

ДАВНЬОРУСЬКИЙ ЕТНОНІМ ФРЯЗИ:
ОДНА БОГОСЛОВСЬКА КОНОТАЦІЯ

Значений у заголовку статті етнонім не становить ніякої загадки для істориків і мовознавців: наприклад, у Ф. І. Буслаєва знаходимо пояснення, що назва *фрягъ* (*фрагъ*) має давній сенс *франк* і що колись вона стосувалася італійців і французів, а також інших західних народів, подібно як назва *латини* стосувалася німців [2: 451]. Етнонім часто згадується в давньоруських історичних джерелах. Його можна знайти вже у відомому пасажі “Повісті временних літ” про розселення народів за жеребами Сіма, Хама та Іафета: *Афетово бо и то колѣно: варязи, свеи, урмане, готе, русь, агняне, галичане, волхва, римляне, нѣмци, корязи, веньдици, фрягове и прочии, ти же присѣдять отъ запада къ полуденью и съсѣдятся съ племянемъ хамовым* [17: 11]. У включеній до Новгородського І літопису під 1204 роком “Повісті про взяття Царграда” назвою *фрягами* називаються хрестоносці [14: 46-49]. Із циклу повістей про Куликівську битву відомо, що у війську Мамає серед інших найманців були також фряги [18: 262]. “Казанський літописець”, повідомляючи про союзний склад московського війська, пише: *к сим же и Черкасовъ* (запорізьких козаків — М. З.) *10.000, и Мордвы 10.000, и Немець и Фрягъ и Ляхов 10.000...* [11: 114]. Причому фрягам присвячена окрема глава, у якій зокрема говориться, що сам Бог “*приведе новохитренняя мудрѣцы, Фряги иноземцы*” [11: 138-139]. Відома назва *фряги* також “Задонщині”: *И отскочи поганый Мамай серым волком от своая дружины и притече к Кафы граду. И молвяше ему фрязове: “Чему ты, поганый Мамай, посягаешь на Русскую землю?”* [6: 178-179]. С. В. Платонов відзначає, що у XV ст. італійців, прибулих на Москву з Італії разом із Зоєю-Софією Палеолог (племінниця останнього візантійського імператора, дружина великого московського князя Івана III), московіти називали *фряжинами*, і це відобразилося навіть і в антропонімах *Іван Фрязин, Марк Фрязин, Антоній Фрязин* і под. [16]. Зрештою, назва утрималася в російській мові практично до наших часів: В. І. Даль наводить вираз *Фрыга, шиишь на кокуй (Шши! — “тише, молчи, нишни!”)* — вираз пов’язаний з відомою історичною об-

ставиною, що за часів Петра I іноземцям було заборонено залишатися в Москві: на ніч вони мали відправлятися в Німецьку слободу, Кокуй) і пояснює, що *фрыга* — це *фряг, фрязин, німець* [7: 637]. Відображено етнонім і в давніх східнослов'янських етнолінгвістичних уявленнях: в одному із рукописів XIV ст. фряг називається левом, турчин — змією, русин — видрою, литвин — туром, болгарин — биком, серб — вовком тощо [4: 26].

Наведені факти свідчать, таким чином, що західний вектор етноніма є прозорим (при тому, що референційно він може стосуватися різних західних народів: пор. *съи родъ фрѣжскѣи иже въ б(о)ж(ес)твенѣмъ писании германи наричютсѣ* в “Изложении въкратцѣ с(вѣ)тааго Никона *въ родѣ фрѣжстѣмъ и тѣмъ паде-ниихъ потонкоу имаши извѣрѣсти*” [19: 175]) і що сам етнонім виявляє достатньо вагому значеннєвість для давньоруської мови. Водночас в етимологічному відношенні походження назви *фрягъ* (*фрѣгъ*) викликає певний інтерес: якщо носовий голосний *к* з подальшим його рефлексом пояснюється формою *франк* і свідчить про досить давнє проникнення назви до слов'ян (перехід дифтонгічного звукосполучення **an* у закритому складі в *к*, а не в о-носовий засвідчується ще небагатьма випадками типу *якір* при гр. *#gkvth*, *дякувати* при нім. *danken*), то фонетично пояснити походження дзвінкого приголосного [ʒ] основи з глухого [к] важче. І це при тому, що дзвінкий приголосний засвідчений у всіх випадках без винятків (з іншого боку, пор. те ж саме *франк, Франція* тощо пізнішого походження, де відображений саме глухий приголосний основи). Окрім того, слід звернути увагу й на те, що чужий для слов'ян звук [ф] у слові *фрѣгъ* зберігся без його типових слов'янських замін: на час назалізації дифтонгічних сполучень відповідних голосних з носовими приголосними таке збереження при усному запозиченні маловірогідне.

Ясність дає давньогрецька мова, де етнонім *франки*, відомий вже Плутархові (40-120 р. н. е), передається графічною формою *Fr=ggoi* (нагадаємо, що літера *g* перед задньоязиковими вимовляється як [n]: пор. *ангел* при грецькому написанні *Bggelo~* або *сфінкс* при написанні *Sfjgx, Sfigg3~*; написання типу *аггель* — пор. ще *Михаїла сиггела* і *фраггіа* далі в тексті — не є чужими і для давньоруського письма при передачі подібних грецьких запози-

чень). Отже, фонетично давньоруський етнонім *фрязи* пояснюється через грецький вплив цілком добре. Виявитися цей вплив міг, очевидно, ще у період розквіту могутності Франкської держави, коли до слов'янських мов потрапило й ім'я імператора Карла I Великого (742-814), повноголосний рефлекс якого *король* у східних слов'ян та інослов'янські неповноголосні рефлекси на зразок польск. *kryl* або сербськ. *краљ* стали відомими індикаторами розпаду праслов'янської мовної єдності. Але справжня актуалізація етноніма у східних слов'ян пов'язана з розділенням єдиної вселенської церкви, важливіші етапи якого припадають уже на часи писемної християнської історії Русі (нагадаємо, перший етап розпочався близько 867 р. за часів патріарха Фотія та папи Миколи I, надалі кульмінаційною віхою став 1054 р., коли римський легат Гумберт відлучує константинопольського патріарха Керуларія від церкви, а кінцевий етап знаменується взяттям Константинополя фрягами-хрестоносцями 1204 р.).

Не дивно, що протистояння Рима й Константинополя породжує богословсько-літературну полеміку, яка знаходить книжне відлуння також у Києві: випад проти латинян міститься в Лаврентіївському літопису під 986 р. (прихід послів від папи до князя Володимира в епізоді про “вибір віри”) [12: 86], у тому ж літопису під 988 р. ще раз указується на низку збочень західної церкви [12: 114]. І хоча в цих та пізніших відлуннях мало що є самотутнім і укладені вони винятково (окрім відповідного твору Феодосія Печерського) за грецькими джерелами [19: IV; пор. також 23: 717], проте для конотативного наповнення давньоруського етноніма *фряги* полеміка відіграє важливу роль.

Нагадаємо, що з давньоруських творів XI—XII ст. проти латини відомі “Слово о вѣрѣ крестыанской и о латынской” ігумена Феодосія Печерського, “Стязаніє съ Латиною” Георгія митрополита Київського, “Посланіє къ папѣ Клименту” Іоанна II митрополита Київського, три (з п'яти відомих) послання Никифора митрополита Київського [див.: 19]. Особливо глибокий вплив на давньоруських авторів виявили твір патріарха Фотія “PerJ t^n Fr=ggwn kaJ t^n loip^n latjn^n” (“О Фрѣзехъ и ѡ прочихъ латинахъ” в давньоруському перекладі) [19: 56, 58-69], а також сказання “Михаила сиггела іер(уса)лимскаго изложениіе ѡ правовѣрної

вѣрѣ повѣданіе вькратцѣ сложено. како и коего ради дѣла отлouchишасе ѿ насъ латини. и извръжени быше ѿ книгъ поменныи(х), идѣ же пишутсе православнїи патріарси”, яке дійшло у великій кількості списків [19: 137 і наступн.]. В останньому з погляду нашої теми привертає увагу таке місце:

*леуже папа римскыи призва къ себѣ тогда ѿ вьноутрѣнѣшиее фругіе карѣла, его же ц(еса)ра състави. ѿ мѣста же ѿного ѡрѣдискаго послѣдоваше ересници карѣлѣ нѣкои, иже бѣхоу ѿ оученїа арїева и аполинарїева съдрьжими. <...> Ересници же пришѣдшеи ѿ фругіе (інший варіант *фраггиа* — М. З.) проповѣдаахоу и оучаахоу ересемъ своимъ люди б(о)жіе. и ѿ правые вѣры ѿвращаахоу [19: 138, 140].*

Таким чином, фряги кваліфікуються як латиняни та еретики (між іншим, фряги названі латинянами також і в згадуваній вище літописній “Повісті про взяття Царграда”) і тим самим знаходять для православних книжників своє місце в координатах світової конфесійної парадигми того часу. Визначення такого місця кожного народу взагалі було тоді першорядним питанням. Недарма Ю. М. Лотман доходить того висновку, що географія для русичів була своєрідним різновидом релігійно-утопічної класифікації народів [13: 210-216]. У розвиток цієї думки В. В. Долгов зазначає, що “давньоруський книжник не робить різниці між міфічними та реальними народами. Його завданням було об’єднати всі доступні йому відомості в єдину систему, у якій і фантастичні амазонки і реальні половці посіли б призначене їм місце. Точніше, головна мета ... полягала в тому, щоб органічно “вбудувати” факти реального життя у світоглядну систему, сприйняту разом з візантійською освіченістю” [8]. Це значить, що випадкової конфесійної кваліфікації того чи іншого народу давньоруська книжність не знала: православний, католик (латинянин), еретик, еллін, іудей, язичник (поганій) — усе це чітка сітка етнічних характеристик (пор. ще цитату із Георгія Амартола в “Повісті временних літ”: *Глаголеть Георгий в лѣтописаньи: Ибо комуждо языку овѣмъ исписанъ законъ есть, другимъ же обычаи...* [17: 15].

Серед багатьох звинувачень проти латини особливої уваги заслуговує одне із них у слові “О Фрѣзехъ и ѿ прочихъ латинахъ”:

**Матре г(оспод)а нашего ис(суса) х(рист)а не зовоуць в(ого-
родн)цею. но тькмо м(а)рья с(ва)тата (T\m mhtlra to\$ kurjou
Um^n “Ihso\$ Cristo\$ o8 kalo\$si qeot3kon, all+ m3non Бгjan
Mari=n) [19: 62].**

Це звинувачення проти латинян, десяте за рахунком у патріарха Фотія і в давньоруському перекладі, має цікаве давньоруське продовження у “Посланні від Никифора митрополита Київського до Ярослава князя Святополчича”:

Осмое же. Пресвятыа владычица нашеа Богородица Маріа не Богородицею наречутъ, но тькмо святаа Маріа. а то есть ересь Несторіева [19: 113].

Давньоруським продовженням тут є визначення латинського збочення як несторіанської ересі — такий закид відсутній у візантійському оригіналі [19: 113]. Цікаво, що трохи пізніше за походженням повчання “Пренїа панагіота съ азимонитомъ” (азимонітами у Візантії називали латинян), візантійський оригінал якого відноситься до другої половини XII ст., а слов’янський переклад — до XIV ст. [19: 239], ставить це звинувачення вже на перше місце [19: 249].

У зв’язку з ним напрошується зіставлення давньоруських антилатинських повчань з зовсім іншим джерелом давньоруської книжності, яке пов’язує з ім’ям ересіарха Несторія походження рожаничного культу (роду і рожаницям присвячено численну кількість наукових розвідок, одна з останніх праць — глибоке дослідження В. Я. Петрухіна [15: 13-410, спеціально 236-243]):

**Се буди всѣмъ вѣдомо ꙗко нестории кретики. наоучи трапѣзѹ класти рожаницѹю. мнѣ в(огороди)цю ч(є)л(овѣ)кородицю. С(ва)ттиже о(т)ци лаодикиискаго свора. слышавше о(т) анг(є)ла. Зане в(ог)ч҃у нелюботвори-
мое то. и с(ва)тѣи в(огороди)ци. Писаниемъ повѣлѣша не творити того. Да кто послоушае(т) заповѣдни с(ва)т(ы)хъ w(т)ць сп(асе)нъ воудеть ащеи кто не послоушаеть Ѡлч҃енъ да воудеть [22: 88].**

Таким чином, у давньоруській церковній книжності під звинувачення в несторіанстві фряги-латини підпадають так само, як

і самі ж слов'яни. Цікаво, що є ще одна добре znana дослідникам давньоруської давнини пам'ятка — “Сло(во) с(в)а(го) Григорьа. і зобрѣтено в тольцѣ(х) ѡ томъ. како первое погани сѹще азыци. кланалисѧ ідоломъ. і требы им клали. то і ны(нѣ) творѧ(т)”, — де фряги разом з іншими народами, у тому числі і слов'янами, звинувачуються в ідолопоклонстві [5: 17-35].

Укладене це “Слово св. Григорія...” на підставі 39 Слова “На святі світи явленъ Господніх” Григорія Богослова та має чітко виражену і навіть яскраво підсилену у порівнянні з візантійським текстом етнімічну домінанту, яка позначена вже у заголовку — *первое погани сѹще азыци*. У повному вигляді “Слово св. Григорія...” у різний час було видане за кількома списками: за Паїсіївським збірником кінця XIV — початку XV ст. (далі список позначається літерним скороченням ПЗ) пам'ятку видали М. С. Тихонравов та М. М. Гальковський; у тих самих авторів пам'ятка видана також за рукописом збірника XIV ст. Новгородської Софійської бібліотеки (далі НС); М. С. Тихонравовим пам'ятка видана ще за рукописом XVI ст. Кирило-Білозірського монастиря (далі КБ); за рукописом XVI ст. Чудівського монастиря пам'ятку видано М. М. Гальковським (далі Ч) [5: 17-35; 22: 92-105].

Уперше давньоруська переробка торкається “фрязької” теми у зв'язку із закликком книжника відмовитися від язичницької поведінки, як-от:

бубеннаго плесканьа свирѣлнаго звука. пласаньа сотонина. фружьскиа слонница. і гуслеі. мусикѣсикита □. (ПЗ);
боубеньнаго плесканиа. свирилини звоуци. пласаниа сотони-на. фружьскыа слоньница и гоусли. моуסיкиа. (НС);
боубеннаго плесканіа свѣрѣлнїи звоуци. пласаніа сатанина. фрмъскїа слонница. и гоусли моуסיкіа. (КБ);
боубеньнаго плесканія свирьлнїи звоуци пласанія. фружьскыа слоньца и гоусли и замоуסיкия (Ч).

Як видно із уривків, однозначно маються на увазі фряги у списках НС та КБ, тоді як у двох інших списках з першого погляду можна підозрювати віддзеркалення візантійського оригіналу, у якому тут ідеться про ритуальні обрізання геніталій або оскоплення у фрігійців під час оргіастичних містерій на честь богині

Кібели: пор. o8d2 Frug^п бkтомaJ, kaJ au8loJ, kaJ Korbante~ [24: 337] (пор. гр. бk-том/ — кастрація, оскоплення). У слов'янському перекладі XI ст. 39 Слова Григорія Богослова це місце передається таким чином: *Ни фружьскаа кроенита□ и свырѣли, и кориванти* [2: 2]. Цікаво, що переклад за списком XIV ст. передає відетнонімічне прикметникове утворення з іншою твірною основою: *Ни фригшискаа□ кроюнь▲ и свѣрили. и корувантии* [22: 98]. Очевидно, давньоруська переробка була укладена на підставі перекладу XI ст., про що серед інших фактів (вони розглядаються нами в іншому місці) свідчить збіг форм типу *фружьскаа* у перекладі XI ст. та в давньоруському “Слові св. Григорія...” Але ця форма в давньоруській переробці насправді вже теж стосується фрягів, а не фрігійців: про це говорить назва музичного інструмента *слоньница*¹, яка фігурує в усіх списках і чітко узгоджується з музично-ігрищною смисловою компонентою уривку. Крім того, наведена вище цитата із слова “О Фр▲зехъ и ѿ прочихъ латинахъ” свідчить, що написання етноніма з літерою у (варіант передачі іжиці) або з оу не є незвичайним для давньоруського письма: *Ѡ вьноутрѣнѣшиее фругіе; Ѡ мѣста же ѡного ѡрдѣискаго; Ѡ фругіе*. До речі, уже ця давня омонімія назв східної Фрігії та західної держави франків могла давати поштовх для переосмислення.

Наступний вияв “фрязької” теми у “Слові св. Григорія...” пов’язаний з такими виразами: *ї їврачьски▲ сны. ї чары* (ПЗ); *и фр▲жьскы▲ сны. ї ч▲ры* (НС); *и фр▲чскы▲ сны, и чары* (КБ); *и фр▲чскыя сны и чары* (Ч).

У візантійському оригіналі в цьому місці Григорій Богослов говорить про оргії фракійців і про те, що від назви *фракійці* виникло, як вважають елліни, слово *qrhskevν* “ретельно дотримуватися релігійної обрядовості; бути дуже релігійним”: o8d2 QrIik^п

¹ Б. О. Рибаків пояснює, що *слоньници* — це роги-елефанти фрягів-хрестоносців [21: 12]. М. Г. Рабинович зазначає, що роги (як різновид духового музичного інструменту) із слонових кликів були поширені в епоху середньовіччя у Північній Африці, звідки проникали в Європу приблизно з IX ст. Сама назва такого рога “оліфант” пов’язується з матеріалом, з якого він був виготовлений (від лат. *elephans* — *слон*). Оліфанти були знаком аристократії й мали велике поширення як військовий музичний інструмент (ріг в Тулузькому музеї переказом приписується самому Роланду; ріг в Аахенському соборі — Карлу Великому) [20: 156-157].

Ėrgia ta\$ta, par} йп kaJ t4 qrhskevein, ж Ізgo~ [24: 340]. Переклад XI ст. подає це місце з пояснювальною глоскою: *не ѳрачьскыѧ мьнимыѧ чистыѧ таины, отъ нихъ же и трискиѧ сѧ прозѣва, рекъше жьртѣва и вѣбра* [2: 3] (М. С. Тихонравов наводить текст XIV ст. з купюрою у цьому місці: *И ефрачьскыѧ мнимыѧ таины ч(ис)тыѧ...* [22: 100]).

Повертаючись до давньоруської переробки, бачимо, що тільки список НС подає змістовне перекручення прикметника *фрачьскыя* як *фражьскыѧ*, тобто надає йому іншого етнонімічного наповнення. Начебто нічого особливого тут немає: фонетично близькі написання можна легко переосмислити в умовах, коли смисл одного них (фракійці) був би затемнений для книжника, а інший смисл (фряги) уже виявився у попередньому місці (хоча постає питання, чи відбулося переосмислення одночасно, чи поетапно, а тоді — яке місце переосмислилося раніше). Наразі все ж головним для нас залишається інше питання: якщо “Слово св. Григорія...” спрямоване, як прийнято вважати, проти язичників, то чому фряги-християни теж виставлені як язичники? Невже книжник-християнин настільки не орієнтувався у розкладі ідей християнської церкви? Чи помилки припустився якийсь не дуже грамотний переписувач? Чи, нарешті, пам’ятка має на увазі не язичництво як таке, а щось інше? Не випадково, мабуть, в ній начисто відсутня антиіудейська лінія, яка майже завжди в церковників іде поруч з антиелліністичною.

Для прояснення картини звернемося ще до одного місця, де давньоруське “Слово св. Григорія...” теж викриває латинян. Приписавши рожаничний культ халдеям, єгиптянам, еллінам, сарацинам, болгарам (очевидно волзьким), огузам, туркменам, обезам (тобто грузинам — ще один християнський народ поруч з фрягами!¹), переосмисливши назву музичного інструмента *зема-*

¹ У подальшому етнонім *обези* теж становить значний інтерес для дослідження принаймні у двох аспектах: по-перше, у зв’язку з тим, що культ Богородиці з найдавніших часів посідає особливе місце в Грузії, по-друге, в аспекті того, що образ Грузії складається на Русі з X—XI ст. як етнотериторіальна цілісність, але у післямонгольський період він постає у своєму антиобразі — на зовнішній арені грузинські князівства виступають сепаратно, кожне зі своєю племінною назвою [9: 18, 43].

ра як етронім, переосмисливши слово *наузи* як етронім *оузи*, тобто огузи, і утворивши назву невідомого народу *гоньзноуль* огузького племені (НС), автори слова повідомляють, що роду і рожаниці навчилися поклонятися римляни (списки НС та Ч), а потім і слов'яни: *Ѡтоуда же начаша елини. ставити трапезоу. родоу и рожаницамъ. таже егюптѧне. таже римлѧне. даже и до словенъ доиде...* (НС).

Тепер можна зробити деякі підсумки. У давньоруській церковній книжності фряги-латини неодноразово звинувачуються в тому, що вони не визнають Діву Марію як Богородицю — для них вона є просто св. Марією (причому це звинувачення в якийсь момент постає навіть на першому місці). Підпадаючи під ознаки несторіанської ересі, це звинувачення перегукується з тим, що давньоруський рожаничний культ теж визначається іншим книжником як несторіанська ересь. Отже, певним чином можна поставити знак рівняння між латинами та тими слов'янами, які дотримуються рожаничної обрядовості. Водночас це значить, що на Русі Богородичний догмат обговорювався і що не всі церковники його поділяли [10: 195-200]. А в одному з головних давньоруських повчань, спрямованих проти рожаничного культу, “Слові св. Григорія...”, серед інших народів опиняються як ідолопоклонники ті ж самі фряги і римляни разом із слов'янами. Більше того, той самий список НС містить пояснення, що рожаничний культ виник у слов'ян після прийняття християнства і був інспірований священослужителями: *по с(вѧ)тѣмъ крещеніи черевоу работни. попове оуставиша трепарь прикладати р(о)ж(е)ства б(огороди)ци. къ рожаничѣнѣ трѧпезѣ Ѡклады дѣюче. такови нарицаютсѧ кармогюзыци а не раби б(о)жьи* (щоправда, уривок традиційно прочитується так, що рожаничний культ вже існував, а попи лише пристосували його до своїх потреб [1: 61] — ми це прочитання відхиляємо на підставі того, що давньоруська книжність настійливо проводить тезу про постання культу через вчення). Таким чином коло замикається: в основі того тлумачення, на засадах якого укладене (*ізобрѣтено в тольцѣх*) “Слово св. Григорія...” в тому вигляді, як воно дійшло до нас, слід підозрювати богословську полеміку, спрямовану проти тих, що не визнають Богородичного догмата православної церкви і тому кваліфікуються як ідолопоклонники.

Такий сенс пам'ятки прочитується за рахунок конотативного богословського навантаження давньоруського етноніма *фрази*.

1. Аничков Е. В. Язычество и древняя Русь. — СПб., 1914.
2. Будилович А. XIII Слов Григория Богослова в древнеславянском переводе по рукописи Императорской публичной библиотеки XI века. — СПб., 1875.
3. Буслаев Ф. И. Историческая хрестоматия церковно-славянского и древнерусского языков. — М., 1861.
4. Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 2. — СПб., 1861.
5. Гальковский Н. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. II. Древние слова и поучения, направленные против язычества в народе / / Записки Московского Императорского археологического института. — М., 1913. — Т. XVIII.
6. Гудзий Н. К. Хрестоматия по древней русской литературе. — М., 1973.
7. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. — М., 1980.
8. Долгов В. В. Очерки истории общественного сознания Древней Руси XI—XIII вв. // [URL]: <http://gardariki.ques.info/history1/index.html>
9. Житие и деяния Илариона Грузина. Перевод с древнегрузинского, введение, примечания Г. В. Цулая. — М., 1998.
10. Зубов Н. И. Лексико-тематические сгущение и их семантико-аксиологические пики: к текстовому пониманию древнерусского ХУЛА // Известия Уральского государственного университета. Гуманитарные науки. — 2001. — Вып. 4.
11. История о Казанском царстве (Казанский летописец) // Полное собрание русских летописей. Т. 19. — СПб., 1903.
12. Лаврентьевская летопись. (Полное собрание русских летописей. Том первый.) — М., 1997.
13. Лотман Ю. М. О понятии географического пространства в русских средневековых текстах // Труды по знаковым системам 2. — Тарту, 1965.
14. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. — М.; Л., 1950.
15. Петрухин В. Я. Древняя Русь: Народ. Князь. Религия // Из истории русской культуры. Т. I (Древняя Русь). — М., 2000.
16. Платонов С. Ф. Полный курс лекций по русской истории [URL]: http://hronos.km.ru/libris/lib_p/chart1-4.html#g115
17. Повесть временных лет. Часть первая. Текст и перевод / Под ред. В. П. Андриановой-Перетц. — М., Л., 1950.
18. Повесть о Куликовской битве. Текст и миниатюры лицевого свода XVI века. — Л., 1984.
19. Попов А. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI-XV в.). — М., 1875.
20. Рабинович М. Г. Музыкальные инструменты в войске древней Руси и народные музыкальные инструменты // Советская этнография. — 1946. — № 4.

21. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. — М., 1981.
22. Тихонравов Н. С. Летописи русской литературы и древности. — Т. 4. — М., 1862.
23. Флоря Б. Н. У истоков конфессионального раскола славянского мира (Древняя Русь и ее западные соседи в XIII в.) // Из истории русской культуры. Т. I (Древняя Русь). — М., 2000.
24. S. Gregorii Theologi Oratio XXXIX. In sancta Lumina // Migne J. P. Patrologiae cursus completus. Series graeca. — Paris, 1885. — Т. 35. — S. Gregorius Nasianzenus.

М. И. Пилаш

ОТГЛАГОЛЬНЫЕ ПРОЗВИЩНЫЕ ИМЕНА В “АКТАХ СОЛОВЕЦКОГО МОНАСТЫРЯ 1479–1571 гг.”

Несмотря на официальное принятие на Руси в 988 году христианства, неканонические имена в течение долгих веков продолжали активно использоваться в русском антропонимиконе. Даже в XV–XVII вв. некрестильные имена, хотя их и теснили церковные онимы, выступали с многообразными функциями: они использовались и в качестве личного имени, и в функции прозвища, как правило, оценочного, характеризующего. Подтверждением этого факта служат многочисленные памятники старорусской письменности, в частности, “Акты Соловецкого монастыря 1479–1571 гг.” [1988], которые отражают живые следы хозяйственного и социального народного быта русского Севера XV — XVI вв. и до сих пор не подвергались анализу как возможная база антропонимических исследований. “Акты Соловецкого монастыря 1479–1571 гг.”, между тем, являются ценнейшим источником ономастических данных, позволяющим восстановить как древнейший список антропонимов, которым пользовались поморы, использовавшие район Соловецких островов для морского и рыбного промысла, так и пласт апеллятивной лексики, уже утраченный современным русским языком.

Под прозвищными именами мы, вслед за В.И.Тагуновой, подразумеваем “слова, которые существовали в русском языке как нарицательные и употреблялись в определенные исторические периоды наряду с календарными именами в качестве прозвищ,