеют: временное, аспектуальное, модальное или стилистическое. Что касается видового значения перифразы герундия (perífrasisdegerundio), то он выражает НСВ, тогда как перифраз причастия (perífrasisdeparticipio) обычно имеют значение СВ, обозначая состояние как результат прошедшего действия.Перифразы можно еще классифицировать с помощью семантического критерия: ингрессивный характер, дуративный характер, инхоативный характер, перфективно-результативный характер, повторный харатер и другие.

В докладе особое внимание уделяется именно перефразам инхоативного значения. Ряд этих конструкций указывает на начало действия. Их обычная структурная модель — глагол + предлог + инфинитив (perífrasisincoativas). Они являются синонимами свободных словосочетаний *empezar, comenzar, principiar* + *a*+ infinitivo(начать что-либо

делать, приниматься за что-либо), в которых названные глаголы реализуют свои основные значения. В собственно начинательных перифразах сообщается не только о начале действия, но и передаются дополнительные смысловые оттенки. К таким оборотам относятся: **ponerse, echar(se) + a + infinitive,** — браться,что-либо делать, **romper** (приниматься за что-либо)**.** С глаголами, выражающими чувства, и эмоции, глагол **echar** употребляется только в возвратной форме (*echarse*);он придает данной конструкции оттенок внезапности начала действия. В испанском языке данные средства являются центральными элементами ФСП в силу их влияния на формирование инхоативных сем и обеспечивается за счет бедности словообразовательных средств.

В русском языке данные элементы являются периферийными в связи с отсутствием возможности воздействовать на формирование или изменение как инхоативных признаков, так и ФСП инхоативности в целом.Наиболее употребительными являются аналитические конструкции с глаголом «начать» с его способностью сочетаться с разнообразными предикативами - как глагольными, так и неглагольными.

В ходе исследования функционально-семантического поля инхоативности мы пришли к следующим выводам:

При установлении и изучении составляющих ФСП инхоативности было выявлено, что компонентный состав данного поля в русском и в испанском языках характеризуется разнообразием элементов поля.

В отличие от русского языка, где аналитические конструкции (за исключением сочетаний с глаголами «начать» и «стать») очень ограничены и принадлежат к разговорному стилю, в испанском языке инхоативные сочетания присутствуют в любом функциональном стиле языка.

Анализ компонентного состава ФСП инхоативности наглядно показал, что, несмотря на разносистемность сопоставляемых языков, данное поле характеризуется наличием различного набора элементов. Несомненно, что разноструктурность русского и испанского языков оказывает существенное влияние на формирование базовых компонентов ФСП, но данное воздействие ограничивается только местоположением, занимаемым элементами в иерархии составляющих поля. Подробное изучение средств выражения данной понятийной категории дает основание говорить о неразрывности и взаимодействии всех компонентов ФСП, так как, являясь частью поля, средства выражения отображают все внутренние связи и процессы

На основании проведенного анализа средств выражения инхоативности в русском и испанском языках была установлена общность семантических признаков инхоативности, характеризующих данное явление как единый процесс.Исходя из анализа компонентов поля инхоативности в русском и в испанском языках мы пришли к выводу о том, что ядро ФСП инхоативности является четко сфокусированным и объединяет все элементы поля, взаимодействующие не только с доминантой поля, но и друг с другом. Мы установили иерархии компонентов данного поля, что позволяет выявить доминирующие признаки в каждом из данных языков. Центральными компонентами поля инхоативности в обоих языках являются морфологические средства. Отличием является степень значимости данных элементов в формировании ФСП. Так, в испанском языке данным средствам отведена более значимая роль, нежели в русском языке, так как аналитические средства выражения в испанском языке несут основную нагрузку, в то же время в русском языке префиксальный способ словообразования, обладает более развитой системой, характеризуется равными возможностями с синтетическими средствами.