

## СРАВНИТЕЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ОТДЕЛЬНЫХ ГЛАСНЫХ ФОНЕМ ТУРЕЦКОГО И КРЫМСКОТАТАРСКОГО ЯЗЫКОВ

вытянуты вперед и округлены больше, чем при о.

Фонема *u* в турецком и крымскотатарском языках по своим дифференциальным признакам коррелятивно противопоставляется гласным *ü, o, i*. По признаку ряда она противопоставляется переднерядному *ü*: тур. *dün* “низкий” – *dün* “вчера”; крым. тат. *туз* “соль” – *tüz* “ровный”, “плоский”, “прямой”, бур “закрути”, “заверни” – *bür* “почка (растения)”; по признаку раствора рта- широкому *o*: тур. *buğ* “крути”, “верти” *boğ* “целина”, “осадок”, *buğç* “знак зодиака” – *boğç* “долг”; крым. тат. бур “закрути”, “завинти” – бор “мел”. По признаку огубленности фонема *u* противопоставляется нелабиализованному *i*: тур. *kırtak* “строить” – *kırtak* “разбивать”, “дробить”; крым. тат. *кьурмак* – *кьурмак* “в тех же значениях”.

Количественная характеристика фонемы *u* в зависимости от места в слове и окружающих звуков колеблется от нормального произношения до полного выпадения. В начале слова и под ударением фонема *u* имеет нормальное произношение, например: тур. *uçak* “самолет”, *okul* “школа”, “училище”; крым. тат. *улакь* “козленок”, *улу* “великий”, *ургьу* “ударение”.

В турецком и крымскотатарском языках гласный *u*, как и другие узкие гласные, в безударном положении между согласными, обычно во втором слоге подвергается редукции и выпадению: тур. *buğun* “нос” – *buğnu* “его нос”, *oğul* “сын” – *oğlu* “его сын”; крым. тат. *бурун* – *бурну*, *огьул-огьлу* “в тех же значениях”.

В некоторых заимствованных словах крымскотатарское *u* соответствует турецкому *ü*: крым. тат. *душман* “враг”, “неприятель”; тур. *düşman* “в тех же значениях”, крым. тат. *дунья* “мир”, “вселенная”; тур. *dünya* “в тех же значениях”.

Употребление фонемы *u* позиционно ограничено в крымскотатарском языке вторым слогом: *булутлы* “облачный”, *уйдурмакь* “выдумывать”, “сочинять”. Исключение составляет аффикс *-ув*, образующий имя действия, который может встречаться далее второго слога, например: *бойсунув* “подчинение”, *уйдурув* “выдумывание”, “сочинение”.

Фонема *ü*

В турецком и крымскотатарском языках фонема *ü* является гласным переднего ряда, верхнего подъема, узким, лабиализованным. При артикуляции этого звука язык нейтрален, кончик языка слабо опирается в нижние резцы. Губы сильно вытянуты, округлены и более напряжены, чем при артикуляции

**Пуреховская О.В.**

### ПРОЗА СИМЕОНА ПОЛОЦКОГО В КОНТЕКСТЕ РУССКОГО БАРОККО XVII ВЕКА

В статье предлагается комплексный анализ проповедей Симеона Полоцкого как прозаического жанра в контексте московского барокко XVII века в литературоведческом, философском, духовно-религиозном аспектах.

Необходимость поставленной проблемы обусловлена отсутствием целостного исследования прозаического наследия Симеона Полоцкого, односторонним подходом к изучаемому вопросу, целесообразностью восстановления творческого портрета Си-

меона и облика эпохи русского барокко XVII века.

Теоретической основой исследования следует считать работы А.С. Елеонской, Л.Н. Майкова, В. Попова, А.Н. Робинсона. Однако в них внимание, в основном, уделяется стилистическому оформлению проповедей Симеона, либо этот жанр рассматривается исключительно с религиозной точки зрения.

Практическая значимость исследования видится в том, что материал статьи может быть использован на лекционных занятиях, спецкурсах, спецсеминарах

Фонема *ü* по своим дифференциальным признакам коррелятивно противопоставляется гласным *u, ö, i*. По признаку ряда она противопоставляется заднерядному *u*: тур. *dün* “вчера” – *dün* “низкий”; крым. тат. *бёр* “почка (растения)” – бур “завинти”, “закрути”. По признаку раствора рта фонема *ü* противопоставляется широкому *ö*: тур. *kür* “лечение” – *kör* “слепой”. По признаку огубленности *ü* противопоставляется нелабиализованному звуку *i*: тур. *kül* “зола” – *kil* “глина”, *kür* “лечение” – *kir* “грязь”.

В крымскотатарской орфографии фонема *ü* обозначается разными графемами, например, буквой *u* в начале слова: *учь* “три”, *усть* “верх”. В середине и в конце слова эта фонема передается буквой *ю*: *тюш* “сон”, “сновидение”, *копнок* “пена”, *кузью* “зеркало”. Двойное обозначение фонемы *ü* способствует разрушению фонетической системы крымскотатарского языка в первую очередь основного фонетического закона сингармонизма.

В литературном крымскотатарском языке употребление фонемы *ü*, как и фонемы *u*, позиционно ограничено в пределах первого и второго слога. Примеры: *сют* “молоко”, *буртук* “прыщ”, *бурюшк* “смятый”, “сморщенный”. Исключение составляет аффикс *-юв*, образующий имя действия, который может встречаться далее второго слога: *корюшюв* “встреча”, *сейлешюв* “беседа”.

### Источники и литература

1. Radloff W. Vergleichende Grammatic der nördlichen Türksprachen, I. – P. 64.
2. Jarring G. Studien zu einer osttürkischen Lautlehre. – P. 90-94.
3. Munkacsı B. [Рец. на.]: Bang W. Osttürkische Dialektstudien...5. – P. 323, 324.
4. Adam L. De l'harmonie des voyelles dans les langues ouralo – altaïques. – P. 50–51.
5. Thomsen V. Une lettre meconnue des inscriptions de l'Ile de l'Anjou. JSFOu, XXX, 1916. – P. 1–9.
6. Foy K. Türkische Vocalstudien besonders das kök-türkische und osmanische betreffend. MSoS, III, Abth. II, 1900. – P. 210–211.
7. Дмитриев Н. К. Грамматика кумыкского языка. – С. 7.

по древнерусской литературе. Итоги исследования могут послужить источником сведений для историков, культурологов, а также интересующихся богословием, историей русской Церкви.

Статья посвящена следующим нерешенным проблемам: специфике русского барокко в прозе Симеона Полоцкого; соотношению православия и просвещения в творческом методе Симеона; сочетанию просвещения ума с просвещением рассудка в ценностной системе России XVII века.

Целью статьи является многогранное осмысление части прозаического наследия Симеона Полоцкого и уяснение места прозы Симеона в публицистике 2-й половины XVII века. В статье поставлены следующие задачи:

- 1) выявить особенности прозы Симеона Полоцкого;
- 2) уяснить причины обращения Полоцкого к проповеди;
- 3) вспомнить о двух типах просвещения в России XVII века.

Ценностная система России XVII века формируется в условиях «острого внутрикультурного дуализма» [4, с.24].

Это было одно из следствий **новой философии творчества**, о чем писал **В.О. Ключевский**: «Из скромной и трудолюбивой пчелы он [русский человек XVII века] превратился в кичливого праздношлота, исполненного «фразерства и гордыни», проникнутого нехристианской нетерпимостью» [5, с.309].

**А.С. Демин** четко сформулировал, как «с XVII века... пронзительное чувство писателей стало изливаться на...единичные предметы... право голоса в литературе получил не только «государственный» [или монашеский] человек, но и мелкий хозяйчик ...» [5, с.311].

Творческая манера Симеона Полоцкого, оформившаяся в контексте «расколотой структуры», отражает черты «двойной культуры» России XVII века [4, с.25].

Иеромонах Симеон Полоцкий был, несомненно, апологетом Православия. Духовное состояние России XVII века требовало необычного подхода, поэтому Симеон привносит свои ученые изыскания и в возрожденную им живую проповедь. Мыслил же он в правильном направлении, ибо, как отмечает **И.К. Смолич**, в XVII веке еще «*литургическая жизнь была средоточием религиозности той эпохи: она заменяла догматическое сознание и знание догматов, в ней заключалась вся вера народа, это было самое чувствительное место верующего сердца*» [11, с. 237]. Для реализации задуманного Симеон предстает ученым – проповедником, потому что еще Паисий Лигарид «корень духовного недуга» России XVII века видел в отсутствии образованности. **В.Ф. Певницкий** заметил: «*ученый или профессор разрабатывает почву, а проповедник берет и передает то, что возрастает на этой почве. Ученый углубляется в кладезь мудрости, а проповедник напояет народ той водой, которая извлекается из этого кладезя*» [12, с. 45]. Будучи теоретиком, Симеон предлагает проповедь как вид ораторского искусства; как иеромонах, Полоцкий рассматривает ее как жанр церковно – религиозной словесности. Именно у святителя Иоанна Златоуста Симеон учится быть проповедником, т.е. излагать мысли «ясно, просто, популярно, и вместе учено, умно, вполне прилично и важно» [12, с. 28].

Примечательно, что в проповедях Симеона при-

сутствует «двойное одушевление: одушевление божественной истиной через глубокое проникновение ею и одушевление сострадательной любовью к народу, нуждающемуся в познании и усвоении этой истины» [12, с.37].

Тем не менее, например, **Л.В. Левшун** замечает, что Симеону Полоцкому было свойственно аналитическое осмысление священного текста, потому что «*наибольший интерес вызывают у проповедника наименее заметные и наименее значимые для раскрытия духовного смысла эпизода детали*» [5, с. 326]. С последним суждением трудно согласиться, ибо, хотя Симеон и подходит к тексту критически, евангельский сюжет все же остается основанием для душеполезного наставления пастве и предметом богословствования.

Симеон был не просто воспитателем царских детей, но и выполнял при дворе миссию «старческого окормления»: древнерусский «старец, как личным опытом прошедший школу трезвения и умно – сердечной молитвы и изучивший благодаря этому в совершенстве духовные психические законы, как уже лично достигший бесстрастия, становится способным руководить новоначальным... в его «невидимой брани» на пути к бесстрастию. Он должен уметь проникать до самых глубин души человеческой, видеть в ней самое зарождение зла, а также причины этого зарождения, устанавливать точный диагноз болезни и указывать точный способ лечения. Старец – искусный духовный врач. Он должен ясно видеть «устроение» своего ученика, т.е. характер его души и степень духовного развития и обладать даром рассуждения и «различения духов» [3, с. 44].

Если в Древней Руси учитель и ученик общались без посредников и свидетелей, то в 17 веке такой посредник появился: это текст, который заменил «учительного» человека.

**Л.Н. Майков** подчеркивает: «*Развитие мыслей у Симеона обильно; но обилие это служит не к тому, чтобы полнее доказать выставленное положение, а к тому, чтобы осветить предмет возможно разностороннее, возбудить возможно большее количество вопросов и дать на них ответы*» [6, с. 60]. «*Эта неустанная пытливость его ума нередко увлекает его за пределы точного познания и положительных догматов, и тогда автор пускается в предположения и гадания более или менее фантастические... не знаешь, чему более удивляться – изобретательности ли вопросов, или изворотливости ответов*» [6, с. 61]. Иллюстрацией является «рассуждение о благовести» из «Венца веры»: «...к какому ангельскому чину принадлежит Гавриил? Ответ: многие считают Гавриила во втором чине архангельском..., но вероятнее, что благовестник был из начальных ангелов... От беседы Евы с аггелом лукавым падение мира начася; от беседы вторья Евы, преблагословенныя Девы Марии, со благим аггелом и исправление мира приять си начало. И тако, темже путем, имже паде человек по смерти, в живот возвратися» [6, с.61–62].

Детализация служит раскрытию сути поучения и упрощает его восприятие новым сознанием 17 века. Например, в «Слове первом в день Преображения» из «Вечери душевной» Симеон Полоцкий обращается к следующей детали: Христос взял с собой трех учеников, Петра, Иоанна, Иакова. Проповедник объясняет с разных точек зрения: юридической (устаи двух или трех свидетелей подтверждается всякое слово. Мф. 18.16), экклезиологической (три апостола – три

столпа Церкви), символической («знаменуются чрез сия три апостолы три роды свидетельств о Христе творных: чудеса, кровь и учение»), догматической («да научимся, аще никтоже может взыти на гору небесную и к богомыслию воздвигнутися подобает») [9, л. 431–432].

Следует заметить, что Симеон Полоцкий в проповедях сочетает два способа изображения, принятых древнерусской литературой: во-первых, акцент на «воспроизведении единичных фактов» свидетельствует о познавательной (сущностной) ценности текста, во-вторых, принцип «последовательного преображения» приближает нравоучительное к эстетическому.

В предисловии к «Обеду душевному» автор обращается к «читателю благочестивому»: «Умыслих аз гладным православных душам духовную трапезу обед душевный, от пищ слова божия уготовати, и представити во дни воскресения, на вселетное поприще, в насыщение спасенное: да отвергши брашна неплезная душепленная, ядят сей обед душецелебный, душекрепительный, и душеспасенный, яко от брашен блажих уготованный, - наставляя, - ты благочестивый читателю приими любезна обед сей простоуготованный, и яждь здрав во спасение ти душевное, яждь взимая рукама ума твоего, прежувай зубами разсуждения, и поглощай в стомах памяти твоя, и будет ти во ползу...» [10, с.167–167].

В XVI веке проф.богословия **Гиперий** выдвигал следующий принцип: «Светская риторика учит тому, как нужно составлять речь и действовать оратору, а гомилетика излагает то, что проповедник должен предлагать народу: там форма – главное, а здесь – материя» [12, с.39]. Симеон Полоцкий в XVII веке ставит гомилетику в зависимость от риторических систем.

Проповеди Симеона Полоцкого объемны, а проповеднику следовало избегать длинот, однако, «содержанием проповеди, – говорит В.Ф. Певницкий, – может быть все, во что сердцем веруется в правду, и что усты исповедуются во спасение...» [12, с. 41].

Отличительная черта проповедей Симеона – образительность, которая проявляется в историзме, метафоризме и сравнениях. По наблюдению **В. Попова**, «представляя отвлеченную истину в образе., Полоцкий действовал на воображение необразованного слушателя и упрощал свою проповедь» [7, с. 96]. Образительность позволяет назвать отдельные проповеди Симеона богословскими трактатами. Например, в «Слове первом в неделю четвертую по Пасце о расслабленном» он использует прием разделения родового понятия на видовые, сопоставляя фигуры Христа, Диогена и расслабленного: «Между бесчисленным рода человека множеством, неудоб в мире во зле лежащем обретается человек, добротой совершенный. Но во человецех благодати не исповедал, иже вси на лукавая уклонилися бяху... Искаше древне еллинскаго любомудрия рачиталь Диоген, во многонародном граде со свещею единого человека и не получи искомага, яко вси приложишася скотом несмысленным, и уподобишася им. Ожидаше в иудейстем сомнище во время странствия Христова и нынешний расслабленный чрез толи лет благаго человека, при овчей купели, иже бы его немощи подал руку помощи и не обрете не единого...» [10, с.167]. При этом проповедь распадается на две части, и вторая являет толкование, причем автор позволяет наряду со святоотеческими изъяснениями поместить свое

суждение: «Паки нравоучительно, во Иерусалиме купель знаменует нам в церкви душу всякаго человека, могущую наполниться водою премудрости... Сия имать пять притвор, пять чювств телесных, иже сугубыми орудии... Два бо есть ока, два уха, две ноздри, две руке... и два еста язык с гортанью вкушения орудия. В сих претворах лежат чювства угождающи и работающи плоти, болящи суть, страсти своими побеждаемии» [10, с.167–168].

**В. Попов** заметил: «*учители его* [Симеона Полоцкого] *вitalи в области отвлеченных, схоластически – богословских созерцаний, в его проповедном слове преобладает нравственно – практическое направление, а, благодаря влиянию московской среды, в его проповедь превзошел...элемент современности*» [7, с. 98].

Тем не менее, схоластические элементы могут быть выявлены в проповедях Полоцкого, например, в «Слове первом в неделю девятую по сошествии Святаго Духа» автор использует развернутое сравнение: «Мир сей многоятежный, присноволнующемуся подобен есть морю... море есть родителю облаков, тучь и ветров, тако мир рождает облаки согрешений, тучи злоб и ветры гонения и искушения» [10, с.171]. При этом текст изобилует древнерусской формулой «обращения к авторитету»: «Чего ради Иоанн святыи богослов о нем глаголет: мир весь во зле лежит. Иов же праведный повествует: искушение есть житие человеческое на земли... море подражает луну, по свидетельству Аристотелю... Подобие мир подражает Имармену или счастье, сему бе растушу и множащюся растет и множится честь и слава человеку» [10, с.171]. Цитация придает научный тон и свидетельствует о глубоких знаниях проповедника святоотеческих творений.

Несмотря на дух психологизма, автор соблюдает законы жанра и принцип отстранения. **В. Попов** же обвиняет Полоцкого в том, что его «слово страдает отсутствием теплоты чувства, без которой проповедь часто оказывается бряцающим кимвалом» [7, с. 96].

Однако Симеон остается верен традиции древнерусской литературы, и стиль его проповедей – выражение его аскетических принципов. Тем не менее, как подчеркивает **В. Попов**, «в идеале Полоцкого светит иная искра, которой мы не встречаем у древних проповедников русских: это мысль о науке как факторе общественной жизни» [7, с.59].

Проповеди Симеона не могут быть охарактеризованы как риторическое упражнение, хотя в них соблюдается структура: приступ, предложение, исследование, приложение, заключение. Без сомнения, проповедям Полоцкого свойственна аллегоричность, но назвать их формально – логическими или диалектико – софистическими нельзя.

Проповедь Симеона не была игрой в понятия, как проповеди схоластов, где «степень занимательности (но никак не душеполезности) зависела от находчивости и остроумия проповедника» [1, с.63]. Показательно, что в проповедях теоретик отступает от многих принципов барочной поэтики.

Симеон Полоцкий обращается к составлению всех видов проповедей: омили, слову, катехизическому поучению, публицистической проповеди. Однако омилия совмещается со словом, последнее же преобладает в гомилетике Симеона.

Удачным видится обобщение прот. **А. Ветелева**:

*«Стиль проповедей у Симеона достаточно прост, чужд вычурности. Конструкции речи естественные и удобоприятные. Мысль каждого поучения высказывается в присутствии определенно, нет ни бесцельных отступлений в сторону, ни искусственных приложений. Сухим абстракциям, особенно затруднительным для понимания на слух, Полоцкий предпочитает описания и рассказы, которые наглядно представляют мысль...»*

*Проповеди иеромонаха Симеона были замечательным произведением в свою эпоху, а многие из них в настоящее время могут быть пригодны для проповедников»* [1, с.85–86].

Л.В. Левшун определила метод Симеона Полоцкого как «анализ обратной типологии», раскрыв его как «нарративную амплификацию» [5, с.330]. Целесообразно переформулировать следующим образом: манера Симеона Полоцкого состояла в том, чтобы «сказать все, что знаешь, думаешь и можешь придумать о данном предмете» в соответствии с ценностью сообщаемого.

В результате были сделаны следующие выводы: прозу Симеона Полоцкого следует рассматривать в контексте системы, организованной московской «Риторикой Макария» (1620 г.) и новгородской «Риторикой Усачева» (1699 г.). Проза Симеона литургична, сохраняет молитвенность и исповедность, в некоторой мере теогоностична, спасительна (автор читит традицию церковной словесности), без сомнения, поучительна и обращена к еще не утраченному соборному сознанию. Прозаический текст, риторически осмысленный, часто воспринимался как действие.

Как отмечает В.А. Никитин, в XVII веке *«достигалось не столько соединение искусств в единое целое, сколько размывание границ отдельных искусств, их «диффузия». Возникло «иллюзорное искусство», «искусство подобия» в противоположность «искусству священному, литургическому»* [8, с. 219]. По мнению М.М. Дунаева, это было следствие *«внутренней усталости, ибо человеку трудно выдерживать длительное напряжение духовных сил...Неизбежно наступает расслабленность, успокоение, обманчивое состояние пребывания в полноте веры»* [2, с. 86].

Западноевропейский человек, вступив в эпоху барокко, остается человеком душевным (тем, у кого есть душа и тело, но кто не стяжал Святого Духа), так

и не став человеком духовным (тем, который имеет в себе действие Святого Духа). Русский человек XVII века, храня душевное и духовное, должен был не только сберечь эту гармонию, но и соединить просвещение рассудка с просвещением ума.

В настоящей статье акцент сделан на проповеди Симеона Полоцкого. Целесообразно проследить применение структуры проповеди в поэзии и драматургии Полоцкого, а также проанализировать полемические трактаты Симеона.

#### Источники и литература

1. Протоиерей Ветелев В. Учебный курс по истории проповедничества в Русской православной Церкви. – Загорск: Троице-Сергиева Лавра, 1990. – 60с.
2. Дунаев М.М. Своеобразие русской религиозной живописи. Очерки русской культуры 12 – 20 вв. – М.: «Филология», 1997. – 324с.
3. Концевич И.М. Стяжание Духа Святого в путях Древней Руси. – М.: «Лепта», 2002. – 232 с.
4. Лахманн Р. Демонтаж красноречия. Риторическая традиция и понятие поэтического. – СПб.: «Академический проект», 2001. – 368 с.
5. Левшун Л.В. История восточнославянского книжного слова 11 – 17 вв. – Минск: Экономпресс, 2001. – 352с.
6. Майков Л.Н. Очерки из истории русской литературы 17–18 ст. – СПб., 1889. – 424 с.
7. Попов В. Симеон Полоцкий как проповедник. – М., 1886. – 109с.
8. Православие и искусство: Опыт библиографического исследования / Сост. Данилова Е.В., Новиков Д.В. – М.: Воениздат, 1994. – 248 с.
9. Симеон Полоцкий. Вечера душевная. М.: Верхняя типография, 1683.
10. Симеон Полоцкий (1629-1680) // Памятники философской мысли Белоруссии 17-1-й половины 18 в. / Под ред. Майхрович А.С. и др. – Минск: Навука и тэхніка, 1991. – 318с. – С. 164 – 173.
11. Смолич И.К. Русское монашество 988 – 1917. – М.: Крутицкое патриаршее подворье, 1999. – 687с.
12. Архиепископ Аверкий (Таушев). Руководство по гомилетике. – М.: ПСТБИ, 2001. – 144 с.