

**А. А. Алексеев**  
**ТЕКСТОЛОГИЯ СЛАВЯНСКОЙ БИБЛИИ**  
С.-Петербург, 1999

**ОГЛАВЛЕНИЕ**

Титул

Введение

Г л а в а 1. Типология славянских библейских текстов

- § 1. Богослужбное использование Св. Писания
- § 2. Новозаветные апракосы
- § 3. Церковный календарь
- § 4. Структура евангельского апракоса
- § 5. Структура апостольского апракоса
- § 6. Структура праздничного новозаветного апракоса
- § 7. Структура апракосного текста
- § 8. Четьи тексты как служебные
- § 9. Псалтырь как служебная книга
- § 10. Паримийник
- § 11. Служебный тип текста как целое
- § 12. Определение четьего типа
- § 13. Состав четьего типа
- § 14. Вопрос о библейском каноне
- § 15. Текстовые особенности четьего типа
- § 16. Историческая динамика четьего типа
- § 17. Закономерность выделения толкового типа
- § 18. Структура текста в толковом типе
- § 19. Список толковых текстов
- § 20. Толковые флорилегии, хронографы, палеи

Г л а в а 2. Рукописный текст и методика его изучения

- § 1. Разночтения
- § 2. Контроль над стабильностью текста
- § 3. Оценка разночтений
- § 4. Оценка источников
- § 5. Статистический метод
- § 6. Узлы разночтений
- § 7. Характер текстовых групп
- § 8. Применение компьютера
- § 9. Типы научного издания
- § 10. Уровень стабильности текста
- § 11. Текстовые особенности редакции и извода
- § 12. Уровень вариантности текста
- § 13. Цитаты и текстология

Г л а в а 3. Перевод как филологическая проблема

- § 1. Отклонения перевода от оригинала
- § 2. Мера свободы перевода
- § 3. Вопрос о средневековых теориях перевода
- § 4. Характеристика оригинала
- § 5. Язык оригинала
- § 6. Латинское влияние на славянские библейские переводы

- § 7. Отличие перевода от редакции
- § 8. Филологические критерии происхождения библейских переводов

#### Г л а в а 4. Оригиналы славянских библейских переводов

- § 1. Характер переводной письменности у славян
- § 2. Проблематика библейских оригиналов
- § 3. Еврейский текст Ветхого Завета (МТ)
- § 4. Происхождение Септуагинты (LXX)
- § 5. История Септуагинты
- § 6. «Лукиановская редакция»
- § 7. Издания Септуагинты
- § 8. Новый Завет по-гречески
- § 9. Издания греческого текста
- § 10. История греческого новозаветного текста
- § 11. Древние версии Св. Писания
- § 12. О греческой основе славянских ветхозаветных переводов
- § 13. О греческой основе славянских новозаветных переводов

#### Г л а в а 5. Очерк истории славянских библейских текстов

- § 1. Объем рукописной традиции
- § 2. Различие южнославянской и восточнославянской рукописных традиций
- § 3. Хорватские глаголические тексты Св. Писания
- § 4. Первоначальные переводы свв. Кирилла и Мефодия
- § 5. Переводы Мефодия
- § 6. Библейские переводы на славянском юге в IX—X вв.
- § 7. Болгарские переводы симеоновской эпохи
- § 8. Библейская филология эпохи св. Саввы Сербского
- § 9. Восточнославянский этап
- § 10. Переводы с еврейских оригиналов на Руси
  - Влияние МТ на восточнославянские списки Пятикнижия
  - Библейские книги в Виленском сборнике
- § 11. Южнославянские переводы XIV—XV вв.
- § 12. Чудовский Новый Завет (ЧНЗ)
- § 13. Геннадиевская библия (ГБ)
- § 14. Восточнославянские переводы XV—XVI вв.
- § 15. Острожская библия (ОБ)

Послесловие

Список сокращений

Ключ к шифрам рукописей, упоминаемых под собственными именами

Указатель славянских рукописей по шифрам

Другие источники славянской Библии

Указатель мест Св. Писания (требует дополнительной вычитки)

Библиография

Список иллюстраций

Summary

## ВВЕДЕНИЕ

Славянская библейская филология занимается изучением истории возникновения и бытования текстов Св. Писания у славян средневековья. Целесообразность выделения этого материала как основы для специальной научной дисциплины объясняется несколькими причинами.

Завоевавшая себе в течение XX в. прочные научные позиции история древнерусской литературы сосредоточена на изучении оригинальной письменности, т. е. таких источников, которые приняли свой окончательный литературный облик у славян средневековья. Не случайно при этом в центре внимания историков древнерусской литературы нередко оказывается летопись. Отражение в ней событий восточнославянской истории придает ей значительность и в литературном отношении, ибо содержание литературного произведения, бесспорно, является важным его элементом. Что касается переводных произведений, то, хотя они являются заметным созидательным фактором славянской литературы и культуры, их содержание отражает иную культурную и историческую среду, ту среду, в пределах которой они возникли. Историком славянской литературы достаточно пересказать содержание переводного текста и обратить внимание на изменения его, возникшие в процессе перевода и бытования. Серьезный анализ содержания переводных текстов является делом специалистов по соответствующим культурам палестинской, греческой, египетской и т. д.

Конечно, цели истории литературы гораздо шире, чем только оценка содержания текста в связи с историческими событиями, обусловившими его. Установление истории текста также оказывается среди прямых задач литературоведения особенно с тех пор, как в самостоятельный раздел историко-филологических исследований выделилась текстология. Впрочем, переводная письменность славян изучена и изучается недостаточно, чаще всего к ней обращаются лингвисты со специальными историко-лингвистическими вопросами без намерения изучать ее как таковую.

За обширностью материала его изучение следует вести по каким-то ясно вычленимым частям. В основу членения могут быть положены принципы хронологические (переводы той или другой исторической эпохи), региональные, жанрово-тематические. Каждый из принципов имеет свои достоинства. Мы еще не готовы к тому, чтобы уверенно датировать основную массу переводных источников или же локализовать их, между тем жанрово-тематический критерий как внешний к природе материала провести несравненно легче. К тому же тексты одного и того же тематического круга в действительности имеют много общего в своей природе и в своей истории.

{8} Библейские тексты среди произведений древней письменности заметным образом выделяет их религиозная природа. Поэтому, в отличие от большинства других памятников мировой литературы, библейские переводы делались с вероучительными целями. Но этим обстоятельством обусловлено и своеобразие их литературной судьбы.

Прежде всего, у многих народов Св. Писание оказалось первым письменным текстом, с его появлением связано создание алфавита, принципов письма, первых переводческих опытов, а также социальных институтов, заботившихся о распространении грамотности, создании необходимых книжных фондов. Историкокультурное значение момента перехода от бесписьменной культуры к письменной чрезвычайно велико, ибо тут для каждого народа проходит граница между доисторический периодом и историческим.

В отличие от других литературных произведений, Библия как единое целое представляет собою сложное образование, делящееся на два главных раздела Ветхий и Новый Заветы, а внутри каждого из них на отдельные книги, которые в том или другом сочетании также образуют определенные комплексы: Пятикнижие, Царства, Премудрости, Пророки, Евангелия, Послания. Представляя собою целую библиотеку с историческими, законодательными, нравственно-назидательными и философско-религиозными разделами, Библия может в переводе явиться как единое произведение, как это было, например, исполнено М. Лютером, или же по частям на протяжении какого-то исторического периода. Перевод Библии по частям встречается в истории гораздо чаще, что связано не только с ее сложной структурой, но и с функциональными различиями отдельных ее компонентов.

Действительно, библейские тексты выступают в трех функциональных разновидностях, имеющих специальное назначение: это служебный, четий и толковый типы. Они различаются своим происхождением, составом и качеством текста, историческими судьбами. Вместе с тем взаимоотношения и взаимовлияния этих трех типов имели принципиальное значение для истории каждого из них и всей Библии как единого целого.

Библия не входит в систему жанров той или другой национальной или этнорегиональной литературы. Библейские тексты появляются благодаря переводу, но никто не стремится пополнить число их, новых священных текстов обычно не пишут. В результате перевода житий, гомилий, канонов с течением времени появляются написанные в данной среде собственные жития, гомилии, каноны, может быть, не всегда своеобразные. Ничего подобного не происходит в области Св. Писания. Библия образует мощный литературный пласт, в котором нет места оригинальному творчеству и который вместе с тем играет исключительно важную роль в общественной и литературной жизни средневекового общества. Принципиальная завершенность Св. Писания подчеркивается существованием канона перечня текстов, образующих Св. Писание.

Разумеется, не так обстояло дело в еврейской и греческой письменности, где возникло Св. Писание. Там число священных текстов было значительно больше того, что вошло в канон; оставшиеся за пределом канона тексты стали называться второканоническими, апокрифами или сокровенными. Иключение из литургического обращения резко меняет их литературный статус и, так сказать, уровень сакральности. Однако попытки разрушения канона случаются и на тех языках, которые не были родными Св. Писанию. Так, английская стилизация Ветхого Завета, {{9}} известная под именем *The book of Mormon* (Книги Мормона), дала жизнь энергичной религиозной общине. Исключения известны и славянской письменности. Например, в службу свв. Борису и Глебу не было включено паримийное чтение из библейской книги Бытия, что отвечало бы обычной литургической практике, вместо него был использован соответствующий рассказ летописи. Возможно, это значит, что книга Бытия воспринималась как архетипический образец исторического жанра. Рядом с этим наблюдалось отсутствие четкого канона, размытость его границ, так что в сборники библейских книг могли включаться такие произведения практической мудрости, как Менандр и Пчела.

Находясь за пределами тех литературных жанров, в рамках которых осуществлялось оригинальное писательское творчество, библейские тексты являлись источниками сюжетов, аллюзий, цитат, фразеологии и лексической семантики, оказывая тем самым влияние на сюжетостроение и стилистическое своеобразие всей литературы. Поэтому изучение Св. Писания может иметь пропедевтическое значение при исследовании оригинальной письменности.

Способы копирования и распространения Св. Писания также представляли собою определенное своеобразие. Поскольку необходимость установления корректного текста диктовалась в этом случае соображениями догматическими и литургическими, применялись специальные средства надзора за стабильностью текста. К стабилизации текста вело и массовое производство литургических книг для нужд церковных приходов, эта деятельность производилась в монастырских и епископских скрипториях. Распространение этих принципов копирования за пределы Св. Писания производилось лишь случайно.

По этим причинам именно библейские рукописи дают наиболее значимый материал для изучения филологической культуры и переводческого дела у славян. Обилие источников при высокой степени однородности текста отдельных библейских книг заставляет искать особые исследовательские приемы при изучении текстологии Библии. Библейская текстология зачастую оказывается лабораторией для выработки новых методов исследования.

Понятно, что язык библейских текстов должен был восприниматься как воплощение языковой нормы, которой стремились следовать сочинители оригинальных произведений. При отсутствии грамматик и словарей, обеспечивающих возможности прямой кодификации письменной речи, роль стабилизатора языковой нормы играли нормативные образцы, т. е. тексты Св. Писания. Благодаря этому литературный язык средневековья сохранял принципиальную тождественность в течение многих столетий, он обслуживал литературные и церковные потребности православных славян от Адриатики до Белого моря с IX по XVIII в. Поэтому изучение языка библейских текстов прокладывает прямой путь к выяснению характера языковой нормы всей эпохи. На фоне языка библейских текстов возможна относительная оценка языка других произведений.

История библейских текстов у славян представляет собою сферу наиболее тесных культурных и письменных контактов между разными областями славянского мира. Здесь не нашлось места для выражения национальных или этнических различий и противоречий, здесь успешно развивалось общеславянское культурное взаимодействие. Даже конфессиональные расхождения не были для этого препятствием, как это показывает история чешской Библии, определившей библейскую работу {{10}} в

Польше, на Украине и Белоруссии, в Новгороде и Москве накануне и при начале типографского копирования Св. Писания. В самой высокой степени воплощая собою тип общеславянского литературного произведения, библейские тексты дают плодотворный материал для изучения межславянских литературных и языковых связей, деятельности местных литературных школ. Возможно, эта сторона вопроса не нашла в настоящей книге достаточно полного освещения, но это связано только с тем, что при первом опыте охвата довольно обширного материала не все аспекты исследования в равной мере оказались доступны автору.

Таким образом, Св. Писание это сравнительно легко вычленимый раздел древнеславянской переводной письменности.

Мировая традиция историко-филологических штудий давно выделила соответствующий еврейский, греческий, латинский материал как предмет научных занятий библеистики. Равным образом национальные филологии европейских народов в качестве одной из центральных исторических проблем неизменно рассматривают историю появления и распространения национальных версий Св. Писания. Если для православных славянских народов с переводом Св. Писания связано становление первого письменно-литературного языка, то для многих европейских народов переводы Св. Писания открывают собою эпоху формирования национальных литературных языков. Таковы Пражская библия (1488) и Кралицкая библия (1572—1586) для чехов, Библия Лютера (1522—1534) для немцев, Библия Юрия Далматина (1586) для словенцев, Библия короля Иакова (1611) для англичан и др. Закономерности появления Библии на национальных языках оказываются среди важных вопросов культурноисторического развития современных наций.

В этой книге принято говорить о Св. Писании как о тексте или собрании текстов известного содержания и известной религиозной и нравственной значимости. За словом «Библия» оставлено кодикологическое, так сказать, значение, им обозначается собрание текстов Св. Писания в определенном составе, претендующем на каноническую полноту и завершенность, как правило, в одном переплете или в нескольких томах, представляющих собою комплект, в рукописном или печатном виде. Известно, что судьба отдельных библейских книг или отдельных сборников, собраний библейских книг не была тождественна, равным образом Библия как единое целое, как канонически полный сборник книг Св. Писания также имеет свою историю.

В силу того материала, с которым приходится иметь дело исследователю славянской версии Св. Писания, этот раздел филологии остается по преимуществу в пределах славистики, объединяясь с библеистикой своим исследовательским методом и, в сравнительно скромной степени, некоторыми результатами. Исследовательский метод библеистики это филология, которая опирается на научно разработанную историю Церкви, особенности ее литургической практики, и использует богословскую интерпретацию содержания исследуемых текстов. Действительно, если правильное истолкование смысла летописи может быть дано только историком, то грамотным читателем библейских текстов оказывается богослов. В отличие от современной письменной культуры, письменность средневековья была по преимуществу моноцентричной: в ее центре находилось христианское вероучение, а то, что по своей природе не принадлежало религии (например, история), осмыслялось в терминах религиозных представлений. Потому богословским оказывается основное содержание большинства письменных источников древнеславянской литературы, необходимость в научной разработке этих источников методами библеистики, патристики, гомилетики, литургики и т. д. давно назрела.

Славянские тексты Св. Писания дают свидетельства о тех оригиналах, с которых они переведены; таким образом, научные результаты, полученные при изучении одной версии Св. Писания, могут послужить отправной точкой при изучении другой версии или пролить новый свет на сами оригинальные тексты, в этих пределах располагается значимость славянской версии Св. Писания для библеистики и богословия.

Граница, разделяющая оригинальные и переводные тексты, не может быть стерта, ею определяются существующие различия в целях и методах исследования. Классическая филология, византистика, библейская филология имеют дело, как правило, с оригинальными текстами и оригинальными авторами, некоторые переводы, попадающие в сферу их внимания, столь же значимы, как и оригинальные тексты, это замечание относится, конечно, к Септуагинте; едва ли можно считать равнозначным изучение славянских библейских переводов. Когда библейская филология в результате изучения определенного текста оказывается способна указать его исходный вид, это отражается на его

богословском понимании. Изучение той или иной версии Св. Писания может иметь столь же значимый результат лишь в том случае, если оно приведет к необходимости изменить понимание оригинала.

Как часть науки о переводной письменности у славян средневековья, ограниченная определенными историческими рамками и кругом источников, славянская библейская филология должна касаться широкого круга вопросов. Вполне точно они были определены в 1903 г., когда на Предварительном съезде русских филологов в Санкт-Петербурге лектор Варшавского университета А. В. Михайлов (1859—1927) обратил внимание участников съезда на памятники «общеславянского значения», а именно: исторические свидетельства о деятельности Кирилла и Мефодия и лингвистические собственные труды Кирилла и Мефодия. Указав, что главное место среди трудов Кирилла и Мефодия занимают переводы библейских текстов, А. В. Михайлов определил следующие задачи и цели изучения этих переводов: 1) изучение истории библейских текстов у славян, включающее в себя установление древнеславянского архетипа и греческого оригинала каждого текста, определение отношения к Вульгате, определение авторства переводов и их качества, установление истории каждого текста в отдельности; 2) сбор материалов по истории и лексикологии церковнославянского языка; 3) извлечение библейских цитат из памятников письменности, на основании которых можно в дальнейшем определить историю тех текстов, в состав которых включены эти цитаты. В 1915 г. по инициативе энергичного профессора Санкт-Петербургской духовной академии И. Е. Евсева (1868—1921) была создана Комиссия по научному изданию славянской Библии, в которую вошел весь цвет русской историко-филологической науки того времени. За 60 лет Комиссия намеревалась издать полный текст славянской Библии в критическом освещении. Последовавшие исторические события сделали невозможным осуществление этого плана, лишь во второй половине столетия трудами Н. А. Мещерского (1906—1987) и Л. П. Жуковской (1922—1994) было возобновлено филологическое изучение истории Св. Писания. Славянский научный мир, находившийся в несколько лучшем положении, чем «советские» коллеги, не мог решить всех задач, потому что подавляющее большинство подлежащих изучению рукописей находится в хранилищах России. Между тем мировая библейская филология сделала в XX столетии большие успехи, так что сегодня отставание славистики не может быть преодолено вполне и быстро. Нужен долгий и систематический труд.

Настоящая книга является необходимым шагом на этом пути. В силу сложившихся условий она обращена и к учащейся молодежи, от которой можно ожидать творческого участия в дальнейшей работе, и к деятелям христианского просвещения в нашей стране, которые нуждаются в положительных сведениях по истории Библии в России, и к ученым-славистам, в той или другой степени вкладывающим свой труд в эту область.

Первая глава о типологии славянских текстов Св. Писания дает читателю основные знания, необходимые для того, чтобы следить за дальнейшим изложением.

Вторая, третья и четвертая главы имеют прежде всего методологическое значение, они показывают, в ходе какой исследовательской процедуры получены сведения, заключенные в пятой главе.

Пятая глава представляет собою очерки по истории библейских переводов у славян. Славистика не создала еще условий для написания обзорных книг в стиле классических работ Фредерика Кеньона и Брюса Метцгера, посвященных истории греческих текстов Св. Писания, поэтому приходится не столько суммировать достигнутые результаты, сколько выявлять белые пятна в наших знаниях и хоть как-то закрашивать их. История славянских библейских текстов, начиная с Геннадиевской Библии 1499 г., дана в «Очерках по истории славянского перевода Библии» И. Е. Евсева (1916), так что три последних параграфа нашей пятой главы тематически, но не по содержанию, совпадают с «Очерками» Евсева. Следует также напомнить о двух прекрасных обзорах, посвященных вопросам славянской библейской филологии, которые были опубликованы зарубежными славистами Христианом Хаником (Hannick 1972), профессором университета в Вюрцбурге, и Жаклин де Пруайяр (Proyart 1994), профессором университета в Бордо. {{12}}

## Г л а в а 1. Типология славянских библейских текстов

### § 1. Богослужбное использование Св. Писания

{{13}} Служебный (=литургический) тип обнимает собою те и только те тексты Св. Писания, которые читаются в церкви в суточном богослужбном круге. Согласно богослужбному уставу, отрывки из Ветхого Завета читаются на вечерне с понедельника по пятницу шести недель Великого поста и Страстной недели, а также накануне Рождества, Крещения, Сретенья и некоторых других календарных праздников. Псалтырь читается на утрени, часах и вечерни, причем прочитывается целиком в течение недели. Апостол и Евангелие читаются на литургии (обедне) и на утрени воскресных и праздничных дней. В византийской церкви для удобства отправления богослужения были сформированы специальные книги узкофункционального назначения.

### § 2. Новозаветные апракосы

{{13}} Отрывки из Евангелия для чтения на литургии составляют сборник, называемый Евангелие-апракос, или служебное, литургическое Евангелие. Слово апракос от греч. ἄπρακτος «недельный» (ср. цел. **недѣля** «воскресенье») указывает на то, что этот сборник рассчитан на применение в праздничные и воскресные, т. е. выходные, нерабочие дни. Однако по содержанию сборник шире своего названия, многие чтения предназначены для других праздников или даже будних дней (см. ниже). Поэтому определение «апракос» применительно к Евангелию и Апостолу равнозначно по значению определению «богослужбный». Термин унаследован современной филологией от средневековой книжности, где он встречается в форме **апракось, опракос, опракс** (см. Жуковская 1976, с. 240, примеч. 31). В рукописях этот тип текста может называться также **еваггелие изборное**, как это, например, в Ассеманиевом{{14}} евангелии; термин «изборно евангелие» является основным для болгарской и сербской научной традиции. По-гречески этот тип текста называется εὐαγγέλιον. В европейской науке для обозначения этого типа новозаветного текста принят также термин «евангелистарий», чеш. evangeliář, греческий текст этого типа называется лекционарий. В римской католической церкви сходного назначения книгой, содержащей тексты для чтения на литургии (обедне, мессе), является миссал ([см. Глава 5, § 3](#)).

Каждый отдельный отрывок колеблется в своем размере от нескольких стихов до нескольких глав, самым длинным является 1-е страстное Евангелие, читаемое на службе 12 Евангелий Ин. 13:31 —18:1. В литургической традиции эти отрывки называются чтения или зачала, в научной традиции также термином греческого происхождения «перикопы» или лат. lectio, ones.

Апракосы известны трех типов: полный, краткий и праздничный. Они различаются объемом включенного в них новозаветного текста. Последний объединяет в себе чтения из Апостола и Евангелия, как они читаются на литургии.

### § 3. Церковный календарь

{{14}} Церковный календарь и с ним вместе церковная служба состоят из двух циклов, каждый из которых охватывает год целиком, неподвижного и подвижного. Неподвижный цикл по происхождению представляет собою старый римский и затем византийский гражданский календарь, он начинается 1 сентября. Его цсл. название мѣсяцеслов происходит от греч. μηνολόγιον. Вторая часть этого слова, образованная от глагола λέγω «собираю», лишь по недоразумению переведена на славянский через «слово» (подобное же неудачное название часослов от греч. ὥρολόγιον, лучше часовник). Под числами этого календаря расположены дни памяти святых, событий священной истории. Подвижный календарный цикл, называемый синаксарий, синаксарь (от греч. συναξάριον), восходит к еврейскому лунному календарю и начинается днем Пасхи, которая выпадает на одно из пяти весенних воскресений, а именно на первое воскресенье после первого полнолуния, следующего за весенним равноденствием. Этот подвижный (пасхальный) календарный цикл делится на пять периодов:

1. от Пасхи до Пятидесятницы (Духова дня) продолжительностью 50 дней;

2. от Пятидесятницы до Нового лета (т. е. нового года), приходящегося на начало сентября, продолжительностью 16—17 недель в зависимости от даты Пасхи;
3. от Нового лета до Великого поста продолжительностью 16—17 недель в зависимости от начала поста (его начало на семь недель предшествует Пасхе);
4. Великий пост продолжительностью 6 недель;
5. Страстная седмица (неделя).

Последние два периода совместно образуют 50-дневный цикл подготовки к Пасхе.

#### § 4. Структура евангельского апракоса

Для каждого периода существует точная роспись чтений Евангелия на литургии.

Первый период открывается отрывком Ин. 1:1 —17 (так называемым Прологом Евангелия от Иоанна), читаемым на Пасхальной литургии. Далее, вплоть до Пятидесятницы, следуют чтения из этого Евангелия. Полный и краткий апракосы содержат чтения на каждый день и, таким образом, почти полностью текст всего Евангелия от Иоанна.

Во второй период читаются отрывки из Евангелия от Матфея, однако, начиная с 12-й недели периода, по будним дням (иначе «седмичным», т. е. с понедельника по пятницу) читается Евангелие от Марка. Полный апракос содержит чтения на все дни периода. Краткий апракос содержит чтения лишь на субботу и воскресенье.

Здесь между полными апракосами имеется различие, которое при всей своей внешней незначительности обладает исторической важностью (об этом см. Глава 5, § 4). В двух рукописях полного апракоса будние чтения из Марка во втором периоде начинаются на неделю раньше. Это рукописи сербского Мирославова евангелия конца XII в. (РНБ, Ф.п.I.83) и болгарского Евангелия начала XIV в. (РГБ, Григ. 9). Выделившая этот тип Л. П. Жуковская назвала его Мирославовским, тогда как все другие рукописи полного апракоса назвала Мстиславовским типом (Жуковская 1976, с. 269—284). В греческой рукописной традиции также известно это различие, при этом структура Мирославовского типа, столь же редкая, как и соответствующая ей славянская, названа там типом «альфа», структура Мстиславовского типа — типом «каппа» (Braithwate 1904).

В третьем периоде читается Евангелие от Луки, но, начиная с 12-й недели периода, по будним дням читается вторая половина Евангелия от Марка. В две последние недели периода — Мясопустную и Сыропустную, являющиеся подготовительными к Великому посту, прибавляются также чтения из Евангелия от Матфея. Полный апракос содержит чтения на все дни периода. Краткий апракос содержит чтения только на субботу и воскресенье.

В Великий пост на литургии читается Евангелие от Марка. Литургии служатся только по субботам и воскресеньям, так что оба апракоса здесь тождественны.

В период Страстной седмицы также нет различия между апракосами, но здесь на каждый день помещаются чтения из разных Евангелий (см. также о структуре апракосов: Жуковская 1976, с. 225—234).

В месяцеслове в последовательности неподвижного цикла могут рядом с указанием на соответствующие праздники помещаться выписки из Евангелия, которые читаются на утрени в память данного события. Однако обычно евангельские чтения месяцеслова не выписываются полностью, они заменяются начальными словами чтения (*incipitum*, инципит, зачало) и отсылкой к соответствующим частям синаксаря. Классифицировать рукописи апракоса по составу месяцеслова едва ли возможно, поскольку состав этой части не был строго фиксированным, он не копировался с антиграфа целиком и мог зависеть от местных условий, например, отдавать предпочтение святым, почитаемым в данной местности, исключать памяти, не представляющие интереса в данной местности, т. е. в данном приходе или монастыре. Попытки создать на основе месяцеслова текстологическую историю славянского Евангелия (см. Vrana 1961) не производят убедительного впечатления. Однако сведения месяцеслова необходимо учитывать при проверке текстологических умозаключений, с их помощью можно находить короткие текстологические связи, они важны при локализации рукописей и дают интересный материал для лингвистических штудий (см. Скоморохова-Вентурини, Наумов 1985).

Кроме того, в апракосы включается так называемый Столп евангельских чтений. Это 11 зачал (чтений) из четырех Евангелий, которые читаются на утрени по воскресеньям, в каждое воскресенье по одному зачалу. Точкой отсчета служит Пасхальное воскресенье, по прошествии 11 недель цикл повторяется снова. В рукописях апракоса Столп евангельских чтений обычно выписан целиком, в



рукописях служебного тетра (см. о нем ниже) даются указания на соответствующие места, а именно: Мф. 28:16—20; Мк. 16:1—8, 16:9—20; Лк. 24:1—12, 24:12—35, 24:36—53; Ин. 20:1—10, 20:11—18, 20:19—31, 21:1—14, 21:15—25. Все 11 зачал посвящены тематически Воскресению Иисуса Христа и его явлениям ученикам по Воскресении.

Кратким апракосом являются такие древнейшие славянские рукописи, как глаголическое Ассеманиево евангелие (Vat.), кириллические Саввина книга (РГАДА, ф. 381, № 14) и Остромирово евангелие 1056/1057 г. (РНБ, Ф.п.1.5). Архангельское евангелие конца 1092 г. (РГБ, М. 1666) списано, как кажется, с двух оригиналов — частью с краткого и частью с полного апракосов (Жуковская 1964). Из фрагментарно сохранившихся рукописей Евангелия X—XI вв. как краткий апракос может быть определено только Туровское евангелие (Ц БАН Литвы, ф. 19, собр. Виленской публичной б-ки, № 1), тогда как Охридские глаголические листки (ОГНБ, 1/2), Куприяновские (Новгородские) листки (РНБ, Кп.1.58), Листки Ундольского (РГБ, Унд. 961) не могут быть с уверенностью отнесены к какому-либо виду апракоса, поскольку содержат пассажи, тождественно представленные в апракосах разного типа.

Древнейшие полные апракосы относятся к XII в.: русские Мстиславово евангелие до 1117 г. (ГИМ, Син. 1203), Юрьевское евангелие, между 1119 и 1128 гг.: (ГИМ, Син. 1003), Добрилово евангелие 1164 г. (РГБ, Рум. 103), сербские Мирославово евангелие, между 1180 и 1190 гг. (РНБ, Ф.п.1.83), Вуканово (Волканово) евангелие около 1200 г. (РНБ, Ф.п.1.82), Болгарских рукописей полного апракоса известно всего две: Карпинское евангелие XIII в. (ГИМ, Хлуд. 28) и рукопись XIII в. из собрания БАН 24.4.25.

При составлении каталога евангельских рукописей Л. П. Жуковской (1976) удалось охватить 500 единиц до начала XV в. Из 500 рукописей 50 приходится на краткие апракосы, 200 — на полные и 7 — на праздничные (см. § 6).

## § 5. Структура апостольского апракоса

{{16}} Структура второго новозаветного апракоса, построенного на материале Апостола, такова.

В течение первого периода от Пасхи до Пятидесятницы читаются отрывки из Деяний. Второй и третий периоды объединены здесь в один, состоящий из 36 недель. В течение первых 9 недель по субботам и воскресеньям читается Послание к римлянам. В течение 10 следующих недель по субботам и воскресеньям читаются два Послания к коринфянам, причем 1 Кор. читается, как правило, в субботу, а 2 Кор. — в воскресенье. Затем с таким же чередованием субботних и воскресных чтений следуют Послания к галатам и к филиппийцам, к галатам и к ефессянам, {{17}} к колоссянам и к евреям, к Тимофею и к Титу. Последовательность чтений в будние дни этих же 36 недель приблизительно такова: 1—6-я недели — Рим., 6—10-я недели — 1 Кор., 11—13-я недели — 2 Кор., 14—16-я недели — Гал., 16—18-я недели — Еф., 19—20-я недели — Флп., 20—22-я недели — Кол., 23—24-я недели — 1 Фес., 25-я неделя — 2 Фес., 26—27-я недели — 1 Тим., 27—28-я недели — 2 Тим., 28-я неделя — Тит., 29—30-я недели — Евр., 31—32-я недели — Иак., 33-я неделя — 1 Пет., 34-я неделя — 2 Пет., 34—35-я недели — 1 и 2 Ин., 36-я неделя — 3 Ин. и Иуда.

В течение Великого поста по субботам и воскресеньям читается Послание к евреям, будних чтений не положено. На Страстной неделе в четверг, пятницу и субботу на литургии читаются 1 Кор., Гал., Рим.

Расположение чтений в полном и кратком служебном Апостоле таково же, как в аналогичных типах Евангелия-апракос, тождественна и структура месяцеслова.

Каталога рукописей служебного Апостола не существует, общую численность рукописей назвать затруднительно; известно, что рукописи Апостола менее распространены, чем рукописи Евангелия. О соотношении служебных типов этих текстов говорят следующие цифры: в СК описано 82 Евангелия-апракос и 18 Апостолов-апракос, в ПС XV в. указано 112 Евангелий-апракос и 39 Апостолов-апракос. Старшие рукописи краткого Апостола-апракос имеют болгарское происхождение, это Енинский апостол второй половины XI в. (София, НБКМ, № 1144), Охридский апостол второй половины XII в. (РГБ, Григ. 13). Старшая рукопись полного Апостола-апракос также имеет болгарское происхождение, это Слеченский апостол конца XII в. (РНБ, Ф.п.1.101).

Разные типы новозаветного апракоса отвечают разным типам литургической практики. Полный апракос является принадлежностью монастырского богослужения с ежедневной литургией, краткий апракос принадлежит приходскому (соборному) богослужению.

## § 6. Структура праздничного новозаветного апракоса

Этот тип литургической книги был обнаружен и впервые описан Л. П. Жуковской (1963). Как уже сказано (§ 2), он объединяет в себе чтения из Евангелия и Апостола, как они читаются на литургии. Жуковской было известно 7 рукописей этого типа, содержание трех из них (ГИМ, Хлуд. 117, ГИМ, Увар. 379 и РНБ, Гильф. 16) она подробно описала (1976, с. 246—251). В отличие от полного и краткого апракосов Евангелия и Апостола, в этом типе богослужебной книги даже в первом цикле от Пасхи до Пятидесятницы даны чтения только на субботы и воскресенья. Поэтому Жуковская назвала этот апракос праздничным, воскресным и сверхкратким; она высказала также предположение, что именно такой тип литургической книги мог быть переведен первоначально Кириллом при установлении славянского богослужения (Жуковская 1963, 1976, с. 251 — 252).

Сегодня известно свыше 20 списков XIII—XVI вв. богослужебного апракоса, в которых соединены чтения из Апостола и Евангелия. Среди них, однако, обнаруживаются и такие, которые имеют чтения на будние дни в цикле от Пасхи до Пятидесятницы, это, например, сербский список 1451 г. (собр. монастыря Пей. 27), сербский список XV в. из того же собрания (собр. монастыря Пей. 26), сербский список XV в. (Народная Библиотека Сербии Рс. 496) (Богданович 141, 145, 144) и др. Есть даже один такой, в котором имеются полноапракосные чтения в цикле Нового лета, это русский список XIII в. ГИМ, Барс. 66 (СК 225). Бросается в глаза крайняя неустойчивость состава праздничного апракоса, среди рукописей, как кажется, нет двух одинаковых. Например, поздняя рукопись XVI в. из собр. Зографского монастыря 49 имеет такой состав: вначале идет столп евангельских чтений (см. § 4), затем чтения Пасхальной литургии и нескольких праздников от Пасхи до Пятидесятницы, затем чтения Великого поста (Кодов и др., 1985, с. 95). В рукописи XIII в. собрания монастыря Дечаны 4 (Богданович, 132) из 12 страстных Евангелий, читаемых в последовании св. Страстей на утрени Страстной пятницы, приведена только перикопа из Мф.; между тем речь идет едва ли не о самой важной службе всего подвижного цикла.

Из 2280 греческих новозаветных лекционариев около 200 объединяют в себе чтения из Апостола и Евангелия (Vaganay 1991, p. 25), однако сколько-нибудь детальное описание этих книг в научной литературе отсутствует.

## 7. Структура апракосного текста

Апракосы в своей синаксарной части состоят из последовательно расположенных отрывков новозаветного текста. Каждый отрывок обычно начинается киноварным инициалом и сокращенным указанием на время чтения его за богослужением, это указание также пишется киноварью. В нем сообщаются день недели, номер недели, имя евангелиста, иногда номер главы (о делении на главы см. § 15). Поскольку имя евангелиста служит указанием на календарный период, дальнейшие уточнения излишни, поэтому они отсутствуют в цикле Ин. от Пасхи до Пятидесятницы и в цикле Лк. от Нового лета до Недели мытаря и фарисея. Однако в цикле Мф. обязательно указывается порядковый номер недели от Пятидесятницы (например, нѣд ѿ по ѿН) и обязательно отмечается период Великого поста. В месяцесловной части апракосов указываются месяц, число и память святого или события, затем следует указание на тот новозаветный пассаж, который должен читаться, причем самый текст приводится не всегда, но обязательно выписываются начало чтения (инципит) и, реже, конец чтения.

Между зачалами и по преимуществу в месяцеслове добавляются антифоны, прокимны, аллилуарии, причастны (чаще всего псалтырные стихи), тропари.

Отдельные отрывки Евангелия, называемые зачала, вводятся шестью различными формулами (взятыми из текста евангельского повествования):

- (1) въ врѣмѣ оно — греч. τῷ καιρῷ ἐκεῖνῳ,
- (2) рече господь своимъ оученикомъ — εἶπεν ὁ κύριος τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς,
- (3) рече господь пришедшимъ къ нему иоудеомъ — εἶπεν ὁ κύριος πρὸς τοὺς ἐληλυθόντας πρὸς αὐτὸν ἰουδαίους,

(4) рече господь вѣровавшимъ емоу иоудеомъ - εἶπεν ὁ κύριος πρὸς τοὺς πεπιστευκότας αὐτῷ ἰουδαίους,

(5) рече господь - εἶπεν ὁ κύριος,

(6) рече господь притѣчю сию - εἶπεν ὁ κύριος τὴν παραβολὴν ταύτην (ср. Prolegomena 1933, р. 84).

{{19}} В Апостоле-апракосе формулы следующие: во дъни оны (для Деяний), братие, чадо Тимофею, чадо Тите (для Посланий), возлюблении (для 1 и 2 Пет.) (см. Лихачева 1976, с. 434).

Следует иметь в виду, что применение той или другой формулы подвержено колебаниям (см. Алексеев 1985а), точно так же в некоторых списках на известные дни приходятся иные зачала, чем во всей литургической традиции. Иногда изменяются и границы читаемых за богослужением пассажей. Так, например, чтение 9-го понедельника в цикле Нового лета состоит в Дбл., л. 906, из стихов Лк. 14:1, 12—15, что корректно, а в Мст. — из стихов 14:1, 7—15. Ошибка в Мст. обязана тому, что стихи 7 и 12 имеют тождественное начало: глаголаше же к зывавъоумоу и. Такова же ошибка при определении границ чтения 7-го четверга Нового лета (Лк. 11:43—12:1), которое в Мст. начинается стихом 47. Как и в предыдущем случае, ошибка связана с homoioarchaeon'ом: лютѣ вамъ книжьници и фарисеи. Такого рода ошибки могут быть объяснены тем, что выборка пассажей делалась из полного текста по указаниям лекционных таблиц.

Начало текста, непосредственно примыкающее к вводной формуле, подвергается, как правило, лексико-грамматической переделке, которая выражается следующими основными чертами: 1) личные и указательные местоимения заменяются именами, 2) к глаголу прибавляется субъект и объект действия, 3) заменяются, прибавляются или опускаются некоторые союзы и наречия. В результате в богослужебных текстах появляются вариации, четым текстам неизвестные, некоторые из них легко определяются как специально богослужебные. В своем большинстве они унаследованы славянскими текстами от греческих оригиналов.

Вот характерный пример из Саввиной книги, где дважды читается стих Мф. 26:57 с заметными различиями: они же имъше иса ведоша Сав. 97а = οἱ δὲ κρατήσαντες τὸν Ἰησοῦν ἀπήγαγεν TR, воини имъше иса ведоша и Сав. 111 б = οἱ στρατιῶται κρατήσαντες τὸν Ἰησοῦν ἀπήγαγον (Prolegomena 1933, р. 123). Первая цитата взята из вечерней службы Страстного четверга, когда читается Мф. 26:40—75, так что стих 57 находится в середине чтения. Вторая цитата взята из службы утрени в Страстную пятницу, когда этим стихом открывается чтение 3-го страстного Евангелия. Стих следует за 1-й вводной формулой и подвергается необходимой переделке содержательного характера. Между прочим, доступные источники греческого новозаветного текста не дают соответствия местоимению и, которое читается здесь и в Ас. 101с. Это местоимение по своему характеру выглядит типично литургической добавкой, вносящей пояснение в контекст, можно полагать, что при более тщательных поисках в греческих лекционариях отыщется дополнение αὐτόν. Примеры сходного рода перестроек текста Апостола-апракоса на границах зачал приводит О. П. Лихачева (1976, с. 434—435).

Необходимо, однако, отметить, что вследствие взаимовлияния служебных и четых текстов типично служебные чтения оказываются иногда принадлежностью четых текстов, что можно наблюдать и на греческом, и на славянском материале. Например, Мк. 1:35 вѣставъ изиде ись и иде Сав., Ас., ОЕ имеют характерную для служебных текстов добавку в виде имени Иисуса, в греческих источниках она закономерно представлена в лекционарии (Lakes 1933, р. 159), но отсутствует в тетре. Но эту же добавку имеет четий текст Марн.

{{20}} Наличие служебных чтений в составе славянского тетра не обязано непременно влиянию славянского апракоса, греческий тетр также испытывал влияние лекционария и включил в себя часть специальных чтений (см. Prolegomena 1933, р. 18—19). Б. Метцгер (Metzger 1944, р. 15—16) приводит список 19 мест, в которых греческий текст подвергся влиянию лекционария. Этот список составлен на сравнительно небольшом материале евангельских чтений на субботы и воскресенья Нового лета. Некоторые из них нашли отражение в Марн. (но не Зогр.): в 7 случаях это выразилось прибавкой имени ииушь (Лк. 4:31, 5:1, 7:11, 9:1, 10:25, 13:10, 19:1), а в одном случае прибавкой целого пассажа мнози бо сжтъ званьии мало же избъраныхъ (Лк. 14:24).

С другой стороны, не все специфические лекционные варианты отражаются в древнейших славянских апракосах. Ср.: Лк. 10:32 и видѣвъ мимоиде ОЕ = καὶ ἰδὼν ἀντιπαρήλθεν TR, и видѣвъ и

мимоиде Сав., Ас., Вук., Марн., Зогр. = καὶ ἰδὼν αὐτόν etc., lect. (Metzger 1944, p. 81), Мк. 2:8 Ъко тако помышлѣжъ въ себѣ Ас. = ὅτι οὕτως διαλογίζονται ἐν ἑαυτοῖς TR, яко тако ти помышлѣжъ в себѣ Сав., ОЕ, Вук, Марн, Зогр. = ὅτι οὕτως αὐτοί etc., lect. (Lakes 1933, p. 159, Prolegomena 1933, p. 117).

Текстовые варианты лекционария, лишь от случая к случаю включаемые в критические издания греческого новозаветного текста, позволяют между тем объяснить многие особенности славянских текстов. Вот несколько примеров из славянских рукописей.

Лк. 2:10 отъпоушати на земи грѣхъ Сав., Ас., Вук., Марн., Зогр. = TR, на земли отъпоушати грѣхъ ОЕ = lect. (Lakes 1933, p. 159, Prolegomena 1933, p. 117).

Лк. 5:30 Ъсте и пиѣте ОЕ, Марн. = TR, Ъсть и пить Ас., Зогр. = lect. 1663 (Metzger 1944, p. 75).

Лк. 8:27 иже имѣ бѣсы ОЕ, Марн. = TR, бѣсъ Сав., Ас., Вук., Зогр. = lect. С 947 (Metzger 1944, p. 78).

Лк. 5:57 идѣщо исви пѣтьмъ Сав. = порευομένου lect. 12, 80, бысть идѣщоу Ас., ОЕ, Вук. = ἐγένετο порευομένου lect. 32, 1633, 1663, С 947 (Metzger 1944, p. 81).

Лк. 13:15 отъвѣща ОЕ = TR, отъвѣщавъ Сав., Ас., Вук. = lect. 32 (Metzger 1944, p. 81).

Лк. 13:15 гъ рече Ас., ОЕ, Вук., Марн. = TR, ис рече = lect. 1627, 1663, С 947 etc. (Metzger 1944, p. 82).

Принципиальное значение имеет то обстоятельство, что текстовые различия характеризуют не только одно и то же чтение греческого лекционария в его разных списках, но и повторяющиеся на разные дни чтения в составе одного и того же списка. Особенно велики различия в том случае, если чтение повторяется в синаксаре и месяцеслове. Например, отрывок Лк. 9:51—56, читаемый в греческом лекционарии в 5-й четверг Нового лета, имеет 8 отличий от Textus receptus, он же в месяцеслове под 16 августа на память мученика Диомида имеет 4 отличия от Textus receptus, из которых ни одно не совпадает с отличиями 5-го четверга (Prolegomena 1933, p. 16). Таким образом, лекционарии следует изучать от чтения к чтению, и повторяющиеся чтения в одной рукописи сравнивать с чтениями соответствующего дня в другой, это же справедливо при сравнении перевода и оригинала. Как известно, в сирийском лекционарии, также переведенном с греческого оригинала, дело обстоит {{21}} подобным же образом (Metzger 1969, p. 218). Правда, большое количество этих текстовых вариаций, заключающихся в наличии или отсутствии артикля, итацизме, морфологических и словообразовательных колебаниях, не может отразиться в переводе. Зато другие передаются вполне точно. Приведем несколько примеров из Саввиной книги, где различия в повторяющихся чтениях особенно заметны.

Мф. 26:59 съборъ всь Сав. 97 = τὸ συνέδριον ὅλον TR, всь съньмь, Сав. 1116 = ὅλον τὸ συνέδριον lect. (Prolegomena 1933, p. 123), — отвлекаясь от лексического различия, отметим перемену в словопорядке.

Ин. 17:1 възрѣвъ ис <...> и рече Сав. 256 (7-е воскресенье после Пасхи) = ἐπάρας ὁ Ἰησοῦς, ... εἶπε lect. (Prolegomena 1933, p. 90), глагола исоус и възведе (очи) СК 107 (1-е страстное Евангелие) = ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς καὶ ἐπῆρε TR. Здесь отметим изменение порядка при описании действий. Союз и в первом случае — добавка переписчика; случаи подобной «некорректной» постановки союза между причастием и глаголом хорошо известны.

Ин. 19:6 глѣще распни распни Сав. 114 (4-е страстное Евангелие) = λέγοντες σταύρωσον, σταύρωσον TR, глѣще възми възми распни Сав. 1286 (Воздвижение) = λέγοντες: ἄρον, ἄρον, σταύρωσον lect. (Prolegomena 1933, p. 130). ОЕ и Вук. дают аналогичное соотношение чтений, Ас. в чтении на Воздвижение приводит текст по TR. Такого рода различия в тексте должны изучаться прежде всего текстологически, всякая иная интерпретация может быть ошибочной. Например, не приняв во внимание греческого текста, Е. М. Верещагин (1972, с. 58) объясняет их как творческие новации переводчика.

## § 8. Четьи тексты как служебные

{{21}} Специальные выборки из новозаветных книг, приспособленные для богослужения, не были единственной формой текста, используемой в церковной службе. Служебная разметка имеется и в древнейших списках Четвероевангелия и четьих Апостолов. Указания на начала и концы чтений даны

без каких-либо изъятий в Марн. и частично в Зогр. (они собраны и опубликованы, см. Moszyński 1985). В Марн. утерян конец рукописи, который, вероятно, содержал лекционные таблицы, но такие таблицы сохранились, например, в русском списке Четвероевангелия начала XII в. Типографском евангелие, сокр. Тпгр. (РГАДА, ф. 381, № 1), в самом тексте отмечены начала и концы чтений, иногда время чтения. Сербский четий Апостол XIII в. (Дечаны-Црколез 2) изначально включал в свой состав синаксарь и месяцеслов с соответствующей разметкой основного текста (Наумов 1986).

Лекционные таблицы, находящиеся в конце тетров, содержат также вводную формулу и инципит, в котором отражаются особенности богослужебного текста. Но с XIII в. указания на начала чтений сопровождаются обычно добавлением соответствующей формулы и богослужебного инципита прямо в текст. Вот, например, начало чтения на 6-е воскресенье Нового лета, Лк. 8:27, по рукописи служебного тетра XIV в. (НБКМ 24), слова, вписанные в текст киноварью, заключены в квадратные скобки: *изъшьдшоу же емоу на землю [нед 9 въ врѣма ѡно прїшдшоу ісви въ страну гадаринскоую] срѣте и моужь нѣкыи*. Начало чтения 7-го воскресенья, Лк. 8:41, из той же рукописи: *и се приіде моужь [въ врѣма ѡно члвкъ нѣкы прїстоупль къ ісоу] емоуже име іаирь*. Начало чтения 8-го воскресенья *{{22}}* по Пятидесятнице, Мф. 14:14, по рукописи служебного тетра XIV в. (НБКМ 853): *и изъшед іс виде [нед 8 въ време ѡно виде іс] многъ. народъ*. Начало чтения 6-го страстного Евангелия, Мк. 15:16, по той же рукописи: *воини же ведоше его [въ време ѡно воини ведоше іса] въноутрь двора*.

Четвероевангелия и полные Апостолы начинают преобладать в богослужебном употреблении с XIV в. Среди рукописей XI—XIII вв., по данным «Сводного каталога», на 29 списков Четвероевангелия приходится 73 евангельских апракоса, в XV в. соотношение их иное: на 279 тетров приходится 112 апракосов (см. ПС XV). В это же время вносятся литургические дополнения и в старые тетры: в Зогр. лекционные таблицы добавлены кириллицей почерком XIII в., в Марн. почерком XIII—XIV в., в Галц. почерком XIV в. См. также Глава 5. § 4, 8, 11.

Тексты Четвероевангелия сопровождаются в рукописях большим количеством дополнительных статей. По данным Дограмаджиевой (1993), сделавшей их подробную классификацию, общее число статей доходит до 40; они делятся на две основные группы: статьи, содержащие объяснения и правила литургического использования Евангелия, и статьи, содержащие наставления и правила для частного чтения.

Статьи первой группы: (1) Синаксарь, т. е. указатель чтений подвижного цикла; (2) Месяцеслов, т. е. указатель чтений неподвижного цикла; (3) Столп евангельских чтений (см. § 4); (4) Указатель чтений «на разные потребности» (освящение церкви, пострижение в монахи, неблагоприятные погодные и астрономические явления, военные победы, исповедь, елеосвящение и т. д.); (5) прокимны воскресным утренним Евангелиям; (6) указатели гласов октоиха; (7) указатели чтений каждого Евангелия в подвижной части года; (8) указатель евангельских чтений до и после Рождества; (9) заупокойные чтения по дням недели; (10) чтения на часах Страстной седмицы; (11) чин чтения Евангелия на пасхальной литургии; (12) чин чтения над больным.

Статьи второй группы см. в § 15.

## § 9. Псалтырь как служебная книга

*{{22}}* Псалтырь читается на утрени, часах и вечерни. Единицей текста, прочитываемой за один раз, является кафизма. Название это происходит от греч. *καθίζω* «сидеть», поскольку в древней церкви чтение псалмов производилось сидя. 150 псалмов, составляющих Псалтырь, делятся на 20 кафизм, дополнительный неканонический 151-й псалом в счет кафизм не входит. Кафизмы идут в прямой последовательности расположения псалмов и в такой же приблизительно последовательности прочитываются за богослужением в течение недели. Поэтому не возникает необходимости в другой книге, в которой текст Псалтыри располагался бы в каком-либо ином порядке, служебная и четья Псалтыри не различаются составом и порядком расположения библейского текста.

Но служебные Псалтыри отличаются от четых набором дополнительных статей и делятся на два вида: простые и следованные. В простую Псалтырь кроме псалмов входят библейские песни и избранные псалмы, последние представляют собою выборки псалтырных стихов для праздничных служб и сопровождаются величаниями. Кроме того, к простой Псалтыри часто прибавляются также

заупокойные службы, отдельные каноны, уставные указания, пасхальные таблицы. Отличительной особенностью следованной Псалтыри является то, что в ее состав {{23}}помимо перечисленных дополнений входит также Часослов (подробное описание двух этих типов дает Лихачева 1981).

В число 9 библейских песен входят: 1) 1-я Песнь Моисея, Исх. 15:1 — 19; 2) 2-я Песнь Моисея, Втор. 32:1—43; 3) Песнь Анны, 1 Цар. 2:1 — 10; 4) Молитва пророка Аввакума, Авв. 3:1 — 19; 5) Песнь пророка Исайи, Ис. 26:1—21; 6) Молитва пророка Ионы, Иона 2:3—10; 7) Молитва Азарии, Дан. 3:26—45; 8) Песнь трех отроков, Дан. 3:52—90; 9) Песнь Богородицы, Лк. 1:46—55, и Молитва Захарии, Лк. 1:68—79. В ходе богослужения библейские песни исполняются на утрени, в VIII в. они послужили основой создания канона, произведения крупного литургического жанра, исполняемого на утрени.

В славянской письменности библейские песни, по-видимому, изначально соединялись с Псалтырью. Древнейшие полные списки Псалтыри с библейскими песнями — Синайская псалтырь XI в. (монастырь св. Екатерины на Синае, Slav. cod. 38), русский список 1296 г. (ГИМ, Син. 235) и также русская Симоновская псалтырь конца XIII в. (ГИМ, Хлуд. 3). По данным И. Е. Евсеева (1911), общее число славянских рукописей Псалтыри XI—XVIII в. приближается к 4 тысячам.

### § 10. Паримийник

{{23}}Орфография этого слова в русской научной традиции неустойчива, возможны также написания — паримейник, паремийник, паремейник, обязанные своим существованием расхождению в чтении греческих гласных между Эразмовой и Рейхлиновой системами; принятая в данной книге орфография воспроизводит церковнославянскую традицию. Паримийник представляет собою собрание отрывков (паримий) из ветхозаветных книг, читаемых в навечерие (т. е. на вечерне и иногда на часах накануне) некоторых праздников. Название книги происходит от греч. *παροιμία* «притча» и отражает то важное значение, какое в составе Паримийника играет книга Притчей Соломоновых. Аналогичная книга византийской церкви называется обычно профитологией (греч. *προφητολόγιον*), отражая своим названием другой важный компонент книги — чтения из Пророков (греч. *προφήτης* «пророк»).

Состав греческого профитология подробно описан А. Ральфсом (Rahlf's 1915). О составе славянского паримийника можно судить по его трем древнейшим спискам: Григоровичеву XIII в. (РГБ, Григ. 2 (М. 1685)), Захарьинскому 1271 г. (РНБ, Q.п.1.13) и Лобковскому XII—XIV в. (ГИМ, Хлуд. 142) (Куас, Šarapatková 1971, — в этой работе ошибочно указаны две паримьи из Сир., тогда как в действительности речь идет о Нав.). В порядке своего значения ветхозаветные книги располагаются в Паримийнике следующим образом: Исайя — 49 паримий, Бытие — 32, Притчи — 30, Исход — 13, Иеремия — 9, Царства — 7, Иов, Иезекииль — по 5 паримий, Иона, Захария — по 4, Даниил — 3, Числа, Второзаконие, Иисус Навин, Иоиль, Софония — по 2, Судьи, Михей, Малахия, Премудрости Соломона — по 1.

Таким образом, целиком входит в Паримийник только одна книга пророка Ионы. Книги Исайи, Притч и Бытия входят на 30—40% своего объема, тогда как остальные книги — весьма незначительными частями. Колебания состава Паримийника, наблюдаемые от рукописи к рукописи, ставят вопрос о реконструкции первоначального объема этой книги и об изменениях его в ходе исторического бытования. Общее число сохранившихся рукописей славянского Паримийника XIII—XVII вв. достигает {{24}}70 (Пичхадзе 1986). Подобно новозаветным апракосам, Паримийник имеет месяцесловную часть, начинающуюся 1 сентября, однако памятей в ней значительно меньше, чем в апракосах. Месяцеслову предшествуют два отдела: Рождественско-Богоявленский и Триодный. Первый из них содержит 8 паримий, читаемых в навечерие Рождества 24 декабря, 13 паримий для навечерия Богоявления 6 января и 3 паримьи для чина водосвятия, отправляемого после литургии Богоявления 7 января.

Триодный отдел охватывает ту часть церковного года, когда служба идет по Постной и Цветной триодям. Он открывается чтением паримий на вечерне в среду и пятницу Сырной седмицы (Масляной недели). В течение Великого поста паримьи читаются на вечерне будних дней с понедельника по пятницу, а в 6-ю неделю поста и на Страстной неделе также по субботам. В течение Пятидесятницы паримьи читаются накануне праздников Преполовения, Вознесения, 7-го воскресенья после Пасхи (свв. отцев 1 Вселенского собора), Троицы и Недели всех святых (1-е воскресенье после Пятидесятницы).

Стандартный набор ветхозаветных чтений Триодного отдела состоит из трех паримий, обычно по одной из книг Бытия, Притч и Исаяи. Как и в апракосах, между паримьями помещаются стихи из Псалтыри в качестве прокимнов, аллилуариев, тропари и т. п.

Начиная с XIV в. ветхозаветные паримья включаются в Триоди и служебные Минеи, это приводит к тому, что узкоспециализированный Паримийник начинает выходить из употребления. При введении книгопечатания в XVI в. потребность в нем была уже невелика, так что он не был напечатан. Его печатное издание относится к 1890 г. и имеет не практическое, а историко-литургическое значение \*{{Паримийник, си есть Собрание паримий на все лето. СПб., 1890}}. Для этого издания материал извлекался из рукописей Паримийника, из Триодей и Минеи, так что по нему нельзя судить о действительном составе отдельных рукописей и литургических книг.

Как и в новозаветных апракосах, библейский текст подвергается некоторой обработке при включении в Паримийник: местоимение заменяется именем, устраняются начинательное и и частица же, вводятся некоторые необходимые пояснения. Например, при первом упоминании Неемана (4 Цар. 5:9) добавляется пояснение князь царя соурьска (см. Брандт 1894, с. 28), заимствованное из 1-го стиха той же главы, не вошедшего в паримью. Вводные формулы применяются в Паримийнике редко. Наиболее систематический характер носит употребление формулы тако глаголетъ господь при введении паримий из книги Исаяи и других пророков (см. Брандт 1894, с. 7,31,45,48, 50, 53 и др.). В редких случаях при начале паримий из книги Притчей прибавляется вводная формула сыне (см. Брандт 1894, с. 187, здесь она заменяет союз тѣмже). Однажды паримья из книги Даниила введена формулой рече данииль къ навъходоносороу (Брандт 1894, с. 10). Вообще же лексическая вариантность в повторяющихся чтениях Паримийника носит не столь заметный характер, как это наблюдается в новозаветных апракосах.

Ср., например, отрывок Ис. 7:10—14, как он читается в навечерие Рождества и в пятницу 2-й седмицы Великого поста (в квадратных скобках приведены варианты великопостного чтения): и приложи гдѣ глти къ ахазови гла, проси [испроси] севѣ знамение оу гди бга своего въ глѣбинѣ или въ высотѣ. и рече ахазъ, не имамъ просити [въпросити {{25}}], ниже имамъ искоусити гда. и рече иса, слышите оубо [добавлено: же] доме двдвѣ. еда мало вамъ трѣдѣ даѣти члвкомъ, тѣмъ [и] како гдѣи даете трѣдѣ. сего ради даеѣ гдѣ самъ вамъ знамение (Брандт 1894, с. 15, 171).

Ср. чтение нескольких стихов из книги Притчей, дважды встречающихся в тексте Паримийника: 1:20 премѣдрость въ ісходішихъ поетъ сѧ на пѣтехъ же дръзновеніе водить (Брандт 1894, с. 83, 90); 3:34 гдѣ грѣдымъ противітъ сѧ. смѣренымъ же даеѣ благодѣтъ. [благодѣтъ] (Брандт 1894, с. 126, 134); 4:20—22 сыне, моихъ глѣ вънѣми [вънимаи]. к моимъ же словесемъ прилагаи свое [твое] оухо. да не оскѣдѣѧтъ источници живота твоего, храни я въсвоемъ срдци. животь бо сѣтъ обрѣтаѣщимъ ѧ (Брандт 1894, с. 137, 143); 5:15 сыне піи воды ѡт источника своего [нет трех последних слов] и ѡт сѣсѣда [и ѡт своихъ сѣсѣдѣ] и ѡт своіхъ стѣденець і источника (Брандт 1894, с. 147, 153); 6:3 твори, сыноу, еже азъ ти заповѣдаѧ и спасеши сѧ (Брандт 1894, с. 155, 154); 6:20 храни, сыне, законъ отѣца твоего и не ѡтврѣзи наказание матере свое (Брандт 1894, с. 168, 174).

Единственный случай серьезного расхождения в тексте Ис. 13:6— 10, 17 (см. Брандт 1894, с. 53, 224) объясняется тем, что в одном случае он напечатан издателем по позднему болгарскому списку, содержащему, вероятно, иной перевод.

## § 11. Служебный тип текста как целое

{{25}}Итак, служебный тип славянского текста Св. Писания заключен в следующих книгах: в новозаветных апракосах, в Псалтыри, Паримийнике, а также в полных Евангелиях и Апостолах со специальной служебной разметкой, наконец, в Триодях и служебных Минеях, содержащих ветхозаветные паримья. За исключением Апокалипсиса, служебный тип содержит практически весь Новый Завет, напротив, Ветхий Завет входит в него очень незначительными частями, лишь Псалтырь дана в полном объеме. Служебный тип не содержит всего состава Св. Писания, он, однако, включает в себя все те тексты, которые необходимы для отправления церковного богослужения. В этом смысле он

был единственно полным функциональным типом текста Св. Писания у славян в течение средневековья, чего не доставало другим функциональным типам. Именно по своей связи с богослужением служебный тип сформировался в своей целостности в первоначальный период славянской письменности, с него непосредственно началась история письма и христианской церкви у славян.

Обилием рукописных копий служебный тип оставил далеко позади другие функциональные типы. Благодаря этому при переписке систематически использовалось несколько оригиналов, это позволяло осуществлять с наибольшей последовательностью контроль над текстом (см. об этом в [Главе 2](#)).

Литургическая практика славянских православных церквей и русской церкви в частности была для прихожан основным и обычно единственным способом знакомства с текстом Св. Писания. Домашнее чтение не могло быть распространено сколько-нибудь широко, во всяком случае оно не могло соперничать с богослужением в этом отношении. Для православных мирян служебный тип являлся основным репрезентантом Св. Писания. Рукописи служебного типа, в особенности напрестольные Евангелия, включались в число главных храмовых святынь.

Они также представляли собою значительные материальные ценности, поскольку обычно роскошно оформлялись, а их переплеты украшались особенно богато. Характерно, что те сохранившиеся библейские рукописи, которые были написаны по заказу мирян, все без исключения содержат служебный тип текста. Это полные апракосы Милятино, Мстиславова, Мирославова, Симоновское евангелия, краткий апракос Остромирово евангелие, служебная Симоновская псалтырь с монастырским канонем и т. д. Все они предназначались для дарения (вклада) в монастыри и церкви. По всей вероятности, даже богатые миряне не заказывали и не приобретали библейских книг для домашнего чтения. В допечатную эпоху основным путем знакомства со Св. Писанием было слушание за богослужением в церкви. Термин «Писание», навязывая представление о чтении и читателе, в действительности соотносится в рукописную эпоху с рецитацией и слушателем.

## § 12. Определение четвѣго типа

Принятое в науке выражение четвѣй тип восходит, как кажется, к А. В. Михайлову (1912). Как термин оно довольно неудобно. По своей внутренней форме оно соответствует лат. *lectionarium*, так что четвѣй тексты могут ошибочно отождествляться с лекционарием, т. е. богослужебной книгой. Кроме того, по своей природе четвѣй тексты лишь в малой степени относятся к числу читаемых в церкви, что характерно как раз для лекционарных выборок из Св. Писания. Четвѣйми в этом смысле по своему прямому назначению оказываются именно служебные тексты, которые представляют собою совокупность чтений — *lectiones, ἀναγνώσματα*. Это терминологическое неудобство оказывается несущественным только для двух книг Св. Писания Евангелия и Псалтыри. В первом случае потому, что такие термины, как Четвероевангелие или Евангелие-тетр (греч. *τέτρα* «четыре»), точно обозначают нужный текстовый тип, во втором случае потому, что четвѣй и служебный типы Псалтыри не имеют расхождений в самом библейском тексте и различаются лишь набором дополнительных статей последований (см. Лихачева 1981, с. 222—241, ср. также выше). Нехватка соответствующей терминологии ощущалась и в древности, что привело тогда к появлению такого странного термина, как Апостол-тетр, для обозначения полного текста апостольских Деяний и Посланий (Лихачева 1976, с. 420, 424).

Называя полные библейские книги четвѣйми, можно было бы иметь в виду сходную судьбу этих текстов с уставными чтениями. Как известно, в число последних входили жития, гомилии, но также и библейские книги, как, например, Апостол, назначенный для чтения в Страстную субботу. В предисловии к Великим четвѣйм минеям митрополит Макарий называет включенные в этот сборник библейские тексты четвѣйми и упоминает среди них по преимуществу книги с толкованиями: и в тѣхъ четвѣйхъ минѣяхъ всѣ книги четвѣй събраны: святое еѣангеліе, четыре еѣангелисты толковыя, и святыи апостоль, и всѣ святыя апостольскія посланія и дѣанія с толкованіемъ, и три великія псалтыри розныхъ толковниковъ (ВМЧ, сентябрь, с. 1). Сами Великие четвѣй минеи, как четвѣй произведение, были рассчитаны на внецерковное, келейное применение. Трудно, однако, сказать, в какой мере такого рода



чение было характерно для монастырского быта, как об этом упоминают Горский и Невоструев (Описание, т. 1, с. 291—292).

### § 13. Состав четвѣго типа

Кодикологической особенностью четвѣх текстов можно признать то, что в тех или других сочетаниях они входили в сборники, которые могли ограничиваться в своем составе библейскими книгами, но могли включать в себя и другие, небиблейские тексты. В самом общем виде сочетание ветхозаветных книг воспроизводило ту группировку по содержанию, которая сложилась уже на почве иудейской богослужебной практики, была с определенными изменениями унаследована христианством и закрепились в византийской письменности.

Книги исторического содержания формировали у южных славян два основных типа сборников: Восьмикнижие и Царства. В первый входило Пятикнижие Моисеево (Бытие, Исход, Левит, Второзаконие, Числа) с книгами Иисуса Навина, Судей и Руфь. Второй объединял в себе четыре книги Царств. В отдельных случаях эти два сборника могли объединяться в один. Эта совокупность 12 исторических книг служила у восточных славян основой хронографических компиляций типа Иудейского хронографа (см. Истрин 1893, с. 317—361; Мещерский 1958; Творогов 1975), где к ним нередко присоединялась книга Есфирь, неизвестная южнославянской письменности. Деление этих книг на два сборника производилось на Руси иначе, чем у южных славян, которые следовали византийской традиции. На Руси в один сборник входило Пятикнижие, в другой — остальные книги Восьмикнижия, иногда вместе с книгами Царств и с прибавлением Есфири. Выделение Пятикнижия в отдельный кодекс знает практика иудейской синагоги, самаритянская церковь, а также христиане-сирийцы (Mathiesen 1983b, p. 19).

Вслед за греч. ἡ παλαιά διαθήκη Восьмикнижие в практике славянских книжников называлось Палея. Ср. в предисловии к южнославянскому Восьмикнижию XVI в. (РГБ, Григ. 1, (М. 1684)): сја кнѣга глемаа палѣа (Михайлов 1912, с. XXXVI). В одном из хронографических списков XVII в. писец отмечает совокупности и списа <...> от палѣа и от тратовасиліа (Истрин 1907, с. 36), где четыре книги Царств, названные по-греч. τετραβασιλεία, противопоставлены Палею — Восьмикнижию.

На Восьмикнижие и Пятикнижие нередко переносилось название первой книги — Бытия. Писец коломенского списка Толковой палеи 1406 г. (РГБ, ТСЛ. 38), говоря о книге Исход, употребляет выражение книги бытийскыя (Палея 1406, с. 278), в других местах выражение къ бытийю възвратимся имеет в виду Нав. (Палея 1406, с. 330, то же ВМЧ, сентябрь, с. 28) или Судей (Палея 1406, с. 348). Слово бытие могло вводиться и в состав названий книг, как, например, си книги бытіа ісоуса навгіина в Чуд. 349 (Лебедев 1890, с. 66).

Псалтырь по преимуществу переписывалась отдельно как книга богослужебная, но другие поэтические книги или книги Премудрости — Иов, Еккл., Песнь, Притчи и Сир. — входили в сборники более или менее устойчивого состава, в которые непременно включались Сир. и Еккл., а реже других попадал Иов. В таких сборниках русского происхождения нередко оказывалась еще одна книга Премудрости — Менандр, представляющая собою собрание афоризмов языческих мудрецов, иногда включался также Апокалипсис. Таковы, например, сборники XV—XVI вв. РНБ, Пог. 78 (Притч, Еккл., Песнь, Менандр, Сир.), РНБ, Пог. 227 (Откр., Менандр, Песнь, Притч), БАН 24.4.28 (Пророки, Притч, Сир., Менандр, Песнь, Еккл., Пс, НЗ), РГБ, ОИДР 189 (Песнь, Притч, Менандр, Сир.), {{28}}РГБ, Волок. 13 (Песнь, Притч, Еккл, Менандр, Сир.), РГБ, Волок. 14 (то же), РГБ, Егорова 891 (то же) и др.

Третий главный отдел Ветхого Завета — книги Пророков: 4 больших (Ис., Иер., Иез., Дан.) и 12 малых (Осия, Иоиль, Амос, Авдий, Иона, Михей, Наум, Авв., Соф., Аггей, Зах., Мал.). Обычной формой их существования был сборник, содержащий все 16 книг (4 + 12). Однако по своему происхождению большая часть этого сборника относится к толковому типу, четвѣй его вариант образовался после удаления толкований в сравнительно позднее время. Поэтому подробнее о структуре и происхождении этого собрания пророческих книг говорится в этой главе, в разделе о толковом типе.

Новозаветные книги группировались следующим образом: (1) Четвероевангелие, (2) Апостол (Деяния и Послания), (3) Апокалипсис. Четвероевангелие и Апостол существовали по преимуществу как отдельные кодексы, обычно снабженные разметкой для богослужебного употребления, Апокалипсис входил в сборники с ветхозаветными книгами Премудрости (см. выше) или соседствовал с

четырь Псалтырю и с небиблейскими текстами. В качестве отдельной рукописной книги выступал лицевой (т. е. иллюстрированный) Апокалипсис, что характерно для конца XVI—начала XVIII вв. и особенно для старообрядческой среды. Без толкований Апокалипсис встречается сравнительно редко, преимущественно в южнославянских списках.

#### § 14. Вопрос о библейском каноне

{28} Группировка библейских книг в сборниках, их названия показывают, что в средневековой славянской письменности существовали какие-то представления о библейском каноне. Представления эти не были строгими, поскольку в славянском мире вопрос о каноне не ставился церковными властями. Этот вопрос решался в соответствии с наличными текстами и усвоенными из Византии церковно-каноническими представлениями.

Так, например, раннее проникновение книги Премудрости Иисуса сына Сирахова в славянскую письменность сделало ее законным членом славянского библейского канона, в отличие, например, от книг Иудифи, Ездры, Неемии, которые просто не были известны славянам до Геннадиевской библии 1499 г. Вовлечение в круг библейских текстов языческих афоризмов, собранных в книге Менандра, произошло на основе сближения ее с книгами Премудростей по жанровому и содержательному сходству.

Нередко в 3 Царств главы 17—22 выделяются под заголовком «Житие Илии пророка», см., например, хронограф XV в. РНБ, НСРК 1918, F.27, л. 222 об., сборник библейских книг начала XVI в. РНБ, Пог. 77, л. 135 об. При составлении в 1765 г. оглавления книг в рукописи РНБ, Пог. 77 эта часть 3 Царств оценена как самостоятельная книга: «Книга Царств трети имеет в себе глав 17. Житие Илии пророка имеет в себе глав 5. Книга Царств четвертыхъ имеет в себе глав 25» (л. 1)\*{2} Описатели Погодинского собрания повторили эту ошибку русского книжника XVIII в. См.: Рукописные книги собрания М. П. Погодина. Л., 1988. Вып. I. С. 66.}. В Виленском хронографе XV в. (Ц БАН Литвы, № 109/147) начальные главы 1 Царств выделены в житие Самуила: **ѡ** великом пророце самоуиле. **ѡ** рожени его и **ѡ** бытии его, тогда как при 1 Царств 10:1 стоит лемма **ѡсѣ**ле початок црствъ, л. 274.

{25} В славянской письменности XV в. сложился своеобразный список канонических библейских книг, основанный на каноне Афанасия Александрийского; он исследован в работе И. Грицевской (1990). В его четвертой редакции, вероятно, русского происхождения после перечня книг Восьмикнижия помещено название «Палея» как самостоятельной книги (конечно, имеется в виду не Толковая палея, а Восьмикнижие), в числе Соломоновых книг находится «Филон Пьявский», т. е. толковый перевод Песни песней (см. § 19, в перечне толковых переводов за № 9).

При составлении индекса канонических книг в известном печатном сборнике 1644 г. «Кирилловой книге» было использовано оглавление Острожской библии 1580/1581 г. (Грицевская 1990, с. 47). Как известно, ОБ воспроизвела состав Геннадиевской библии 1499 г., прибавив к нему 3 Маккавейскую книгу. И эта последняя, и целый ряд книг, переведенных для ГБ с Вульгаты, никогда не входили в православный библейский канон, тогда как в католический канон они вошли под названием «второканонических».

Таким образом, границы Св. Писания были весьма расплывчаты в ту эпоху, когда господствовали сборники, содержавшие отдельные тематические разделы Св. Писания. Они были достаточно четко определены первым полным кодексом 1499 г. и до сих пор несут на себе следы исторической случайности.

#### § 15. Текстовые особенности четьего типа

В славянской рукописной традиции деление на главы впервые произведено в ГБ по образцу Вульгаты, затем воспроизводилось в некоторых рукописях, на которые оказали влияние ГБ или ОБ. Самые ранние примеры этого находим в рукописях Пятикнижия конца XV в. (РНБ, Кир.-Бел. 2/7) и начала XVI в. из бывшего Нила Столбенского монастыря (см. Михайлов 1912, с. XLII—XLIII, LXV—LXVI). Деления на стихи рукописная традиция не знает, впервые оно появляется в издании церковнославянского текста НЗ 1741 г.

В принципе рукописные четьи тексты не имеют какого-либо специфического деления, единицей является книга как таковая. Но это положение справедливо лишь для немногих рукописей. Как правило, переписчики стремились раздробить единый текст на более мелкие и легче обозримые единицы. Довольно обычным было, например, выделение паримий в составе четых ветхозаветных книг. Для этого могли использоваться либо жирные киноварные точки, либо киноварные инициалы, либо прямые указания в виде лемм на полях на начало и конец паримьи и время ее чтения. Нужно, кстати, заметить, что, раз возникнув, тот или другой способ членения текста был подвержен копированию, таким образом он оказывается одним из текстологически значимых признаков рукописной традиции.

В исторических ветхозаветных книгах широко практиковалось внесение в текст или помещение на полях киноварных заголовков-лемм, помогающих ориентироваться в тексте. Вот, например, несколько заголовков из Бытия по списку конца XV в. РНБ, Кир.-Бел. 2/7 с указанием мест, при которых они находятся: о създании адамли 1:27; о десяти родѣх до ноа 5:1; о сътвореніи ковчега 6:13; о стльпотвореніи 11:14 и т. д. (Михайлов 1912, с. XLIII). В рукописи РНБ, Кир.-Бел. 3/8 этого же времени заголовки иные: о ковчези 6:8; о бытїи авраамли въ егуптѣ 12:10 {{30}} (Михайлов 1912, с. XLV). Легко заметить различие заголовков по форме и месту расположения, их совпадения с началом паримий не имеют систематического характера. Дополнительные материалы по книге Бытия см.: Михайлов 1912, с. XLVI, LXXV, LXXVIII, LXXXIII и др.

Тематические заголовки встречаются и в других книгах. Например, в книге Иисуса Навина по рукописи РГБ, Сев. 1/1431 (Восьмикнижие, южнослав. список) имеются такие заголовки: 1:13 здѣ глеть, ісоусь роувїиноу и гадоу и полуплемене манасїина давь оруужїена брань прѣзь іордань; 2:1 здѣсь поустї исоусь сходникы во іерихонь; 4:1 заповѣдь ісуса о 12 камень и др. Эти же заголовки помещены на полях рукописи РГБ, Рум. 29 (Восьмикнижие и Царства, южнослав. список 1537 г.) (Лебедев 1890, с. 54,56).

В книге Числ по русскому списку XV в. РГБ, Унд. 1 имеются такие заголовки: 9:9 о пасцѣ, 13:17 хоженіе в ханаон 15:32 w соуботѣ, 18:8 о жезлѣхъ, 20:23 о съмрѣти аарѡновѣ, 25:10 о финеесѣ, 27:1 о части дъщеремъ, 27:12 о смрти моисеовѣ.

В некоторых случаях такие заголовки разрастаются до сжатого изложения содержания определенного пассажа, что называется в схоластической традиции аргументом. Так, в южнославянском списке XV в. (РГБ, Муз. 3750) эпизод встречи Саула с эндорской волшебницей в 1 Цар. 28:7—14 открывается следующей киноварной вставкой: здѣ саоуль оставїи въпрашаеть женѣ влѣхвѣ. и она же въстави ему пророка самоуїла лѣжнѣ по попущенїю бжїюї по развранныму его срдцу. Еще одна вставка завершает эпизод: въставленїи же женоѣ самоуїль и главїи саоулу въсѣ яже ему въ началѣ самуїль рече по попущенїю бжїю. и не самоуїль съ въсѣко, нѣ привїдѣнїе нѣкое и влѣпотѣ, л. 38 об. Эти же записи с небольшими лингвистическими отличиями помещены в другом южнославянском списке XIV в. (РНБ, F.I.461) на поле.

Тематическая группировка материала выдержана в Сир., что подчеркивается в ряде рукописей киноварными заголовками, систематизирующими изречения: премудрости похваление, слово о чадѣхъ, о удержании доуши, словеса прїточь, слово о рабѣхъ, слово о брашнѣ, слово о винѣ, о врагах слово, о мртвцѣхъ слово, похвала отцемъ, млтва исусова сна сирахова. Заголовки эти приведены по списку 1502—1507 гг. БАН 24.4.28, (Алексеев, Лихачева 1978, с. 74), они, однако, охватывают всю рукописную традицию текста, поскольку появились уже на греческой почве (см. Сперанский 1904, с. 472).

Большой интерес представляет деление текста в русских списках Пятикнижия. Бытие разделено здесь на 12 частей, а остальные книги каждая на 10. В сумме это составляет 52 части. Именно таково деление Торы в иудейской синагогальной традиции на параши (парашиот), предназначенные для субботнего чтения в течение года. Из 20 восточнославянских списков, известных А. В. Михайлову, параши выделены в 17, в том числе и в ГБ (см.: Михайлов 1912, с. XXI—LXXXVII), их границы приведены в Описании, т. 1, с. 8—9. В одних рукописях указание на параши ограничивается выставленным на поле номером, в других рукописях эти номера сопровождаются тематическими

заголовками, которые даны как оглавление перед текстом книги. Вот несколько заголовков из Быт.: (1) о сътворении нбси и земля и вса яже сѣт в них. и о созданиі адамли и о десяти родех до ноа(2) о потопѣ и о дуги и о столпотвореніи и о родех до авраама и о ходу его в хараон;(3) исход авраамль от межуречья и бытіе его въ егуптѣ (Михайлов 1912, с. LXVI, примеч. 2).

{31} В других четых ветхозаветных книгах кроме инициалов и номеров против них на поле или только одних инициалов не встречается иных попыток деления текста. В некоторых книгах эти инициалы и номера отражают деление текста в его толковой версии. Например, Псалтырь в сборнике 1502—1507 гг. разделена номерами на 241 отрезок, что отражает деление этой книги в популярных у славян толкованиях на Псалтырь псевдо-Афанасия Александрийского (Алексеев, Лихачева 1978, с. 75; ср. Описание, т. 2, с. 69).

Текст Иова в РНБ, F.I.461 разбит на 821 нумерованный отрезок, а в РНБ, Пог. 79, XV в., на 823, в РГБ, Рум. 28 счет не доходит до конца, обрываясь на номере 587, в РГБ, Акад. 141 пронумерованы лишь первые семь глав до номера 159. В этом случае инициалы и номера свидетельствуют о том, что в четьем тексте отразилась структура толкового текста со специфическим для последнего делением книги на короткие фрагменты. Такого же происхождения инициалы в четых списках Пророков, в некоторых списках Песни.

Для четых рукописей Евангелия характерна разбивка текста на Аммониевы главы, которых насчитывается в Мф. — 355, в Мк. — 233, в Лк. — 342, в Ин. — 232. Во многих рукописях помещается письмо Евсевия Кесарийского (263—340) некоему Карпиану, в котором он сообщает, что эта разбивка на главы была произведена Аммонием Александрийским (175—242) в его сочинении «Гармония Евангелий» (издание славянского текста см.: ВМЧ, ноябрь, при Евангелии от Матфея; Дограмаджиева 1992). Впрочем, современная наука признает самого Евсевия создателем этих глав. Евсевий использовал Аммониевы главы для построения своих 10 канонов, т. е. 10 таблиц, в каждой из которых соотнесены главы из Евангелий, имеющие сходное содержание. Во многих рукописях эти таблицы помещаются впереди евангельского текста. Номера Аммониевых глав пишутся на полях рукописей, а рядом с ними приводятся номера таблиц (канонов), в которых находятся соответствующие главы, а также иногда номера параллельных глав из других Евангелий. Этот аппарат позволяет быстро находить параллельные места у четырех евангелистов. Понятно, что меньшее количество глав в Ин. отражает удаленность этого текста от трех синоптических Евангелий.

В рукописях Евангелия встречается еще одна разбивка на главы, вошедшая в Византии в употребление в V в., а в славянской традиции получившая широкое распространение со времени появления в ней Толкового евангелия Феофилакта Болгарского, хотя несистематически встречается она и раньше (см. ВМЧ, ноябрь, с. 2082, эта разбивка, кажется, и в Марн.). Таких глав в Мф. — 68, в Мк. — 49, в Лк. — 83, в Ин. — 18. Перед текстом каждого Евангелия дается перечень этих глав с краткими заголовками, раскрывающими их содержание (см. издание Moszyński 1990). Эти оглавления соседствуют в рукописях Евангелия со сказаниями о евангелистах, как кажется, принадлежащими Толковому евангелию Феофилакта.

Кроме того, имеются следующие дополнительные статьи для самостоятельного чтения Евангелия: (1) заключительные сведения о количестве стихов и исторических обстоятельствах появления каждого Евангелия; (2) рассуждение о символическом значении числа четыре; (3) правила келейного чтения Четвероевангелия; (4) тропари, кондаки, молитвы и каноны, сопровождающие келейное чтение; (5) краткие толкования различных частей текста, например, Господней молитвы или Символа веры (см. Дограмаджиева 1993).

{32} Четий текст Деяний был разделен на 40 глав св. мучеником Памфилом Кесарийским (240—309) (Описание, т. 1, с. 148). Однако главы, на которые делится текст Апостола (Деяний и Посланий), называются Евфалиевыми (см. Описание, т. 1, с. 150, 151, 267). Их номера пишутся чернилами на полях, тогда как киноварные номера здесь же обозначают счет литургических зачал, всего их в Апостоле 335 (Лихачева 1976, с. 426). Наконец, в некоторых рукописях упоминается о делении текста на гранесы, т. е. стихи (см. Описание, т. 1, с. 269—270), однако неясно, что именно нужно отождествлять с ними в славянском тексте. Известно, что греческий текст Апостола был поделен Евфалием на строки или стихи соответственно смыслу, что облегчало чтение вслух (Vaganay 1991, p. 113).

В ГБ и некоторых других рукописях вслед за печатной Вульгатой проведено деление библейского текста на главы, сохраняющееся до сих пор, а каждой главы — на семь частей номерами на полях (Описание, т. 1, с. 143, 272). Киноварными и чернильными точками в Евангелиях и Апостоле выделяются также отрывки текста, назначенные на определенные дни для келейного чтения (Описание, т. 1, с. 272, 322).

В тех редких случаях, когда текст Апокалипсиса представлен в своем четъем виде, т. е. без толкований, он может сохранять в виде киноварных точек или инициалов то деление текста, которое было ему придано при составлении толкований. В ЧНЗ на полях при тексте Апокалипсиса выписаны названия семи дней недели, что может отражать разделение текста для келейного чтения.

К структурным особенностям четъего типа нужно, по-видимому, относить наличие глосс на полях рукописей. Глоссы (греч. γλῶσσα — «слово») представляют собою краткие, нередко размером в одно слово, пояснения собственных имен, непонятных слов. Некоторые из них представляют собою просто синонимы к определенным словам текста, указывая на возможность другого перевода иноязычного оригинала. В этом случае они дают свидетельства о том, что проводилось филологическое сопоставление разных переводов одного оригинала, славянского перевода и иноязычного оригинала, разных рукописей одного и того же текста, в котором при переписке накопились разночтения. Собранные с полей вместе со словами, к которым они относятся, эти глоссы заложили основы одного из жанров старинной славянской лексикографии — так называемых произвольников (Ковтун 1963). Такого рода притекстовые словарики могут сопровождать те библейские книги, к которым они относятся, или же переписываться в отрыве от них (см. примеры: Описание, т. 1, с. 319, 323; Алексеев, Лихачева 1978, с. 64—67).

## § 16. Историческая динамика четъего типа

Широкое распространение четъего типа ветхозаветных книг в славянской письменности относится только к XV в., что видно из численности сохранившихся рукописей. Так, далекий от полноты, но тщательно и целесообразно составленный каталог славянских ветхозаветных рукописей Роберта Мэттисена (Mathiesen 1983a) относит к XII в. 3 списка, к XIII в. — 1, к XIV в. — 7, к XV в. — 48 и к XVI в. — 80 списков. Пополнение каталога лишь изменит пропорции в пользу XV и XVI вв.

Дело в данном случае не в том, что древние рукописи хуже сохранились. Вот какова, например численность списков Евангелия по столетиям, если судить об этом по каталогу Жуковской (1968). К XI в. здесь отнесено 11 списков, к XII в. — 34, к XIII в. — 108, к XIV в. — 285 (для XV в. этот каталог неполон; при приведенных подсчетах рукописи промежуточной датировки отнесены к более раннему времени, т. е. дата XII—XIII в. принималась как XII в.). На рукописях Евангелия, как видно, выдерживается определенная пропорция: от каждого следующего столетия доходит втрое больше списков, чем от предыдущего.

Со статистикой ветхозаветных четъих рукописей согласуются и другие факты. Так, древний перевод Песни, выполненный, по всей вероятности, Мефодием, не получил сколько-нибудь заметного распространения вплоть до XV в. (Алексеев 1983). Такова же была судьба Толковых пророчеств (Евсеев 1905, с. XLVII—XLIX). Следовательно, появление ГБ и других сводов в XV в. отражает возрастание в это время интереса к четъему типу ветхозаветных книг.

Первые опыты соединения разных частей Св. Писания в одном кодексе относятся в славянской письменности к XIV в. Этому способствовали следующие факторы: 1) переход к Иерусалимскому богослужебному уставу, который не опирался на специальные литургические композиции типа новозаветных апракосов и ветхозаветного паримийника, но использовал обычные полные библейские тексты со специальной литургической разметкой; 2) переход к более дешевому писчему материалу — бумаге, что позволяло создавать сборники многофункционального назначения и большого объема; 3) переход к более экономному почерку — полууставу, что позволяло плотнее заполнять пространство рукописной страницы и таким образом создавать книги большого объема.

Помимо ГБ в эту эпоху появляется так называемый Новый Завет святителя Алексея, библейские сборники РНБ, F.I.461, РГБ, Унд. 1, сборник библейских книг Матфея Десятого (БАН 24.4.28). Издание Острожской Библии увековечило Св. Писание как единый корпус книг (подробнее см. об этих вопросах в [Главе 5, § 12—15](#)).

### § 17. Закономерность выделения толкового типа

Толковый тип Св. Писания представляет собою текст той или другой библейской книги в сопровождении богословского комментария (толкования, экзегезы). Иудейские толкования берут начало из таргумов (см. Глава 4, § 4), христианские толкования возникают уже во II в., один из первых христианских экзегетов был Ипполит Римский (ок. 170—236). По мере накопления толкований из них составлялись сборники, где под одним стихом библейского текста собирались толкования разных авторов на этот стих. Такие сборники толкований называются катены (лат. catena-«цепь»), их первым создателем считается Прокопий Газский (ок. 475—538) (Dorival 1985).

Было бы неправомерно выделение этого типа библейского текста для греческой письменности, где четкий текст и этот же текст в составе экзегетического произведения не могли отличаться друг от друга, лишь в отдельных случаях в толковых версиях книг накапливались редакционные разночтения. Иначе обстояло дело в славянской письменности. Здесь толкования на Св. Писания не писались, а переводились, главным образом с греческих оригиналов. Перед славянским переводчиком толкований были три возможности: (1) перевести толкования и прибавить их к наличному славянскому переводу соответствующей библейской {{34}} книги; (2) при переводе толкований и прибавлении их к наличному славянскому переводу соответствующей библейской книги внести определенные поправки в наличный библейский перевод; (3) при переводе толкований перевести также соответствующий библейский текст независимо от того, имеется он или нет в славянской письменности. Лишь в редких случаях использовалась первая возможность, а это значит, что библейский текст в составе толковых произведений мог иметь независимое от чужьего текста происхождение и свой собственный лингвистический облик.

### § 18. Структура текста в толковом типе

{{34}} В славянской письменности отсутствует рамочное построение, наиболее распространенное в греческих и латинских источниках, когда библейский текст пишется в середине листа или разворота, а толкования окружают его со всех сторон.

Параллельное расположение в два столбца библейского текста и толкований на него встречается, как кажется, лишь в Толковой псалтыри псевдо-Афанасия Александрийского, начиная с ее древнейших списков — Евгеньевской псалтыри XI в. (БАН 4.5.7), Болонской (Universita di Bologna, 2499) и Погодинской (РНБ, Пог. 8) псалтырей XIII в.

Основным для славянской письменности способом расположения толкований являются так называемые «широкие катены», когда библейский текст и толкования на него чередуются на листах рукописи. Отрывки, на которые разбит библейский текст (перикопы), могут быть больше или меньше, согласно намерениям толкователя. Они либо написаны киноварью, либо только начинаются киноварным инициалом. В последнем случае на полях почти обязательно располагаются леммы существе, лежащее, пророк, сокращенное название толкуемой библейской книги или только номера библейских перикоп. Толкования начинаются киноварным инициалом и отмечаются на полях леммами толк, тълк, тълк, сказ, именем экзегета, которому принадлежит данное толкование, или номером, совпадающим с номером библейской перикопы.

Библейский текст в толковом типе может быть представлен не полностью, с большими или меньшими лакунами. В то же время некоторые пассажи могут повторяться и цитироваться неоднократно. Вот, к примеру, количественная характеристика библейского текста Песни по ее толковому переводу: полностью отсутствуют 4 стиха, отсутствуют части 33 стихов, из состава толкований не выделены части 7 стихов, части 3 стихов приведены дважды (Алексеев 1988). Что касается самих толкований, то в таких условиях среди них могут находиться комментарии на отсутствующие части библейского текста, отдельные комментарии оказываются не на своем месте.

Библейский текст в толковых переводах отражает особенности непосредственного греческого источника, который находился в руках переводчика толкований. Так, стих 2:11 в толковом переводе Песни имеет следующий вид: дъждь отиде и иде въ себе. Обычный греческий текст ἔτορεῦθη ἑαυτῷ не дает объяснения для предлога в славянском переводе, между тем он находит себе обоснование в том

греческом тексте Песни, которым пользовался Филон: ἀπῆλθεν ἑαυτῶν и который мог быть прочтен ἀπῆλθε ἐν ἑαυτῶν.

Сам текст Св. Писания подвержен в толковых переводах влиянию толкований и может менять свой облик в зависимости от них. Так, стих {{35}} 1:9 этого же толкового перевода Песни включает в свой состав упоминание о коне: выя твоя яко фарь [варианты других списков фаревы, фараонови] въ монистѣ, что связано с толкованиями Григория Нисского на это место: доброта коневы възвышати шию въ образѣ круга гордащася, монистоу бо память являетъ. Стих 1:12 истечение брата моего не соответствует греч. ἀπόδεσμος «узел, пучок», но объясним из толкования Филона: абие възпоминаеть, кровь и водоу, истекущую въ страсть от ребра исоуова. Стих 5:5 дверемъ заключеномъ, отверзохъ азъ братоу моему самостоятельно вводит два первых слова, отсутствующих в греческом тексте Песни. Переводчик заимствует их из толкований Филона на стих 5:2 гласъ брата моего удареть въ дври, в толковании к которому говорится, что двери это Воскресение: явѣ іестъ въ воскресение бо приде, двриемъ затворенѣмъ. Между тем эти два слова представляют собою цитату из Ин. 20:26 приде исоус, двриемъ затворенемъ, и ста посрѣдѣ и звучат на богослужении как тропарь праздника Антипасхи. Так в ветхозаветный текст через толкования вторгается текст новозаветный.

Такого рода примеры говорят о том, что установление стабильного библейского текста не предшествовало в толковых переводах истолкованию Св. Писания, а происходило в ходе перевода толкований. Следовательно, библейский текст устанавливался как результат экстраполяции на Св. Писание экзегетических представлений.

### § 19. Список толковых текстов

{{36}} Наиболее известные в славянской письменности толковые тексты суть следующие (перечисляем их в порядке библейского канона).

1. Толкования на книги Царств, возможно, в переводе XIV или начала XV в. Греческий оригинал не установлен; это краткие катены в стиле толкований Феодорита Кирского (PG, t. 80), среди имен толкователей упоминаются Акила, Симмах, Феодотион, Иосиф. Славянская версия известна в двух южнославянских рукописях: ОГНБ 6, 1418 г., и РГБ, Григ. 1 (М. 1684), написанном до 1544 г. Две сербские рукописи XVI в. погибли во время второй мировой войны (Николова 1995, с. 61—62). Краткие толкования встречаются в 1 Царств, в меньшем количестве во 2 Царств, единичными случаями в 3 Царств и почти отсутствуют в 4 Царств. Для толкований использован древний перевод книг Царств с небольшой редактурой. Исследована М. Г. Попруженком (1894), Светлиной Николовой (1995). Об этом и других толкованиях, известных южнославянской письменности, см. Христова 1994.

2. Толкования на Псалтырь псевдоАфанасия Александрийского. Вместе с псалмами истолкованы библейские песни. Греческий оригинал, приписываемый также Оригену и Исихию Иерусалимскому (CPG 6553; PG, t. 27), плохо объясняет славянский текст. Рукописи многочисленны, древнейшие отрывки относятся к XI в., это Евгеньевская псалтырь (БАН 4.5.7; РНБ, Пог. 9). Рукопись русского происхождения, фототипическое издание см.: Колесов 1975. Другой русский список датируется рубежом XI—XII вв. Толстовская псалтырь (РНБ, F.n.1.23). Текст Двух среднеболгарских рукописей XIII в. Болонской (Universita di Bologna, 2499) и Погодинской (РНБ, Пог. 8) псалтырей опубликован, см. Jagić 1907.

{{36}}3. Толкования на Псалтырь Феодорита Кирского (ок. 393—466), греческий оригинал CPG 6202; PG, t. 80. Сохранилось около десяти рукописей, текст в них обрывается на 144-м псалме, далее до конца следуют толкования псевдо-Афанасия Александрийского. Древнейший список XI в., русский, далек от полноты (ГИМ, Чуд. 7). Исследование и издание см.: Погорелов 1910а, 1910б.

4. Толкования на Псалтырь св. Брунона, епископа Гиперболейского (1032—1101), в переводе новгородского переводчика Димитрия Герасимова, нач. XVI в. Оригиналом послужило латинское издание в Кельне, 1494 г. Исследование по рукописи XVII в. (ГИМ, Син. 305) см.: Описание, т. 2, с. 101—109; рукопись XVI в. РНБ, Соф. 1255. Издание части текста в разночтениях см.: Амфилохий 1880б.

5. Толкования на Псалтырь в переводе Максима Грека известно по многим рукописям XVI—XVIII вв. См. библиографию: Сеницына 1977, с. 65. О составе толкований см.: Описание, т. 2, с. 91—99; Андреев 1918. Вопрос о том, был ли Максим переводчиком готовых катен или сам составлял их и, если

составлял, какова доля его авторского участия, не изучен\*<sup>3</sup> Толкования на Псалтырь Никиты Ираклийского, вероятно, не были переведены, но предисловие к ним известно в нескольких русских рукописях XVI в.: РНБ, Соф. 1464, л. 200—217, РНБ, Соф. 1465, л. 89—96, РГАДА, ф. 181, №478, л. 97 об.—116; РГБ, Унд. 53. Это предисловие, содержащее сведения о библейских переводчиках, цитирует архиеп. Геннадий в своем послании 1489 г. (Казакова, Лурье 1955, с. 319). В болгарской рукописи XIV в. РГБ, собр. МДА, Фунд. 18, как будто бы содержатся и толкования на псалмы 1—54, см.: *Леонид*. Сведения о славянских пергаменных рукописях. М., 1887. С. 17—19. По-гречески издано только это предисловие при толкованиях на Псалтырь Кирилла Александрийского (PG, t. 69, p. 699—714).<sup>3</sup>

6. Толкования на книгу Иова Олимпиодора Александрийского (VI в.). Греческий оригинал CPG 7453; PG, t. 93. Рукописи: ГИМ, Чуд. 6, 1394 г.; РНБ, Пог. 79; РГБ, Рум. 28, РГБ, Акад. 141 и др.

7. Толкования на книгу Иова, переведенные на Афоне монахом Гавриилом в начале XV в. Оригиналом послужили катены Никиты Ираклийского (ок. 1030—1100), в значительной степени опирающиеся на толкования Олимпиодора (издание: Junius 1637). Их структурной особенностью является деление текста на 33 главы, что отразилось в славянском переводе. Три болгарские рукописи: 1412 г. ГИМ, Син. 202 (Описание, т. 2, с. 53—59); 1503 г. — Б-ка Румынской АН, 96 (Ангелов 1978, с. 266); XV в. — Рыльский монастырь 1/4 (18) (НМРМ).

8. Толкование на Екклесиаст\*<sup>4</sup> {\*Принятые сегодня в книгах церковной и гражданской печати написания *Екклесиаст*, *Екклезиаст* представляют собою смешение греческого и латинского произношений. В этой книге мы следуем орфографии, которая полностью соответствует греческой произносительной норме — *Ἐκκλῆσιαστής*.} Олимпиодора Александрийского (VI в.). Греческий оригинал CPG 7454; PG, t. 93. Текст частичной сохранности. В рукописи XVI в., РГБ, Унд. 13, содержится 53 стиха из первых семи глав с соответствующими толкованиями, стихи следующие: 1:6, 7, 9—11, 2:14, 21, 24—26, 3:15—21, 4:4—6, 9—17, 5:2, 5, 9, 10, 18, 19,6:7—9,7:2—7,9, 12, 13, 15—23 (среди них, однако, попадаются выписки из Франциска Скорины). Подборка из 36 стихов (отчасти тех же, отчасти других) с толкованиями включена в четый текст {37} Екклесиаста, в середину 12 ст. первой главы, см. рукописи: РНБ, Пог. 1, РНБ, Солов. 807, РНБ, Соф. 1323; РГБ: Унд. 1, Рум. 204. В ГБ также есть эта вставка, но толкования удалены, см.: Описание, т. 1, с. 67—67 (в этой подборке в действительности нет ст. 8:2—3, поэтому общее число стихов не 38, как здесь ошибочно указано, а 36). Отдельные стихи с толкованиями и без них встречаются также в других рукописях XV—XVII вв., см.: Алексеев 1988, с. 185—187.

9. Катены на Песнь песней, составленные из толкований Ипполита Римского (ок. 170—230), Григория Нисского (CPG 3158; PG, t. 44), Фи-лона Карпафийского (Карпазийского) (CPG 3810; PG, t. 40) и катен псевдо-Прокопия Газского (PG, t. 87/2). Известна 31 рукопись этого текста. В 7 списках, среди них ГБ, толкования удалены. Издание текста по древнейшей рукописи XIII в. РГБ, ОИДР 171, см.: Алексеев 1980, издание текста по ГБ с образцами толкований см.: Алексеев 1988.

10. Толкования Феодорита Кирского на Песнь песней в переводе Константина Костенецкого, около 1427 г. Греческий оригинал PG, t. 80. Текст известен в одном полном списке XV в. собр. Рыльского монастыря (НМРМ 2/24), двух неполных списках — сборнике 1556 г. (монастырь Николяц, 49, Богданович, 302), сборнике 1567 г. (Цавтат, собр. В. Богишича, 19с, Богданович, 1523). Кроме того, есть четыре списка XVI—XVII вв., в которых текст Песни освобожден от толкований, это сборники НБКМ 311 (София), Cod. slav. 14 Австрийской национальной библиотеки (Вена), рукописи 1/118 и 1/119 Библиотеки им. Горького (Одесса). Текст из сборника Николяц, 49, издан Трифуновичем (1971), из Богишичева сборника -Кувевым и Петковым (1986, с. 532—545), Венский список — Минчевой (1989)\*<sup>4</sup> {4} В библиографическом обзоре рукописей Кувев и Петков (1986, с. 527—530) не указывают полного Рыльского списка и четъего списка из Венской библиотеки, без оснований отрицая связь между полной версией и версией, освобожденной от толкований. Венский список ошибочно включил в рукописную традицию четъего перевода Песни Алексеев (1983, с. 232).<sup>4</sup>

11. Толковые пророки охватывают книги Исаяи, Иеремии (главы 26—45 и 52), Иезекииля, Осии, Иоила, Амоса, Авдия, Ионы, Михея, Наума, Аввакума, Софонии (глава 1). Греческими оригиналом послужили комментарии Феодорита Кирского на Исаяю, Иеремию, Иезекииля и 12 малых пророков: CPG 6204, 6205, 6206, 6208; PG, t. 81 Следует иметь в виду, что в собрание 16 пророков входят книги, на которые в этом переводе никогда не было толкований, это книги Даниила, Софонии (главы 2 и 3), Аггея, Захарии и Малахии. Известно не менее 40 рукописей XII—XVII вв., многие из них восходят к



оригиналу 1047 г., списанному в Новгороде попом Упырем Лихим с южнославянского оригинала. В части рукописей текст освобожден от толкований, в их число входит ГБ. Исследование см.: Евсеев 1897, 1905; издание части текста дает Туницкий 1918 (пророки Осия-Иона с толкованиями).

**12.** Толкования Ипполита Римского на книгу пророка Даниила. Греческий оригинал PG, t. 10, p. 633—699. Публикацию небольшого фрагмента текста по древнейшей рукописи XII в., РНБ, Пог. 68, см.: Ильинский 1929. Другая древняя рукопись, которая содержит часть этого {{38}} произведения, также относится к XII в. (ГИМ, Чуд. 12). Исследование текста дает Евсеев (1902а), отрывки текста в критическом аппарате у Евсеева (1905).

**13.** Толковое евангелие Феофилакта Болгарского (умер ок. 1108). Греческий оригинал PG, t. 123. Это обширный свод всех толкований (катены) на Четвероевангелие, составленный в конце XI—начале XII в. знаменитым Охридским архиепископом. Рукописи многочисленны, каждая обнимает одно или два Евангелия, объем произведения не позволяет вместить его в один кодекс. Древнейшая рукопись имеет русское происхождение, датируется XIII в., содержит краткие фрагменты толкований на Мф. (БАН 4.9.11), издание см.: Срезневский 1871. Издание Ин. см. в ВМЧ, сентябрь, 1795—2153, Лк. -ВМЧ, октябрь, 1132—1511, Мф. — ВМЧ, ноябрь, 2136—2618\*{{5}} Не исключено, что оригинальным русским текстом домонгольского происхождения являются краткие толкования на Отче наш (Мф 6:9—13), см. издание текста: *Соболевский А. И.* Материалы и заметки по древнерусской литературе//ИОРЯС. 1912. Т. 17, кн. 3. С. 82—92.}}

**14.** Толкования на апостольские послания. Оригиналом послужили поздние византийские катены, близкие к тексту, изданному Крамером (Cramer, vol. 5). Древнейшая рукопись неполная, содержит Послания апостола Павла к римлянам, 1 и 2 коринфянам, галатам и ефесянам, написана в 1220 г., возможно, в Ростове (ГИМ, Син. 7). Полные пергаменные рукописи XIV в., содержащие все послания, как апостола Павла, так и Соборные — РЫБ, Ф.п.1.24 и РНБ, Пог. 30. Апостольский текст заметно отличается от обычного служебного или четьего. Имеется разновидность этого произведения, в которой отдельные перикопы апостольского текста сгруппированы по служебным зачалам, соответственно сгруппированы и толкования. Эта разновидность представлена, например, в двух русских списках XV в. — РГБ, Унд. 21 и РНБ, Солов. 24/24.

**15.** Толкования на Деяния и Соборные послания в болгарской рукописи 1516 г., РНБ F. I.516. Из колофона рукописи узнаем, что толковый перевод всего Апостола, включая и отсутствующие Павловы послания, выполнен в эпоху царя Ивана-Александра. Приписка издана, см.: Ангелов 1978, с. 272—273. Греческий оригинал тот же, что и в предыдущем случае. Кроме того, известно три рукописи, в которых мелкие перикопы, на которые поделен текст в согласии с толкованиями, объединены в зачала Апостола-апракос, соответственно объединены и толкования. Это рукописи РГБ, ТСЛ. 116; РГБ, ТСЛ. 117 и РГБ, Овч. 44. Рукописи русские, но восходят к южнославянским прографам, которые проявляются своей орфографией: нь самъ смѣраасъ, крестеще, дващи, приѡпщение, процьфте и т. п.

**16.** Толкования на Деяния, Павловы и Соборные послания. Произведение представляет собою соединение двух названных выше, причем Павловы послания с толкованиями на них заимствованы из первого перевода, остальной материал — из второго перевода. Как кажется, все рукописи русские, к XV в. относятся ГИМ, Син. 96, ГИМ, Барс. 122, к XVI в. — ГИМ, Син. 8, ГИМ, Син. 9, ГИМ, Син. 12, ГИМ, Син. 97, ГИМ, Син. 724, РНБ, Солов. 1035/1144, и РНБ, Соф. 1259. В тексте Деяний лакуна, охватывающая 13:4—14:35 и 16:41—28:10.

{{39}}**17.** То же самое с восполнением лакуны в рукописи 1520 г. РНБ, Кир.-Бел. 24/149. В приписке на л. 271 сообщено, что отсутствующая часть предложено съ греческаго языка на руській монахомъ Максимомъ, <...> да Власіемъ, толмачемъ латыньскимъ и нѣмецкимъ, в 1520 г. Речь, таким образом, идет о Максиме Греке и об известном его помощнике Власе Игнатове. Две другие рукописи этого произведения: РГБ, ТСЛ. 118 и ГИМ, Хлуд. 49. По ряду причин для этого перевода принята датировка 1519 г. (Синицына 1977, с. 64, примеч. 117).

**18.** Толкования на Апокалипсис Андрея Кесарийского (V в.). Греческий оригинал: CPG 7478; PG, t. 106; Schmid 1955. Известно не менее 50 рукописей, в некоторых из них библейский текст освобожден от толкований, в число последних входит ГБ. Древнейшая рукопись написана в Новгороде в XIII в. (БАН, собр. Никольского 1). Издание текста: ВМЧ, 25 сентября. Исследование: Алексеев, Лихачева 1987а.

## § 20. Толковые флорилегии, хронографы, палеи

{{39}} В перечень толковых переводов не включены такие произведения, как Беседы на Евангелие папы Григория Двоеслова, Беседы на книгу Иова Иоанна Златоуста, Учительное евангелие Константина Болгарского и другие подобные, представляющие собою произведения экзегетики или гомилетики. Текст Св. Писания в них далек от полноты, переведен без ориентации на традицию переводов Св. Писания, никогда не использовался сам по себе в качестве библейского текста (Михайлов 1895а). Нужно, однако, признать, что в настоящее время вопрос о характере библейского текста в этих произведениях изучен совершенно недостаточно. Не исключено, что отношение к ним в дальнейшем придется переменить. Можно полагать, что в известных условиях при недостатке собственно библейских рукописей эти произведения могли использоваться как источники сведений о Св. Писании. Так, создается впечатление, что в одном из своих слов Кирилл Туровский цитирует Песнь не по Библии, а по южнославянскому переводу Слова о горлице Иоанна Златоуста ([см. в Главе 3, § 7](#)).

Напротив, вполне очевидно уже в настоящее время, что при изучении толкового и четьего типов текста Св. Писания к числу важных источников нужно относить различные толковые компиляции — от простейших по композиционному принципу толковых флорилегиев до сложных текстологических комплексов, подчиненных единому замыслу, вроде Хронографа и Толковой палеи.

Жанр богословских толкований на книги Св. Писания развивался в византийской письменности из традиций иудейской синагоги. Античная филология обогатила христианскую экзегетику более лаконичными и подвижными формами комментариев вроде схолий, глоссариев, катехизисов, нередко построенных в форме вопросов и ответов. По своей сути это был учебный пропедевтический жанр, дающий возможность в легкой и доступной форме познакомить читателя или слушателя с основами вероучения и с его частными деталями. В византийской письменности произведения такого рода назывались ἐρωτήσεις «вопрошания», τεύσεις καὶ ἀποκρίσεις «вопросы и ответы», ἀπορία καὶ λύσεις «недоумения и разрешения», ζητήσεις «разыскания», προβλήματα «задачи», в латинской — *questiones* «вопросы». Название эротапокритический, {{40}} употребляемое для характеристики этих произведений, образовано от греческих слов ἐρώτησις и ἀπόκρισις и значит «вопросо-ответный». На деле форма прямых вопросов и ответов не была единственной, нередко толкованием сопровождалась небольшая выписка из библейского текста, иногда отдельное слово сопровождалось более или менее обширным толкованием, так что средневековая рукописная лексикография своими истоками связана с этой лаконичной экзегетикой (Ковтун 1963). Несмотря на учебные цели эротапокритического жанра, его разрабатывали такие крупные и оригинальные экзегеты, как Евсевий, Иероним, Феодорит, Исихий Иерусалимский (см. подробнее Heinigsi 1909, 1911). Среди прочего Евсевию принадлежит словарь толкований собственных имен в Св. Писании — *Onoma sacra*, переведенный на латынь Иеронимом и широко отразившийся в христианской письменности, в частности и у славян (см. Ковтун 1963). В форме апорий, вопросов и ответов построены толкования Ипполита Римского на Притчи, Феодорита Кирского на Восьмикнижие, Олимпиодора Александрийского на Екклесиаст и т. д.

Несколько произведений такого рода было известно в славянской письменности уже в X в. Это Пандекты Антиоха, вопросы-ответы Афанасия к Антиоху, вопросы-ответы Анастасия Синаита, апокрифы вроде Беседы трех святителей, Слов избранных Григория Богослова и др. Частично эти и подобные произведения вошли в Изборники 1073 и 1076 гг.

Подборка вопросов и ответов подчинялась тематическому принципу, однако простейшие единицы этого жанра, состоящие из двух частей — вопроса и ответа, легко включались в тематические подборки и легко исключались из них. Этим обусловлены неустойчивость и подвижность эротапокритических текстов. Из многих десятков вопросо-ответных компиляций (только Мочульский 1893, с. 112—143, перечисляет около 40 сборников такого типа) нет двух одинаковых по составу (Архангельский 1889, с. 188—190). Каждый текст с толкованиями мог стать новым источником вопросов, так, Слово о законе и благодати митроп. Илариона было сведено с отрывками из Толковых пророков и составило с ними эротапокритическую компиляцию (Никольский 1907, с. 28—55; Розов 1961, с. 44). Толкования на Псалтырь псевдо-Афанасия, Беседы на Евангелие папы Григория, толковый перевод Песни также были включены в подобные компиляции.

Наиболее ярким ранним представителем этого рода литературы является русский сборник XIII в. РНБ, Q.п. I.18, содержащий краткую версию Толковой псалтыри, отдельные толкования на Восьмикнижие, Притчи, Новый Завет (см. издание текста, подготовленное Г. Вотрубской: Полата

книгописная. 1986. № 19/20). Более развитым представителем можно считать Книгу Кааф, описанную и изданную В. М. Истриным (1897, с. 35—37). Здесь, в частности, содержится несколько десятков вопросов-ответов на Восьмикнижие. Наиболее полное развитие вопросо-ответный жанр нашел в сборнике конца XV—начала XVI в. из РНБ, Солов. 807/917, который включает в себя Книгу Кааф и краткие толкования на все книги Ветхого и Нового Заветов, за исключением Апокалипсиса. Архангельский (1889, с. 180) назвал этот сборник сокращенной Библией, Библией в вопросах и ответах, и отметил его сходство с европейскими сборниками вроде «Библии бедных», «Исторической библии» (*Biblia pauperum*, *Biblia historiale*), представляющими собою беллетризованные пересказы Библии. Допустимо также сравнение и с латинским вопросо-ответным сборником *Josa monachorum* (см.: Жданов 1904, с. 736—808).

{41} Для целей славянской библеистики изучение эротапокритических компиляций важно в трех аспектах: 1) изучение цитат и отрывков из текстов толкового типа может способствовать построению текстологической истории определенных библейских книг; 2) исследование отрывков из тех книг, которые неизвестны в своем полном виде, как, например, толкования Феодорита на Восьмикнижие, Ипполита на Притчи, Олимпиодора на Екклесиаст, должно способствовать выяснению вопроса о том, существовали ли полные славянские версии этих произведений; 3) изучение таких компиляций по составу даст ответ на вопрос, не содержат ли они рядом с переводным византийским материалом также небольшие добавки оригинального, т. е. славянского, происхождения.

Новым этапом развития толковых компиляций явился переход от простейших форм объединения готового материала к созданию более обширных композиций, направленных на решение определенных литературных и идеологических задач, что имело место в восточславянской письменности, вероятно, в XIII в. (Истрин 1907, с. 162; ср. также Veder 1981, р. 49). Уже в 1242 г. (Истрин 1906, с. 46), а возможно даже раньше, до 1234 г. (Шахматов 1901, с. 174—179; Евсеев 1907, с. 14—17), было составлено так называемое «Пророчество Соломона», изданное Евсеевым (1907) под названием «Словеса святых пророк». Весь трактат строится на цитатах из Св. Писания с краткими их истолкованиями и посвящен опровержению иудаистического понимания Мессии. К концу XIII в. уже, по всей вероятности, сложилась «Толковая палея, яже на иудеи». О ее составе можно судить по древнейшим сохранившимся спискам — Коломенскому 1406 г. (РГБ, ТСЛ. 38) (издание см.: Палея 1406) и Барсовскому начала XV в. (ГИМ, Барс. 620) (о нем см.: Алексеев 1993). В Толковую палею вошли отрывки из книги Бытия вместе с апокрифами Откровение Авраама, Заветы 12 патриархов, мелкими апокрифами о Ное и Мелхиседеке, отрывками из Исторической палеи, отрывками из книги Исход вместе с апокрифической версией этой книги, называемой Исход Моисея, отрывками из книг Иисуса Навина, Судей, Руфь, Царств вместе с несколькими апокрифами о Соломоне. Многие толкования на Бытие заимствованы из Шестоднева Иоанна Экзарха Болгарского, они включают в себя в изобилии псалтырные стихи и евангельские пассажи. Рассказ о Соломоне сопровождается отрывками из толковых версий книг Притчи и Песнь песней. В позднейших редакциях Толковой палеи увеличен объем библейского текста, введены отрывки из Иеремии и Даниила (перечень добавлений приводит Истрин 1907, с. 177—181). Весь этот обширный материал на всем его протяжении пронизан антииудейскими толкованиями, как кажется, оригинального славянского происхождения.

Еще более обширные библейские компиляции включает в себя Хронограф. Кроме Восьмикнижия (впрочем, Бытие, Судей и Руфь с лакунами) сюда целиком вошли четыре книги Царств, Даниил, а также Иов в объеме пяти своих паримий, отрывки из Исаяи, Иеремии, Матфея, Луки (см.: Истрин 1893, с. 317—361; Творогов 1975, с. 23, 237—304). Толкованиями здесь сопровождаются Бытие (заимствованы из Шестоднева Иоанна Экзарха и Хроники Георгия Амартола) и Даниил (сокращенная версия толкований Ипполита). Таким образом, вся подборка библейских текстов в Хронографе носит четью-толковый характер.

Составители Великих миней четых стремились в полной мере использовать толковые библейские тексты. Вследствие этого в ВМЧ вошли Толковое Евангелие Феофилакта Болгарского (Ин. под 25 сентября, {42} Лк. под 18 октября, Мф. под 16 ноября, Мк. под 25 апреля), Толковый Апостол (Деяния и Послания) под 29 и 30 июня, Апокалипсис с толкованиями Андрея Кесарийского под 25 сентября. Ветхозаветные книги включены в ВМЧ в своем полном объеме и в сопровождении кратких антииудейских полемических пассажей, заимствованных из Толковой палеи. Это Исход (как и в Толковой палее, вперемежку с апокрифическим Исходом Моисея) под 4 сентября; Навин, Судей, Руфь

под 1 сентября; все три Толковые псалтыри под 20 августа; 1 и 2 Цар. с полемическими интерполяциями из Палеи под 20 августа на память пророка Самуила; под 20 июля на память пророка Илии помещено так называемое Житие Илии, состоящее из 3 Цар. 17—22 и 4 Цар. 1—13, второй из этих пассажей повторяется под 14 июня на память пророка Елисея.

Кроме того, под 6 мая помещена книга Иова с какими-то прибавлениями, а под 1 августа — 1 и 2 Маккавейские книги с прологом «блаженного Герасима презвитера», т. е. Иеронима, и следовательно, по переводу Геннадиевской библии.

В Софийский комплект ВМЧ под 31 июля включена книга Екклесиаст (см. Абрамович 1907).

Пророки в толковом переводе, но иногда без толкований помещены в ВМЧ под следующими датами: Исайя 9 мая, Иеремия 1 мая, Иезекииль 21 июля, Даниил с толкованиями Ипполита 17 декабря. Малые пророки: Осия 17 октября, Иоиль 19 октября, Амос 15 июня, Авдей 19 ноября, Иона 21 января, Михей 14 августа, Наум 1 декабря, Аввакум 2 декабря, Софония 3 декабря, Захария 8 февраля. Таким образом, нет книг пророков Аггея и Малахии.

## Г л а в а 2. Рукописный текст и методика его изучения

### § 1. Разночтения

До введения книгопечатания тексты распространялись рукописным копированием. В тех немногих случаях, когда из приписки (колофона) можно узнать обстоятельства создания рукописей, оказывается, что писали их профессиональные писцы, как правило духовного сословия, по заказу отдельных лиц или церковных приходов, по распоряжению монастырских или церковных властей. Заказанные частными лицами литургические тексты предназначались, как правило, для вклада, дарения церквам, как, например, апракосы Остромирово и Мстиславова евангелия. Случаи переписки библейских текстов для частного домашнего употребления неизвестны.

подавляющее большинство сохранившихся рукописей Св. Писания не имеет приписок. Это либо безымянная продукция, изготовлявшаяся в монастырях для собственного употребления, либо рукописи, предназначенные на продажу и изготовленные профессиональными переписчиками. Писцы, как и представители других средневековых профессий, должны были объединяться в цеха. Есть сведения о том, что при новгородском архиепископе процветал скрипторий. Наличие такого рода профессиональных объединений должно было способствовать унификации текстов. «Стоглав» прямо указывает на принятые тогда приемы унификации: выбор хороших оригиналов и корректура переписанных текстов. Ср.: «Которые писцы по градам книги пишут, и вы бы им велѣли писать с добрых переводов (=оригиналов), да написав правили, потом же бы продавали» (цит. по: Соболевский 1908, с. 97).

Действительно, во многих рукописях можно видеть исправления и поправки, внесенные в текст с помощью киноварных знаков, следовательно, уже после переписки текста. Обычно почерк поправок совпадает с основным, однако не исключено, что в отдельных случаях корректурой занимались особые редакторы, см. подробнее: Карский 1928, с. 259—287, глава «Писцы книг».

При рукописном копировании почти невозможно добиться того, чтобы два экземпляра текста были совершенно одинаковы, как бывают одинаковы два экземпляра напечатанной книги. В общем и целом стремясь точно переписать копируемый текст, писцы вносили в него перемены следующего рода:

{{44}}

1. систематически заменяли графику (т. е. начертания букв) соответственно собственным навыкам письма;
2. с известной систематичностью изменяли орфографию в соответствии с собственным орфографическим навыком и отчасти произношением;
3. допускали ряд механических ляпсусов;
4. вносили некоторые лингвистические перемены в соответствии с уровнем своей лингвистической компетенции;
5. вводили филологические конъектуры в стремлении «улучшить» чтение того или иного места.

Композиционные перестройки, добавки и изъятия, известные оригинальной славянской письменности, почти не затрагивали переводные тексты, в особенности тексты Св. Писания.

Рассмотрим по отдельности эти типы перемен, вносимых переписчиками в копируемый текст. В дальнейшем будет оценено значение каждого из них для текстологического исследования.

1) Графические приемы изображения букв с одним и тем же фонологическим значением с течением времени изменялись. В одно время в одном месте господствовала одна система графики, писцы придерживались именно ее и не старались при переписке воспроизводить графические особенности антиграфа. История почерков хорошо изучена палеографией, выработаны приемы датировки рукописей по характеру написания отдельных букв.

Формой букв могут быть обусловлены ошибки прочтения и, следовательно, сами искажения, вносимые в копируемый текст. Обычны были такие ошибки при переписке текста из глаголицы в кириллицу, типичным при этом является смешение числового значения глаголических и кириллических литер. Так, А. В. Михайлов (1912, с. 350) приводит многочисленные случаи ошибок при указании продолжительности жизни патриархов в книге Бытия, произошедшие на этой почве.

К этому же типу ошибок относятся случаи смешения числового значения букв с нечисловым или неправильного прочтения написаний под титлом. Например, в Ин. 14:9 видѣвы ма видѣ отца (Марн.) вместо первого слова полный апракос XV в. РНБ, Q.I.570 имеет ві. дѣвыи, т. е. «12 дев». В Ин. 16:7 вместо слова параклитъ рукопись XIV в. РГБ, Большаков. 17 дает написание оучтъл, которое могло образоваться из правильного оутѣшитель лишь в том случае, если последнее было написано под титлом.

2) Считается, что опытные писцы пользовались своей системой орфографии и не воспроизводили орфографическую систему антиграфа. В общем это безусловно верно. Ведь только поэтому по орфографии произведений, возникших в IX—X вв., каково, например, Евангелие, можно изучать изменение звукового строя живых славянских наречий XII и следующих столетий путем использования соответствующих списков. Системность звукового строя речи обеспечивала известную системность, стабильность и последовательность орфографии. Так сложились региональные орфографические нормы: новгородская и галицко-волынская у восточных славян, восточноболгарская, западноболгарская и сербская у южных славян. Тырновская и ресавская орфографические нормы представляют собою продукт целенаправленной лингвистически-нормализаторской {{45}} работы отдельных лиц, в них гораздо больше условности. Главнейшие орфографические признаки региональных изводов описаны в курсах церковнославянского языка, исторических грамматиках отдельных языков и палеографических пособиях. Руководствуясь ими, можно приблизительно определить место и время написания данного списка.

К орфографии никогда не предъявлялось требование быть точной записью звучащей речи, ее условность, по-видимому, в какой-то мере всегда сознавалась. Поэтому оказывалось возможным заимствование некоторых орфографических приемов. Так, в XV—XVI вв. восточнославянские писцы переняли некоторые приемы тырновской орфографии и писали влъкъ, стлъпъ, рѣжа вместо старых написаний волкъ, столпъ или стълпъ, рука, находившихся в согласии с восточнославянской произносительной нормой.

Не является редкостью и такое положение, когда переписчик подпадает под влияние орфографии антиграфа и передает, впрочем несистематически, ее особенности. Например, в русском списке 1467 г. Толкового евангелия Феофилакта Болгарского, написанном неким Василием по повелению митрополита Филиппа (РНБ, Кир.-Бел. 10/135), встречаются написания нѣ = но, нѣ, зѣница хранить око (л. 68, 69), где отражено среднеболгарское смешение юсов (разумеется, слово зѣница должно стоять в им. пад., написание возникло на основе орфограммы зѣница из зѣница). Писец отдает предпочтение орфографии антиграфа либо потому, что она ему нравится (прелесть новизны, моды), либо потому, что он не вполне уверен в том, как правильно передать то или другое написание антиграфа в собственной орфографической системе.

Орфография собственных имен, в особенности палестинской антропонимии и топонимии, очень неустойчива по рукописям. Например, орфография топонимического прилагательного в Откр. 2:18 (и ангелу Фиатирской церкви напиши) имеет в 19 рукописях XII—XVI вв. такие варианты написания: апирские, артииския, тнадир(ь)ския, тиатырьске, фиан(ь)тирския, фиатириския, фиатирьския, фиафирьския, ѳиатир(ь)ския.

3) Механические ляпсусы, называемые в текстологии ошибками письма (*lapsus calami*), имеют причиной утомление, рассеяние внимания, столь естественные при длительной переписке. Они заключаются в удвоении написания букв и слогов — диттографии (паствитити вместо паствити), в пропуске букв и слогов — гаплогграфии, в написании одной буквы вместо другой или в пропуске одного из элементов буквы, состоящей из нескольких элементов, каковы буквы *оу*, *ы*, *о(у)* и др.

К ошибкам письма относятся пропуски более обширных текстовых пассажей, имеющих сходное окончание (гомоархейон, гомотелевтон) или сходную структуру, что и позволяет их отождествить как одну единицу текста. Близкие между собою рукописи иногда воспроизводят одну и ту же ошибку. Это значит, что либо обе они списаны с одного и того же оригинала, либо одна списана с другой и при этом переписчик не имел под рукою какого-либо дополнительного источника, чтобы исправить ошибку.

4) Все прочие отличия копии от оригинала имеют своей причиной переосмысление копируемого текста, в конечном счете они представляют собою исправления, коньектуры.

{{46}} К типичным случаям относятся ошибки зрения, когда из-за неправильного прочтения и, следовательно, иного понимания текста вместо одного слова появляется другое (см. подробнее: Лихачев 1983, с. 65—70). Вот, например, как читал свой оригинал писец РГБ, ТСЛ. 121 в конце XV в. при переписке толкового Апокалипсиса: вместо *злѣ* — *здѣ*, вместо *болать* - *водеть*, смешивая буквы *люди* и *добро*, вместо *вънъ* — *вънѣ*, принимая конечный *ер* за *ять*, вместо в *бѣлах* (*ризахъ*) — *введох*, смешивая *буки* и *веди*, *люди* и *добро*. Смешение букв *буки* и *веди* встречается и в других списках этого текста, ср.: вместо *бѣда* — *вода* (ркп. XIII в., БАН, собр. Никольского 1), вместо *вол* — *боле* (ркп. XV в., РГБ, ТСЛ. 122).

Широко распространенная в византийских скрипториях практика письма под диктовку приводила к появлению характерных ошибок, вызванных неверным восприятием текста на слух (см. Skeat 1956). Эта практика почти неизвестна славянским писцам, хотя кое-какие написания могут говорить о ее спорадическом применении. Так, в списках славянского текста Иисуса Навина встречаются ошибочные написания вроде *сѣкущеиса* вместо *сѣкуще вса*, *обѣща* вместо *отвѣща*, *паче* вместо *обаче* (Лебедев 1890, с. 147; Лихачев 1983, с. 75), которые могли возникнуть на почве диктовки. Из некоторых индивидуальных написаний Охридского апостола XII в. создается впечатление, что писцу диктовали текст. В следующих примерах чтения Охридского апостола приводятся на втором месте после знака (:), на первом месте приводятся правильные чтения большинства списков: *слоуженне* и *обѣти* : с. и *обѣди*, *въ дѣлесехъ* : *въ тѣлесехъ*, до просвѣщения : *добро свѣщение*, *въ извѣщение* : *възвѣщение*, *црствия* : *црствие* (примеры взяты из работы Добрев 1984, с. 10—12).

Различия в уровне лингвистической компетенции писцов также оказывались причиной возникновения расхождений между отдельными списками. Как правило, те грамматические категории литературного церковнославянского языка, которые исчезали из живых славянских диалектов по мере исторического развития последних, вызывали у писцов трудности и были подвержены разного рода переосмыслениям. Искажались формы двойств, числа (*оуранивѣ* : *оурани*, *оуранивъ*; *видѣвъ* : *видѣ*), развитие форм одушевленности вело к замене форм вин. пад. указательного местоимения муж. рода родительным, развитие деепричастий из старых причастий вело к некорректному использованию причастных форм (неразличение им. и вин. падежей, смешение парадигмы муж. и жен. рода особенно во мн. числе), взаимным заменам подвергались аорист и имперфект, перфект и аорист, причастие и аорист, потеря склонения в болгарском языке вела к неправильному употреблению падежных форм (по холмох). Искажению подвергались некоторые синтаксические формы, например, дательный самостоятельный (*dativus absolutus*), ср. в Песни 5:5—6 *дверемъ заключеномъ*, *отверзохъ* : *дверь отверзохъ*.

5) Причины появления поправок-коньектур разнообразны.

(а) Исправление испорченного в антиграфе чтения. Ср. Песнь 7:11 *въ селѣхъ* : *във селѣхъ* : *во всехъ* : *во весехъ*. Второе, испорченное, чтение породило две попытки исправить его по смыслу, одну из них нужно признать удачной (последнее чтение). Если в такой цепочке замен отсутствуют промежуточные звенья, бывает почти невозможно понять {{47}} причины появления конечного результата. Например, в Ин. 18:1 на онъ поль потока Кедръска Марн. и др. Между тем Зогр. содержит вариант острова вместо потока, что, конечно, не находит себе никаких оправданий в греческом оригинале. К счастью, Саввина

книга сохранила здесь чтение отока, которое можно объяснить как результат механической потери первой буквы при переписке текста. В ряде южнославянских диалектов слово отоць обозначает остров, так что последнее появилось в Зогр. как результат синонимической замены.

(б) Исправление грамматики. Ср. Песнь 1:3 възвеселим сѧ в тебѣ: в. о тебѣ; Ин. 14:22 господи и что бысть ѣко намъ хоштеши сѧ авити, ГИМ, Воскр. 2) глагол бысть заменен на есть. Таким образом устраняются буквализмы перевода, отражающие синтаксис греческого оригинала \*{{{1}}}. В греч. глагол ὑέουεν находится в перфекте, так что перевод прошедшим временем — чисто формальный, а по смыслу требуется настоящее время. Ср. в русском Синодальном переводе: «Господи, что это, что ты хочешь» и т. д.}}

(в) Непонимание слова или выражения. Ср. Песнь 2:14 въ покровѣ камени адѣ прѣдѣстѣни я : въ покровѣ камени прѣдѣстани. Слово адѣ «близ» употребляется в кирилло-мефодиевских переводах, но было мало понятно уже болгарским книжникам X в. (Алексеев 1983, с. 240). В Ин. 15:6 изврѣжетъ сѧ вонѣ ѣкоже розга и исъшетъ один из списков XIV в. (РГАДА, ф. 381, № 20) содержит замену последнего слова, имеющего значение «высохнет», на привычное изъшедь. Нередко это происходит с заимствованными словами. Грецизм параклить, известен, например, Саввиной книге (л. 101, 104, 105), но в Ин. 14:16 он заменен на оувѣтъникъ (л. 25), а в Ин. 14:26 на паки тъжде (л. 101 об.), что представляет собой просто порчу текста. Ср. еще Ин. 19:9 преторѣ «претория» : притворѣ, по рукописи Никольского евангелия XIV в.

(г) Непонимание образно-поэтической природы текста. Ср. Песнь 6:4 (власи аки) стада козичата : волна козичата. Слово волна, введенное переписчиком, конечно означает шерсть и предлагает более «естественный» образ.

(д) Рационалистическое введение более «естественного» представления о вещах. Ср. Песнь 8:13 виногради дашѧ воню : в. д. вино, 1:5 презрѣ ма слнце : оузрѣ ма слнце, Мф. 13:34 прѣплувше придоша въ землѣ генисареть : п. присташа въ з. г., второе чтение из ркп. XIV в. (ГИМ, Увар. 269). Выражение кѣнась мира сего (Ин. 14:30, 16:11 и др.) в рукописи полного Евангелия-апракос XV в. (ГИМ, Воскр. 2) заменено на цѣсарь мира сего.

(е) Гармонизация текста, т. е. приведение его в согласие с ближайшим контекстом или параллельными местами. Ср. Песнь 1:1 лѣбѣжи ма : цѣлоуи ма(в стихе 8:1 цѣлоую та); 1:6 пасеши : спиши (далее в этом же стихе почиваеши); 2:11 зима преиде : зима приде (далее в этом же стихе дѣждь отиде).

(ж) Унификация в духе библейской стилистики, например, прибавление начинательного союза и, добавление предлога къ после глаголов речи и т. п.

(з) Стилистическая нормализация лексического состава, вследствие чего, например, воня заменяется на благовоние, говѣние на благоговѣние, огородъ на оградѣ, сапозы на обоутие и т. д. Примеры взяты из правки Песни в Острожской библии ([см. Глава 5, § 15](#)).

## § 2. Контроль над стабильностью текста

Рассмотренные текстовые вариации отражают либо характер языковой нормы, как он представлен в определенной социальной среде в определенную эпоху, либо практику рационалистической критики текста (исправления по смыслу). Существовали, однако, и филологические приемы выработки «правильного» текста, основанные на сравнении разных источников. В свою очередь и они вели к расширению текстовой вариантности.

Наличный славянский переводный текст при подготовке его к копированию мог сравниваться с иноязычным оригиналом. При такой сверке в него вносились исправления двух категорий: (1) одни приводили наличный славянский текст в согласие с особенностями нового иноязычного оригинала, (2) другие исправляли наличный славянский текст в соответствии с принятыми в данном случае переводческими принципами. Объем перемен, вносимых в текст при такой сверке, мог быть больше или меньше, это зависело от множества обстоятельств. Результат сверки можно характеризовать или как редактуру, или как новый перевод в зависимости от нашего понимания намерений редактора-

переводчика. В целом филологическая проблематика при сверке готового текста с оригиналом может быть сведена к проблематике перевода ([см. Главу 3](#)).

Гораздо чаще филологическая правка осуществлялась на основе сравнения двух или более рукописей одного текста. Это позволяло переписчику-редактору при обнаружении ошибок вносить корректуры, руководствуясь не только здравым смыслом, но показаниями рукописной традиции. «Лучшее» чтение не сочинялось, а принималось из наличных источников. Если при переписке какого-либо текста использование нескольких антиграфов осуществлялось систематически, возникала контролируемая текстологическая традиция.

В эпоху рукописного существования текстов общественного назначения приходилось волей-неволей мириться с тем, что между двумя любыми копиями текста имелись различия. Но при известных обстоятельствах необходимость в стабильном тексте ощущалась острее и изыскивались средства для достижения такой формы текста. Известны три ситуации такого рода.

1) Если текст, являющийся основой религиозного учения, получал использование в новой религиозной концепции, то религиозная община стремилась оградить его от притязаний новой идеологии, так возникало стремление к его канонизации. Так было в истории Ветхого Завета, когда в стремлении размежеваться с христианством масореты добились исключительной стабильности древнееврейского текста, используемого в синагоге. Так было в истории римско-католической церкви, поспешившей канонизировать Вульгату при первых успехах Реформации, что лишало статуса священного текста и еврейский оригинал, и его немецкий перевод.

2) Существование сильной филологической школы или иной формы организованной филологической работы приводило к выработке и закреплению стабильного текста. Так, александрийские филологи IV—II вв. до Р. Х. Зенотот Эфесский, Аристофан Византийский, Аристарх Самофракийский создали канонический текст (Ἐκδόσις «издание») Илиады, который вытеснил другие менее упорядоченные версии и сохранил \*<sup>{49}</sup>свой сравнительно стабильный облик вплоть до эпохи книгопечатания (Metzger 1964, p. 149—150). Позже, в IV в., эта же школа применила накопленные ею приемы критики к греческому Новому Завету, в результате резко сузился диапазон текстовых вариаций, столь ярко проявляющийся в папирусах II—III вв. Интересно было бы исследовать под этим углом зрения книжную продукцию круга Евфимия Тырновского. Возможно, новгородский архиепископский скрипторий, снабжавший епархиальные приходы литургическими книгами, воспроизводил тексты со значительной степенью стабильности.

3) К стабильности текста приводила литургическая практика. Таким путем, вероятно, выработался поздний византийский (церковный) тип греческого новозаветного текста. Судя по опубликованным коллажам рукописей, литургический греческий текст в лекционариях и паримийниках заметно устойчивее, чем четий (Colwell 1969, p. 92—93). Славянский материал в этом отношении совершенно не изучен.

В истории славянской письменности не было попыток приспособить наличные тексты Св. Писания для обоснования какой-либо иной религиозной доктрины, потому не было и сильных внешних побуждений к стабилизации текста. Богомилы, которым по традиции приписывается несколько списков боснийского или сербского извода Евангелия, не стремились подчинить своей идеологии какие-либо текстовые особенности. Напротив, считается, что их тексты были собенно архаичны и верны кирилло-мефодиевскому архетипу, поскольку они отказались от новых исправлений по греческим образцам ([см. Глава 5, § 8](#)). Ересь жидовствующих, возникновение греко-римской униатской церкви, протестантских реформационных движений на западнорусских землях также не повлияли на содержание и истолкование библейских текстов. Никоновская книжная справа, ставившая своей целью привести московские богослужбные тексты в согласие с практикой Киевской митрополии и Константинопольского патриархата, коснулась в области Св. Писания лишь орфографических деталей и лексико-стилистической правки которых оказалось достаточно, чтобы старообрядческая община отказалась признать всякую печатную Библию, кроме Острожской 1580/1581 г. Вообще же раскол XVII в. создал условия для выработки стабильного текста, к этому вела, с одной стороны, деятельность старообрядцев, а с другой — таких ревнителей православия как Епифаний Славинецкий и Евфимий Чудовский, но события эти происходили уже в книгопечатную эпоху и серьезным образом не задевали основ вероучения, так что остались без последствий для истории славянских библейских текстов.



Итак, наиболее универсальным стимулом стабилизации текста в условиях христианского богослужения оставалась литургическая практика. Поэтому при переписке рукописей Св. Писания, составлявших основу литургической практики, использовалось несколько оригиналов, вследствие чего с течением времени все большее количество индивидуальных, единичных чтений устранялось из текста. Общие, типические черты его воспроизводились чаще, отступления от них — реже. Для стабильного текста характерно, таким образом, преобладание смешанного текста, называемого обычно сводной редакцией (см. Лихачев 1983, с. 138).

\*{{50}} Внешним показателем смешанного текста являются слитные чтения (*conflatio*). Ср., например, Мк. 15:16 (воини ведоша иса на дворъ Сав., Ас., Мет. = греч. εἰς τὴν αὐλὴν, вноуѣ двора Коне. (1383 г.) = греч. ἔσω τῆς αὐλῆς, вѣнѣтръ на дворъ Марн., Зогр., ОЕ, Вук. Первое чтение передает особенности греческого лекционария (Lakes 1933, p. 169; Prolegomena 1933, p. 124), чтение Коне, соответствует обычному византийскому тетру. Для третьего чтения греческий оригинал отсутствует, оно между тем представляет собою соединение двух предшествующих чтений. Поскольку, однако, тетровый вариант не засвидетельствован славянскими источниками ранее XIV в., можно думать, что слитное чтение в Марн. и других восходит к не отмеченному пока в научной литературе слитному греческому чтению или же что чтение это возникло на славянской почве в очень ранний период, возможно, при первоначальном переводе.

Некоторые другие слитные чтения безусловно возникли на славянской почве. Ср. Ин. 11:9 из тетра XIV в.: не два ли на десете ння еста часа в дни НБКМ 21. Оно образовалось из двух других: не двѣ ли на десате годинѣ еста въ дѣни ОЕ, не два ли на десате часа еста въ дни Мст. Очевидно, что форма ння образовалась в результате искажения формы годинѣ в составе слитного чтения. Несколько примеров слитных чтений можно привести из Мст.: Мф. 6:32 всѣхъ бо сихъ страны и языци ищють, л. 34в, где соединены два славянских перевода греч. ἔθνος; Лк. 7:36 молѣаше же и нѣкто отъ фарисеи исоуса да бы ѣлъ съ нимъ, где указательное местоимение и восходит к тетровому чтению, тогда как имя Иисуса — к апракосу.

Казалось бы, что слитные чтения должны быть самым обычным явлением в списках Евангелия, на деле они встречаются сравнительно редко. Расположение друг рядом с другом чтений из разных источников заметно меняет форму изложения и сказывается, как правило, на содержании. Между тем представление о «правильном» содержании является определяющим моментом в деятельности редактора-справщика, в соответствии с ним отдается предпочтение тому или иному варианту. Сходным образом и в списках греческого Евангелия смешение обычно выражается заменой одного чтения другим, а не слиянием чтений (Colwell 1969, p. 70).

Использование нескольких антиграфов при переписке Евангелия представляет собою форму сознательного контроля над «правильностью» и, тем самым, стабильностью текста: обнаружив ошибку в одном антиграфе, переписчик мог исправить ее по другому антиграфу. Однако при отсутствии четких филологических критериев «правильного» и «неправильного», «хорошего» и «плохого» чтений возникали условия для произвольной замены того, что не нравится, тем, что нравится. Это в свою очередь вновь приводило к расширению диапазона текстового варьирования и беспорядочному смешению в списках тех разночтений, которые по той или иной причине возникли в эпоху первоначального становления текста или проникли в него в последующее время. Поэтому текст с контролируемой традицией практически оказывается недоступен для генеалогического текстологического исследования, на что в свое время указал Поль Маас (Maas 1927, S. 4). Для исследователя такого текста остается в утешение надежда на то, что при таком положении дел чтения архетипа не вытесняются из текстовой традиции: они спонтанно и непредсказуемо могут появиться в том или другом списке (Zuntz 1940, p. 24).

Осуществляемый таким образом контроль над текстом был в допечатную эпоху основным средством борьбы с его порчей и увековечением {{51}} в нем стихийных и случайных ошибок. Контролируемый текст — явление хорошо известное латинской и греческой письменности, средневековые рукописи которой часто восходят к древним изданиям, положившим начало контролируемой истории того или иного произведения (Pasquali 1934, p. XV, XVIII; Zuntz 1953, p. 263, 281—282).

Есть и прямые исторические свидетельства в виде записей писцов о практике использования нескольких оригиналов при копировании текстов. Так, поп Иоанн сообщает в записи на Псалтыри 1481 г., что пользовался двумя рукописями святогорского извода (Сперанский 1927, с. 9); в хронографическом сборнике XV—XVI в. (РНБ, НСРК 1918, F.27) после текста библейских книг писец сообщает, что списал их с «Ферапонтовские Бытьи», а правил с «митрополициъ Бытьи» (приписка опубликована: Творогов 1975, с. 97); в записи на служебной минее конца XVI в. говорится «сия минее правлена с правленные минеи, а не с тое, с которые писана» (Соболевский 1908, с. 98); в Слове Феодора Студита конца XVI в. указано, что списано оно «не с единого списка, но с различных добрых переводов» (там же); в толковом Апостоле 1603 г. отмечено, что списан он «с добрых переводов честных монастырей Каменскаго и Павловскаго и Корнилиевскаго» (там же); в записи на рукописи канонника 1616 г. писец сообщает о себе, что «писах же с разных списков, тшася обрѣсти правая» (там же) и т. п. Наконец, в рукописи творений Дионисия Ареопагита, написанной в Ярославле в 1617 г., писец сообщает: «Писал есмь с древняго и ветхаго переводу, справити было не с чего, книги такие в Ярославлѣ не добыл» (там же, с. 99).

### § 3. Оценка разночтений

Существуют различные способы классификации разночтений между рукописями одного текста. Лингвисты, например, располагают их по лингвистическому основанию, в отдельности рассматривая колебания в грамматических категориях, словообразовании, употреблении лексики, синтаксических построениях. Детальная классификация такого рода и большой фактический материал приведены в работе Л. П. Жуковской (1976, с. 129—203). Литературоведы обращают внимание на лексико-стилистические явления, пытаясь выявить их связь с общественными, эстетическими и идеологическими течениями (подробнее см.: Лихачев 1983, с. 85 и ел.). Классификация разночтений по причинам их появления, как это сделано выше, связана прежде всего с потребностями текстологии. Такая классификация помогает выяснить, как возникли те или иные разновидности текста, представленные рукописными источниками.

Текстологическое исследование рукописных источников заключается в сравнении рукописей. Оно ставит перед собою задачу прежде всего подготовить правильное издание текста. Обычно издатели стремятся к тому, чтобы показать в издании исходный вид текста, его архетип. При исследовании рукописей поэтому обращается внимание на признаки исконности, первичности, а это чаще всего — признаки древности.

Филологическая практика выработала несколько критериев оценки разночтений в отношении их древности, исконности, первичности. Из двух вариантов одного чтения предпочтительным нужно признать такой, который заключен в более трудную для понимания языковую форму, его следует считать первичным. Этот критерий формулируется следующим образом: *lectio difficilior potior*. Принято также считать, что предпочтительнее краткий вариант чтения (*lectio brevior potior*), потому что переписчики могли лишь распространять, а не сокращать текст (речь, конечно, не идет о механических пропусках). \* (2) Текстологические закономерности тесно связаны с природой текста. Не вызывает сомнений, что особенностью византийского текста являются добавки и распространения. Между тем в новозаветных папирусах нормой оказывается *omissio*, а не *additio* (см Head 1990). Первичным можно считать вариант, который использует более архаичную языковую форму, поскольку господствующей тенденцией при переписке является поновление, а не архаизация языка (этот критерий не вполне совпадает с первым, потому что трудное чтение уникально, но не обязательно архаично по своей грамматической природе). Однако критерии эти не обладают полной надежностью: трудное чтение может внедриться при переписке текста, стилистическое упрощение и архаизация языка также встречаются в истории текстов с длительной традицией.

Вполне надежными, хотя и лишенными необходимой руководящей ясности, остаются два наиболее общих принципа оценки разночтений. Исконными чтениями можно считать такие, которые удовлетворяют двум требованиям: во-первых, они должны обладать внутренней достоверностью, т. е. придавать контексту, в котором они находятся, приемлемый смысл, и во-вторых, внешней достоверностью, т. е. на их основе можно объяснять появление других чтений в данном контексте.

Например, Быт. 1:10 рѣка же исходить изъ едема напаять рая имеет также варианты напаяти раи, напаяеть раи. Об исконности основного чтения говорит следующее. Во-первых, та целевая, «достигательная» семантика, которая должна быть здесь передана, является спецификой супина напаять; лишь позднее супин был вытеснен в этой функции в славянской письменности инфинитивом, — следовательно, чтение обладает внутренней достоверностью. Во-вторых, на его основе объяснимы как форма инфинитива, так и форма настоящего времени, но не наоборот, — следовательно, чтение обладает внешней достоверностью.

Впрочем, основным критерием исконности при текстологической работе со славянскими переводными текстами является чтение оригинала, в большинстве случаев это был греческий текст. Как правило, сопоставление с оригиналом дает возможность правильно прочесть не всегда достаточно ясный перевод и из двух-трех соперничающих чтений выбрать исконное. Наличие иноязычного оригинала существенно меняет условия исследования. Но сопоставление перевода с оригиналом также имеет пределы достоверности, если материалом являются средневековые рукописные тексты. Ведь наличные источники не содержат исконный вид ни оригинала, ни перевода, таким образом нужно реконструировать оба текста применительно к той исторической эпохе, когда они вошли в соприкосновение, результатом чего и явился перевод. Следовательно, реконструкция архетипа является непременным условием филологического изучения текста в его исконном виде, а не в виде одного из случайно сохранившихся списков.

#### § 4. Оценка источников

Итак, первоначальный текст дошел до нас в совокупности рукописных копий, между которыми существуют текстовые различия. В некоторых случаях методом филологической критики с опорой на названные выше критерии и с использованием иноязычного оригинала можно выявить исконные чтения среди последующих замен и переделок и впоследствии вынести суждения об исходном текстовом облике архетипа. В других случаях приемы внутренней критики оказываются бессильны, приходится признавать равные возможности за двумя или большим числом вариантов. Возникает необходимость во внешней критике, ставящей перед собою задачу оценки источников в отношении их достоверности. В результате появляется еще один критерий для оценки разночтений: их ценность находится в зависимости от степени надежности источника, в котором они встречаются.

Полной достоверностью обладает автограф, написанный лично создателем текста. Как правило, автографы до нас не дошли. Тот из сохранившихся списков, который стоит ближе других к искомому авторскому тексту, обладает наибольшей достоверностью.

Оценкой достоверности источников занимается текстология. В терминах текстологии искомый авторский текст называется архетип. Текст, который объясняет особенности какой-то части списков, объединяющихся в родственную группу, называется протограф. Текст, с которого непосредственно списана данная конкретная копия, называется антиграф, тогда как сама эта копия — апограф (содержательное изложение основ текстологии применительно к славистике дает Федер 1994).

Текстолог стремится установить, какой из сохранившихся источников содержит самый близкий к архетипу текст. Если сохранилось значительное количество источников, то их необходимо разделить по группам близких друг другу характером текста, затем определить достоинства каждой группы и выделить в ее составе лучшего представителя.

Методика текстологической работы по классификации рукописей описана Лихачевым (1983, с. 175—244). Принцип ее заключается в том, чтобы выявить текстологические приметы, т. е. устойчивую группу разночтений, и, пользуясь ею как инструментом классификации, определить группировку источников. В результате может быть построена стемма — графическая схема отношений между рукописями, имеющая облик генеалогического древа, где каждая рукопись оказывается в известном положении по отношению к архетипу.

Поскольку труд переписчика носил в значительной мере творческий характер, выбранные текстологические приметы должны относиться к значимым элементам текста.

Основательность этих принципов была проверена на большом материале древнерусских оригинальных текстов, для которых характерна открытая текстологическая традиция, т. е. в значительной мере свободное обращение с текстом, допускающее при переписке такого рода

изменения, которые могут оцениваться как редактирование или соавторство. Однако оказывается невозможно выделить значимые текстологические приметы при исследовании текстов с закрытой текстологической традицией, когда переписка стремится к тому, чтобы быть по возможности точным копированием. Это имело место при копировании большинства переводных текстов, в том числе, разумеется, библейских и литургических книг: здесь какое-либо соавторство копииста было бы неуместно. В этом случае текстологические приметы трудноуловимы и маловыразительны, основанные на них результаты оказываются приблизительны или просто неверны. Когда дело касается закрытой текстологической традиции, первичную классификацию источников гораздо вернее можно дать  $\{\{54\}\}$ на основе сплошного подсчета всех совпадающих и различающихся элементов текста независимо от их смысловой значимости.

Контролируемая текстологическая традиция представляет собою одну из форм закрытой традиции. Результаты исследования текста с такой традицией невозможно представить в виде графической генеалогической стеммы. В списках Евангелия, как апракоса, так и тетра, разночтения оказываются в самых прихотливых сочетаниях, так что не поддаются никакой классификации. Наглядную картину этой особенности славянского евангельского текста приводит по 150 рукописям Л. П. Жуковская (1976, с. 31—50) и признает невозможным выявить закономерности в этом хаотическом смешении разночтений. В свое время А. В. Михайлов, крупнейший знаток славянского четьего и паримийного текстов книги Бытия, выразительно описал состояние исследователя, имеющего дело с такого рода текстом: «На первый взгляд взаимные отношения древнеславянских текстов книги Бытия представляются крайне неясными, почти неуловимыми. В каждой главе, в каждом стихе, даже в отдельной части одного и того же стиха библейского текста эти отношения постоянно меняются и до того неустойчивы, что порою совершенно теряешь основные черты сходства и разницы и отчаиваешься выйти из всей этой путаницы. Едва только установишь, что известное чтение относит известный текст к одной группе, как в следующем стихе является новое чтение, по которому тот же текст следует из этой группы вывести и причислить к другой, третьей и т. д. группам. Происходит постоянная смена взаимоотношений, и начинаешь думать, что все тексты связаны между собою как бы цепью непрерывных разностей и сходств, крайне затрудняющих какую-либо классификацию» (Михайлов 1912, с. 293—294). Этими же словами характеризовал он положение дел в списках славянского паримийника (с. 352), поэтому должен был ограничиться указанием на самые общие группировки рукописных источников.

Действительно, в этих условиях задача текстологического исследования существенно меняется. Вместо выяснения генеалогических отношений между отдельными источниками выдвигается цель разбить наличные источники на группы и пытаться выяснить генеалогические отношения между группами. Между тем в каждой из них следует выявить список средний, медиальный, нормализованный по характеру своего текста.

## § 5. Статистический метод

$\{\{54\}\}$ Фактически количественные методы оценки источников стали применяться с конца XIX в. при исследовании греческих новозаветных рукописей. Обилие этих источников обусловило задачу хотя бы первичной приблизительной оценки каждого из них. В качестве эталона был принят Textus rescriptus (см. о нем в [Главе 4, § 9](#)), подсчитывалось количество расхождений с ним на определенном отрезке текста у каждой рукописи в отдельности. Безусловно, при незначительном количественном отличии данной рукописи от этого эталона ее можно уверенно отнести к византийскому типу текста. Но при удаленности ее от TR делать определенные выводы о характере заключенного в ней текста невозможно: рукопись может содержать текст другого типа, а может принадлежать к тому же самому византийскому типу и лишь включать в себя большое число индивидуальных чтений; рукописи, равно удаленные в количественном отношении от эталона, могут не находиться в близости между  $\{\{55\}\}$ собой, если совпадения и расхождения приходятся на разные элементы текста.

Среди нескольких статистических методов решения такого рода текстологической задачи (см., например, Froger 1968; описание нескольких статистических методов дает Metzger 1964, p. 163—168) выделяется метод, предложенный американским текстологом Э. К. Колвеллом совместно с Э. Тьюном (Colwell, Tune 1963). Он исключительно прост по своему математическому аппарату и основан на

здоровой и полноценной текстологической теории. Идеи Колвелла сформировались как раз при изучении греческих новозаветных рукописей, так что не представляет труда применить их для изучения типологически сходного славянского материала. Первые проделанные опыты дали удовлетворительные результаты (см. Алексеев 1988, с. 201). Рассмотрение этого статистического метода позволяет более глубоко войти в суть текстологической проблематики и психологии рукописного копирования.

На выбранном участке текста выявляются все места, где показания источников расходятся. Эти места называются узлами разночтений (у Колвелла — *vario-units*). На установленном количестве узлов сосчитывается процент совпадающих чтений между всеми источниками попарно. Полученные цифры вносятся в таблицу, в которой число строк и столбцов равно числу источников. В упорядоченном варианте таблицы текстологически близкие между собою источники помещаются рядом, что позволяет наглядно представить их группировку.

Отказ от эталона и сравнение всех источников друг с другом приводят к тому, что случайные статистические совпадения не оказывают влияния на группировку источников, как неизбежно бывает при использовании эталона.

Для успешного применения этого количественного метода требуются известные предпосылки.

Отрезок для текстового сопоставления источников должен быть достаточно велик, чтобы количество узлов разночтений было пригодно для статистики. При 100 узлах статистическая ценность каждого из них составляет 1%, при увеличении числа узлов статистическая ценность каждого из них падает, так что неизбежные погрешности, возникающие на разных этапах работы, не оказывают заметного влияния на конечные результаты. Следовательно, величина отрезка для сопоставления зависит от уровня текстовой вариантности и количества привлекаемых источников.

Выбранный для сопоставления отрезок текста не должен находиться слишком близко к началу или концу рукописной книги, потому что эти места рукописей больше подвержены разрушению. Кроме того, начальные части текстов гораздо усерднее правятся и редактируются.

Переписчики могли использовать для разных частей текста разные антиграфы, поэтому текст может иметь разный характер в разных частях одной и той же рукописи. Даже при возможности охватить текст исследованием на всей его протяженности от начала до конца его следует делить на определенной длины части и проводить исследование для каждой части в отдельности. Достаточно, однако, выделить три-четыре отрезка текста в разных его частях и обследовать их, чтобы убедиться в однородности или неоднородности текста в каждом из привлеченных источников. Именно таким образом при обследовании 40 списков Евангелия по четырем отрезкам было обнаружено, что два списка меняют характер своего текста (см.: Алексеев 1986, с. 18).

## § 6. Узлы разночтений

Сравнение источников друг с другом (*collatio*) позволяет фиксировать их различия, т. е. выявлять разночтения. Не все разночтения имеют равное значение в текстологии, некоторые ничего не говорят об отношении списков друг с другом. Следующие четыре группы разночтений не имеют текстологической значимости (текстологически нерелевантны).

1) Единичные разночтения. Представленные в одном-единственном источнике, такие разночтения текстологически отдают источник от всех других. Они получили свое происхождение либо в данном списке, либо в несохранившемся антиграфе или протографе, не оставившем других следов в рукописной традиции. В последнем случае они представляют собою изолированные звенья несохранившейся текстологической цепи, соединявшей этот источник с другими. При обнаружении дополнительных источников некоторые единичные чтения могут войти в полноценные узлы разночтений. Поэтому для правильного суждения о каждом списке в отдельности необходимо включить в обследование все существующие источники текста.

Единичные чтения служат важной характеристикой источника. В большом количестве они встречаются в списках со смешанным текстом, часто за ними стоит творческая работа редактора-переписчика. Некоторые из них могут оказаться исконными, т. е. восходить к архетипу. Их филологическое изучение крайне важно, несмотря на то что для текстологического анализа они не представляют собою ценности. Количественно на них приходится от одной пятой до половины всех узлов разночтений.

2) Текстологически незначимыми являются разночтения первой и второй групп, названные выше (см. § 1), т. е. изменения при переписке графики и орфографии. За редкими исключениями, и в том, и в другом переписчики свободны от влияния антиграфа.

3) Низкую текстологическую ценность имеют ошибки письма, названные выше в качестве третьей группы разночтений. В ходе копирования текста они выявляются и удаляются либо по догадке, по смыслу, либо благодаря сравнению с другими источниками текста (Pasquali 1934, p. XVI; Colwell 1969, p. 102). Вот почему текстология, основанная на общих ошибках источников, как это было в свое время у К. Лахманна, выделяет самые короткие текстологические связи, в конечном счете пары родственных рукописей.

4) Низка текстологическая ценность некоторых грамматических категорий. Морфологические формы двойственного числа, причастия, категория одушевленности могли употребляться писцами в соответствии с их уровнем лингвистической компетенции независимо от копируемого антиграфа (см. подробный перечень грамматических явлений в связи с их текстологической ценностью в работе Жуковской 1969).

За исключением этих групп разночтений, остаются текстологически значимые вариации текста. При исследовании отношения между источниками узлом разночтения, таким образом, является такое место, в котором чтение по крайней мере двух источников противопоставлено чтению всех других.

{57} Текстология выделяет четыре типа разночтений по их форме: добавление (additio), пропуск (omissio), замену (substitutio), перестановку (transpositio). Текстологическая ценность всех их признается равной. Точно так же признается равной текстологическая ценность разного типа разночтений по их содержанию. Например, синтаксическая перестройка Мк. 15:20 съвлѣкоша емоу багъраницоу ОЕ : с. и съ прѣпроуди «4-я ред.»; замена словосочетания одним словом Мк. 15:32 вѣрж имемъ ОЕ : вѣроуемъ «4-я ред.»; замена одного слова другим Ин. 11:8 равви ОЕ : оучителю Марн.; словообразовательный вариант Ин. 11:28 отаи ОЕ : таи Марн.; прибавка или пропуск строевых элементов текста же, во, ли, и, оу и т. п.

Пока не проведено специальное исследование для выяснения текстологической ценности разного типа разночтений по их содержанию, было бы неправильно уделять одним из них большее внимание и игнорировать другие. Несмотря на то что строевые элементы, по всей видимости, легко прибавлялись и опускались, сравнение евангельских списков показывает известную закономерность в их употреблении. Например, регулярный характер имеет вариантное чередование же в постпозиции с и в препозиции. Ср. Мф. 14:30 видѣ же вѣтръ крѣпкъ ОЕ : и видѣ вѣтръ крѣпкъ Пл. (краткий апракос XIII в.); Ин. 11:39 гла же иіс ОЕ : и гла иіс Вук., встречается, впрочем, гла иіс Марн., Мст.

На базе союзов и частиц легко возникают слитные чтения, отражающие использование двух оригиналов. Ср. Мф. 14:31 абие же иіс ОЕ : и абіе иіс НБКМ 21 : и абіе же иіс АБ-5; Лк. 8:30 въпроси же иіс КМеф-466 : и въпроси иіс КМеф-22 : и въпроси же иіс КМеф-844; Ин. 11:31 иоудеи же ОЕ : иоудеи оубо КМеф-461 : иоудеи же оубо Рила-6; Ин. 11:41 възаша же камень ОЕ : и възаша камень, Пл. : и възаше же камень НБКМ 470. Примеры такого рода говорят о том, что союзы и частицы являются текстологически релевантными элементами.

На их долю приходится немалое число узлов разночтений. Например, для зачала Мк. 15:16—32, 6-е страстное Евангелие, по 30 рукописям XI—XIV вв. статистика узлов разночтений, выраженная в процентах, такова: изменение в порядке слов — 8 случаев, целостная перестройка пассажа — 8, замена глагола причастием и наоборот — 8, прибавка или опущение значащего слова или словосочетания — 16, прибавка или опущение строевых элементов — 26, замена одного слова другим — 30. Следовательно, четверть всех перемен в тексте приходится на строевые элементы. Не исключено, что они больше связаны с «вертикальной» линией развития текста, чем с «горизонтальной», т. е. полнее отражают генеалогические отношения между списками, нежели историю редактирования текста. При сличении двух текстов редактор, естественно, большее внимание должен был обращать на значащие элементы, такие как градъ : градъць : вьсь, глагола : рече и т. п., отдавая предпочтение тому или другому, согласно своему разумению. Менее приметные расхождения между строевыми элементами текста могли либо игнорироваться, либо объединяться в составе слитных чтений.

Выделение узлов разночтений связано с известными трудностями. Узел разночтений как текстологическая единица не должен отождествляться с какой-либо лингвистической единицей. Одним

узлом может быть простая замена же на бо или сложная перестройка текста, в которую вовлечено несколько лингвистических форм. Например, Лк. 8:51 не да възнити съ собож никомоу же тъкмо петроу и иоанноу и ияковоу и оцоу {{58}} отроковици и матери ОЕ : не остави ни единаго внити тъкмо петра и иоанна и иакова и оца отроковици и мтерь НБКМ 24. Вся перестройка пассажа связана с заменой да на остави, так что должна рассматриваться как один узел.

Стих Ин. 11:32 возможен в рукописях в четырех вариантах: (а) мои братъ оумърль, (б) братъ мои оумърль, (в) оумърль мои братъ, (г) оумърль братъ мои. Можно считать эти варианты различными формами одного узла разночтений, но можно выделить два узла: 1) мои братъ : братъ мои, 2) S оумърль : оумърль S, где через S (=subjectum) обозначено сочетание слов «братъ» и «мои» независимо от их порядка. Текстологические отношения между рукописями оказываются различны в зависимости от того или иного решения. В первом случае все рукописи располагаются на одинаковом расстоянии друг от друга, во втором случае (а) и (г) оказываются дальше друг от друга, чем каждое из них от чтений (б) и (в). Предпочтение должно быть отдано второму решению, поскольку оно дает более детализованную картину.

Текстологическая ценность различных вариантов одного узла для истории текста не может быть тождественна, но при выявлении текстовых групп, которые образованы рукописями, ценность всякого варианта равнозначна. Поэтому важно, чтобы оценка вариантов не зависела от их генетических связей. Так, в стихе Песнь 7:5 црь связанъ в приристаніихъ ГБ (ср. LXX βασιλεὺς δεδεμένος ἐν παραδρομαίς) рукописи содержат дополнительные варианты чтения: (1) ц. сказанъ в п., (2) црьска законъ в п. Вполне очевидно, что чтение (1) возникло на базе основного чтения, вероятно, как ошибка письма и что в свою очередь оно породило чтение (2), которое в качестве рационалистической конъектуры стремится исправить трудное место. В генетическом отношении списки, содержащие чтения (1) и (2), находятся, таким образом, ближе друг к другу, чем к остальным спискам. Чтобы отразить это положение дел в статистике, в этом месте можно было бы выделить два узла: в первом чтении связанъ противопоставлено гиперварианту сказанъ/ска законъ, во втором узле противопоставлены друг другу эти два варианта. Однако если принимать подобные решения во всех случаях такого рода, то итоговая статистика уже не будет просто количественным выражением числа совпадающих и несовпадающих элементов в списках данного текста. Она будет нести в себе информацию об истории текста, а вместе с тем будет плохо выполнять свое главное назначение. Количественная оценка текста и исследование его истории должны быть строго разделены на два отдельных этапа. Статистический этап обработки источников по их совпадениям в узлах разночтений ставит перед собою только одну цель: выявить группировку наличных источников текста.

В действительности генетически связанные между собою источники могут содержать сильно различающийся текст, если в одном из них или в обоих он подвергся редактуре.

Отношения между выявленными группами источников устанавливаются затем путем обычной филологической критики. Например, в стихе 5:15 Песни две группы источников различаются чтением (1) видъ его яко ливанъ : (2) видѣ его яко ливанъ, ср. LXX εἶδος ὄντου. Чтение (1) разделяют все источники первой группы, чтение (2) разделяют все источники второй группы. Таким образом, только на основании одного этого места можно с уверенностью заключить, что вторая группа источников содержит вторичный текст, ибо чтение (2) возникло в результате {{59}} ошибочного прочтения конечного *ера* в слове видъ как *ятя*. Одна из рукописей Песни, не входящая в две упомянутые группы, содержит в этом месте чтение видѣніе его. Это пример удачной конъектуры, исправляющей малодостоверное чтение (2), вместе с тем эта конъектура дает надежное свидетельство об этапах развития текста (см. Алексеев 1988а, с. 161). Следовательно, если выявлена группировка рукописей, то заключение об отношении групп друг к другу можно сделать на очень небольшом количестве надежно установленных разночтений.

Статистические отношения между источниками не являются окончательными до тех пор, пока не охвачены все без исключения источники текста. Если охват источников неполный, то привлечение дополнительных рукописей меняет статистику по двум причинам. Во-первых, образуются новые узлы разночтений в результате того, что часть единичных чтений находит поддержку во вновь привлеченных источниках. Во-вторых, на основе новых узлов и части старых может произойти перегруппировка рукописей. Желательно, таким образом, и необходимо, чтобы охват источников был исчерпывающим.

Предполагается, что за пределами узлов разночтений текст во всех привлеченных источниках тождествен и что статистика показывает близость текстов друг к другу, а не их различие (как это было в прежней статистической методике, которая опиралась на эталон). В действительности, однако, и за пределами узлов разночтений текст источников не обладает полной тождественностью: ведь из числа узлов заранее исключены те случаи, когда особый вариант присутствует в одном-единственном списке.

Единичные чтения бывают четырех видов.

(а) Чтение одного источника противостоит чтению всех остальных. Ср. Песнь 3:8 наоучени на брань : наострени на брань ГБ.

(б) В источнике единичное чтение, которое противостоит двум вариантам в других источниках, т. е. приходится на узел разночтений. Ср.: Ин. 11:34 приди ОЕ и др. : гради Ас. и др. : ходи Сав.

(в) В источнике лакуна, на которую в других источниках приходится узел разночтений.

(г) Сложное разночтение, захватывающее несколько лингвистических единиц, где необходимо выделять несколько узлов разночтений. Например, начало стиха Песни 5:5 представлено в трех видах: (А) дверемь затвореномь отверзохъ азъ братоу моемоу, (Б) д. зключеномь о. а. б. м., (В) дверь о. а. б. м. Здесь выделяется два узла разночтений: в первом из них чтения с дательным самостоятельным противопоставлены чтению (В), устраниющему эту конструкцию; во втором узле противопоставлены по причастиям затвореномь : заключеномь чтения (А) и (Б), тогда как вариант (В), нейтральный в этой оппозиции, должен быть приравнен к лакуне, т. е. при подсчетах обозначен нулем.

Если группа (а) уменьшает общее количество узлов разночтений, то группы (б), (в), (г) уменьшают количество узлов только для данного источника. Так что для каждой пары источников число общих узлов разночтений оказывается иным, чем для всех других пар. Результирующие цифры совпадений в узлах разночтений целесообразно поэтому переводить в процентные отношения, ибо не обладает неизменностью не только число совпадений, но и число возможных расхождений на данном отрезке текста между любыми двумя источниками.

## § 7. Характер текстовых групп

Результаты расчетов удобно размещаются в таблице. Она должна быть упорядочена так, чтобы близкие друг другу по тексту источники располагались в ней рядом, наглядно отражая наличие текстовых групп. Если при этом рукописи с высоким процентом общих чтений будут расположены в середине группы, а с более низким — по краям, то наглядно выделятся центр текстологической группы и ее периферия. Если рукописи со смешанным текстом малочисленны, то в упорядоченной таблице они оказываются на границах текстовых групп, входя в качестве периферийного члена сразу в две группы. Наглядность таблицы носит не только иллюстративный характер, при обширном материале и большом числе источников она помогает разобраться в сложных отношениях между ними.

Текстовые группы, т. е. группы близких друг другу по качеству текста рукописей, могут возникать двояким путем. Близость текста может иметь генеалогическую причину, если рукописи восходят к общему источнику — протографу. В этом случае текстовая группа называется семьей. Для семьи может быть построена генеалогическая стемма и реконструирован архетип. Семьи рукописей редко бывают многочисленны по количеству входящих в них членов, возникают они в сравнительно ограниченный временной период.

Тождественность текста в определенной группе рукописей может быть следствием унификации текста при контроле над ним, т. е. при переписке его сразу с двух-трех антиграфов. Списки с текстом такого характера образуют извод (Лихачев 1983, с. 141) или текстовый тип (=text-type, Colwell 1969, p. 10—11, 16, 53—54, 162—163). Построение стеммы, поиски протографа, реконструкция текста архетипа для извода невозможны. Создание извода не есть дело одного редактора, это процесс, имевший длительное существование, в нем принимало участие большое число редакторов и переписчиков. Часть рукописей, входящих в извод, образует его ядро, сердцевину, часть рукописей находится на его периферии. Лучшие, типичные представители извода, обладающие гомогенным текстом, возникают через несколько поколений рукописной традиции как результат взаимодействия различных текстов; это значит, что ранние представители извода отстоят от ядра дальше, чем рукописи, расположенные хронологически в середине традиции. Ранние представители извода не могут рассматриваться как его архетип, потому что извод восходит не к одной рукописи, а к нескольким (многим), которые по своему



тексту гораздо больше отличаются друг от друга, чем рукописи, находящиеся в середине традиции, т. е. близкие к ядру извода. Текст извода не подлежит реконструкции, исследование ограничивается определением его типичных черт (Colwell 1969).

Понятие извода предполагает существование локальных разновидностей текста. Действительно, в силу большой протяженности славянских земель обращение рукописей внутри территорий, объединенных государственными владениями или церковной юрисдикцией, было более интенсивно, чем межтерриториальный обмен рукописями. По всей вероятности, существовали особые изоды евангельского текста в Сербии, Болгарии, Киевской митрополии, Новгороде. Вместе с тем очевидно, что некоторые новшества, возникнув в одном месте, постепенно распространялись и в других землях, это произошло, например, с Афонской редакцией Евангелия (см. Глава 5, § 11).

Следует искать филологическим путем подтверждения того, что текстологическая группировка рукописей, полученная в результате калькуляций, отражает действительное положение вещей. Поэтому нужно выявить список узлов, в которых все рукописи данной группы имеют общее чтение, неизвестное за ее пределами. Такие чтения можно назвать индивидуальными чтениями группы. Сравнивая с этим списком чтения новых источников текста, привлеченных к исследованию по окончании основной работы, можно давать им сравнительно быстро текстологическую оценку и присоединять к той или другой группе. Этот метод разработан в текстологии под именем профильного метода (Wisse 1982).

В таком тексте, как Евангелие, не всегда оказывается возможно найти для той или иной группы такие чтения, которые за пределами группы не встречаются. В этом случае необходимо обращать внимание на сочетаемость, группировку разночтений. Скажем, имеется набор разночтений a, b, c, d, e, f, из них для группы А характерны чтения a, b, c, для группы В характерны чтения b, c, d, для группы С характерны чтения d, e, f, и т. д. Таким образом, каждое чтение в отдельности может встречаться в двух или нескольких группах, но определенное сочетание чтений характеризует лишь ту или иную группу. Именно это явление названо текстологическими приметам (Лихачев 1983, с. 221 и сл.).

Как показывает практика, для древнейшей или первоначальной текстовой группы не удастся выделить таких чтений, которые, разделяясь всеми членами группы, были бы неизвестны за ее пределами. Индивидуальные, специфические или характеристические чтения обнаруживаются лишь у более поздних групп. Описание этой ситуации по результатам исследования Евангелия см. Алексеев 1986, Апокалипсиса — Алексеев, Лихачева 1987, Паримийника — Пичхадзе 1991. Дело, очевидно, объясняется тем, что новшества охватывают лишь часть рукописной традиции, тогда как первоначальные чтения могут наследоваться всей традицией. Для рукописей, сохраняющих первоначальный облик текста, характерно именно отсутствие новаций. Текстологическая природа древнейших групп нуждается в особом изучении. Неясно, представляют ли они собою извод (текстовый тип) или разрозненные остатки семьи.

Понятно, что в первоначальный период распространения христианства у славян списки Евангелия, тем более списки других библейских книг, не могли быть столь многочисленны, чтобы при всякой переписке можно было использовать несколько антиграфов. Однако уже в эту пору копирование осуществлялось в благоприятных условиях, поскольку новая религия находилась под государственным покровительством. Это обстоятельство должно было препятствовать той чрезмерной вариантности текста, которая наблюдается в три первых столетия существования греческого Нового Завета. С другой стороны, именно в первоначальный период славянской письменности, в IX—X вв., появились главные разновидности евангельского текста — полный и краткий Апракосы, Четвероевангелие, текстовые различия которых обусловлены их природой. Их взаимодействие могло способствовать лишь расширению вариантности. Плохая сохранность источников древнейшего периода особенно затрудняет понимание отношений между теми немногими сохранившимися рукописями той эпохи, которые до нас дошли. Не видно, чтобы они составляли семью или извод.

В принципе извод (текстовый тип) при обследовании его методом калькуляции не должен распадаться на замкнутые группы рукописей, все источники должны обладать более или менее однородным и тождественным текстом. В этом случае задача исследования состоит в том, чтобы найти средний, медиальный, типичный текст извода в одном из его источников. Но и при господстве извода некоторые рукописи в силу случайных причин могут остаться в стороне от основного пути развития текста, они могут сохранить в более чистом виде какие-то древние этапы развития текста или даже его

первоначальный облик. Обнаружение таких источников возможно, конечно, только при сплошном их обследовании, надежда на их открытие служит утешением исследователю, который, имея дело с изводом, все-таки хотел бы добраться до архетипа (ср Ерр 1974).

### § 8. Применение компьютера

Применение калькуляционного метода невозможно без компьютера. Действительно, 10 списков составляют 40 пар, 20 списков — уже 180 пар, для каждой пары подсчеты должны опираться не менее чем на сто узлов. Все это образует громадный объем механической работы. Алгоритм сопоставления источников в выделенных узлах разночтений может быть описан следующим образом.

Вариантным чтениям в узлах присваиваются номера, их число не меньше двух и обычно не более шести. Лакуны и индивидуальные чтения обозначаются нулем, который при всех операциях в расчет не принимается. Таким образом, каждая рукопись может быть записана как последовательность цифр, в которой место цифры соответствует порядковому номеру узла разночтения, а ее числовое значение соответствует условному номеру варианта. Данные по всем рукописям вводятся в компьютер, так что в машинной памяти формируется таблица, в которой число колонок равно числу рукописей, а число строк равно числу узлов разночтений. На первом этапе работы компьютер сравнивает между собою колонки цифр попарно, устанавливая: 1) число узлов разночтений для каждой пары (от общего числа узлов отнимаются те узлы, которые обозначены нулями), 2) количество совпадающих вариантов (а это одинаковые цифры в одной и той же строке), 3) процентное отношение числа совпадений к числу узлов, по которым сравниваются рукописи. \*{(3) В принципе в компьютер могут быть введены сами тексты, тогда описанной процедуре калькуляции будут предшествовать сложные этапы нормализации орфографии источников, отождествления текстологически релевантных вариантов, их условной записи, т. е. все то, что в данном случае исследователь производит вручную. При большом количестве рукописных источников такой путь многократно увеличивает объем работы, потому что компьютерной обработке приходится подвергать и те данные, которые в дальнейшем не используются. Программа полной компьютерной обработки рукописных источников создана в Оксфорде доктором Робинсоном (P. M. W. Robinson) и применялась в славистике Ваккером (Bakker 1996).}

На втором этапе работы компьютер переставляет столбцы и строки матрицы так, чтобы рукописи с высоким процентом совпадений оказались собраны вместе в группы. В данном случае применяется один из приемов кластерного анализа. Компьютер сравнивает рукописи в порядке убывания процента общих чтений. Две рукописи, имеющие наибольшую степень сходства, образуют первый кластер (англ. cluster — «пучок, гроздь»). Следующая пара либо образует новый кластер, либо приписывается к первому, если одна из рукописей уже вошла в него. Таким образом в порядке убывания общих чтений рассматриваются все пары рукописей. {{63}} В конце этого процесса все списки объединяются в один кластер. Порядок следования рукописей в этом кластере, охватившем все источники, соответствует порядку объединения рукописей в кластеры.

Упорядоченная квадратная таблица, в которой по вертикали и по горизонтали перечислены в одном и том же порядке образующие ее источники, а цифры в местах пересечений указывают процент общих чтений, дает наглядное представление о результатах проведенной калькуляции. Выделение текстовых групп путем обведения части цифр сплошными или прерывистыми линиями производится в соответствии с одним из промежуточных шагов кластерного анализа, пока источники не были объединены в единый итоговый кластер. Образцы подобных таблиц см.: Алексеев 1986; Алексеев, Лихачева 1987; описание методики ЭВМ см.: Алексеев, Кузнецова 1988.

### § 9. Типы научного издания

Текстологическое исследование классифицирует источники по степени их достоверности, по их надежности в передаче текстовых особенностей архетипа. Вследствие этого создаются предпосылки для 1) филологического изучения текста, 2) реконструкции истории текста, 3) реконструкции архетипа, 4) критического издания текста.

Исследователь не всегда может ставить перед собою задачу издания текста, но изучение текста нельзя признать полным и завершенным, если не приготовлено его научное издание, а оно при этом

является наиболее наглядным способом подачи итогов изучения текста. Текстология возникла из конкретных потребностей научного издания текста, но по мере усложнения задач и вовлечения в поле зрения текстолога все большего числа исследовательских аспектов она пришла к новой научной проблематике — построению истории текста. Стало очевидно, что некоторые особенности текста возникают в ходе его исторического бытования и могут быть объяснены из исторических, литературно-идеологических и языковых условий его существования. Оказываясь материалом исследования, они снабжают науку ценными сведениями по языковой и литературной истории. Но первоначальный облик текста может быть открыт лишь после того, как выявлены и описаны все поздние этапы его копирования с порожденными ими текстовыми особенностями.

Реконструкция текста в виде архетипа или последующих промежуточных форм (протографов) редко может быть доведена до полной отчетливости, так чтобы эта реконструкция могла быть издана. Но она необходима как исследовательский прием, ибо для изучения и сопоставления текстов фактически используются реконструкции.

В результате текстологического изучения рукописей могут быть подготовлены три типа изданий.

В первом типе издается реконструированный архетип. В качестве основного берется список, наиболее близкий к архетипу, из других рукописей берутся чтения, способствующие реконструкции архетипа, они или подтверждают чтения основного списка, или исправляют их. Основной текст может сохранять особенности использованного базового источника или включать в себя те черты, которые исследователь признает относящимися к архетипу. Типичным изданием такого рода является греческий текст Нового Завета, впервые опубликованный Эрвином Нестле в 1904 г. по заказу Британского библейского общества ([см. Глава 4, § 9](#)).

Второй тип издания ставит своей задачей показать историю текста. В основу кладется список, наиболее близкий к архетипу, из других рукописей берутся чтения, которые показывают главные линии развития текста. Фактически в критическом аппарате должны быть представлены особенности всех текстовых групп, на которые распадается рукописная традиция.

Третий тип издания ставит своей задачей показать типичный для той или иной эпохи облик текста. В его основу кладется соответствующая рукопись, обладающая типичным средним текстом, разночтения из других рукописей должны показать исходную базу формирования текста и его дальнейшие перемены.

Выбор одного из типов издания связан не только с намерениями издателя, но и с характером материала. Если, например, исследуемый текст имеет контролируемую традицию и представляет собою извод, научно может быть обоснован только третий тип издания.

## § 10. Уровень стабильности текста

Реконструкция архетипа, как и создание истории текста, требует, чтобы были отделены текстовые и языковые элементы, относящиеся к архетипу, от элементов, попавших в текст в ходе его переписки. Для построения истории текста необходимо, кроме того, классифицировать все вторичные элементы по месту и времени их проникновения в текст. В принципе история текста сводится к выявлению его исходного облика и всех этапов его последующих изменений, однако исследование истории текста идет в обратном хронологическом направлении. Выявляя и снимая поздние наслоения, текстолог приближается к архетипу.

Лингвистическая история текста, т. е. история вносимых в него перемен, не является посторонним для текстолога вопросом. Во-первых, облик архетипа должен быть реконструирован в его лингвистической конкретности, во-вторых, изменение языковых форм часто вызывает изменение содержания, в-третьих, за стилистическими и другими чисто лингвистическими редактурами может стоять особая идеологическая концепция, вызывающая переосмысление текста. Эта проблематика может рассматриваться в двух аспектах: в аспекте истории языка, как она отразилась в рукописных источниках, в аспекте феноменологии текста как единства формы и содержания. Изучение материала в том и другом аспекте зиждется на вскрытии отношений, которые складываются между источниками. В конечном счете история языка по письменным памятникам есть не что иное, как история перемен, вносимых в текст при его переписке. В свою очередь история изменений текста при его переписке ставит вопрос о его единстве, о его тождестве самому себе, о пределах допустимой вариантности, при

которой текст сохраняет свое тождество, о разных видах текста, развившихся из единого состояния. Выступая совокупностью копий разного времени и разного происхождения, рукописный текст оказывается подвержен действию историко-литературного (идеологического), стилистико-эстетического и лингвогеографического (диалектного) факторов, он теряет статичность и приобретает динамические характеристики. Текст должен быть описан как некоторое, отчасти условное, единство, меняющееся в ходе времени, его статический облик в форме архетипа может быть получен с известной степенью надежности лишь в результате реконструкции.

{{65}} Изучение динамических характеристик текста и уровня его стабильности важно практически для выработки адекватной и удобной терминологии, правильной постановки задач исследования, выбора метода исследования.

Очевидно, что в ту эпоху, когда не было книгопечатания и переписка была единственным способом умножения числа копий, известная неустойчивость текстов была нормой их существования и воспринималась как таковая. Об этом говорят случаи использования нескольких антиграфов и свободное цитирование.

Уровень вариантности может служить характеристикой текста. Количество узлов разночтений на определенном отрезке текста тем больше, чем больше использовано источников. Значит, диапазон варьирования текста тем больше, чем обширнее его рукописная традиция. Можно поэтому думать, что к текстам с наибольшей вариантностью относятся Евангелие и Псалтырь. Но уровень вариантности может определяться также другими факторами: местными традициями и условиями переписки (наличие скрипториев и профессионально подготовленных писцов), языковыми формами текста, его удобопонятностью, его назначением (литургия, общественное или частное чтение) и т. д. Вот подсчеты уровня вариантности для некоторых текстов.

Евангелие, 45 стихов (Ин. 11:1—45), 34 рукописи: 190 узлов, т. е. 4.2 узла на стих.

Евангелие, 35 стихов (Лк. 8:27—39, 9:1—6, 8:41—56), 29 рукописей: 190 узлов, т. е. 5.4 узла на стих.

Евангелие, 20 стихов (Мф. 14:14—22, 22—34), 23 рукописи: 80 узлов, т. е. 4 узла на стих.

Евангелие, 17 стихов (Мк. 15:16—32), 30 рукописей: 70 узлов, т. е. 4 узла на стих (см. подробнее Алексеев 1986).

Апокалипсис, 42 стиха (2:22—3:13), 19 рукописей: 246 узлов, т. е. 6 узлов на стих (см. подробнее Алексеев, Лихачева 1987).

Песнь, 61 стих (1:1—5:4, некоторые стихи, однако, в отрывочном виде), 12 рукописей: 97 узлов, т. е. 1.6 узла на стих (см. подробнее Алексеев 1988, с. 159).

В подсчетах не приняты во внимание индивидуальные чтения отдельных рукописей, так что цифры характеризуют только те элементы традиции, которые возобновляются в ней с известной регулярностью. Высокий уровень вариантности в Апокалипсисе и низкий в Песни песней в данном случае говорит о том, что понятность текста является одним из факторов, определяющих степень варьирования.

Индивидуальные чтения рукописей также дают интересную характеристику рукописной традиции. Так, для рукописей Песни мы располагаем следующими количественными данными: максимальное число индивидуальных чтений в одной из рукописей 15, минимальное — 0, общее число индивидуальных чтений — 52, в среднем на одну рукопись — 4.

Для рукописей Евангелия (Ин. 11:1—45): максимум — 34, минимум — 0 (в четырех источниках), общее число — 268, среднее для рукописи — 8.

Для Апокалипсиса: максимум — 73, минимум — 1, общее число — 391, среднее для рукописи — 20.

Таким образом, вариантность текста и количество индивидуальных чтений по рукописям характеризуются тождественными показателями. {{66}} Рукописи с большим количеством индивидуальных чтений вовсе не являются самыми небрежными. Обычно это рукописи, отражающие результат индивидуальной редакторской работы. В рукописной традиции Песни, например, это списки ГБ и РГБ, Унд. 1(б), их редактирование заключалось в освобождении библейского текста от толкований (Алексеев 1988). В рукописной традиции Апокалипсиса это собр. Плюшкина 146 (БАН), список XVI в., содержащий в себе сводную редакцию (Алексеев, Лихачева 1987; Алексеев 1988).

## § 11. Текстовые особенности редакции и извода

{{66}}Итак, вносимые в текст перемены могут при их накоплении в ходе копирования текста привести к возникновению таких модификаций архетипа, которые должны рассматриваться как разновидности текста. Этим разновидностям существует две: извод и редакция (Лихачев 1983, с. 132—142).

Как было сказано, под изводом мы понимаем такую разновидность текста, которая сложилась стихийно, неосознанно в процессе его копирования. Одна рукопись извод не образует, это просто рукопись с индивидуальными чтениями. Извод представлен группой рукописей, созданных в одной местности, но в процессе своего исторического существования он может, конечно, расширить или изменить свою локализацию. Типичным изводом является текст восточнославянских рукописей Ветхого Завета в отношении их южнославянского архетипа (см. Глава 5, § 3).

Редакция как разновидность текста возникает в результате индивидуальной целенаправленной редакторской работы (редактуры, справки, правки). Для переводного текста это может быть сверка с оригиналом, это может быть сверка двух антиграфов при переписке. Редакция всегда возникает в одной рукописи и может получить более или менее широкое распространение в списках.

Существовали, кроме того, стилистические редакции, которые затрагивали только лингвостилистическую сторону текста (Лихачев 1983, с. 135—137). Они характерны для оригинальных произведений литературы, при редактировании переводов стилистическая правка выступает только как один из элементов редактур.

Совокупность редакций, меняющих текст в одном и том же направлении и отраженных в значительной рукописной традиции, также может привести к возникновению извода или текстового типа. Если у редакции в принципе всегда есть автор, ее индивидуальный создатель, то ни извод, ни текстовый тип автора не имеют: у них автор коллективный — поколения редакторов и переписчиков.

Изнав от редакции отличается качеством вносимых изменений. Деятельность редактора обычно заключается в целенаправленном сближении переводного текста с оригиналом, в удалении чтений, дающих «плохой» смысл, в систематическом проведении какой-либо стилистической установки. Извод характеризуется бессистемными переменами, внесенными в текст без обращения к внешним источникам. Это сказывается на качестве новых чтений: они представляют собою либо рационалистические конъектуры, либо искажения, возникающие от плохого понимания текста. Разумеется, что те чтения извода, которые вошли в него из редакций, отличаются иной природой, однако в ходе исторического существования извода они также подвергаются изменениям.

{{67}}Для того чтобы говорить о сформировавшихся редакции или изводе, достаточно немногих, но надежно установленных чтений. Какого-либо количественного уровня, с которого начинается редакция или извод, не существует.

## § 12. Уровень вариантности текста

{{67}}Возникает вопрос: не приводит ли спонтанное варьирование текста под пером переписчиков со временем к такому накоплению новых черт, что текст теряет тождественность с самим собою и становится другим текстом? Некоторые исследователи считают, что такое развитие возможно (см. Lunt 1985, p. 291). Безусловно, вопрос представляет собою практический и теоретический интерес.

Непосредственным выразителем содержания текста является его лексико-семантическая структура, изменения в ней в первую очередь меняют его смысл. Как уже говорилось, переписчики вносят два вида перемен в эту структуру: конъектуры (рационалистические либо филологические) и синонимические замены одного слова другим, что можно считать нормативно-стилистической редактурой. Этот второй род замен давно привлек внимание исследователей славянского Евангелия, в частности и потому, что, будучи характерной чертой славянского текста, он гораздо меньше известен его греческому оригиналу. Свою историю церковнославянского языка Ягич (Jagić 1913) построил как раз на этой особенности славянских евангельских рукописей.

По мысли Ягича, синонимические замены происходили при переписке текста в новой диалектной среде, потому что писцы стремились заменить незнакомое знакомым, свое — чужим. Ягич разделит синонимические слова на ранние (первичные в тексте Евангелия) и поздние (вторичные в тексте) и частично разместил их по диалектным зонам средневекового славянского мира. Благодаря этому у церковнославянского языка в исследовании Ягича появилась историческая перспектива. Вероятно,

какая-то часть синонимических замен была действительно вызвана теми причинами, на которые указал Ягич, однако неизвестно, какая именно. Большая часть материала не может быть истолкована ни в диалектном, ни в хронологическом аспекте. Очевидно, что вовсе не коммуникативные трудности вызывали эти замены, ибо произведены они совершенно правильно, с полным пониманием значения заменяемого слова. Поэтому, согласно другим истолкованиям, эти замены имеют стилистические (Кульбакин 1930; Weingart 1939) или семантические (Львов 1966) причины, они отражают природу литературного языка, имеющего набор синонимически варьируемых средств (Верещагин 1971). Для объяснения лексического варьирования в Евангелии были выдвинуты также гипотезы культурно-исторического характера. Шоберг (1980) высказал мнение, что перевод осуществлялся в скриптории под диктовку, выбор вариантов был оставлен на усмотрение писцов. Добрев (1981) предположил, что первоначальный перевод Евангелия был утрачен, так что его пришлось восстанавливать по памяти с колебаниями в отдельных случаях.

Не вдаваясь в разбор этих мнений по существу, нужно сказать, что их общим недостатком является игнорирование текстологической природы этого материала. Из всех возможных перестроек текста они принимают во внимание только замены (*substitutio*), да и те только в области лексики.

Методика, избранная Ягичем для изучения истории церковнославянского языка, а точнее, истории лексики, нашла применение даже в текстологии. Почти исключительно с опорой только на синонимические замены была разработана текстологическая история славянского Евангелия и Апостола Ольгой Неделькович (Неделжовић 1970; Nedeljković 1972), что вызвало обоснованную критику Л. П. Жуковской (1976, с. 121—127).

Между тем оказывается возможным определить удельный вес лексических замен в общем объеме текстовых и языковых перестроек. Например, из 300 узлов разночтений, выделенных в тексте Песни по 12 рукописям XIII—XVI вв. (толковый перевод), всего пять случаев пришлось на замену одного синонима другим: 1:1 лѣбжи : цѣлоуи, 2:13 грезнь : гроздь, 4:1 близь : искрь, 7:11 въ весѣхъ : въ селѣхъ, 8:7 житіе : имѣніе. Все прочие замены полнозначной лексики в тексте представляют собою либо рационалистические конъектуры, либо гармонизацию.

Южнославянский и русский изводы древнего четьего перевода Песни различаются между собою в 81 чтении. Из них на изменение порядка слов приходится 7 случаев, на пропуск или добавление слов — 16 случаев, на грамматическую перестройку — 15 случаев, на фонетико-морфологическое варьирование — 10 случаев, на конъектуры — 25 случаев. Оставшиеся 8 синонимических замен суть: 1:7 запль : оть, 2:16 томоу : ономоу, 4:12 затворень : заключень, 7:13 съблюдохъ : съложихъ, 5:1 врьтоградъ : виноградъ, 6:1, 8:13 виноградъ : врьтоградъ, возможно, 2:9 мрѣжня : скажня (см. материалы: Алексеев 1983).

Из 246 разночтений в тексте Апокалипсиса (2:1—3:13) по 19 спискам XIII—XVI вв. синонимические замены лексики отмечены в 38 узлах, т. е. в 15% всех перестроек текста. В ходе исследования этих рукописей было обнаружено, что в трех из них содержится особый вид текста, возникший в результате исправления славянского перевода по новому греческому оригиналу (Алексеев, Лихачева 1987). Позже выяснилось, что это так называемая редакция святителя Алексея (Алексеев 1988). Внутри этой редакции на лексико-синонимические замены приходится 35% разночтений, тогда как за ее пределами в оставшихся 16 рукописях количество лексико-синонимических замен упало до 6% от общего числа разночтений.

В 13 из этих 19 списков Апокалипсиса библейский текст сопровождается толкованиями. В объеме толкований к вышеназванному отрезку было выявлено 203 узла разночтений, только 5% из них пришлось на синонимические замены лексики.

При исследовании 34 списков Евангелия XI—XVI вв. в объеме Ин. 11:1—45 выявлено 190 узлов разночтений. На лексико-синонимические замены пришлось 38 случаев, т. е. около 20% разночтений. В ходе исследования было обнаружено, что часть списков относится к Афонской редакции, которая возникла в XIV в. под влиянием нового греческого Четвероевангелия (см. Глава 5, § 11). Проведенный для этой редакции подсчет узлов дал 36% лексико-синонимических замен от общего числа разночтений, за пределами редакции количество замен упало до 17%. Сходная картина наблюдается в других пассажах евангельского текста (Алексеев 1986).

На материале этих подсчетов можно сделать следующие предварительные выводы.

а) Синонимические замены лексики при переписке текста без редактирования составляют от 5 до 10% общего числа всех перестроек [{{69}}](#) текста. Как кажется, замены эти носят спонтанный, случайный характер, отражая языковые навыки писца.

б) При разного рода редакторах и пересмотрах текста, проводимых, как представляется, с использованием иноязычного оригинала, резко возрастает объем синонимических замен, доходя до 35% от общего числа перестроек текста. Таким образом, присутствие 17% синонимических замен в «старом» евангельском тексте, существовавшем до «4-й редакции», говорит о том, что в его истории имели место редакционные переработки. Если всякое редактирование сопровождается столь существенным обновлением лексики (что, однако, еще нельзя считать доказанным), то методика создания истории текста только с опорой на лексические пласты, как это у О. Неделькович, может быть в известной степени оправдана. Но вполне достоверные результаты даст, конечно, такое исследование, в котором будут взаимосвязаны лексические и соответствующие им грамматические перемены в тексте.

в) Накопление несистематических перемен в тексте в ходе его длительной переписки не может привести к возникновению нового текста, ибо доля лексических замен низка, а сами замены носят разнонаправленный характер. Ср. в вышеприведенных примерах замену *врѣтоградъ* на *виноградъ* и наоборот в одних и тех же источниках.

Можно в заключение констатировать, что в истории рукописных текстов рядом с дестабилизирующими факторами действуют факторы стабилизации. Это приводит к установлению известного уровня варьирования, который сохраняет при длительном копировании текста свою среднюю величину. Вполне очевидным фактором стабилизации является массовое производство на заказ служебных рукописей при унификации богослужебного устава. Так было, например, в истории евангельского текста при введении в обращение нового литургического тетра в сербских монастырях ([Глава 5, § 8](#)) или при создании Афонских редакций ([Глава 5, § 11](#)). Напротив, при единичном, штучном изготовлении рукописей уровень вариантности повышается, переписка почти всегда сопровождается редакторской работой, коллацией источников.\*[{{4}}](#) В связи со сказанным нужно оценить как ошибочную методику реконструкции архетипа славянского Евангелия, предложенную С. Ю Темчиным (1987), согласно которой первичными считаются те чтения, в которых уровень вариантности ниже В действительности С Ю. Темчин систематически отдает предпочтение чтениям симеоновского текста.}}

### § 13. Цитаты и текстология

[{{69}}](#) Функционированию цитат из библейских книг в славянских средневековых текстах уделяется сравнительно серьезное внимание. Известно, что цитаты являются важным стилевым фактором, одним из главных элементов «этикетного стиля» (термин Д. С. Лихачева), в тексте они играют роль стилистического ключа (термин R. Picchio). Литературному использованию цитат посвящены работы А. Наумова (Naumow 1983), Станчева (1981), ср. также Dujčev 1981. Обращалось внимание и на текстологическое значение цитат из Св. Писания. Уже А. В. Горский и К. И. Невоструев, изучив цитаты из ВЗ в русской летописи и в Слове митрополита Илариона, пришли к выводу о том, что эти цитаты представляют собою остатки древнего перевода, не сохранившегося в [{{70}}](#) полных списках (Описание, т. 1, с. 135; ср. Михайлов 1912, с. ССXXXIII— ССXXXV). И. Е. Евсеев (1897, с. 152—164) собрал большое количество цитат из книги Исаяи, но не смог их использовать, как намеревался, для текстологии; он лишь отметил близость одних цитат к Паримийнику, других — к толковому типу текста.

Более всего распространено изучение цитат с источниковедческой целью, когда рассматриваются вопросы: какие библейские цитаты употреблены в том или другом памятнике письменности (Станоевич, Глумац 1932; Vaillant 1957; Páclová 1976), переведены они заново или взяты из готовых переводов (Дурново 1925; Vlášek 1971; Верещагин 1977, Moszyński 1980; Bláhová 1982), к какому типу библейских текстов они относятся (Михайлов 1895а, 1895б; Погорелов 1932; Kyas 1963), каково их культурно-историческое значение (Thomson 1983). Удовлетворительный ответ сегодня может быть дан лишь на первый вопрос, для ответов на второй и третий не хватает критических изданий библейских текстов с их текстологической историей.

Существуют две возможности применения цитат из библейских книг в целях текстологии: 1) по цитатам из той или иной книги, как они представлены в памятниках письменности, выясняется ее

текстологическая история; 2) если известна история текста той или иной библейской книги, то по цитатам из нее можно сделать заключение об истории тех текстов, в которых цитаты употреблены.

На пути применения цитат в целях текстологии серьезным препятствием стоит отсутствие стремления строго и точно цитировать тексты, неизбежное в рукописную эпоху. Об это препятствие разбились некоторые текстологические теории, посвященные греческим текстам Св. Писания (см. [Главу 4, § 6](#)). В условиях славянского средневековья дело осложнялось тем, что и библейские тексты, и сопутствующая им патристика были переводного происхождения. Вместе с переводимым патристическим текстом переводчики переводили заново и цитаты из Св. Писания, не заботясь о том, чтобы согласовать перевод цитат с наличными славянскими переводами Св. Писания. Конечно, переводчик не всегда мог опознать невыделенную цитату (Михайлов 1912, с. ССІ—ССІV), но известны случаи, когда эта задача явно не входила в его намерения. Так, заново переведены все библейские цитаты монахом Гавриилом на Афоне в 1426 г. при переводе им Бесед Иоанна Златоуста на книгу Бытия (Описание, т. 2/1, с. 56). Очевидно, что в это время на Афоне можно было найти и нужные славянские тексты, и сведущих людей. Во второй половине XVII в., уже располагая печатной Библией, известный Евфимий Чудовский заново перевел библейские цитаты при работе над Андриатисом Иоанна Златоуста (Описание, т. 2/2, с. 118). Если первые печатные книги в своем оформлении и в шрифтах зависели от рукописной традиции, то и произвольное цитирование Св. Писания как пережиток могло долго сохраняться в книгопечатную эпоху.

Естественно, что варьирование текста по спискам затрагивало и библейские цитаты, их форма в разных рукописях одного текста подвержена большим колебаниям. Например, в толкованиях на Песнь цитата из Евр. 4:12 имеет форму живо бо слово божие и дѣйствиѣ и острѣ паче меча обоудоуостра РГБ, ОИДР 171, л. 65, тогда как другой список, ГИМ, Чуд. 8, сохраняет ее исконную форму меча двоуста, ср. *μάχαραν δίστομον* в оригинале. Еще один сходный случай: Гал. 5:22 иже ищитаеть паоуль, гла. любы растить мирь РГБ, ОИДР 171, л. 8 об., {{71}} и снова правильная форма в Чуд. 8 любы, радость, мирь, греч. *ἀγάπη, χαρὰ, εἰρήνη*. В данном случае от искажения не спасла и ссылка на апостола Павла. Следовательно, всякое научное использование цитат в рукописях должно быть основано на изучении рукописной традиции данного текста, изолированный список не является надежным источником.

В толковом переводе Песни есть ясные указания на умение переводчика опознавать библейские цитаты. Так, в толковании на 2:11 яко се зима приде, в частности, говорится: ктомуу бо ни смерть владѣеть ѳединою за ны пострадавъшеомоу, по стомоу апостолю глаголющу. смерть имь ктомуу не владѣеть и прочая РГБ, ОИДР 171, л. 47—48 об. В греческом оригинале этого пассажа, принадлежащем Филону Карпафийскому, цитируется Рим. 6:9—10 (PG, t. 40, col. 68C). Переводчик опустил стих 10, заменив его отсылкой и прочая, следовательно, он опознал цитату, знал ее продолжение и предполагал такое же знание в читателе. Правда, сокращение это нельзя признать удачным: в стихе 10 говорится о грехе, а Филон в своем толковании отождествляет зиму и грех.

В истолковании слов дѣждь отиде этого же стиха снова цитата дана в сокращенном виде: искоусьмь оуподобляеть дѣждь гь, ѳгда о основаньи глть на камени правдѣ. снидѣ бо, вѣща, дѣждь и възвѣяша вѣтри и прочая РГБ, ОИДР 171, л. 48 (=PG, t. 40, col. 69A). Опущенное переводчиком окончание стиха Мф. 7:25 говорит как раз об основании на камне правды. Сокращение наносит вред изложению, но возможно, что содержание стиха было столь памятно переводчику и предполагаемым читателям, что такое сокращение не казалось вносящим затруднения для восприятия мысли.

Расширение цитаты сделано при истолковании стиха 3:8 этого перевода. Стих: мужь, оружье на бедрѣ его от оудивления въ ноци. Истолкование: си бо са слѣчиша, имь стрегущимь да якоже вечерь въ соуботоу свитающе первому соуботы, и трусъ высть великъ. англъ во гнь отвали камень РГБ, ОИДР 171, л. 66 об. (=PG, t. 40, col. 84A). Процитирован Мф. 28:1—2, в оригинале Мф. 28:2.

Наиболее интересный случай смещения границ цитаты в этом переводе находим в толковании на стих 3:6, который сам по себе отсутствует. Вот его чтение по древнему четъему переводу: кто есть восходми от поуустыни яко стльпъ дыма. В толковании Филон объясняет (PG, t. 40, col. 80C), почему невеста (в четъем переводе — жених, такое колебание в понимании этого места имеет долгую традицию) названа *στῆλεχος* «стебель»: потому что, по словам пророка Иеремии 17:8, будет стебель ее



зелен. Вот это место в толковом переводе: *воню бо глть по пррчьствоу іереміину: блгснь члвкъ иже надѣтса на га и естъ гь оупованье юго. и боудеть яко дрѣво при водѣ и отрасли корени юго положить РГБ, ОИДР 171, л. 64.* В переводе дополнительно приведен стих 17:7 (благословень — оупованье его), отсутствующий в оригинале, но опущен важный для толкования конец стиха 17:8 и не *убоитса*, егда приидеть законъ и будетъ листь его зелень ГБ, л. 525. Слова *στέλεχος* переводчик почему-то не знал и ошибочно перевел его *воня* (см. также ниже в разделе об ошибках перевода), поэтому он не понял смысла приведенной из Иеремии цитаты и неудачно изменил ее границы. В славянском Паримийнике из Иеремии читаются лишь стихи 2:2—12, 11:18—23, 12:1—5, 9—11, 14—15, 31:31—34. В толковом переводе Иеремии отсутствуют первые 24 главы, поэтому при составлении ГБ они были переведены с Вульгаты. Возникает вопрос: каким источником {{72}} пользовался славянский переводчик при цитировании Иеремии? Был ли это неизвестный славянский перевод или же непосредственно греческий оригинал?

Наблюдаемое положение вещей имеет, с другой стороны, то удобство для исследователя, что делает маловероятной такую ситуацию, когда бы переписчики и редакторы исправляли в рукописях форму цитат согласно какому-либо внешнему источнику. Это становится возможно только в книгопечатный период. После издания Острожской Библии 1580/1581 г. ее особенности постепенно вносятся в переписываемые тексты. В списке 1781 г. толкований Феодорита Кирского на Песнь, который в свое время принадлежал Евсееву, все библейские цитаты были изменены в согласии с ОБ. Это ввело исследователя в заблуждение, он решил, что в ОБ вошел текст Песни по этому переводу (Евсеев, 1916, с. 90—91, поправки см.: Алексеев 1990, с. 63).

Указав на трудности, с которыми связано использование в текстологических целях библейских цитат, следует указать и на те результаты, которые могут быть с их помощью получены.

#### 1) Цитаты и происхождение библейского текста.

Цитаты из четъего перевода Песни вполне точно приведены в двух древних текстах: Пандектах Антиоха, тождественно в ркп. XI в. (см. издание: Амфилохий 1880а) и в ВМЧ XVI в., и в Огласительных поучениях Кирилла Иерусалимского, тождественно в списке XIII в. ГИМ, Син. 478 и в списке XVI в. РГБ, Егоров, 831. В Пандектах процитированы стихи 1:1—3,6, 15, 2:3, 5, 7, 14, 3:1,4, 6:6, 8:6—7, в Поучениях — 1:14, 4:2, 7, 8:5, возможно, также 1:3, 5:3. Пандекты существовали уже к середине X в. Высказано мнение, что древнейший список XI в. скопирован с глаголического антиграфа, а ветхозаветные цитаты в этом произведении отражают мефодиевский перевод (Pankevič 1956). Поучения были переведены Константином Преславским уже к 907 г. (Vaillant 1932, p. 286). Если учесть, что в Слове на Благовещение, которое приписывается Мефодию (van Wijk 1937—38), есть краткая цитата, совпадающая с четъим переводом (стих 4:12), а в Каноне Димитрию Солунскому, который также приписывается Мефодию (Vašica 1966b), есть аллюзии к стихам Песни 1:2—3,2:1—3,4:4, 11, то можно считать весьма вероятным, что перевод Песни выполнен был Мефодием.

Цитаты из Песни в словах Кирилла Туровского в середине XII в. (стихи 1:1,4, 2:5, возможно, 3:7—8) близки по форме к цитатам в словах Иоанна Златоуста, которые были доступны Кириллу в болгарских переводах X в. Цитаты из Песни в Молении Даниила Заточника в конце XII в. (1:9, 2:14, 4:13, 15, 5:13, 14, 7:2) вполне совпадают с текстом толкового перевода. Следовательно, этот последний должен был появиться в период между первым и вторым писателями, т. е. в середине или во второй половине XII в.

#### 2) Цитаты и история библейского текста.

Четый перевод Песни представлен двумя изводами: среднеболгарским (3 рукописи XIV—XVI вв.) и восточнославянским (19 рукописей XV—XVI вв.). Между ними есть несколько текстовых различий.

Цитаты из Пандект Антиоха совпадают со вторым изводом: 1:6 *възлюби* : *любить*, 2:5 *азъ любовіѡ* : *любовью азъ*, 6:7 *имъже* : *ихъже* (в приведенных примерах они на втором месте). Можно полагать, что основные {{73}}особенности восточнославянского извода сформировались ко времени появления Пандект уже в первой половине X в. в восточной Болгарии. Для тех эпох, от которых не сохранились рукописные источники, цитаты являются единственным и незаменимым свидетелем.

#### 3) Цитаты и история текстов, в которых цитаты употреблены.

Наличие цитат из библейской книги, история которой приведена в известность, еще не решает вопроса о происхождении и истории текста, в котором цитаты присутствуют. Но в любом случае этот факт служит сигналом исследователю и позволяет строить текстологические гипотезы.

Например, несколько болгарских текстов X в. совпадают в своем использовании цитат из четвертого перевода Песни. Это названные Пандекты Антиоха, Толковая псалтырь Феодорита Кирского (1:4), Слово на Рождество Богородицы Андрея Критского (3:7, 9, 4:8, 11, 12), Слово на Введение во храм инока Евфимия (3:6, 4:8, 6:9, возможно, 7:1). По употреблению слова чиститель для передачи греч. ἱερεὺς эти тексты уже объединены А. И. Соболевским (1910, с. 121 — 123) и отнесены к кругу деятельности Иоанна Экзарха. Между тем последний утверждал, что четый перевод Мефодия ему неизвестен.\*{{[5] Так обычно понимают слова Иоанна Экзарха из пролога к его переводу Богословия. См.: Флоря 1981, с. 168. }} Правильно ли мы понимаем его слова?

В составе толкового перевода Песни процитирован Лев. 11:3 вижь оубо ха. овогда яко серна, овогда же яко юлень оудобъ, оба же пазногъть имата роскеплена и отригаючи Ъчю РГБ, ОИДР 171, л. 57 об. Отрывок из этой цитаты есть и в Послании Климента Смолятича: въ леоугытьскихъ книгахъ о отрыгании Ъчь (Никольский 1892, с. 121). Во всех других славянских текстах книги Левит в этом стихе вместо Ъчя стоит жъваниѹ; именно так, например, в известном Изборнике XIII в. (РНБ, Q.n.1.18, л. 138 об.): якоже бо жюющие пищу ѡтригають; между тем этот сборник находится в тесной связи с Посланием Климента (Понырко 1992, с. 98 и ел.). При том что слово Ъчя не отмечено в других текстах славянской письменности, это совпадение двух произведений в библейской цитате может служить важным указанием на их близость по происхождению.\*{{[6] На славянском юге это слово имеет форму ляща и преимущественно значит «чечевица, полба». Оно известно тексту 2 Цар. (23:11), Восьмикнижия, Толковых пророков. См.: Срезневский, s. vv. лача, лща; Геров И. Речникъ на блъгарскый языкъ. Пловдивъ, 1899. Ч. 3.S.V. ляща.}} Другие примеры такого рода, а также подборку цитат из Песни в славянской письменности см.: Алексеев 1985.

### Г л а в а 3. Перевод как филологическая проблема

#### § 1. Отклонения перевода от оригинала

{{[74]}} Все славянские библейские тексты возникли в результате перевода. В текстологическом отношении у перевода есть свои особенности и порожденный ими круг филологических вопросов.

Если текст, известный в одном языковом облике (оригинале), оказывается в результате определенной деятельности двуязычного лица передан средствами другого языка, то новый текст называют переводом. В принципе содержание перевода не отличается от содержания оригинала, нередко перевод воспринимается как новая лингвистическая оболочка для передачи инвариантного, неизменного смысла. В действительности между оригиналом и переводом всегда существуют смысловые различия, имеющие свои причины. Смысл переводного текста можно искать за его пределами, т. е. в оригинале, лишь тогда, когда исчерпаны возможности его понимания изнутри.

Остановимся на наиболее типичных причинах отличий перевода от оригинала применительно к славянским библейским текстам.

Известная часть содержательных отклонений перевода от оригинала обусловлена ошибками. Природа этих ошибок может быть различна.

Число двуязычных лиц могло быть достаточно велико в южнославянских странах, особенно в Болгарии, в славянских монастырях на Афоне, и незначительно в восточнославянской среде. Вполне очевидно, что только двуязычные лица могли браться за перевод в эпоху, когда не было ни грамматик, ни словарей. Поэтому случаи неверного понимания оригинала сравнительно редки.

Это не значит, что все древние переводы, и библейские в их числе, были одинакового качества. Лингвистическая и литературная одаренность переводчиков не могла быть равной, а принципы перевода и предъявляемые к переводному тексту требования также могли сильно различаться. Вместе с тем один и тот же внешний результат мог быть получен различными путями. Хорошее знание языка и предмета, о котором идет речь, приводят к буквализмам или к излишней свободе точно так же, как и слабое владение языковыми средствами и темой. В одном случае нужно говорить о новаторстве и эксперименте, в другом — о профессиональной беспомощности. В текстах, созданных тысячу лет назад, отличить сегодня одно от другого совсем не просто. И. В. Ягич подверг в свое время резкой критике славянских переводчиков византийской гимнографии, которые «не уяснили себе, взявшись за дело, всех

трудностей его» {{75}}(Ягич 1886, с. XCV, примеры неверных переводов в гимнографических текстах см. на с. LXXIX—LXXXV). Спустя столетие Н. А. Мещерский (1986, с. 88) взял переводчиков под защиту, отметив, в частности, что «Ягич сам не всегда правильно понимал толкуемые им тексты». По соотношению оригинала и перевода можно прийти к довольно верному заключению об уровне мастерства отдельного переводчика, но небезопасно делать утверждения о том, что он перевел отдельное слово или пассаж ошибочно или далеко отступил от оригинала. Нужно ясно сознавать, что у переводчика мог быть иной оригинал, чем тот, что доступен нам теперь, что искажение могло возникнуть не при переводе, а в ходе рукописного копирования, что возможно иное осмысление текста оригинала в условиях забытой сегодня иной литературной традиции, что наши знания языка древней письменности все еще неполны и т. д. В качестве примера перевода, производящего впечатление ошибки, можно привести соответствие *στέλεχος* — воня, принятое переводчиком толкового перевода Песни вместо обычного и ожидаемого стебель, стебло (Алексеев 1988, с. 175).

Другой случай мы находим в Ин. 8:56 *αβραάμ* авраамъ отць вашъ радъ би былъ да би видѣлъ днь мои, и видѣ и въздрадова сѧ. Трудно объяснить употребление сослагательного наклонения на месте греч. индикатива *ἄβραάμ <...> ἠγαλλιάσατο ἵνα ἴδῃ τὴν ἡμέραν τὴν ἐμὴν*, ведь по смыслу данного евангельского эпизода не возникает никаких сомнений в том, что Авраам действительно видел этот день. Возможно, стремление передать сослагательное наклонение в придаточном предложении вызвало соответствующее построение в главном. Это неудачное чтение укоренилась во всей традиции церковнославянского текста, под него было даже подогнано чтение второй фразы в болгарском списке XIII в. Баницкого евангелия (НБКМ, 847): и видѣ и въздрадова сѧ бы. Современные печатные издания церковнославянского текста также следуют ему.\*{{[1] На это чтение обратил наше внимание И. М. Рейнгарт.}}

Малоудачным кажется буквализм в некоторых стихах Псалтыри при переводе греч. *ἀδολεσχέω*, ср. Пс. 76:7 *νοῦτῶν* срѣдцьемъ глоумлѣхъ сѧ и кльцаше доухъ мои; 118:23 *δοῦλός* рабъ же твои глоумлѣаше сѧ въ оправданиихъ твоихъ и т. п., где требуется значение «размышлять, беседовать», которого конечно не передает глагол глоумити сѧ. Неудача объясняется из текста Сетпуагинты, в котором в этих стихах на месте евр. *נָחַם* «размышлять, беседовать» появился греч. глагол *ἀδολεσχέω* «насмехаться», буквализм перешел и в славянский текст (Мещерский 1988) и остался в нем вплоть до современных изданий. В Норовской псалтыри XIV в. (ГИМ, Увар. 285) в результате редактирования в Пс. 76:7 появился глагол скръбѣти; между прочим, это же соответствие для глагола *ἀδολεσχέω* отмечено и в первоначальном переводе Псалтыри в 54:3, 76:4 (см. *Slovník*, s.v. *въскръбѣти*). Это соответствие не так странно, хотя тоже лишь по догадке передает смысл подлинника (ср. MacRobert 1993, p. 276—8).

Название афинского ареопага *Ἄρειος πάγος* буквально значит «холм Арея», но в Деян. 17:19, 22 мы встречаем перевод ариѣвъ ледь. Дело в том, что греч. *πάγος* обозначает не только холм, но и лед, и стужу; в Новом Завете, за исключением этого места, слово не употребляется, а в ветхозаветных книгах обозначает только лед и стужу, см. Исх. 16:14, {{76}}Иов 37:10, Сир. 43:22, Дан. 3:71 (песнь трех отроков), Наум 3:17, Зах. 14:6. Таким образом, буквальный перевод топонима отвечает духу библейской переводческой практики. И хотя при этом переводчик проявил себя не как турист, которому известна историческая топонимика Афин, а как библеист, который знает традицию употребления слова в Св. Писании, перевод все же не представляется удачным. Он заставляет читателя предполагать какой-то мистический смысл там, где его нет. В результате в русских эротопокритических сборниках появилась следующая статья явно оригинального происхождения и фантастического содержания: Рече павль, ставъ посреѣ ариѣва ледоу: моужи афинѣстии. Тълкъ. Въ афинѣхъ предъ идольскою црквю лежалъ камень великъ, на немъже стоя арии оучаше люди, и оученьемъ ѣго мнози омрачшасѧ и самъ сѧ омрачи. и того ради камень тѣ наречеть сѧ ариѣвъ ледь РЫБ, Q.n.I.1 8, л. 178. Ср. корректную передачу в середине XIV в. у старца Исаяи в примечаниях в переводе Ареопагитик: ариѣвъ пагъ, еже рещи словѣньски ариѣвъ камыкъ, ВМЧ, октябрь, 269.\*{{[2] Обнаружив это чтение, новейший исследователь славянского Апостола оценивает его как грубую ошибку и даже ставит под сомнение исторические свидетельства об учености Кирилла (Bakker 1996, p. 120, 121, 145). В свете приведенных соображений такой подход грешит модернизацией.}}

Самой распространенной причиной появления ошибок перевода оказывается смешение омографов или слов, имеющих в оригинале похожее написание. Так из-за внешнего сходства болгарские переводчики в начале X в. отождествили  $\theta\alpha\rho\sigma\acute{\iota}\varsigma$  «хризолит, топаз» (непереведенный гебраизм в LXX) с другим греческим словом  $\theta\acute{\alpha}\rho\sigma\omicron\varsigma$  «дерзость», отчего вышло тѣло ему дръзостію прѣпоясано Дан. 10:6 (Евсеев 1905, с. 136). Эту же ошибку совершили издатели ОБ: рущѣ его<...> наполнены дерзости Песнь 5:14. В переводах с латыни систематически смешивались предлог *gratia* «для, ради» и существительное *gratia* «благодать» (Соболевский 1910, с. 50).

В греческом языке византийской эпохи в результате совпадения в звучании нескольких гласных и дифтонгов, так называемого итацизма (как *i* звучали *i, η, ει, οι*), происходило неразличение в произношении и на письме слов с этими гласными. Неустойчивость орфографии вела к появлению многочисленных омофонов и омографов, что отражалось и на переводах. Так, вместо  $\text{ὄρη}$  «горы» переводчик читал  $\text{ὄροι}$  «пределы» и т. п. (этот и другие примеры ошибок в славянских переводах см. в работе Thomson 1988b).

Из-за смешения в произношении неслогового и в составе дифтонга и билабиального согласного в переводчик XII в. слово  $\nu\epsilon\beta\rho\acute{\omicron}\varsigma$  «детеныш» в Песни песней с толкованиями перевел всюду «жила», как если бы это было  $\nu\epsilon\beta\rho\omicron\nu\varsigma$ . См. стихи 2:9, 17, 4:5, 7:3, 8:14 (Алексеев 1988, с. 175).

Большой материал на различного рода ошибки приведен А. В. Горским и К. И. Невоструевым при рассмотрении славянских библейских текстов по ГБ (Описание, т. 1, с. 18, 28—29, 34—39, 48—50, 71, 78, 81 — 82, 86—87, 93, 96, 101, 105—106, 111, 122—123, 126, 129). Следует иметь в виду, что часть приведенных здесь примеров может быть оценена иначе. Нередко описатели Синодального собрания при оценке древних переводов принимали в качестве эталона чтения синодального издания Библии, признавая его непреложный авторитет.

Замечено также, что в отдельных случаях ошибки славянского перевода основаны на неверном восприятии греческого слова на слух, {{77}} приходится допускать, что текст оригинала переводчик не видел, но слышал. Ср. такого рода ошибки в толковом переводе Песни песней, в составе толкований Григория Нисского:  $\alpha\acute{\iota}\delta\acute{\omega}\varsigma$  «стыд» переведено сладько =  $\eta\delta\acute{\upsilon}\varsigma$ ;  $\epsilon\acute{\rho}\upsilon\theta\eta\mu\alpha$  «румянец» переведено благочислие =  $\epsilon\upsilon\rho\upsilon\theta\mu\acute{\iota}\alpha$ ;  $\omega\acute{\rho}\alpha\varsigma$  (род. падеж) «красоты» переведено видиши =  $\omega\acute{\rho}\alpha\varsigma$ ;  $\tau\eta$  (артиклъ жен. рода, дат. падеж) переведено живо =  $\zeta\eta$  и т. п. (Алексеев 1988, с. 172). На сходные случаи слуховых ошибок из других областей славянского мира указывают Hansack (1975, p. 21), Thomson (1978, p. 116—117). Впрочем, за такими случаями может стоять просто плохое знание грамматики, выученной не в ходе обиходного освоения языка, а с учителем. Так в толковании на Иак. 5:8 греч.  $\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \tau\omicron\sigma\alpha\upsilon\tau\eta\nu\ \acute{\alpha}\gamma\eta\lambda\alpha\mu\pi\rho\acute{\tau}\eta\tau\alpha$  «в такое чтобы приводил сияние» передано на такой свѣтлѣи земли (РНБ, Пог. 30). Даже если в слове «вести» греческого оригинала допустить утерю альфы, отчего в переводе получилась «земля», останется без объяснения произвольное толкование всех грамматических форм оригинала. Складывается впечатление, что переводчик просто пытался связать между собою слова, лексическая семантика которых ему была в определенной степени известна. Впрочем, по остроумной догадке С. Франклина (1988), некоторые из таких ошибок могут быть следствием внутреннего диктанта.

Наконец, весьма обычным явлением оказывается восприятие имен собственных как нарицательных, и наоборот. Ср. в мифодиевском переводе Соф. 2:5 пришелци судіамъ вместо «пришельцы критский», греч.  $\lambda\acute{\alpha}\rho\omicron\kappa\omicron\iota\ \text{Κρητῶν}$  (Евсеев 1899, с. 360). В переводе Песни 8:11 с МТ конца XV в. въ народѣ =  $\text{לְעַמְּוֹלָה}$  (hаmоn «сонм, толпа»), тогда как правильно в другом, более древнем переводе с МТ въ балгамонѣ, в ОБ въ вееламонѣ (Алексеев 1981, с. 69). Нужно, однако, иметь в виду, что традиция буквального истолкования имен собственных имела значительное распространение в еврейской синагогальной практике, что связано с обилием эпонимических легенд в космологических и исторических частях Ветхого Завета, не чужда она была и христианской письменности.

Примеры неверной передачи нарицательных имен собственными: 3 Цар. 12:31 сотвори кусофа высокъ =  $\epsilon\lambda\theta\iota\eta\sigma\epsilon\nu\ \omicron\acute{\iota}\kappa\omicron\upsilon\varsigma\ \epsilon\phi'\ \upsilon\psi\eta\lambda\acute{\omega}\nu$  «создал дом на высоких»; Иер. 26:24 развѣ хирахикама  $\mu\lambda\eta\nu\ \chi\epsilon\acute{\iota}\rho\ \text{Αχικαμ}$  «обаче рука Ахикама» (Описание, т. 1, с. 36, 93). В обоих случаях речь идет о весьма элементарных ошибках, было бы наивно объяснять их невежеством переводчика. Можно предполагать какую-то порчу в греческом источнике, которым пользовался переводчик, или вытеснение перевода маргиналией, как это отмечено для Геннадиевской Библии (см. Глава 5, § 13).

## § 2. Мера свободы перевода

Принято считать, что средневековые переводы, особенно библейские, крайне буквалистичны. Однако мера их буквализма с достоверностью не определена. Действительно, господствующим правилом является то, что одному слову оригинала соответствует одно слово в переводе, но вовсе не редкость, когда одно слово оригинала переводится словосочетанием, как, например, *πορνεῦσαι* любви творити, *σελενιάζειν* на новъ мѣсѣць бѣситисѧ и т. п. Точно так же в зависимости от условий контекста одно и то же слово оригинала переводится то одним, то другим эквивалентом (см. Верещагин 1971, с. 70—125). Как справедливо отмечено, полисемия реализуется только в контексте, и поскольку ни один самый буквальный перевод не игнорирует полисемии (Вагг 1979, р. 22), единицей переводимости оказывается не изолированное слово, а по крайней мере словосочетание, иногда синтагма или целое предложение.

Так, мефодиевский перевод Песни характеризуется следующими чертами свободной передачи оригинала.

1) Мн. число заменяется двойственным там, где этого требует славянская грамматическая норма (известно, что греческий язык гораздо раньше потерял dualis).

2) Родительный принадлежности передается прилагательным или атрибутивным причастием: Песнь 4:2 *ἀγέλαι τῶν κεκαρμένων* стада острижена. То же в переводе Псалтыри, ср. 8:3 *ἰζὺς οὐστὴρ* младенець ѣк στόματος νηπίων (Карачорова 1989, с. 179).

3) Введение связки настоящего времени, иногда опускаемой в LXX вслед за МТ. Ср. 6:9 *τίς ἐστὶν ὁ κύριός σου* кто си есть прѣницажѣща, в толковом переводе XII в. связка отсутствует: кто си приникающи. То же в переводе Псалтыри, ср. 68:17 *ὅτι ἔλεος σου* ѣко блага есть милость твоѧ ὅτι χρηστὸν τὸ ἔλεος σου (Карачорова 1989, с. 175).

4) Замена медиопассива активным оборотом: 5:3 *ἐξεδυσάμην τὸν χιτῶνα μου* съвлѣкохъ ризу моѧ, ср. сохранение греческой грамматической формы в толковом переводе *съвлѣкохъ сѧ* съ ризы моя ГБ.

5) Замена во 2-м лице аориста перфектом: 5:9 *ὤρκισας* заклала еси, в толковом переводе *заклахъ* ГБ. В переводе Псалтыри это черта проведена непоследовательно (Карачорова 1989, с. 177—178).

6) Предложно-падежное сочетание *ἐν* + *dativus* передается творительным беспредложным: 2:7 *ἐν δυνάμει καὶ ἐν ἰσχύσει* силами и крѣпостьми, в толковом переводе *въ силахъ и крѣпостехъ* ГБ.

7) Префиксальная перфективация при передаче аориста совершенного вида: *ἠγάπησαν* възлюбѧ, *ἐφύλαξα* съхранихъ.

8) Применение возможностей славянского словообразования: 2:9 *νεβρὸς ἐλάφου* алнищъ, буквально «детеныш оленей».

9) Отдельные случаи изменения словопорядка.

В лексико-семантической сфере это свобода проявляется следующим образом.

1) Передача полисемии, т. е. перевод одного и того же греческого слова разными славянскими в зависимости от условий контекста.

2) При передаче значения слова его внутренняя форма не воспроизводится, словообразовательное калькирование не применяется. Например: *ἀναπτερόω* възбыстрити, ср. в толковом переводе *въскрылити* ГБ, *κυκλόω* объходити, ср. в толковом переводе *окрыжати* ГБ, *βάσις* подьстльпие, ср. в толковом переводе *степень* ГБ.

3) Возможно, интерпретация в отдельных случаях греческого оригинала с помощью Вульгаты (см. § 5).

Св. Писание является произведением такого рода, что его первый перевод на какой-либо язык с необходимостью порождает все новые опыты перевода тех же самых текстов. Усиление буквальности последующих переводов можно рассматривать как универсальную тенденцию, известную многим древним литературам (Lagarde 1863, р. 3; Вагг 1979, р. 310—311). Такое положение вещей понятно: первый перевод выполняет миссионерские задачи, передает дух, саму суть Св. Писания. Ему оказываются присущи экспрессивность, доходчивость, а вместе с этим сравнительно свободное обращение с оригиналом. Задачи последующих переводов могут быть достаточно разнообразны, но они же и всегда более специальные — догматика, экзегетика, апологетика. А это предполагает особый

характер изложения: не столько убедительность, сколько безукоризненность, не столько экспрессивность, сколько неуязвимость для критики, не столько доходчивость, сколько строгость и т. п. Для переводного текста все это обеспечивается близостью к оригиналу. Помимо адекватной передачи содержания оригинала сближение перевода с ним может идти по формально-грамматической линии, так чтобы имена передавались именами, глаголы глаголами и т. п. (ср. MacRobert 1993, p. 279; см. также [Глава 5, § 11](#)). Оригинал не подлежит критике, он воплощает в себе живой идеал. Свободный перевод — это интерпретация оригинала, буквальный перевод — отказ от нее (Вагг 1979, p. 289, 292). В случае со Св. Писанием отказ от интерпретации вполне закономерен, ибо в Писании и расположение слов, согласно блаженному Иерониму, есть великая тайна (Творения блаженного Иеронима. Киев, 1894. Ч. 2. С. 114, письмо к Паммахию).

Впрочем, реальная история славянских переводов Св. Писания не представляет собою движения по прямой от свободных переводов к переводам буквальным. Особенности каждого отдельного перевода определялись многими обстоятельствами, которые мы не можем еще полностью учесть. Первое место среди них, безусловно, занимают профессиональные навыки переводчика. При нетвердом знании языка оригинала и слабой начитанности переводчик легко становился пленником оригинала, а вместе с тем не всегда был способен уловить тонкий смысл и должен был довольствоваться его пересказом. Так возникало характерное сочетание излишнего буквализма с чрезмерной свободой, ярким примером такого рода является перевод толкований Григория Нисского на Песнь (см. Алексеев 1988, с. 171 — 174). Имело значение также и то, какой тип библейского текста надлежит переводить — служебный, четий или толковый. В первом случае была необходима предельная точность перевода, в последнем случае важно было не войти в противоречие с толкованиями.

Некоторые болгарские переводы сimeоновской эпохи с исключительной последовательностью проводят избранные переводческие приемы, почему производят впечатление буквальных. С другой стороны, буквалистический восточнославянский перевод Песни с толкованиями, примеры из которого приведены выше по ГБ, вовсе не отличается последовательностью. Вопреки поверхностному впечатлению, довольно свободным оказывается перевод Есфири с МТ, выполненный у восточных славян в конце XV в. (подробнее о нем [см. Глава 5, § 9](#)). Вот перечень его отступлений от оригинала в 1-й главе, содержащей 22 стиха. В необходимых случаях за знаком (: ) приводится буквальный перевод этого места из другого восточнославянского перевода Есфири, выполненного также с МТ, но в более ранний период (подробнее о нем см. там же). Древний перевод дается по изданию Мещерского (1978), перевод XV в. — по изданию Перетца (1915).

(1) Устранение лексико-грамматических семитизмов. Выражение *lifne* «к лицу» переводится передь кем-либо (стихи 11, 13, 14, 17 и др.)  $\{\{80\}\}$  и лишь однажды буквально *'et-fene* передь лицемъ (стих 10). Устраняются специфические повторы существительных в местоименной функции, ср. кажьдого члка : моужеви моужю (8), кождои земли : власти и власти (22).

(2) Сохраняется славянская система предложно-падежного управления. Например, в выражении указующи богатство (4) предлог *'et*, функция которого заключается в передаче глагольного управления у переходных глаголов, не отражен, равным образом и в стихах 10, 11, 15, 17, 18. Имеются лишь два случая его отражения в переводе: оукривила на вси бояры (16), выйдет слово<...> на вси жонки (17).

Опускаются и другие предлоги, ср. оудобрѣло сердце виномъ : въ винѣ (10).

Служебное слово, обозначаемое буквой «каф», передается в древнем переводе союзом *яко*, тогда как поздний перевод передает его по смыслу предлогом *по*. Ср. по закону : яко законъ (18), по писму : яко писание (22). Но в позднем переводе можно встретить и буквализмы, как, например, оучинил црь как слово мымуханово (21) вместо «по слову», в древнем переводе удачнее: якоже рече.

(3) Применяется специфическое славянское словообразование путем основосложения, как, например, добровидна : добрый възоръ (11), лицевидци : иже видѣху лице (14).

(4) Лексико-семантические особенности. Переводчик не заботится о передаче внутренней формы слова, поэтому *bazа* «обижать, пренебрегать» переведено фразеологизмом *мѣти ни за што* (16); слово *'am* переводится не только ед. числом *людъ*, но мн. числом *люди* (22), а также вслед за древним переводом *языци* (16).

Отмеченные отступления от буквы МТ совсем не таковы, чтобы их нельзя было избежать переводчику, который поставил бы перед собою задачу дать буквальный перевод. Для сравнения

укажем, что в Песни по мифодиевскому четъему переводу отступлений от греческого оригинала заметно меньше, часть из них может быть исключена допущением, что дошедшие рукописные источники не сохранили того чтения, которым располагал в свое время славянский переводчик. Как и прежде, примеры приводятся в объеме первых 22 стихов.

(1) Отступления от буквализма в передаче предлогов: на вона εἰς ὄσμήν (1:4), о тебѣ ἐν σοί(1:4), на ма ἐν ἐμοί (1:6).

(2) Свобода в передаче лексико-семантических особенностей: сего ради διὰ τοῦτο (1:2), стропнаа стелѣ φατνώματα (1:1 6). Изменение числа и рода, обусловленное семантическими причинами: конемъ τῆ ἵππῳ (1:8).

(3) Изменение порядка слов: азъ любовіа ἀγάπης ἐγώ (2:5). Изменение синтаксической конструкции: въ подобіи ὁμοιώματα(1:10).

(4) Передача родительного определительного прилагательным: польскыи τοῦ πεδίου, ждолныи τῶν κοιλιάδων (2:1).

Шесть раз прибавлены или опущены слова и, свои, твои, же.

### § 3. Вопрос о средневековых теориях перевода

Имеется несколько попыток определить принципы славянского средневекового перевода с тем, чтобы на этой основе оценивать удачи или неудачи каждого отдельного перевода в сопоставлении с установленными принципами (Верещагин 1971, 1972; Матхаузерова 1976; Thomson 1988; Буланин 1995). В основном постулируется наличие «пословного» принципа и буквального перевода. «Пословность» при этом понимается, конечно, только в количественном смысле, а именно, что одному слову оригинала соответствует одно слово перевода. Однако правило количественного равенства слов на практике выдержать невозможно, ибо оно находится в зависимости от лингвистической природы двух языков, так что отступления от этого правила обычно имеют лингвистическую мотивировку. Было бы небезынтересно сравнить сегодняшние «принципы» перевода с «принципами» средневековыми: не исключено, что и сегодня мы стремимся передавать одно слово оригинала только одним словом в переводе. О буквальности перевода можно говорить лишь в том случае, если близость перевода к оригиналу достигается нарушением лингвистических норм воспринимающего языка, но если таких нарушений нет, следует говорить о точности перевода. В отличие от средневековых переводов, буквальность сегодняшнего перевода выражается, как правило, нарушениями на стилистическом, а не на грамматическом или лексико-семантическом уровне.

Чем больше лингвистическая и культурная общность языков, тем легче выдержать пословность. Только так можно понимать наблюдаемую за столетия славянской средневековой письменности эволюцию славянских переводов. Та удивительная точность, достигаемая без видимого насилия над грамматикой, которой добились переводчики эпохи царя Ивана-Александра в Болгарии, Константин Костенецкий в Сербии или Максим Грек в России, была бы невозможна без нескольких предшествующих столетий взаимодействия культур и языков в сфере христианства. Понятно, что такие результаты никоим образом не могли быть достигнуты в первые десятилетия и даже столетия славянской письменности.

Как известно, необходимость перевода Св. Писания первоначально возникла в силу культурно-исторических причин, когда за десятилетия вавилонского плена евреи потеряли свой родной язык, перешли на арамейский и были вынуждены переводить на арамейский священные тексты, чтобы понимать их содержание (см. в Главе 4). Сакральный характер оставался за оригиналом, на переводы он никоим образом не переносился, они не всегда и фиксировались на письме, так что переводчику оставалась свобода в его действиях. Обычно эти переводы бывали крайне буквалистичны, их задачей было разъяснить лингвистическую структуру оригинала, но не заместить его. От таких переводов Св. Писания не ждали последовательной терминологии или воспроизведения стилистических приемов оригинального текста. Впрочем, из синагогальных переводов один приобрел сакральный характер еще в дохристианскую эпоху, это Септуагинта — греческая версия Ветхого Завета (см. Глава 4, § 4—5). Но и Септуагинта по свойствам своего языка не может быть названа классическим произведением, она

насквозь проникнута семитским акцентом, в ней сказывается ее утилитарное назначение. Итак, библейский перевод дохристианской эпохи носил по преимуществу вспомогательный характер.

С возникновением христианства явились новые задачи в сфере перевода Св. Писания, которые закрепились в двух типах перевода: миссионерском (апостолическом) и литургическом. О первом из них свидетельствует уже само Писание — Деян. 2:1—13 и 1 Кор. 14, это способность и возможность проповедовать Откровение Слова Божия на ином языке. Переводы апостолического назначения стали закрепляться на письме уже во II в. [\(см. Глава 4, § 11\)](#). Переводы литургического характера сопровождали появление местных церквей, они служили в какой-то мере знаком церковно-юридической автономии. Их формирование происходило в основном в IV в. после официального признания христианства в Империи. Постепенно оригиналы Св. Писания вышли из непосредственного церковного употребления (разумеется, за исключением Византии и Греции, где в течение многих столетий в ходу были только оригинальные новозаветные тексты), их заменили переводы, которые сами стали восприниматься как Св. Писание, несмотря на то что были очевидным образом творением человеческих рук. Благодаря литургическому употреблению переводы стали объектом сакрализации вплоть до канонизации, как это произошло с Вульгатой. С течением времени к ним стали предъявлять такие же требования, какие предъявляются к образцовым литературным текстам, так что всякая литературная неуклюжесть сделалась нетерпима в них. Только в новое время стало нормой стилистическое правило, чтобы достоинству текста соответствовало известное достоинство языка, но еще на пороге нового времени справщики-эллинофилы Епифаний Славинецкий и Евфимий Чудовский совсем не боялись предельного буквализма в своих работах по правке Св. Писания.

Христианские переводы миссионерского и литургического типа были в немалой степени буквальны. Можно назвать несколько причин, которые способствовали буквальности.

Во-первых, апостолы и первые проповедники христианства среди язычников должны были руководствоваться тем типом перевода, который укоренился в иудейской среде, и тем отношением к переводу, которое для этой среды было характерно, аналогичным путем шло, например, развитие христианской экзегетики. Поскольку утилитарное назначение переводов Св. Писания в принципе не менялось, неизменным оставался и подход к переводческой практике.

Во-вторых, перевод как интерпретация оригинала сталкивается с большими проблемами, если речь идет о Св. Писании, и в этом случае буквальный перевод оставляет возможности для многообразных толкований, отказываясь от какого-то одного (ср. Вагг 1979, р. 289, 292, об этом уже говорилось в [предыдущем параграфе](#)). Следует принимать во внимание весьма сложную и противоречивую языковую природу той греческой койне, на которой написан Новый Завет: и сегодня при наличии словарей и грамматик этих текстов переводчику не всегда ясно, какая семитская модель стоит за тем или иным выражением. Фактически буквалистическая традиция перевода господствовала в христианской среде до XX в., вплоть до появления функциональных переложений типа «Благая Весть» (Good News Bible, Gute Nachrichten), которые стремятся передать содержание Св. Писания независимо от языковой его формы, а из библейской многозначности оставляют в каждом случае всего один возможный смысл.

В-третьих, сегодня сильным противодействием тенденциям к буквализму является необходимость сохранить лингвистические нормы воспринимающего языка, ибо для каждого развитого литературного языка существуют устойчивые нормативные традиции, пренебрежение ими может вызвать помехи в сфере коммуникации. Между тем в эпоху становления литературных языков буквалистические тенденции переводчиков оказываются одним из факторов развития семантики и синтаксиса, исторически это неизбежный и необходимый этап вхождения в систему литературных языков данного культурного ареала (ср. Мещерский 1973). Немаловажным при этом оказывается лингвистическая близость языков [\(83\)](#) друг к другу. Скажем, близость греческой и славянской лингвистических систем в сфере грамматики имени, глагольного вида позволяла и позволяет славянам делать более буквальные переводы Нового Завета, чем могут позволить себе переводчики на романские языки. Характерно, что славянские переводы с еврейского при всей их установке на буквальность не были фактически столь буквальны, как переводы с греческого (об этом речь шла в [предыдущем параграфе](#)), и причиной тому была отдаленность двух лингвистических систем.

Наконец, не все библейские переводы выполнены с равной степенью буквальности. Буквализм при переводе литургического типа обусловлен тем, что этот тип благодаря условиям своего



функционирования и воспринимается как Св. Писание *par excellence*, и рукописи его являлись храмовыми святынями (см. Глава 1, § 11). В толковом типе, как указывалось (Глава 1, § 18 и ниже § 7), само Св. Писание могло быть изменено и подчинено сопровождающим его толкованиям. Что касается толкований на Св. Писание, то мера свободы при их переводе была почти безгранична. Напротив, такие библейские переводы, как четый перевод Мефодия или толковые переводы симеоновской эпохи (см. Глава 5, § 5, 7), могут считаться вполне удовлетворительными, какими бы строгими критериями их ни оценивать.

По всей вероятности, эти положения останутся справедливы при обращении к истории переводов литургических текстов вообще. Между тем всякие попытки в славистике построить теорию средневекового перевода на небиблейском материале не будут успешны, потому что задачи переводчиков гомилетики, историографии, разного рода повествований не вполне ясны. Почему тот или другой переводчик дает точный перевод, а не сокращенный пересказ или распространение оригинала собственными добавками? Если произведение входит в круг уставных чтений, т. е. его употребление обусловлено церковно-литургическим уставом, то точность перевода подчиняется тому же императиву, который действует в случае с библейскими переводами. Если произведение в этот круг не входит, то мы можем ждать от переводчика только того результата, какой способна дать его профессиональная компетентность. Поэтому перевод творений Феодора Студита крайне неудовлетворителен, а перевод «Иудейской войны» великолепен, хотя они выполнены в одно и то же время в одной и той же культурной среде и, казалось бы, должны быть основаны на одних и тех же переводческих принципах. Оценку приходится делать не в зависимости от точности передачи греческого оригинала, а в зависимости от художественно-стилистического результата на славянском языке.

Библейские переводчики средневековья обращались со своим оригиналом так, как сегодня обращаются с оригиналом переводчики научно-технических текстов: они выявляют круг терминологической лексики и добиваются полной тождественности, единообразия в передаче терминов. При их переводе в определенной мере могут игнорироваться контекстуальные связи слова-термина или оттенки и филиации значений. Как правило, круг слов в священном тексте, воспринимаемых в качестве терминов, шире того, какой должен быть выделен при строгом подходе. К его расширению ведет, во-первых, естественная в этом случае ответственность переводчика за то, чтобы не упустить содержательно значимых элементов текста, и во-вторых, то пиетическое отношение к Св. Писанию, которое склонно видеть тайну и аллегорию в самых простых вещах, даже таких, которые выполняют в тексте чисто вспомогательную роль. По справедливому замечанию М. Мак-Роберт (MacRobert 1993, p. 278), использование в переводе стандартных эквивалентов позволяло изготавливать сравнительно точные переводы в короткий срок, хотя такой путь мог вести к потере семантических оттенков. Этим подходом к переводимому тексту вызвано и большинство ошибок и неудач перевода, о которых сказано выше.

#### § 4. Характеристика оригинала

Верная оценка особенностей перевода зависит от выбора источников. В этом отношении положение славянской библейской филологии осложняется тем, что исследователи греческих рукописей всегда в большей или меньшей степени стремятся проникнуть к истокам греческого новозаветного текста и реконструировать греческий текст III или II в., тогда как история греческого текста в VIII—X вв. представляет для них сравнительно малый интерес.

И греческие, и славянские источники далеки от единства. Что касается славянских разночтений, то частью они восходят к тем или иным греческим источникам, частью возникли в ходе переписки на славянской почве. Разделить эти две группы вариантов в действительности нелегко. Во-первых, не все греческие источники, которые могли быть в распоряжении славянского переводчика, сохранились, во-вторых, наше знание сохранившихся источников сегодня далеко от полноты. Вопрос осложняется тем, что сходные перестройки текста могут иметь текстологически независимое происхождение, как, например, добавление или опущение начинательного «и», столь характерного для библейского стиля (см. об этом также Михайлов 1912, с. 307 и сл.). Поэтому, если к данному славянскому текстовому варианту имеется параллель в греческих источниках, его волей-неволей приходится считать отражением

греческого оригинала даже в том случае, если между ними не удастся установить текстологическую связь.

Так, в Саввиной книге (Сав.) в службе Страстного четверга читается Мф. 26:64 отъселѣ оузрите сна члььска. сѣдаща одеснѣ оца (РГАДА, ф. 381, № 14, л. 98 об.), вместо обычного здесь одеснѣ силы, как во всех других славянских рукописях и в той же Сав., л. 112 об., на утрени Страстной пятницы. Разбирая первое чтение, Е. М. Верещагин (1972, с. 58) отнес его к самостоятельному творчеству славянского переводчика, так как все доступные источники греческого текста единогласно дают здесь δύναμις «силы». Можно было бы находить здесь влияние на переводчика, а вернее — редактора Сав., чтения из VI члена Символа веры сѣдша одеснѣ оца (см. Гезен 1884, с. 9, 28, 36, 45, 50, 61) или, что менее вероятно, влияние Пс. 109:1 сѣди одеснѣ мене (Погорелов 1927, с. 35), если бы нужный вариант не содержала *Vetus Latina*. В толковании Кассиодора (480—575) на Пс. 33 читается *videbitis Filium hominis sedentem ad dexteram Patris* (Sabatier, vol. 3, p. 164) вместо обычного, как в Вульгате, а *dextris virtutis Dei*. Можно, следовательно, допустить, что и редактор Сав. видел перед собою ἔκ δεξιῶν τοῦ πατρὸς, отразившееся в *Vetus Latina*.

Славянский текст, таким образом, может быть свидетелем несохранившихся особенностей греческой рукописной традиции.

Как источник для изучения греческой патристики славянские тексты используются систематически. См., в частности, реконструкции утерянных сочинений Ипполита Римского (Bonwetsch 1897, 1902) или Исихия Иерусалимского (Esbroek 1982), сделанные на основе славянских {{85}} текстов. Для восстановления поздних этапов истории греческих текстов Св. Писания славянские материалы используются в незначительной мере. Так, еще для издания Септуагинты Холмсом и Парсонсом (1798—1827) кое-какие данные были извлечены из Острожской Библии (Евсеев 1911, с. 3). Издание греческого Нового Завета, осуществленное Объединенными Библейскими обществами в 1993 г. (GNT<sup>4</sup>), учитывает показания 12 славянских рукописей Евангелия, использованных в изданиях И. Вайса (Vajs 1935a, 1935b, 1936a, 1936b), а также Кристинопольского и Шишатовцакого апостолов; их выбор и коллажи осуществлены Хр. Хаником (Christian Hannick). Обращение к славянским источникам говорит о том, что в конце XX в. вновь проснулся интерес к историческому церковному тексту.

Совокупность славянских новозаветных рукописей является важным свидетелем греческого текста византийской эпохи, превосходя по своей численности все прочие версии, включая и саму греческую рукописную традицию. Можно сказать, что византийский новозаветный текст имеет две формы — греческую и славянскую. Однако при обилии собственно греческих источников византийской эпохи значение поздних переводов, каков славянский, крайне невелико. Значение славянской версии может стать больше, если она будет представлена не как сумма разночтений, а как история текста, т. е. совокупность разновидностей текста с их специфическими особенностями, размещенная в порядке их исторического становления. Это даст основу для реконструкции соответствующих форм в истории греческого текста. Источники получают научное значение лишь тогда, когда они исследованы, — это правило особенно справедливо применительно к таким источникам, которые не кажутся принципиально важными.

Что касается Ветхого Завета, то здесь значение славянской версии может быть более велико, ибо рукописная традиция LXX в первом тысячелетии христианской эры сравнительно бедна. Из зарегистрированных А. Ральфом 2048 рукописей лишь 127 принадлежат III—IX вв., это по преимуществу фрагменты, и 102 датируются X в.; из 154 профитологиев старше XI в. всего два, вместе с ними числятся также около двух десятков фрагментов (Rahlfs 1914).

Но восстанавливая путем реконструкции греческий оригинал славянской версии, нужно учитывать и всю совокупную традицию греческого текста. Иначе эклектическая выборка «подходящих» чтений приведет к созданию «лоскутного одеяла», такого текста, какого никогда не было в действительности. Такова была главная ошибка при реконструкции греческого текста, допущенная в свое время И. Вайсом (см. в Главе 4, § 13).

Используя при изучении переводов в качестве оригиналов доступные сегодня источники греческого текста, нужно ясно сознавать справочный характер этих источников. Вполне надежные выводы о соотношении оригинала и перевода, о манере перевода в настоящее время едва ли возможны.

## § 5. Язык оригинала

{{85}} Большая часть славянских библейских переводов сделана с греческих оригиналов. Но оригиналами являлись и другие версии Св. Писания. В Моравии в X в. с латыни были переведены Беседы папы Григория Двоеслова на Евангелие, и в их составе довольно значительные пассажи из Евангелия и других библейских книг (см. Páclová 1976).

{{86}} В одном западнорусском списке начала XVI в. сохранились отрывки книги Притчей, переведенной, как кажется, с латыни в древний период славянской письменности (Altbauer 1967b). Многие древние библейские переводы с греческих оригиналов были исправлены, отредактированы или переведены заново на основе латинских источников у хорват-католиков в XIII—XIV вв. Для ГБ 1499 г. с Вульгаты было переведено целиком 12 библейских книг и сделаны дополнения к тексту нескольких других книг. С еврейского оригинала МТ у восточных славян в течение нескольких столетий были переведены книги Есфирь, Песнь песней, а также обширное собрание библейских книг, сохранившееся в Виленском сборнике Ц БАН Литвы, ф. 19, (собр. Виленской публичной библиотеки, № 262). Реформация и Контрреформация породили в западнорусских землях многочисленные библейские переводы с чешского, польского и латыни.

Принципиальной разницы в языке текстов, переведенных с разных оригиналов, не существует. Поэтому установление языка оригинала требует весьма кропотливой работы и часто порождает научную полемику. Разумеется, вопрос этот приобретает остроту лишь в том случае, если предполагается оригинал иной, чем греческий.

Для определения языка оригинала имеют значение: 1) оставленные без перевода слова, 2) способ транслитерации собственных имен, 3) особые синтаксические обороты, 4) ошибки перевода (Мещерский 1978, с. 25—31). Как всякие филологические критерии, полной достоверностью не обладают и эти критерии. Например, греческие библейские переводы с еврейских оригиналов содержали немалое число гебраизмов, поэтому гебраизмы славянских текстов могут восходить и к греческому источнику или иметь собственно славянское происхождение как прием библейской стилистики. Среди них такие распространенные, как серафимъ, хероувимъ, но и такие редкие, как фортоминъ Дан. 1:3 (см. Евсеев 1905, с. 2) со значением «вельможа», попавшее в славянский текст из греческой версии Феодотиона. К широко распространенным синтаксическим гебраизмам, которые не могут сами по себе оцениваться как указание на еврейский оригинал, относится, например, употребление предлога къ = греч. *πρός* после глаголов речи. Напротив, транслитерация ономастикона не указывает на оригинал в тех случаях, когда у данного имени уже есть устоявшаяся традиционная форма. Так, в переводе с МТ Песни традиционный орфографический облик имеют имя Соломона, название Иерусалима (см. Алексеев 1981), когда можно было бы ожидать шломо, ерушалаим. На основании имени китоврасъ Веселовский (1872) уверенно отнес известную притчу о Соломоне и Китоврасе к переводам с греческого оригинала, почему был вынужден признать совершенно очевидный гебраизм в этом тексте шамирь «алмаз» позднейшей интерполяцией. Однако предположение об интерполяции оправдания в рукописной традиции не находит (Алексеев 1993, с. 68), тогда как объяснение формы китоврасъ из греч. *κενταῦρος* встречает непреодолимые трудности, если думать о прямом текстовом заимствовании (Алексеев 1987, с. 9).

## § 6. Латинское влияние на славянские библейские переводы

{{86}} Вопрос о латинском влиянии на древнейшие славянские библейские переводы имеет значение для выяснения истории христианизации славян. {{87}} Миссия Кирилла и Мефодия была обращена к населению, бывшему христианским уже в течение нескольких десятилетий. Даже при существовании латинской литургии немалое число повседневных молитв должно было быть известно на местном языке. По-славянски могли произноситься проповеди, а устный славянский перевод мог сопровождать чтение Евангелия подобно тому, как это отмечено для миссионерского периода христианской церкви среди сирийцев (см. Metzger 1969), в какой-то степени в этой практике сохранилась традиция синагогального употребления таргума (см. Глава 4, § 3—4). Следовательно, термины христианского вероучения и ритуала могли и должны были иметь славянские эквиваленты. К этому периоду можно отнести германизмы кръсть, мьнихъ, постъ, попь, цръкы, латинизмы олеи, олтарь,

оцѣть. Труднее датировать семантические сдвиги в собственно славянской лексике или же появление славянских словообразовательных калек, потому что сходные результаты могли появиться под греческим, латинским или немецким языковым влиянием.

Обычно если славянская форма объяснима из латинского источника, ее относят к моравскому докирилло-мефодиевскому периоду, хотя этот прием нельзя признать методологически безупречным. Так, только из лат. *dominica florigium* объяснима недѣля цвѣтная, ср. греч. *κυριακή τῶν βαίων* (Mareš 1956), что позволяет отнести это выражение к моравизмам. Этот способ рассуждения восходит к статье А. И. Соболевского (1900) «Церковнославянские тексты Моравского происхождения», которой он открыл увлекательную тему славянских переводов с латыни IX—X вв. Между тем у латинской терминологии был и другой путь распространения в славянской среде — через восточное Средиземноморье, Балканы, о чем говорят такие слова, как *русалии*, *радуница*, оба они восходят к лат. *rosalia*, но второе прошло через греческое посредство в форме *ρωδονία* (см. Десницкая 1978). Совсем не исключено, что в итало-греческих контактах древней эпохи могли принимать участие балканские славяне (см. Thomson 1983, 1985, ср. также ниже). Например, к этому слою балканских латинизмов относится слово ливра на месте грецизма литра, которое попало в текст Зографского евангелия в результате редактуры (см. Ин. 12:3). Не будучи моравизмами, такие слова не могут рассматриваться как первичные в тексте славянского перевода (ср. иначе Horálek 1954, s. 78).

По-видимому, совершенно корректно сопоставление выражения Господней молитвы хлѣбъ наставѣшааго дъне Мф. 6:11с древневерхненем. *emezzigaz*, передающим лат. *quotidianus* (Cibulka 1956). Однако нужна серьезная текстологическая аргументация, для того чтобы признать это чтение, сохраненное Сав. и Марн., первичным в отношении других вариантов перевода, представленных в славянских рукописях: *насѣщънъ*, *надънъвнънъ*, *бытьнни*, *надъсѣщънни* и др.

Долгая филологическая традиция держится того мнения, что слова той же молитвы не въведи насъ въ напасть Мф. 6:13 не отражают греч. *μὴ εἰσενέγκῃς ἡμῖς εἰς πειρασμόν* (что дало бы «не вънеси»), но восходят к лат. *ne nos inducas in temptationem* (Исаченко 1963, с. 67—68). Однако анализ словоупотребления показывает, что греч. *ἄγω* не всегда переводилось вести, а греч. *φέρω* не всегда передавалось нести, встречаются случаи и противоположного характера (см. Huntley 1966). Ср., например: Мк. 8:23 имъ за рѣкѣ слѣпааго. и изведе (ἐξήνεγκεν) и вьнъ из вьси Зогр., Марн. (Slovník, t. 2, s. 725), Ис. 40:26 изводли (ὁ ἐκφέρων) {{88}} по числоу весь, миръ свои Григ, Зах. паримийники (Брандт 1894, с. 297). В свое время большой ряд совпадений славянского и латинского текстов Евангелия при одновременном расхождении с греческим привел В. А. Погорелов (1925). Ср. несколько случаев:

εὐχαριστήσας	—	хвалѣ	въздавъ	—	gratias	agens
εὐρηνεύετε	—	миръ	имѣте	—	pacem	habete
τὸ ὄνομά σοι	—	како ти	есть има	—	quod tibi nomen est	
γεγραπται	—	есть	писано	—	scriptum	est

ὡστε αὐτὸν καθῆσθαι — ѣко самъ сѣдѣаше — ut sederet.

Сам Погорелов не смог объяснить, каким образом могло осуществляться латинское влияние, если перевод, вне всяких сомнений, сделан с греческого. С. Слонский (Slonsky 1927—28), возражая Погорелову, привел более массивный материал расхождений славянского текста с латинским при точной передаче греческого оригинала, а кроме того, множество примеров того, как славянские переводы расходятся и с латинскими, и с греческими текстами в выборе лингвистических форм (возражения Погорелову высказали также Meillet 1926; Vajs 1926—27). Действительно, сходные случаи перевода одного греческого слова двумя славянскими не являются редкостью в Псалтыри, ср.: *πιστεύσα* вѣрж ѣти, *παρανομεῖν* законъ прѣстѣпати, *ὀδοιοεῖν* пѣть сѣтворити, *ἀκουτίζειν* слоухоу дати и др. (Карачорова 1989, с. 140—141). Следовательно, говорить о латинском или каком-либо ином постороннем влиянии на славянский перевод можно лишь в том случае, если игнорировать ту значительную свободу, с которой этот перевод выполнен.

Другое дело, когда речь идет об использовании переводчиками латинских источников, прежде всего Вульгаты, для интерпретации греческих оригиналов. Так, в четвертом переводе Песни 4:2 (= 6:5) *зѣби твои яко стада острижена<...> вьса близнечьныя*. и яловы нѣсть оу них последние слова очень свободно

передают греч. ἀτεκνοῦσα οὐκ ἔστιν, ср. более близкое в толковом переводе бѣщадѣства нѣсть Гб, при этом наблюдается совпадение с Вульгатой *sterilis non est*. Там же, 4:9 оуязвила еси срдце наше, LXX ἔκαρδίωσας ἡμᾶς, ср. почти буквальное оусрьдна ма сътвори Гб или всрьдъчнила еси насъ по переводу Константина Костенецкого (см. Глава 5, § 11), при чтении Вульгаты *vulnerasti cor meum*.

При исследовании конструкции *dativus absolutus* в славянских рукописях Евангелия обнаружено два случая, в которых могло проявиться влияние Вульгаты, это Мф. 21:23, Лк. 9:34. Оба случая относятся к той части текста, которая не входит в краткий апракос. Латинское влияние осуществлялось либо через Мефодия в Моравии, либо через Климента Охридского в словено-хорватских областях в конце IX в. (Скупский 1977).

В толкованиях на Апокалипсис на месте греч. ἅγιος не раз употреблено сантъ из лат. *sanctus*, прошедшее, вероятно, через ит. *santo* (этот путь предположил J. M. Reinhart), тогда как при переводе толкований был использован текст Апокалипсиса, стоящий близко к хорватскому глаголическому источнику (Алексеев, Лихачева 1987, с. 20). Интересно отметить, что в Саввиной книге к слову сватыхъ почерком XII—XIII в. приписана глосса сантъ (л. 120, Мф. 27:52).

Лексические латинизмы встречаются и в других библейских текстах: в Григоровичевом паримийнике — альпа *alba* «белая», планѣта *planeta* (Михайлов 1908, с. 22). В Паримийнике, толкованиях на Апокалипсис, в некоторых других текстах употребляется слово крижьма (Slovník; Срезн.), {{89}}пришедшее из греческого источника через латинское и западнославянское посредство. В толкованиях на книгу Иова употреблено слово сиата «слог» из лат. *hiatus* (Срезн.), в 4 Цар. 4:39 лоупинарь дивный (ЮБ) переводит греч. τολίτη ἄγρία и может отражать лат. *lupinarius*, в Быт. 35:16 костель из лат. *castellum* переводит греч. πύργος (Михайлов 1900). Латинское влияние могло идти через Моравию, Адриатику и даже Балканы, где в IX в. действовали латинские миссии (Smedovski 1978, см. также выше). Сам греческий язык византийской эпохи был подвержен влиянию латыни в военной и административной сферах. Поэтому соответствие агма = орѣжие, как это наблюдается в переводах Царств, Песни, некоторых других библейских книг (см. Срезн.), шло, вопреки Соболевскому (1900, с. 15), не непосредственно из лат. *arma*, а через посредство греческого языка, где в военных сочинениях греческое слово наряду с исконным греческим значением «колесница» имело и латинскую семантику «оружие» (см. Sophocles, p. 248—249).

## § 7. Отличие перевода от редакции

{{89}}Одни и те же библейские тексты переводились, как правило, неоднократно. Как кажется, почти во всех случаях тщательное изучение двух переводов одного произведения приводит к выводу о связи переводов между собой. Поздний переводчик в той или другой степени использовал наличный славянский перевод известной книги. При этом по отношению к нему он чувствовал себя вполне свободным, он не был скован авторитетом славянской традиции, отдавая предпочтение греческому оригиналу. Едва ли можно находить это положение вещей необычным: сегодня тоже гораздо большим авторитетом пользуются оригинальные тексты Св. Писания, чем их переводы. В результате такого положения вещей потеря некоторых древних текстов, в их числе и части переводов Кирилла и Мефодия, была неизбежна.

Степень зависимости позднего перевода от раннего может быть различна, так же как количество совпадающих в двух текстах элементов. Вопрос о том, что является новым переводом, а что представляет собою редакцию старого перевода, имеет и теоретический, и практический интерес.

Можно было бы считать, что редактор ограничивает свою задачу приведением наличного славянского переводного текста в согласие с новым оригиналом, поскольку в разных копиях одного оригинала с необходимостью присутствуют текстовые различия, тогда как переводчик вносит изменения и в те части текста, для которых в разных копиях оригинала вариантность не отмечена. Однако в действительности чисто механическое приведение наличного перевода в согласие с новым оригиналом проявляется редкими несистематическими поправками. Любой принцип, проведенный с известной последовательностью, приобретает характер стилистической редакции. Фактически стилистическая редакция переводного текста, если она проведена с использованием иноязычного оригинала, приобретает характер нового перевода.

Дело осложняется тем, что количественные показатели плохо применимы для различения этих двух явлений. Так, в истории славянского Апокалипсиса выделяется особая разновидность текста, представленная рукописями XV в. — РГБ, Унд. 1, РГБ, ТСЛ. 710, Толстовской — РЫБ, Q.п.1.6. Она резко отделена от прочей рукописной традиции, имея с нею всего лишь от 31 до 53% общих чтений (Алексеев, Лихачева 1987, с. 12, таблица). Эта разновидность текста представляет собою так называемую редакцию Нового Завета святителя Алексея (Алексеев 1988а, с. 145, примеч. 59), которую вполне можно считать самостоятельным переводом. С другой стороны, в истории толкового перевода Песни песней также выделяется группа из двух рукописей XV в. — РГБ, Унд. 1 и РНБ, Пог. 1, у которой с прочими рукописями от 35 до 57% общих чтений. Но эта группа содержит всего лишь извод текста, возникший на базе известного числа механических искажений и рационалистических конъектур, о чем легко можно судить по изданию этой библейской книги (Алексеев 1988).

По всей вероятности, различие редактуры и перевода может быть лишь результатом филологического изучения соответствующих текстов. Представляется, что перевод ставит перед собою новые лингвоэстетические, литературные, идеологические цели. Редактурой фактически приходится считать такую работу, которая оставила в тексте лишь спорадические следы и цели которой вследствие незначительного объема правки не могут быть выяснены.

Как пример отношения двух переводов могут быть рассмотрены два текста Песни песней: четый перевод (сокращенно — ЧП) был выполнен в конце IX в., вероятно, самим Мефодием, толковый перевод (сокращенно — ТП) был сделан в XII в. у восточных славян (оба перевода подробно описаны в Главе 5, § 5, 9). Влияние первого перевода на второй заключается в следующем.

1) Перенесение в ТП отдельных чтений и стихов ЧП, например: 4:3 яко врьвь чръвена оустнѣ твои и бесѣда твоа красна ЧП, яко вервь червлена оустнѣ твои бесѣда твоа красна ТП.

2) Расширение синонимии ТП за счет лексических средств ЧП. Так, греч. ὁ (ῆ) πλησίον обычно переводится близь мене (1:8, 2:10, 13,4:1, 7, 5:1, 2, 6:3), но в 2:14 вслед за ЧП искръ мене. Греч, λαλία передается рѣчь 6:5 и вслед за ЧП весѣда 4:3.

3) При самостоятельном переводе библейского стиха в ТП в толковании употреблено слово или выражение из ЧП: 1:5 положиша ма стража : приставиша, 1:6 аще не увѣдѣ тебе : аще не разумѣши сама себе, 2:7 обратиса : възвратиса и т. п. (на первом месте приведен самостоятельный вариант перевода).

4) Включение в текст ТП глосс на основе текста ЧП: 7:2 въ кринахъ въ цвѣтѣхъ, 8:9 сыны сирѣчь стлпы и т. д.

Независимость поздней версии от ранней сказывается следующим образом.

1) Систематическое сохранение всех особенностей греческого оригинала. Например, чтение 2:11 иде въ себѣ не имеет опоры в LXX ἑπορεύθη ἐαυτ, но объяснимо из того чтения, которое находится в толкованиях Филона Карпафийского ἀπῆλθεν ἐαυτῶ (PG, t. 40, col. 69A) и которое можно прочесть ἀπῆλθεν ἐν ἐαυτῶ

2) Следование таким особенностям греческого оригинала, которые дают «плохой» смысл, тогда как удовлетворительный смысл дает ЧП. Так, систематически употребляется выражение жила юленя вместо алнищ ЧП, очевидно, в результате смешения на почве византийской орфографии слов νεβρός «олененок» и νεῦρον «нерв, жила».

3) Экстраполирование на библейский текст содержащегося в толкованиях объяснения (примеры см. [Глава 1, § 18](#)).

4) Систематический отказ от «западноболгарской» лексики в пользу «восточноболгарской»: багъръ : порфира, близь : искръ, воня : муро, да не : еда кьгда, доубь : дрѣво, кромѣ : развѣ, начало : зачало, обратиса : възвратиса, оградъ : врьтоградъ, питиѹ : пиво, приди : гради, прозябаючи : растжци, тамо : тоу, оударяѣтъ : тлъчеть, оудивиса : оужасеса, оуранити : оутръневати, цвѣтъ : кринь, чьрпаниѹ пиво, шия : выя (слово из ТП стоит на первом месте, слово из ЧП — на втором).

Итак, новый перевод зависит от старого только в лексико-стилистической сфере, но в текстологическом отношении, в богословском осмыслении библейского текста он вполне независим. Проявившаяся в отмеченных формах независимость ТП от раннего перевода Песни говорит о том, что

переводчик XII в. ставил перед собою иные задачи и придал тексту новое назначение и новый характер, какого не имел текст ЧП. Задачей этого нового перевода было передать *veritas graeca*, заключенную в использованных греческих источниках; назначением перевода было служить основой сопровождающих его толкований. Новый перевод уступает старому по качеству библейского текста, но заменить его старым было бы невозможно, потому что не к нему приспособлены толкования. В результате его рукописная традиция богаче, чем у ЧП. Вполне очевидно, что ТП не может оцениваться как редакционная разновидность ЧП (противоположную оценку без сколько-нибудь серьезной, на наш взгляд, аргументации дает Lunt 1985).

Следует в заключение обратить внимание на то, что словоупотребление русской филологической науки XIX и начала XX в. было очень нестрогим. Выражениями паримийная, четья, толковая редакции обозначались самостоятельные разновидности текста Св. Писания, имевшие каждая свое происхождение в результате нового перевода. Г. А. Воскресенский, например, редакцией называет или «последовательно проходящее через весь Апостол исправление, или новый перевод» (1892, вып. 1, с. 2). В последние годы вслед за Г. Г. Лантом (Lunt 1985) в некоторых работах на английском языке употребляются термины *primary translation*, *secondary translation*, т. е. «первичный перевод», «вторичный перевод».

### § 8. Филологические критерии происхождения библейских переводов

{91} Далеко не последний вопрос, который встает при изучении переводных, в частности библейских, текстов, это вопрос о месте и времени появления данного текста. Решением этого вопроса вносится смысл и целенаправленность в процесс создания истории текста, а история письменности обеспечивается необходимыми исходными данными.

По сути дела, единственным критерием, который используется в данном случае, является лингвистический критерий. Несмотря на принципиальное единство общеславянского письменного языка, называемого старославянским, церковнославянским, иногда древнеболгарским или даже древнерусским и древнесербским, в течение нескольких столетий рукописного существования библейских текстов, несмотря на то что это {92} единство обеспечивалось корпусом образцовых в смысле языковой нормы текстов, в него проникали местные языковые черты. При умелом использовании исторической диалектологии, грамматики и лексикологии по этим чертам в принципе возможно установление времени и места происхождения переводного текста. Уже первый славянский филолог и историк славянской Библии Иосиф Добровский именно по этим чертам выделил в составе ГБ тексты ранние и поздние, кирилло-мефодиевские, болгарские и русские по происхождению (обзор взглядов Добровского дают Михайлов 1912, с. CLXVII—CXIV; Vajs 1929, s. 358—370; Ryba 1953, s. 197—226). Гораздо осторожней и уклончивей были выводы лингвистического характера, сделанные А. В. Горским и К. И. Невоструевым, хотя их суждения об исконных и вторичных языковых элементах в составе библейских текстов весьма компетентны.

В 1893 г. в докладе на археологическом съезде А. И. Соболевский применил лексический критерий для выявления переводов «русского домонгольского происхождения» (публикацию доклада в окончательном виде см. Соболевский 1910, с. 162—177, перепечатка 1980, с. 134—147). Из почти 40 названных тогда Соболевским переводов за прошедшие десятилетия было обследовано более трети, во всех случаях первоначальная оценка получила подтверждение. Однако это не значит, что использованный Соболевским критерий может уверенно применяться ко всему подлежащему изучению материалу. Соболевский указал только принцип и продемонстрировал свое личное глубокое проникновение в сложный материал, в чем подражать ему не у всякого хватит умения. К тому же личные оценки, с каким бы авторитетом они не были связаны, в конце концов должны быть заменены научными доказательствами, которые могут быть приняты или отвергнуты на основании известных фактов и путем правильной аргументации (критику положений Соболевского дает Thomson 1993, защищает их Алексеев 1996).

Свидетельством восточнославянского происхождения текстов могут являться, согласно Соболевскому, следующие слова: (1) общеславянские по происхождению, но с особой местной семантикой; (2) заимствования из восточных и скандинавских языков, неизвестные другим славянам; (3) ономастика (см. Молдован 1994, с. 5). При дальнейшей разработке этого критерия А. М. Молдован

предложил сложный способ лингвогеографической разработки лексики в историческом аспекте, когда распространение того или иного слова фиксируется во всех доступных памятниках письменности и в современных диалектных словарях (Молдован 1994).

Иногда лексический критерий может дать совершенно убедительный результат и при минимальном объеме вовлеченного в рассмотрение материала. Так, М. А. Момина (1992) обнаружила киевскую редакцию богослужебных книг XI в., причем ее историко-литературные и историко-текстологические соображения подкреплены всего лишь одним лингвистическим аргументом: греч. βασιλεύς переведено в этой редакции славянским князь вместо обычного цѣсарь, царь, как переводили в Болгарии, где слав. князь выступало соответствием греч. ἄρχων. Эта лингвистическая особенность редакции может быть объяснена только из восточнославянской политической ситуации, где лицо, стоявшее во главе государства, носило титул князя.

Тем не менее этот критерий носит ограниченный характер. Ведь он разработан только для восточнославянских, но не болгарских, сербских или хорватских текстов, что интересовало бы нас при работе с библейскими {{93}} текстами. Кроме того, пользование этим критерием возможно лишь в том случае, если соответствующие слова встречаются в интересующих нас текстах. Существует также проблема правки, при которой в текст южославянского происхождения могут попадать восточнославянские слова. Например, в Изборник 1076 г. (РИБ, Эрм. 20) восточнославянизмы ларь и медь могли быть внесены киевским редактором. Наконец, на лексический критерий накладывает ограничения общеславянский характер древней письменности. В языковую норму восточнославянских по происхождению текстов входил не только большой пласт кирилло-мефодиевской христианской терминологии, но еще более значительное количество слов, пришедших вместе с болгарскими текстами и составивших своего рода альтернативу первому, древнейшему пласту.

Герберт Бройер выдвинул также синтаксический критерий, в согласии с которым косвенно-побудительные предложения типа «молю да приидеши» характерны для южнославянских по происхождению текстов, а типа «молю дабы пришел» — для восточнославянских (Bräuer 1958). Критику см.: Мещерский 1978, с. 22—23. Лесневский (1972) показал, что в восточнославянских по происхождению текстах употребляются на равных оба типа. Второй из них является господствующим в хорватском бревиарии.

Повышению надежности лингвистического критерия способствует текстологический анализ, приводящий к реконструкции истории текста и создающий условия для документации лингвистических данных.

Так, в толковом переводе Песни стих 1:9 имеет в рукописях следующие четыре варианта: (1) выя твоя яко фарь въ монистѣ, (2) выя твоя яко фаревѣ въ монистѣ, (3) выя твоя яко фараонови въ монистѣ, (4) выя твоя яко въ монистѣ, ср. греч. τράχηλός σου ὡς ὄρμισκοί LXX, что точно передано в четвѣм переводе выя твоя яко монисто. Вариант (4) наиболее близок к чтению греческого оригинала, но признать его исконным для славянского перевода нельзя, потому что он находится в рукописях с поздним и неавторитетным изводом текста, сформировавшимся в результате небрежной переписки и несистематических рационалистических конъектур. Текстологически авторитетная группа рукописей разделяется в данном случае: часть списков содержит вариант (1), часть списков — вариант (2). Вариант (3) — вторичный, он представляет собою рационалистическую конъектуру на основе варианта (2) и содержится в рукописях с менее надежной текстовой традицией (подробнее см.: Алексеев 1988). Таким образом, вопреки греческому оригиналу и «здравому смыслу» текстологическая аргументация заставляет признать исконными чтения, содержащие формы фарь и фаревѣ, которые возникли под влиянием толкования ([см. Глава 1, § 18](#)).

Однако вполне надежным лингвистический критерий не может быть признан и в том случае, если он применяется в сочетании с текстологическим исследованием. Не может быть твердой уверенности в том, что то или иное слово было тысячу лет назад известно и употребительно в той или иной местности и неизвестно в другой. Не всегда древние слова имеют рефлексy в современных диалектах, диалектное членение не оставалось неизменным на протяжении тысячелетия. А поскольку речь идет о лексике литературного языка, то вопрос еще более осложняется, так как литературный язык средневековья не был напрямую связан с местными диалектами. Наконец, широкое применение лексического критерия



приведет неизбежно к порочному кругу, ибо присхождение текстов и {{94}}местная приуроченность слов взаимно обуславливают друг друга.

Необходимы, таким образом, поиски дополнительных критериев.

На основе исторических данных, находящихся в Житии Кирилла, глава 14, и в Житии Мефодия, глава 15, принимается, что в начальный период переводческой деятельности Кирилл и Мефодий перевели Евангелие и Псалтырь. Как кажется, нет возможности подтвердить эти исторические свидетельства филологической аргументацией, так что авторство братьев в переводе этих двух текстов является для филологии аксиомой. О переводе в это же время Паримийника нет никаких исторических свидетельств, но необходимость этой книги для православного богослужения позволила выдвинуть утверждение, что Паримийник был переведен вместе с Евангелием и Псалтырью (Новицкий 1837). Это соображение, основанное на исторической посылке, теперь всеобщее принято. Оно находит себе подтверждение в лингвистическом сходстве Паримийника с двумя названными ранее текстами.

При исследовании четъего типа Св. Писания в славянском переводе оказалось недостаточно исторического свидетельства о том, что Мефодий в конце своей жизни с помощью «попов-скорписцев» перевел полную Библию. Поэтому в работах А. В. Михайлова и И. Е. Евсеева были выдвинуты пять филологических критериев для подтверждения этого сообщения Жития Мефодия.

(а) Во-первых, соотношение текста в кириллических списках и в хорватских глаголических источниках (бревиариях, миссалах). В последних текст правлен по латинским источникам. Если удалить результаты этой правки, под ними открывается текст, переведенный с греческого оригинала и восходящий к тому же архетипу, что и текст кириллических списков Паримийника и некоторых четъих книг (см. Нахтигаль 1902). Известно также, что запрещение славянской литургии у хорват-католиков произошло в 925 г. на Сплетском соборе (оно продолжалось до 1248 г.). Значит, можно думать, что те тексты, которые, представляя собою перевод с греческого оригинала, находятся в хорватских источниках, возникли до 925 г. (Михайлов 1904, с. 22).

Как видно, этот критерий имеет хронологические ограничения, он не позволяет разделить мефодиевские тексты и тексты симеоновской эпохи (893—927). Кроме того, не может быть уверенности в том, что всякое литературное сотрудничество между славянами-католиками и православными пресеклось в 925 г. Сегодня мы располагаем некоторыми доказательствами того, что в действительности оно продолжалось и дольше (см. Главу 5, § 3). Тем не менее необходимо учитывать этот критерий и стремиться к тому, чтобы с возможной полнотой использовать хорватские источники. Обнаружение того или другого библейского текста в них является надежным доказательством существования текста в древний период. Напротив, отсутствие определенного текста в хорватских источниках может являться доказательством, но может и не являться им. Как известно, *argumenta ex silentio* не являются достоверными.

(б) Второй критерий опирается на учет переводческих приемов, примененных при работе над тем или другим переводом, на лингвистическое соотношение иноязычного оригинала и славянского текста. Здесь обычно исходят из презумпции, во-первых, полной смысловой точности переводов Мефодия и, во-вторых, предельной лингвистической независимости этих переводов от лингвистической структуры оригинала. Эти и такие {{95}}особенности обнаруживаются яснее всего при сравнении двух или нескольких славянских переводов одного и того же оригинала. При этом следует учитывать и ту закономерность, что переход от первоначально свободных переводов к более поздним буквальным переводам наблюдается в истории многих древних и средневековых литератур и может рассматриваться как типологически универсальное явление (см. § 2).

Двенадцать признаков лингвистической свободы переводов Мефодия были названы выше (§ 2). Частично и по отдельности их можно найти и в тех переводах, которые к Мефодию отношения не имеют. Лишь в переводах Мефодия они сказываются систематически и в своей совокупности.

(в) Третий критерий связан с учетом текстовых особенностей греческого оригинала. И. Е. Евсеев и вслед за ним многие другие слависты исходили из текстологической теории де Лагарда и находили возможным утверждать, что для своих переводов Мефодий использовал Лукиановскую редакцию Септуагинты, тогда как болгарские переводчики X в. — Исихиевскую редакцию. В главе 4 настоящей книги изложена критика этой теории и предложена новая текстологическая концепция, в согласии с которой переводы Мефодия опирались на редакцию R. К этой редакции безусловно близки славянские

тексты Песни, Руфи и Царств. Задача заключается в том, чтобы определить отношение к ней других славянских библейских текстов четъего типа ([Глава 4, § 6, 12](#)).

(г) В согласии с лингвистическим критерием определяется степень близости языка изучаемого произведения с языком таких кирилло-мефодиевских текстов, как Псалтырь, Евангелие, Апостол, иногда Паримийник. Критерием этим чаще других пользуются лингвисты и текстологи, но и его надежность вызывает сомнения. Дело в том, что все тексты, язык которых рассматривается как эталон, дошли до нас в довольно поздних списках, потому не может быть точно известно, что в них принадлежит кирилло-мефодиевскому архетипу и что вошло в них в ходе рукописного копирования.

Далее, объектом наблюдения часто оказываются такие синонимические пары как, чръво — жтроба, растити — прозбати, жизнь — животь, съньмь — съборь и т. п. Слова эти не имеют в науке надежной диалектной отнесенности или строгой хронологической приуроченности. Более поздние переводчики, как правило, пользовались трудами своих предшественников, поэтому характерные языковые признаки ранних переводов, если они проявляются широко и заметно, легко становились объектом сознательной стилизации. Это было тем более необходимо, что при отсутствии кодификации современного типа стабильность письменного языка поддерживалась исключительно ориентацией на образцы. Потому характерные лингвистические черты переводов Мефодия могут быть найдены у переводчиков Болгарии X в., Чехии XI в. или Руси XII в. Становясь общеславянскими, они теряют свой диагностирующий характер.

Более надежные выводы можно делать, если обнаруживается совпадение разных текстов в употреблении редких, малораспространенных слов, где труднее допустить сознательную или бессознательную стилизацию. Именно на такие случаи должно быть направлено внимание исследователя. Например, редкий предлог ѹдѣ «близ» и глагол издѣти «вырасти» известны славянским переводам Псалтыри и Песни песней (четий перевод), что позволяет лингвистически сблизить эти два произведения (Алексеев 1983, с. 240).

(д) Создается впечатление, что, в отличие от других библейских переводчиков, Мефодий систематически включал готовый служебный перевод {{96}} в состав четъего текста. Во всяком случае это справедливо для большинства крупных ветхозаветных паримий, вероятно, незначительные по размеру паримий переводились заново ([см. Глава 5, § 5](#)).

Как видно, все критерии не обладают полной надежностью — ни каждый в отдельности, ни все вместе. Тем не менее нет других руководящих принципов для решения вопроса атрибуции текстов Мефодию, так что эти критерии должны быть положены в основу исследовательского метода. Со временем их надежность может стать достаточно высокой. Если в ходе изучения славянских библейских текстов по совокупности их рукописных источников выяснится, что какая-то группа библейских переводов (1) восходит к одному и тому же типу греческого текста, (2) переведена с применением одних и тех же переводческих приемов, (3) находит одинаковое отражение в глаголической письменности хорват, (4) лингвистически связана с Псалтырью, Евангелием и Паримийником, (5) тождественным образом относится к служебному типу текста, — если все это выяснится, то с необходимостью нужно будет заключить, что выявленное таким путем собрание библейских текстов имеет общее происхождение, в данном случае является результатом деятельности Мефодия и его учеников, как об этом свидетельствует 15-я глава его Жития. Надежность критериев станет высокой после того, как материал будет исследован, т. е. потребность в них практически исчезнет. Этот парадокс отражает в себе особую природу историко-филологической науки.

Библейские переводы, выполненные у южных славян в послемефодиевскую эпоху, все еще изучены слишком поверхностно. Среди них, однако, выделилась легко очерчиваемая группа четъих и толковых текстов со специфическими лингвистическими чертами и яркими последовательными новшествами в сфере религиозной терминологии. Это переводы симеоновской эпохи, которые могут быть объединены в одну группу на основе лингвистического критерия (об этом подробнее [см. Глава 5, § 7](#)).

При установлении восточнославянского перевода Песни были использованы следующие критерии.

(а) Характер рукописной традиции. Текст Песни с толкованиями сохранился в 23 списках XIII—XVIII вв., все списки — восточнославянские. Вторичная редакция этого текста, в которой удалены толкования и оставлен лишь библейский текст, сохранилась в 7 списках XV—XVI вв. Все списки также русские, но два из них представляют собою копии с болгарских оригиналов. Хорошо известно, что множество южнославянских произведений сохранилось лишь в восточнославянских списках, но в

данном случае нельзя пренебрегать аргументом *ex silentio*, и отсутствие южнославянских списков полной версии текста должно быть принято во внимание. Из библейских книг помимо Песни не имеют южнославянских копий только Екклесиаст и Есфирь, но их литературное окружение чрезвычайно различается. Поэтому такая рукописная традиция кажется случайной для Екклесиаста и закономерной для Есфири, представляющей собою текст восточнославянского происхождения (см. подробнее [Глава 5, § 10](#)).

(б) Никаких южнославянских лексических средств в фонетике и морфологии дошедшие списки не содержат. Два списка с болгарского оригинала указывают на незначительные языковые замены, которые были внесены в текст при копировании его в Болгарии, однако форма скоролупля (конечно, псевдополногласная, а не полногласная) не была при этом заменена, как ожидалось бы, на скралоупля. Болгарский оригинал XII—XIII вв., если бы таковой существовал, проявился бы недвусмысленно в восточнославянском списке XIII в. Более скрытно ведут себя в восточнославянских списках болгарские тексты X в., но и в них их южнославянское происхождение вполне очевидно. Например, Толковые пророки. Дело вовсе не в глаголических буквах, которые попадают в списках текста, восходящих к протографу 1047 г., дело в таких лингвистических формах, которые неизвестны восточнославянским по происхождению текстам, например, причастие будущего времени «бышущий» и т. п. (см. [Глава 5, § 7](#)).

(в) В толковом переводе Песни нет совпадений по стилю, языку, манере перевода с текстом Толковых пророков, нет лингвистических архаизмов X в. Слово *Λιβανος* не переводится джбрава, как это имело место в ряде болгарских текстов X в. Относительно древнего четьего перевода Песни библейский текст в толковом переводе претерпел значительно больше перемен, чем это было в толковых переводах X в., т. е. в Толковых пророках, Толковой псалтыри Феодорита Кирского.

(г) Из южнославянских авторов лишь Евфимий Тырновский, по-видимому, знал этот перевод. Напротив, цитаты из него у восточнославянских авторов начинаются с конца XII в., они известны уже Молению Даниила Заточника. Иначе обстоит дело с четым переводом Песни, который отражается в южнославянских текстах с начала X в. Апокрифическая компиляция Сон царя Иоаса и эротапокритические компиляции, известные в восточнославянских списках XIII в., еще не знают толкового перевода, но знакомы с четым. Восточнославянские компиляции в списках XV в. хорошо знакомы с толковым переводом, в отдельных случаях он вытесняет из старых компиляций четый перевод Песни. Восточнославянская Толковая палея в своих самых ранних списках начала XV в. содержит обширные пассажи из толкового перевода Песни.

(д) У этого перевода есть несколько лингвистических черт, которыми он объединяется с группой других достоверных или предполагаемых восточнославянских текстов XII—XIII вв. В эту группу входят Послание Климента Смолятича, толковый Екклесиаст, толковое Евангелие Феофилакта Болгарского, толковый Апостол, толкования Никиты Ираклийского на Слова Григория Богослова.

(е) Только на этом археографическом, текстологическом, историко-литературном фоне можно правильно оценить язык толкового перевода Песни песней, наличие в архетипе нескольких восточнославянизмов и отсутствие сколько-нибудь заметных южнославянских черт. Данные исторической диалектологии в данном случае не противоречат всем другим данным.

По мере изучения других библейских переводов будет увеличиваться число критериев и уточняться их содержание. За текстологией, историей текста всегда останется ведущее место в ходе исследования, условия для успешного исследования создаются ими. Нет необходимости устанавливать иерархию критериев, значение их в разных случаях может быть различно. Важно, чтобы результаты, полученные с помощью различных критериев, оказывались в согласии друг с другом.

## Г л а в а 4. Оригиналы славянских библейских переводов

### § 1. Характер переводной письменности у славян

{{98}} В IX в. славяне получили письменность из Византии. Непосредственным назначением ее в тот момент было обеспечение потребностей церковного богослужения, затем к этому прибавилась необходимость поддерживать нормальную пастырскую деятельность славянских церквей, равно как их социальное положение в структуре феодальных отношений. Для всех этих целей понадобилось

перевести весьма значительный круг текстов разнообразных жанров. В число их входят литургика, Св. Писание, агиография, гомилетика, каноническая (церковно-юридическая) письменность, христианская историография (см. Мещерский 1978). В силу исторических условий возникновения славянских церквей переводы делались с греческих оригиналов. Начало им было положено деятельностью свв. Кирилла и Мефодия, успешное продолжение эта работа получила в Болгарии в конце IX и начале X в. Общий объем переводов оказался весьма велик, за несколько десятилетий была переведена средняя монастырская библиотека (Thomson 1978). Утилитарный характер этой переводческой работы не способствовал тому, чтобы были сделаны переводы античных языческих авторов, таких как Гомер, Эсхил, Платон, Аристотель и др. Их роль в школьном образовании Византии была велика, но у славян школа не возникла. Носителями и распространителями новой культуры стали монастыри, поэтому и само христианство у православных славян имеет исключительно сильную монастырскую окраску.

Новые периоды переводческой активности в Болгарии приходятся на XII и XIV вв. В Сербии переводами занимался архиепископ Савва (1169—1237) в Хиландарском монастыре на Афоне, затем в начале XV в. Константин Костенецкий в Ресавском монастыре.

Часть земель, населенных славянами, находилась в юрисдикции римско-католической церкви. Здесь нормальное функционирование местных церквей обеспечивалось почти исключительно латинскими текстами, это не способствовало широкому развитию письменности на славянских языках. Переводы с латинских оригиналов в X—XII вв. не сравнимы по своей численности с переводами с греческих оригиналов за это же время. Однако культурное развитие в этих славянских землях в это и последующее время представляет значительный интерес, в частности и при рассмотрении истории славянской Библии.

Предполагается, что хорваты получили церковное богослужение на славянском языке от Кирилла и Мефодия, когда те на своем пути в Рим сделали остановку в их землях. В 925 г. Сплетский собор подверг запрещению славянское богослужение у хорват, лишь в 1248 г. оно было вновь разрешено, но в ограниченном числе приходов, главным образом на острове Крк (Михайлов 1904, 1908; Ванас 1984). Церковные книги хорват, отправлявших славянское богослужение, написаны на глаголице, почему сами они получили название глаголитов или глаголяшей. Известно также, что глаголица находила себе и бытовое применение у хорват.

Славянское богослужение в Чехии было вновь вытеснено латинским после смерти в 885 г. Мефодия, моравского архиепископа, но некоторые литературные труды, созданные здесь несколько позже на церковнославянском языке, успели получить общеславянское распространение. Во-первых, это перевод с латыни Бесед на Евангелие папы Григория Великого (540—604), получившего в славянской письменности прозвание Двоеслова по своему сочинению Диалоги. Списки Бесед многочисленны, древнейший из них относится к XIII в., имеет восточнославянское происхождение (Рыб, Пог. 70). Во-вторых, это Жития Вячеслава Чешского и его бабки Людмилы, отразившиеся на Руси XI в. в Сказании о Борисе и Глебе (см. Дмитриев 1987). Переводы Св. Писания с латинских оригиналов на чешский (но не церковнославянский) язык получают в Чехии исключительно широкое распространение в XIII и XIV вв., так что в 1488 г. чешская библия была напечатана в Праге в полном объеме своего текста (см. Куас 1971). И перевод, и печатное издание не имели церковно-литургического назначения, они были плодом широких предреформационных движений эпохи. Чешская библия в своем рукописном и печатном виде оказала громадное влияние на письменность соседних славянских народов, переводы с нее делались в Польше, Белоруссии и на Украине.

В XV—XVI вв. латинские оригиналы использовались и на Руси переводчиками Св. Писания. Так, ряд книг для Геннадиевской библии 1499 г. был переведен как раз с печатной латинской Вульгаты. Тогда же в Новгороде переводчик Димитрий Герасимов, один из участников работы над ГБ, перевел с латинского оригинала толкования на Псалтырь Брунона, епископа Гиперболейского (1032—1101). В конце XVII в. на Украине было сделано несколько переводов с латыни (см. Евсеев 1916).

Вопреки общей ориентации восточнославянской культуры на Византию, переводы с греческого не занимают главного места в переводческом наследии Руси. Они господствовали в первоначальный период письменности у восточных славян, в так называемую Киевскую или домонгольскую эпоху, но и тогда не были многочисленны. Составленный А. И. Соболевским каталог домонгольских русских переводов охватывает чуть больше 40 единиц (Соболевский 1910). Эта работа вновь оживляется во второй половине XIV в. при митрополите московском Алексее, когда было проведено исправление

литургического устава (Пентковский 1993) и выполнен новый перевод всего текста Нового Завета (см. Глава 5, § 12). В XVI в. Максим Грек обогатил славянскую письменность своими переводами греческих оригиналов, в их числе были толкования на Апостол и Псалтырь (см. Глава 5, § 14), а при подготовке Острожской библии в 1580 г. заново были переведены с греческого те тексты, которые для ГБ переведены были с латыни (см. Глава 5, § 15). Наконец, в середине XVII в. в Москве процвела школа малороссийских {{100}}переводчиков с греческого языка в лице своих главных представителей Епифания Славинецкого и Евфимия Чудовского.

Переводы с латыни, немецкого, польского, чешского были в XIV— XVII вв. на Руси более регулярны и многочисленны, они исчисляются многими десятками (см. их перечень: Соболевский 1903). Среди них особое место занимают переводы с еврейских оригиналов, которые начались уже в киевскую эпоху и включили в себя также переводы Св. Писания. Культурно-исторические обстоятельства их появления до конца еще не вполне выяснены, почему сами эти переводы являются предметом оживленной дискуссии (см. Глава 5, § 9). Стремление некоторых славистов отрицать всякую переводческую деятельность на Руси XI—XIII вв. (см. Lunt 1988; Thomson 1993) характеризуется упрощенной трактовкой того филологического материала, которым мы располагаем сегодня (по этому поводу см.: Алексеев 1996).

## § 2. Проблематика библейских оригиналов

Итак, в большинстве случаев создатели церковнославянской Библии обращались к греческой версии Св. Писания, в отдельных случаях они использовали иные по языку оригиналы: еврейские, латинские, чешские, польские. Таким образом, первый вопрос, с которым сталкивается исследование славянских библейских текстов, это вопрос о языке оригинала.

Второй вопрос касается природы оригинала как произведения письменности и культуры. Предпочтение, отданное переводчиком той или иной версии текста, той или иной его редакции, может многое сказать о тех условиях, в которых изготавливался перевод.

Третий вопрос — и он уже чисто исследовательский — заключается в доказательстве того, что тот или иной славянский перевод восходит к той или иной редакционной разновидности оригинала. Ведь доказательства нередко зависят от концепции, системы общих представлений, характеризующей либо позицию отдельного ученого, либо положение в науке в целом в тот или иной момент; при смене концепций отыскивается новая система доказательств. Как известно, дедукция является нормальным путем решения научных проблем, во многом благодаря ей и существует прогресс в науке.

Первый из названных вопросов рассматривается подробно в Главе 3, посвященной переводу. Второй и третий вопросы освещены в дальнейших параграфах этой главы.

## § 3. Еврейский текст Ветхого Завета (МТ)

{{100}}Происхождение еврейских текстов Св. Писания восходит к глубокой древности. Закрепленные на письме, они были, вероятно, утрачены или подверглись порче во время вавилонского плена. В V в. до Р. Х. после возвращения евреев из плена все наличные книги Св. Писания были собраны и отредактированы под руководством священника Ездры. Все эти тексты написаны на древнееврейском языке, но в произведениях, возникших после вавилонского плена, встречаются арамейские пассажи (1 Езд. 4:8—6:12, 7:12—26; Дан. 2:4—7:28).

Наиболее употребительное название Св. Писания в еврейской традиции — Танах. Оно представляет собою аббревиатуру из начальных букв трех слов: Тора, Невиим, Кетувим. Тора («закон») обозначает собственно {{101}}Пятикнижие Моисеево, содержащее среди прочего законодательные книги Числа, Левит и Второзаконие.\*{{1}} Юридический смысл Пятикнижия не был воспринят христианством, следовательно, нужно избегать функционального отождествления иудейской Торы и христианского Пятикнижия.}} Невиим («пророки») включает в себя старших пророков - Иисус Навин, Судей, 1—2 Самуила (=1—2 Царств), 1—2 Царств (=3—4 Царств) и младших пророков — 3 больших (Исайя, Иеремия, Иезекииль) и 12 малых. Кетувим («писания») включают в себя Псалтырь, Притчи, Иова, пять мегилот («свитков») (Песнь песней, Руфь, Плач, Екклесиаст, Есфирь), а также книги Даниила, Ездры, Неемии, 1—2 Паралипоменон.

Поразительная стабильность текста еврейских рукописей привела к тому, что в XVIII и XIX вв. в науке господствовало представление о том, что все дошедшие рукописи, числом более 1300, восходят к одному оригиналу. Но после изучения переводов еврейского оригинала на греческий, арамейский, сирийский и другие языки и в результате обнаружения в 1896 г. рукописей Каирской генизы с неизвестными дотоле текстовыми вариантами Пауль Кале (Kahle 1915) выдвинул гипотезу о первоначальной множественности текстовых типов (*Vulgartexte*), которая в течение двух первых веков по Р. Х. сменилась текстовой унификацией. В согласии с теорией локального текста, возникшей в гебраистике в 60-е гг. текущего столетия в результате осмысления Кумранских находок (Cross 1964, 1976), еврейский текст после вавилонского плена имел три разновидности: Вавилонскую, Палестинскую и Александрийскую. В I в. до Р. Х. в Палестине происходило взаимодействие двух последних разновидностей, деятельность Ямнийского синедриона по канонизации текста во II в., а затем масоретов с VI в. опиралась главным образом на Вавилонскую разновидность, самую короткую из трех.

Название масоретов происходит от еврейского слова *masorah* — «традиция, предание», оно обозначает филологическую школу, занятую перепиской и изучением текста Св. Писания, которая пришла на смену школе писцов (евр. соферим) и действовала в VI—X вв. Задачей ее было установление стабильного текста Св. Писания, с чем она справилась успешно. Был выработан ряд мнемотехнических приемов, которыми переписчики должны были руководствоваться, чтобы избежать искажения текста при переписке, была введена строгая редаKTура. Старые тексты, не удовлетворявшие жестким требованиям стабильности, были изъяты из обращения. Как сакральные предметы они не подлежали уничтожению, их хоронили в подземельях при синагогах, называемых гениза. В истории рукописного распространения произведений письменности не было другого случая, когда была бы достигнута столь полная стабильность текста. Масореты провели также огласовку текста, который до тех пор переписывался только консонантным письмом. Так называемая тиверийская огласовка отражает работу масоретов Тиверии в Палестине, она является господствующей, но некоторые рукописи, происходящие из Йемена, имеют несколько отличную систему огласовки, которая называется вавилонской. Лучшие древние рукописи, используемые для современных научных изданий, датированы 915 г. (так называемый Алеппский кодекс) и 1009 г., последняя хранится в РНБ в Санкт-Петербурге.

Текст масоретской традиции сокращенно обозначается МТ. Печатные издания его начались в конце XV в. в Италии: первое полное издание 1488, Сончино, второе 1491—1493, Неаполь, третье 1494, Брешиа и {{102}} г. д. Из ранних изданий особым авторитетом пользуется так называемая Вторая раввинская библия, изданная в Вене в 1524—1525 гг. под редакцией Иакова бен Хаима на основании лучших рукописей.

Из современных изданий в широком обиходе находится так называемая *Biblia Stuttgartensia*, издаваемая в Штуттгарте немецким Библейским обществом в течение всего XX в.

И рукописи и печатные издания МТ включают некоторое количество вариантов, которые в еврейской традиции и у филологов называются *kethib* (ктив) «что написано» и *qere* (кри) «что читается». Как видно из названия, эти варианты существуют благодаря устной традиции чтения и толкования письменного текста. Наиболее известный пример это чтение тетраграммы НВНУ «Иегова» или «Яхве» как Адонай или Элогим.

В Танахе более 800 таких вариантов, своим появлением они обязаны разной системе огласовок, изменениям в истории языка, разным традициям богословского истолкования данного места и др. Набор примечаний в рукописях вавилонского происхождения имеет свои особенности.

Пергаменный (кожаный) свиток был основной формой существования священных текстов у евреев. Свиток был намотан на валик (называемый «древо жизни») и во время чтения перематывался с одного валика на другой. Форма свитка представляла собою и количественную единицу: слишком большой свиток был неудобен в обращении. Этим объясняется деление Торы на пять книг, а Самуила, Царств, Хроник на две книги или же, напротив, функционирование как единого свитка книг 12 малых пророков. После перехода к форме рукописного кодекса и к печатной книге пергаменный или бумажный свиток сохранился в синагогальной практике как священный ритуальный предмет.

Еврейский текст членится следующим образом. Тора разделяется на 52 раздела паршиот для субботнего чтения, из них 12 находятся в книге Бытия, в других книгах Пятикнижия их по 10. Таким образом, в течение года прочитывается вся Тора. Соответствующие субботние чтения Пророков

называются гавтарот. Разделение на стихи (псуким) было произведено в IX в. Деление на главы было введено в XIII в. вслед за делением Вульгаты. Следует также иметь в виду, что нумерация еврейских псалмов не вполне совпадает с нумерацией, принятой для греческого, латинского, а также славянского и русского текстов. Алфавитный 9-й псалом делится в еврейской традиции на два псалма, т. е. имеет номера 9 и 10. Несовпадение в нумерации сохраняется до 147-го псалма включительно, этот последний соответствует псалмам 146 и 147 греческой и латинской традиции.

Арамейский язык (в старой традиции его называли обычно халдейский) был разговорным языком евреев Палестины приблизительно с 600 г. до Р. Х. до 700 г. по Р. Х. Первоначальный язык бытового общения и Св. Писания оставался известен только специально образованным людям. Это обстоятельство обусловило потребность перевода и толкования Св. Писания на арамейском языке. В практике синагогального чтения Св. Писания стало принято вслед за чтением одного (для Торы) или трех (для Пророков) стихов на языке оригинала давать их устный перевод на арамейский язык. Этот перевод получил название таргум (что по-еврейски значит «перевод»). Для эллинизированных евреев Нижнего Египта и Палестины (их называют также эллинистами) языком таргума стал греческий, вернее, его особая интердиалектная форма койне (из греч. κοινή «общая», т. е. «общая речь»). Греческая койне употреблялась, в частности, {{103}} в армии Александра Македонского, она стала обиходным языком всего восточного Средиземноморья. По всей вероятности, именно как таргум возник первый греческий перевод Св. Писания — Септуагинта, с уверенностью можно считать таргумом переводы Акилы, Феодотиона, Симмаха, выполненные на греческий язык во II—III вв. в Палестине. В дальнейшей истории синагогального богослужения после разрушения Второго храма в качестве таргумов могли использоваться готовые переводы Св. Писания в той языковой форме, какая была принята в данной этнической христианской среде. Вплоть до XIV в. евреи не имели своего собственного этнического языка, для обиходного общения они пользовались языками народов, среди которых жили (впервые это наблюдение сделал хранитель еврейских рукописей Императорской Публичной библиотеки в Санкт-Петербурге А. Я. Гаркави 1865). С XIV в., когда в Европе стали возникать национальные языки, в этом качестве у евреев-ашкеназов (Ашкеназ — название Германии в средневековых еврейских источниках) начинает выступать немецкий диалект, получивший немецкое название идиш «еврейский», у части евреев-сефардов, выходцев из Испании (Сфарад — название Испании в иврите), в такой же функции стал использоваться с XV в. язык ладино, основанный на кастильском диалекте испанского языка. С этого времени применение евреями языков соседних народов для синагогального таргума, а равным образом для бытового общения, сокращается и постепенно исчезает.

#### § 4. Происхождение Септуагинты (LXX)

{{103}} Септуагинтой называют греческую версию Ветхого Завета, возникшую в III в. до Р. Х. и со временем ставшую священным текстом христиан. Согласно письму Аристея, египетский царь Птолемей II Филадельф (285—247 до Р. Х.) захотел иметь перевод еврейского Закона в своей знаменитой Александрийской библиотеке. С этой целью в Палестину к первосвященнику Елеазару было отправлено посольство, в ответ на которое в Египет прибыло 72 переводчика — по шести от каждого из 12 колен Израиля. В течение 72 дней они сделали перевод. С количеством переводчиков связано название версии из лат. septuaginta «семьдесят» и ее сокращенное обозначение LXX. По древнему преданию, одним из них был Симеон Богоприимец (Лк. 2:25—34; см. Рубан 1994, с 74—118).

Письмо Аристея не могло быть написано в эпоху царя Птолемея II, поскольку содержит несколько анахронизмов. Исследователи датируют письмо различно, их оценки колеблются между 200 и 50 г. до Р. Х. Не вызывает сомнений, что перевод, о котором идет речь в этом письме, был действительно совершен в Египте в середине III в. до Р. Х. и одобрен иудейским руководством. Переведен тогда был не весь Ветхий Завет, а лишь Пятикнижие — Тора (Jellicoe 1968, p. 29—58). В дальнейшем LXX была дополнена переводом других ветхозаветных книг.

Христиане первые изменили древней традиции и перешли от кожаного или папирусного свитка к пергаменному (кожаному) кодексу (Roberts, Skeat 1983). Кодекс более вместителен по своему объему, чем свиток, поскольку для письма могут быть использованы обе стороны пергамена, а это позволило заняться объединением нескольких текстов под одним переплетом, создавая те или иные их

группировки. Объединение текстов основывалось прежде всего на функциональном или содержательном [{{104}}](#) принципе (подробнее об этом см. в [Главе 1, § 13](#)). Однако уже от IV—V вв. до нас дошло несколько кодексов, содержащих весь состав христианских книг Ветхого и Нового Заветов. Как видно и сейчас, это весьма дорогие рукописи, которые предназначались не для церковно-литургического применения, а для библиотек. Не исключено, что своим существованием они обязаны известному распоряжению императора Константина об изготовлении 50 кодексов Библии, с которым он обратился к знаменитому церковному ученому Евсевию Памфилу; свидетельство об этом Евсевий оставил в написанном им Житии имп. Константина (см. Иннокентий 1990, с. 31). Представляется, что создание полных кодексов Библии в ту эпоху могло отражать секуляризованное или языческое отношение к Св. Писанию как к своего рода юридическому кодексу вне конкретных условий церковно-литургического применения текстов.

Не вполне ясны условия, в которых возник греческий профитологий, т. е. специальная выборка пассажей из текстов ВЗ для литургического чтения в определенные часы и дни. Древнейшая греческая рукопись профитология относится к IX в. (издание текста см.: Steininger 1856), и уже в XII в. профитологий выходит из литургического применения. Всего сохранилось около 160 списков этого текста (описание см.: Rahlfs 1915), которые делятся на две группы. В первой из них отражен господствующий тип, возникший, по-видимому, в Константинополе и послуживший образцом для провинциальных скрипториев. Во второй, немногочисленной группе рукописей, вышедших из греческих монастырей Южной Италии, сохранился более архаический тип текста. Эти данные приведены в единственном серьезном исследовании профитология Нøeg, Zuntz 1937. При научном издании профитология была также выявлена группа синайских рукописей, текстологически близких к южноитальянскому типу (Monumenta 1962, p. 418; 1970, p. 507). Эта близость южноитальянских и синайских источников известна и по другим рукописным материалам. Объясняется она тем, что палестинские монахи при занятии в VII в. Палестины арабами-мусульманами переместились либо на Синай, либо в Калабрию на юге Италии, куда и перенесли свои рукописные сокровища.

## § 5. История Септуагинты

[{{104}}](#) Сохранилось несколько папирусов II в. до Р. Х.—I в. по Р. Х., содержащих фрагменты текста. Полностью он содержится в пергаменных кодексах IV и V вв.: Ватиканском (В) и Александрийском (А). В кодексе Синайском (Ⲙ) имеются обширные лакуны. Общее количество рукописей на пергамене и бумаге до начала книгопечатания в XVI в. превышает две тысячи (см.: Rahlfs 1914). Рукописи отличаются друг от друга большим количеством разночтений, что затрудняет изучение истории текста и подготовку критических изданий.

Для иудейской общины сакральным характером обладает лишь еврейский текст, его переводы как сакральные не рассматриваются. Поэтому перевод Септуагинты (который, впрочем, и в иудейской среде в отдельные периоды обладал исключительным авторитетом) сравнительно буквален и лишен тех художественно-выразительных достоинств, которыми столь заметно отличается подлинник. Христиане приняли LXX как свой священный текст. Это поставило иудейскую общину в необходимость, во-первых, добиться большей стабильности еврейского текста, [{{105}}](#) чтобы размежеваться с христианской традицией текста, а во-вторых, позаботиться о новых переводах оригинала для еврейской эллинизированной среды. Так во II и III вв. один за другим появились переводы на греческий Акилы, Феодотиона и Симмаха, по-видимому, греков по происхождению и иудеев по вероисповеданию. Все три перевода отличаются гораздо большим буквализмом, чем LXX, у перевода Акилы заметна также крепкая экзегетическая основа, перевод Симмаха обладает стилистическими достоинствами.

Один из первых библейских критиков Ориген составил между 230 и 245 гг. так называемые Гекзаплы (Hexapla), где в шести колонках расположил параллельно следующие тексты: I еврейский текст еврейским письмом, II этот же текст греческим письмом, III перевод Акилы, IV перевод Симмаха, V Септуагинту, VI перевод Феодотиона (издание см.: Field 1875). Целью Оригена было найти первоначальный греческий текст, все расхождения между еврейским текстом и LXX он трактовал в пользу еврейского, не учитывая того, что LXX может сохранять лучшие чтения, утраченные еврейской традицией. После Гекзапл многие рукописи LXX оказались наводнены чтениями, заимствованными из еврейского или из других переводов — Акилы, Симмаха и Феодотиона, так что перед современной



наукой встает вопрос о том облике, какой имела LXX до Оригеновых Гекзапл.\*{{2}} Сведения об Акиле, Симмахе, Феодотионе как виновниках еретического извращения Св. Писания приводит новгородский архиеп. Геннадий в своем послании 1489 г. Как и приведенные здесь же сведения из письма Аристея, они заимствованы из предисловия Никиты Ираклийского к толкованиям на Псалтырь (см. с. 36, примеч. 3). Как говорилось, наличие чтений из других переводов в рукописях LXX является нормой, так что следует избегать идеологических трактовок этого явления, как это нередко случалось в истории славистики, ср.: Соболевский 1903, с. 398.}}

### § 6. «Лукиановская редакция»

{{105}} В 386 г. Иероним Стридонский поселился в Вифлееме, где основал монастырь и посвятил себя библейской работе. В предисловии к своему переводу I Парал. Иероним, в частности, сообщил, что LXX известна в трех редакционных разновидностях, из них редакция Исихия распространена в Александрии и Египте, редакция мученика Лукиана — в Константинополе и Антиохии, редакция Оригена — в Палестине. Это сообщение Иеронима было положено в основание исторической концепции Пауля де Лагарда (Paul A. de Lagarde, 1827—1891, см. Lagarde 1863). Хотя оно привлекало внимание и раньше, а в XVIII в. его использовали для текстологии Нового Завета И. Землер и И. Грисбах, но лишь де Лагард сделал допущение, что три названные Иеронимом редакции были официально приняты восточными патриархатами и находились под наблюдением в отношении своей стабильности. Реконструкция первоначального текста (Urtext) Септуагинты должна была, по мысли де Лагарда, осуществляться через реконструкцию редакций. Рукописи «Лукиановской редакции» следует находить через изучение цитат у Иоанна Златоуста и Феодорита Кирского, двух наиболее видных экзегетов Антиохийской школы. Те рукописи, с чтением которых совпадают библейские цитаты в сочинениях двух этих отцов Церкви, необходимо признать «лукиановскими». Для установления «редакции Исихия» такое же значение имеют цитаты у Кирилла Александрийского (изложение теории де Лагарда {{106}} дают: Евсеев 1897; Metzger 1963, p. 3—41). Сам де Лагард и некоторые его последователи смогли выделить несколько библейских рукописей, содержащих «Лукиановскую редакцию», особенно уверенно в пределах книг Царств и Пророков. Впрочем, критики полагают, что форма цитат в рукописях слишком неустойчива и разнообразна, чтобы на их основе делать надежные выводы (Sperber 1935, p. 78—79; Pfeiffer 1941, p. 111).

За «Лукиановской редакцией» признают следующие текстовые и языковые особенности: 1) восполнение греческого текста по еврейскому в случае их расхождения; 2) двойные переводы отдельных чтений еврейского оригинала; 3) пояснительные добавления; 4) добавления синонимов; 5) аттические (т. е. классические) формы в грамматике в противоположность эллинистическим формам койне в Септуагинте (см. Birdsall 1970, p. 360). В «лукиановских» рукописях могут также встречаться чтения из переводов Акилы, Симмаха, Феодотиона (Евсеев 1897, с. 26; Barthélemy 1963, p. 127).

Обнаружилось, однако, и то обстоятельство, что некоторые источники I—III вв. совершенно очевидно совпадают с «редакцией Лукиана», между тем как создатель ее, антиохийский мученик и богослов Лукиан, умер в 312 г. Это следующие источники: *Vetus Latina* — до-Иеронимов латинский перевод Св. Писания; Пешитта (в буквальном переводе «простая») — сирский (сирийский) перевод большей части Ветхого Завета, выполненный в I—II вв. в Палестине; цитаты из ВЗ у Филона Александрийского (ок. 20 до Р. Х.—50), Иосифа Флавия (ок. 37—100), Юстина Мученика (ок. 100—165), а также цитаты из Ветхого Завета в Новом Завете (Metzger 1963, p. 32—35). Эти факты объясняли тем, что именно названные источники служили опорой в работе Лукиана (Евсеев 1897, с. 29—33; Rahlfs 1911, S. 90—92), или же тем, что позднейшие переписчики этих и им подобных текстов приводили цитаты в согласие с «Лукиановской редакцией» (Kahle 1947, p. 153—154). При создании текстологической теории еврейского текста, о чем шла речь в § 3 настоящей главы, П. Кале дал также интерпретацию ранней истории Септуагинты, которая была для него греческим таргумом александрийских евреев-эллинистов: акта единовременного перевода еврейского текста в форме LXX не существовало, перевод был осуществлен в процессе синагогального богослужения постепенно, по частям, т. е. именно в виде таргума (Kahle 1947, p. 132—179). В отличие от оригинального произведения перевод заканчивается стандартным текстом, а не начинается им, так что следы былой текстовой

пестроты и сохранились в так называемых «редакциях» LXX, в цитатах из ВЗ в НЗ, в цитатах у некоторых ранних авторов, в ранних переводах, в Гекзаплах Оригена (Kahle 1947, p. 175—179).

С 1947 г. стали поступать в научное обращение еврейские и греческие рукописи II в. до Р. Х.—I в. по Р. Х. из пещер в Кумране, близ Мертвого моря (см. Амосин 1971). В ходе изучения кумранского свитка Малых пророков Доминик Бартелеми установил, что все основные типы «лукиановских» чтений уже представлены в этом тексте I в. (Barthélemy 1963). К этому можно добавить, что «лукиановские» чтения содержатся также и в кумранском свитке Исайи. В свое время Евсеев (1897) указал список «лукиановских» чтений в книге пророка Исайи, но значительная их часть обнаруживается в кумранском свитке IQIsa по публикации Ziegler 1959 (например, 31:13, 34:10, 41:25, 48:19, 52:2, 60:11 и др.). Таким образом, вопрос о совпадении «Лукиановской редакции» и древних свидетельств греческого ветхозаветного текста находит себе очевидное объяснение.

{{107}}Что представляет собою «Лукиановская редакция» в действительности, Бартелеми попытался показать на материале книг Царств, для которых давно и уверенно были указаны четыре рукописи, содержащие «лукиановский» текст. Это рукописи 19, 82, 93, 108 (Field 1875, p. LXXXVII; Lagarde 1883, p. V). Позже к ним прибавлен был кодекс 127 (Rahlfs 1911, S. 15). Все это сравнительно поздние курсивные списки X—XIV вв., описание их дает Rahlfs (1911, S. 9—16), их номера в научной литературе приводятся по его же каталогу (Rahlfs 1914). В одном из авторитетных современных изданий Септуагинты — Кембриджской Септуагинте (описание [см. в § 7](#)) эти рукописи обозначены буквами  $\text{вос}_2\text{e}_2$ , при этом буквой  $\text{b}$  обозначены общие чтения близких между собою кодексов 19 и 108,  $\text{o} = 82$ ,  $\text{c}_2 = 127$ ,  $\text{e}_2 = 93$  (этой буквенной системой пользуются Бартелеми и все, кто обсуждает результаты его исследования сегодня). По мнению Бартелеми, списки  $\text{вос}_2\text{e}_2$  содержат древний текст александрийского перевода LXX, во всяком случае в объеме 2 Цар. 11:3—3 Цар. 2:11 и 3 Цар. 22—4 Цар., тогда как в Ватиканском кодексе отразилась палестинская редакция I в. (Barthélemy 1963, p. 91—126). Эти взгляды нашли широкую поддержку в научных кругах (см. Jellicoe 1969, p. 196).

Кумранские источники совпадают с  $\text{вос}_2\text{e}_2$  в объеме 2 Царств, но не во всех без исключения случаях, а это может значить, что существовала «протолукиановская редакция» I в. до Р. Х. и редакция исторического Лукиана, которые изменяли текст в одном и том же духе (Cross 1964, p. 292—296). С идеей о «протолукиановской редакции» согласились многие исследователи (см. Brock 1968; Shenkel 1968, p. 8—11; Tov 1972), как кажется, и сам Бартелеми позже признал, что его полное отрицание Лукиана в 1963 г. было слишком поспешным (см. Davies 1982, p. 153). К тому же можно считать, что Лукиан не сближал в ходе своей редакции греческий текст с еврейским оригиналом, а только сохранял «протолукиановские» чтения (Howard 1971, p. 57). (Краткий обзор состояния послекумранской библеистики дает Klein 1974, подборку важнейших работ по всем главным проблемам Септуагинты за последние десятилетия см.: Studies 1974; Peters 1992.)

Считают, что кумранские находки принесли победу концепции де Лагарда в том смысле, что все-таки существовал акт единовременного перевода (Skehan 1965, p. 90—93). В этом убеждают и более тщательные исследования отдельных книг, см., например, о Псалтыри: Munnich 1982. Появились также компромиссные теории о том, например, что Септуагинта представляет собою рецензию (редакцию) одного из древних переводов (Howard 1970). Тем не менее теория П. Кале ясно вскрыла антиисторизм романтической концепции де Лагарда. Стабильный текст в допечатную эпоху «принятый всеми» — не более чем мечта (Colwell 1935, p. 212). Попытки стабилизации текста в допечатную эпоху были связаны с определенными социальными и культурными условиями. Например, с возникновением христианства устанавливается стабильность еврейского текста ([см. § 3](#)) в целях сохранения религиозной догмы. Дохристианские кумранские материалы показывают, что еврейский текст той эпохи стабильностью не обладал, не отличаясь в этом отношении от дошедших до нас источников Септуагинты (Talmon 1976, p. 379—380). Стабилизация греческого текста Нового Завета началась лишь после того и в результате того, что христианство стало официальной религией Византии. В Александрии этим вопросом занялись филологи, пришедшие {{108}}из язычества в христианство и принешие с собою старые филологические навыки, в Константинополе стабилизации содействовало церковно-литургическое применение текста (Colwell 1969, p. 166—169). В Европе стабилизация латинского текста была предпринята при возникновении протестантизма. Тридентский собор канонизировал Вульгату, что поставило «вне закона» протестантские переводы с еврейских и греческих оригиналов вроде Библии

Лютера и привело к выработке стабильного текста вроде Сикстинского и последующих изданий (см. также [§ 11](#) и [Глава 2, § 2](#)).

Безусловно, предпочтительнее такое положение дел, когда явление наблюдается, хотя и не поддается объяснению, нежели противоположное, когда существуют объяснения для плохо наблюдаемого явления. Уверенно очертить деятельность исторического Лукиана не удастся. Исследователи с непредвзятым подходом к материалу приходят к таким выводам, которые не согласуются с господствующими воззрениями. Например, согласно исследованию М. Спанне, у Евстафия, бывшего епископом Антиохии в 325 г., т. е. через десятилетие после смерти Лукиана, цитаты из 4 Царств не содержат ничего «лукиановского», то же самое в других книгах. Лишь текст Пятикнижия и Евангелий у Евстафия сравнительно стабилен, текст других книг Св. Писания стабильностью не отличается (Spanneut 1961, p. 183, 184). Еще в 1940 г., подвергнув тщательному исследованию сообщение Иеронима и соответствующие им филологические факты, Г. Дерри пришел к выводам, которые опередили кумранские открытия: в материалах Септуагинты нет следов рецензий (редакций), в их неустойчивости отражается существование древних текстовых форм (Textformen) или местных изводов (Dörrie 1940, S. 107).

О месте лукиановской проблемы в славистике [см. § 12](#).

### § 7. Издания Септуагинты

Первое издание греческого текста Св. Писания было предпринято в Алкале (Испания) в 1514—1517 гг. под руководством кардинала Хименеса. По латинскому названию местности это издание обычно называют Комплютенской библией. Греческий текст основан на нескольких рукописях, полученных из Ватиканской библиотеки. Издание представляет собою так называемую полиглотту: параллельно греческому тексту здесь напечатаны еврейский, арамейский и латинский тексты. Тираж издания 600 экземпляров, объем — 6 томов. В обращение они поступили лишь в 1522 г. Греческий текст Комплютенской библии перепечатан в следующих больших полиглоттах, которые были изданы в Антверпене (1569—1572), в Гейдельберге (1586—1587), в Гамбурге (1596), в Париже (1645).

В 1518 г. в Венеции в знаменитом издательстве Альда Мануция была напечатана греческая Библия в одном томе убористой печати, ее издал Андреас Азоланус. По издательскому дому она называется Альдинская библия, или Альдина. Количество рукописных источников, привлеченное для издания, гораздо меньше, чем в Комплютенской библии, но оно получило большое распространение по своей дешевизне и скромному объему. Текст Альдинской библии перепечатан в Страсбурге (1524—1526), в Базеле (1545, так называемая Библия Меланхтона, и 1550). О ранних изданиях см.: Copinger 1897.

В 1587 г. под покровительством папы Сикста V вышла так называемая *Sixtina Romana*. Впервые в основу издания был положен знаменитый древний Ватиканский кодекс, что определило традицию многих последующих изданий.

Издание Александрийского кодекса было впервые осуществлено в Оксфорде Джоном Грэйбом (J. Grabe) в 1707—1720 гг.

В 1798—1827 гг. в том же Оксфорде Роберт Холмс (R. Holmes) и Джеймс Парсонс (J. Parsons) издали в 5 томах текст греческого Ветхого Завета под названием: *Vetus Testamentum graecum cum variis lectionibus*. В основу издания положен Ватиканский кодекс по *Sixtina Romana*, разночтения приведены в общей сложности по 300 рукописям, даны свидетельства латинской, коптской, арабской, армянской, грузинской и славянской версий, патристическая цитация и свидетельства всех четырех предшествующих печатных изданий. Нужно сказать, что все издатели древних авторов и текстов первоначальной эпохи книгопечатания подходили к делу так же, как переписчики текстов. Они меняли и улучшали издаваемые тексты в довольно широких пределах, пользуясь неограниченными возможностями конъектуральной критики. Поэтому все первоначальные издания (*editio princeps*) должны рассматриваться в том же ряду источников текста, что и рукописи. Издание Холмса—Парсонса (иногда его называют Оксфордской Септуагинтой) является первым научным критическим изданием в истории Септуагинты, и сегодня оно может служить богатым источником разночтений греческого текста. Недостатком его является то, что коллажи рукописей производились разными людьми без строгой унификации процедуры, потому нельзя быть уверенным, что тот или иной источник в критическом аппарате представлен в полном объеме и так же, как другие.

В 1906—1940 гг. в Кембридже под названием *The Old Testament in Greek* вышло 8 томов так называемой Кембриджской Септуагинты под редакцией Брука, Мак-Лина и Теккери (A. E. Brooke, N. McLean, H. St. J. Thackeray). Издание обнимает книги от Бытия и до Товита включительно. В основу издания положен Ватиканский кодекс с элементами реконструкции, источники критического аппарата не столь многочисленны, как в Оксфордской Септуагинте, зато коллации выполнены весьма аккуратно. Характеристику издательских принципов дает Katz 1956, p. 180ff.

В 1908 г. в Геттингене Альфред Ральфе, ученик и продолжатель дела П. де Лагарда, основал особое научное общество «*Septuaginta-Unternehmen*» с целью изучения и издания Септуагинты на принципах, выдвинутых в свое время П. де Лагардом. По мысли последнего, поиски начального текста (*Urtext*) Септуагинты должны быть эклектичны по своей процедуре. При реконструкции архетипа следует отдавать предпочтение свободным переводам перед переводами рабскими и тем греческим чтениям, которые опираются на такой еврейский текст, который расходится с масоретской традицией (МТ). В согласии с этими принципами А. Ральфе издал книги Руфь (1922), Бытие (1936) и Псалтырь (1931). В 1935 г. вышло подготовленное им издание Септуагинты, основанное на главных унциальных рукописях, которое стало в последующие годы основным учебным и справочным пособием. Следует, однако, предупредить против научного использования этого издания, ибо реальный текст Септуагинты, как он представлен в рукописных источниках, подвержен гораздо большему диапазону текстовых колебаний. К настоящему времени «*Septuaginta-Unternehmen*» издало большую часть греческих ветхозаветных текстов в сопровождении текстологических исследований. Хотя издания и исследования опираются на большой рукописный материал, критический аппарат {{100}}изданий довольно скромный, он дает лишь типовые чтения, характеризующие те или иные текстовые группы и способствующие реконструкции архетипа. Наиболее активными участниками работ являются Josef Ziegler, Robert Hanhart, Rudolf Smend, John W. Wevers.

В серии *Monumenta musicae Byzantinae* было издано критическое издание греческого профитология под следующим названием: *Lectioaria. Vol. I: Prophetologium. Fasc. 1—6 / Ed. C. Hoeg et S. Lake. Haunia, 1939—1970. Pars 2. Lectiones anni immobilis. Fasc. 1—2 / Ed. G. Engberg. Haunia, 1980—1981.* Издание представляет собою реконструкцию «стандартного» текста, выполнено на основе 80 списков, в критический аппарат включены лишь существенные, по мнению издателей, варианты. Как видно из названия издательской серии, предполагалась также публикация новозаветного лекционария, что входило в намерение Сильвы Лейк, но план этот осуществлен не был.

## § 8. Новый Завет по-гречески

27 книг Нового Завета были написаны между 55 и 90 гг. Даже если языком оригинала для некоторых из них, например Евангелия от Матфея, и был арамейский, сохранились они только по-гречески. Рукописная традиция греческого НЗ очень богата, нам известно более 5300 ее источников. Они написаны на папирусе (более 90), пергамене (около 4 тысяч) и на бумаге. Некоторые папирусные источники датируются II—III вв. Так, папирус 52, содержащий несколько стихов из Ин. 18, отстоит от времени создания текста всего на три-четыре десятилетия. Как и для Ветхого Завета, наиболее важными источниками текста являются большие пергаменные кодексы IV—V вв.: Ватиканский, Синайский, Александрийский и др. С IX в. в Византии на смену уставу (унциальному письму) приходит в употребление скорописное (минускульное, курсивное) письмо, это сокращает количество писчего материала и время изготовления кодексов, в результате удешевляет их производство, делает его массовым. Однако и среди рукописей, созданных во втором тысячелетии, находится немало таких, которые имеют значение для реконструкции ранних этапов истории новозаветного текста.

Даже среди папирусных источников НЗ известно всего лишь несколько свитков, господствующей формой христианского новозаветного текста с самого начала был кодекс. Есть мнение, что именно в этой форме возник новозаветный текст.

Что касается типологии новозаветных рукописей, то подробно о ней говорится в Главе 1. Общее число греческих новозаветных лекционариев превышает 2200.

## § 9. Издания греческого текста

Первое издание текста было осуществлено в составе Комплютенской полиглотты в 1514—1517 гг., увидевшей свет в 1522 г. (§ 7). Между тем в 1516 г. в Базеле великий гуманист Эразм Роттердамский (1466—1536) издал НЗ по 5 минускульным спискам XII—XIV вв., конца Апокалипсиса у него не доставало, так что Эразм перевел несколько стихов с латыни (Kenyon 1912, p. 269). Издание Эразма было включено в состав Альдинской библии, затем многократно перепечатывалось. Очень скоро оно завоевало положение общепринятого текста — *textus ab omnibus receptus*, так было сказано в его перепечатке 1633 г., выполненной знаменитым голландским издательством Эльзевиров. Выражение *Textus Receptus* (TR) закрепилось как собственное название греческого новозаветного текста, изданного Эразмом. В последующих перепечатках оно было освобождено от неточностей и опечаток.

Издатели XVII—XVIII вв., оставляя TR в качестве основного текста, все более увеличивали критический аппарат выписками из других рукописей. В полиглотте Брайана Вальтона (Walton, 1655—1657) впервые приведены были разночтения из Александрийского кодекса, получившего научную известность в 1627 г., когда он был прислан в подарок английскому королю Якову константинопольским патриархом Кириллом Лукарисом. В издании Джона Миллза (Mills) в 1707 г. была приведена 31 тысяча разночтений. Так постепенно был подготовлен поворот к историческому типу издания, осуществленному в 1831 г. Карлом Лахманном (Lachmann). Им были использованы древние унциальные рукописи, свидетельства ранних церковных писателей и двух латинских версий — *Vetus Latina* и *Vulgata*. Из последующих публикаций обилием рукописных источников выделяются 8-е большое издание Константина Тишендорфа (Tischendorf, 1869—1872), а также труд Германа фон Зодена (von Soden 1902—1913, 3 тома содержат исследование, 4-й — текст). К достоинствам первого из них относится также составленное для него Каспаром Р. Грегори археографическое и текстологическое введение (Gregory 1894), недостатком его можно считать трудности использования критического аппарата: специально в нем перечисляются показания греческих унциальных рукописей, остальные источники приводятся суммарно. Слабой стороной издания фон Зодена оказалось обилие ошибок и опечаток в критическом аппарате (см.: Hoskier 1914; Metzger 1944, 42; Grant 1950, 86).

Кроме того, в этот же период вышло важное своими теоретическими выкладками издание Б. Ф. Весткотта и Ф. Дж. А. Хорта (сокращенно HW), о чем подробно говорится в § 10.

Самым большим критическим аппаратом на сегодня располагает двухтомное издание греческого текста Евангелия от Луки, предпринятое англо-американским научным обществом *The International Greek New Testament Project* (NT 1984—1987). Здесь использовано 8 папирусов, 62 унциальные рукописи из 69, содержащих Лк., и 128 минускулов.

В течение XIX в. Библейские общества переиздавали TR, который служил основой всех тогдашних переводов Нового Завета. Однако научные достижения в изучении исторического текста оказали свое влияние и на церковно-религиозную практику. В 1904 г. Эберхард Нестле издал для Британского библейского общества греческий НЗ на основе Ватиканского кодекса. Последовали многочисленные перепечатки и переиздания Объединенных библейских обществ, последнее из них, 4-е, вышло в 1993: *The Greek New Testament. Forth Revised Edition* edited by B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini and B. M. Metzger (=GNT4). Издания греческого текста Объединенных библейских обществ (United Bible Societies, UBS) рассчитаны прежде всего на переводчиков Нового Завета, критический аппарат дает варианты для сравнительно небольшого числа мест, имеющих большую смысловую значимость. Издатели греческого текста подготовили также текстологический комментарий, в котором разъясняются отдельные решения, принятые при оценке вариантов, см.: *A textual commentary on the Greek New Testament. A companion volume to the UBS Greek NT* by B. M. Metzger. Stuttgart, 1971 (2-е издание 1993). Следует заметить, что в греческом новозаветном тексте нет разночтений, на которых были бы основаны догматические или конфессиональные расхождения христианских общин.

Этот же греческий текст, но с более обширным критическим аппаратом, подготовленным под руководством Курта Аланда и Барбары Аланд в Институте по изучению Нового Завета в Мюнстере, уже несколько десятилетий переиздается Немецким библейским обществом. Последнее издание, по счету 27-е, вышло в 1993 г. под заглавием: *Nestle-Aland. Novum testamentum graece post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesima septima revisa communiter ediderunt B. et K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini,*

B. M. Metzger. *Apparatum criticum novis curis elaboraverunt B. et K. Aland una cum Instituto Studiorum Textus Novi Testamenti Monasterii Westphaliae* (сокращенно Nestle-Aland<sup>27</sup> или NA27).

В обоих типах изданий греческий текст основан на Ватиканском кодексе, содержит в себе элементы реконструкции, направлен на выяснение облика новозаветного текста III в. Можно сказать, что это Textus Receptus XX столетия. Критический аппарат имеет, конечно, только справочный характер, он не может использоваться для серьезных научных исследований.

### § 10. История греческого новозаветного текста

{112}С конца XIX в. представления по этому вопросу были определены мыслями Ф. Дж. А. Хорта (HW) и исследованиями главным образом поздней рукописной традиции, выполненными при подготовке издания фон Зодена (Soden 1902—1913). Сегодня в традиционные представления внесено много новых элементов, картина потеряла свою ясность и удобопостижимость, это свидетельствует о известном кризисе генеалогического подхода к текстологии греческого новозаветного текста. См. важные в этом отношении обзорные работы Эрнста Эппа и Гордона Фи: Epp and Fee 1992.

Мысли Хорта в значительной мере суммируют достижения библейской текстологии XVIII—XIX вв. Считается, что существовало четыре текстовых типа или извода новозаветного текста: нейтральный, александрийский, западный и сирийский. Из них нейтральный наиболее близок общему архетипу всех греческих рукописей, он имеет египетское происхождение и засвидетельствован полнее всего в двух унциальных кодексах IV в. — Ватиканском (В) и Синайском (Ⲭ), он может быть прослежен до середины II в. Александрийский тип представляет собою редакционную разновидность нейтрального текста, засвидетельствован в кодексах С, V в., и L, VIII в., цитатами у Климента Александрийского (ок. 150—215) и Оригена (ок. 185—214), послужил основой для коптского перевода. Западный текст не младше нейтрального, обладает большим количеством индивидуальных чтений, представлен в кодексах Безы (D), V в., и Clagomontanus, VI в., у ранних церковных писателей, таких как Маркион (ум. ок. 160), Татиан (II в.), Иустин Мученик (ок. 100—165), Ириной (ок. 130—200), Киприан Карфагенский (ум. 258), с него сделан доиеронимовский латинский перевод *Vetus Latina*. В IV в. с принятием христианства в качестве официальной религии появляется сирийский текст, названный по месту своего возникновения в Антиохии (Сирия), где находилась самая влиятельная в Византии богословская школа. Этот текст соединяет в себе черты более ранних типов, со временем он их {113}вытесняет (изложение теории Хорта дают Kenyon 1912, p. 294 ff.; Metzger 1963; Epp and Fee 1992, p. 429).

В научной литературе у сирийского текста есть множество других названий: константинопольский, царьградский, византийский, антиохийский, общий, церковный, текст большинства (т. е. большинства источников). Из сохранившихся греческих рукописей Нового Завета более 80% относится к этому типу (Epp and Fee 1992, p. 8).

Хорт крайне низко оценивал текстологическое значение сирийского текста для реконструкции новозаветного архетипа, отдавая безусловное предпочтение западному и нейтральному типам. II в. является временем господства западного текста (Parvis 1950, p. 129), для нейтрального лучшее время наступает в IV в., сирийский занимает это положение в V в. (Clark 1956, p. 45). По всей видимости, это не были локальные типы, ибо в египетских папирусах, написанных до 400 г., встречаются и «нейтральные» и «западные» чтения (Clark 1956, p. 39), древнелатинский перевод возник не в Италии, а в Антиохии или в Северной Африке (Metzger 1950, p. 51—52). Следовательно, название «западный» нельзя признать удачным, оно вызывает неверные ассоциации с западными областями Римской империи (Kenyon 1933, p. 74).

Текстологические построения фон Зодена были направлены на описание состояния греческого текста в IV в. Были выделены три большие редакционные разновидности: Исихиевская редакция, обозначаемая латинской буквой H по имени ее вероятного создателя Исихия (Hesychius), работавшего в Александрии около 300 г.; Иерусалимская, обозначаемая латинской буквой I; Общая, обозначаемая буквой K от греч. κοινή «общая». Редакция I была выработана Памфилом (ок. 240—309) и Евсевием (ок. 260—340), палестинскими учениками Оригена, редакция K — мучеником Лукианом (ум. 312), епископом Антиохии (как видно, концепция фон Зодена связана со свидетельством блаж. Иеронима, которое для текстологии ВЗ использовал де Лагард, см. § 6). В целом редакция H фон Зодена соответствует нейтральному тексту, редакция K — сирийскому. Поскольку в редакцию I был включен

кодекс Безы (D), лучший представитель западного текста, некоторые исследователи пришли к ошибочному выводу, что редакция I соответствует западному тексту, против этого отождествления предупреждал Кирсопп Лэйк (Lake 1937, p. 3; 1941, p. 6). Как раз игнорирование западного текста ставится в вину фон Зодену его критиками, см.: Кепуоп 1933, p. 41—35; Grant 1950, p. 86. Редакции I и K дробятся на большое число мелких групп, некоторые из них представляют интерес для исследователя славянского евангельского текста, их выделение является большим достижением фон Зодена. Следует добавить, что исследование фон Зодена основано на обзоре громадного рукописного материала, охватывающего более тысячи греческих рукописей Нового Завета.

В одной из групп Иерусалимского текста Бенджамен Стритер (Streeter 1924), а за ним Кирсопп Лэйк (Lake 1928) отождествили еще один древний текст — кесарийский (о нем см. Metzger 1963, p. 42—54). Название свое текст получил от Кесарии, где уже Ориген пользовался им (Ориген перебрался в Палестину из Александрии в 215 г.). Кирсопп и Сильва Лэйк реконструировали кесарийский текст Евангелия от Марка (Lake 1928, 1937). Представителем этого же типа текста является известная «семья 13», состоящая из десятка минускульных рукописей XI—XV вв., написанных в греческих монастырях Южной Италии (Metzger 1964, p. 61—62).

{{114}} Греческий новозаветный лекционарий возник на базе греческого Четвероевангелия (тетра), потому долго не привлекал внимания исследователей: являясь вторичным видом текста, он не мог способствовать реконструкции архетипа. Недостаточно он привлекался и издателями греческого НЗ. Однако в 1932 г. Эрнст К. Колвелл поставил вопрос о том, не содержит ли греческий новозаветный лекционарий особый вид текста (Colwell 1932). Это предположение было подтверждено вышедшим годом позже большим коллективным исследованием под руководством Э. К. Колвелла и В. И. Риддла (Prolegomena 1933), а затем серией диссертаций учеников Э. К. Колвелла в Чикагском университете, а именно Redus 1936; Metzger 1944; Buck 1958; Bray 1959; Harms 1966, а также Botte s. a. Результатом этих работ было, во-первых, выявление типологии греческого новозаветного лекционария, во-вторых, получение текстологически важного вывода о том, что лекционарий следует изучать от чтения к чтению, сравнивая текст по разным спискам в пределах одного и того же синаксарного чтения (независимым путем аналогичные выводы в славистике были сделаны несколько позже, см. Жуковская 1976), в-третьих, установлена большая стабильность текста лекционария, чем текста Четвероевангелия; в-четвертых, была обнаружена связь лекционарного текста с кесарийским текстом Оригена. Обзор результатов исследования лекционария дают Wikgren 1963; Metzger 1972.

Последнее из названных наблюдений как будто бы придает лекционарию значимость в деле реконструкции архетипа, тем более что существует смелая догадка К. Р. Грегори о раннем возникновении лекционария. Дело в том, что в лекционарий литургические чтения из Евангелия приводятся на субботы и воскресенья, т. е. эти два дня уравниваются между собой как равные праздники. По мысли Грегори (Gregory 1900, Bd I, S. 327 ff.), это должно значить, что структура евангельских чтений сложилась в иудео-христианской среде, т. е. в среде тех христиан, которые еще по традиции чтит субботу, следовательно, не позже II в., хотя лекционарные сборники поступили в обращение лишь с IV в. в Антиохии. Э. К. Колвелл и его сотрудники также полагают, что появление специализированных литургических книг типа лекционария не могло произойти раньше того времени, как христианство стало в IV в. официальной религией Византии, благодаря чему появились условия для стабилизации литургии и возникновения соответствующих литургических книг. Византийский богослужебный цикл и, следовательно, византийский лекционарий начинается с празднования Пасхи. В Риме он начинается Рождеством Христовым, так же построены древние сирийский, армянский, грузинский лекционарий; кроме того известны отдельные списки, построенные по солнечному циклу, т. е. с сентября. Византийское нововведение возникло не ранее 617 г. (Burns 1984). К. Аланд отодвигает время появления лекционария к границе VII—VIII вв., ко времени, от которого сохранились древнейшие фрагменты служебных рукописей; тогда же окончательный вид приобрел византийский календарь (Aland & Aland 1989, S. 172—178).

Празднование суббот и воскресений как равных праздников восходит, вероятно, к литургической практике древних синайских монастырей скитского (келиотского) типа. Монастырские поселки, состоявшие из хижин или келий, назывались по-гречески *λαῖρα* «улица» и группировались вокруг храма, куда по субботам и воскресеньям сходились для общественного богослужения монахи, в будние дни они оставались для {{115}} молитвы в кельях. О такой практике египетских монахов IV в. говорит

составленный в VI в. «Лавсаик»; она сохранялась и в общежительных монастырях Пахомия Великого, а затем перешла в церковноприходское богослужение. Остатком древнего обычая является сегодня отправление литургии в период Великого поста только по субботам и воскресеньям. Совершение литургии в будние дни известно с V в., но лишь с VIII в., по-видимому, оно становится нормой монастырского богослужения. Как кажется, впервые закреплён был этот обычай уставом Федора Студита (759—826) в начале IX в., а также Иерусалимским уставом в его цареградских редакциях VIII—XI вв. Таким образом, *terminus post quem* для краткого лекционария — IV в., для полного — VI или даже VIII в.

Публикация и введение в научный оборот в последнее время значительного числа папирусов II—III вв. в большой мере подорвали позиции генеалогической текстологии, как они изложены в теории Хорта. Во-первых, разрушено представление о единстве кесарийского текста. Раннюю форму этого типа текста, представленную в частности «семьей 13», можно рассматривать как начальный этап, приведший к формированию нейтрального и западного типов (Colwell 1969, 54; Epp 1974, p. 393—396). В западном тексте также отсутствует сколько-нибудь заметная внутренняя сплоченность, это неконтролируемый, лишенный единства текст бродячих проповедников христианства (Colwell 1969, p. 53; 1972, p. 33—34). Поэтому едва ли можно говорить и о нейтральном тексте, его единство допустимо лишь при условии существования рядом с ним других текстовых типов (Aland 1965, p. 335—337). Таким образом, результаты текстологического изучения греческого новозаветного текста оказываются сходны с результатами изучения LXX: стабильный текст, выраженный в текстовых типах, изводах, редакциях, семьях и т. п., не относится к первоначальной эпохе в истории текста, он возникает на одном из последующих этапов текстовой истории.

Разрушение представления о единстве старых текстовых типов способствовало упрочению положения византийского текста. Его больше не рассматривают как редакционную переработку старых текстовых типов, но как один из таких типов. Подобно им он имеет свое начало во II в., в отличие от них он был закреплён церковно-литургической практикой в IV—V вв., см.: Sturz 1984.

## § 11. Древние версии Св. Писания

{{115}} Из дохристианских переводов уже были упомянуты палестинский таргум на арамейском языке и LXX на греческом, равно как иудейские переводы II—III вв. Акилы (Аквила), Феодотиона, Симмаха.

В эпоху Второго храма от иудаизма отделилась и приобрела консервативную устойчивость религиозная община самаритян. Из священных текстов самаритяне держатся только Пятикнижия, кроме того, их письменность располагает таргумом и апокрифической историей Моисея «Аль-Асатир». Самаритянский язык представляет собою арамейский диалект.

Научный интерес для реконструкции как еврейского, так и греческого оригиналов имеет древний перевод на сирийский, известный под названием Пешитта, что буквально значит «простой». Сегодня он является священным текстом у сирийцев, православных и маронитов. Древний сирийский, или сирский, язык нельзя отождествлять с современным арабским диалектом Сирии, в действительности это арамейский диалект.

{{116}} Книги ВЗ были переведены в I—II вв. иудеями и христианами, перевод Пятикнижия тесно связан с традицией палестинского таргума. Не позднее III в. был изготовлен древнесирийский (древнесирский) перевод ВЗ, который тогда же был включен в состав Пешитты. Однако еще до этого времени в сирийской письменности получил распространение так называемый Диатессарон Татиана, изготовленный, вероятно, около 170 г. Название происходит от греч. διὰ τεσσάρων «по четырем», произведение представляет собою изложение евангельской истории в форме единого рассказа. Не исключено, что Татиан создал его именно на сирийском языке. Диатессарон оказал сильное влияние на традицию переводов Евангелия на сирийский язык, нашел широкое отражение в греческой, латинской и армянской письменности.

Первоначально даже на западе Римской империи христианские тексты употреблялись только на греческом языке. Латинизация церковного богослужения продвигалась медленно, она получила свое завершение лишь при папе Дамазе (366—384). Впрочем, уже Тертуллиан (ок. 160—220) цитирует Св. Писание по латинским текстам. В III в. в латинской письменности появились сборники библейских



цитат, которые называются *testimonia*, до поры они возмещали отсутствие латинской Библии. Переводы Ветхого Завета сделаны с греческого оригинала LXX. За этими текстами закрепилось название *Vetus Latina* (сокращенно VL), *Itala*, *Vetus Italica*. Именно они, а не Вульгата, цитируются отцами церкви, писавшими по-латыни. Издания см.: Sabatier 1743, *Itala*.

В 382 г. по благословению папы Дамаза блаж. Иероним отредактировал Четвероевангелие в версии *Vetus Latina*. Его деятельность по переводу ВЗ началась в 386 г. в Вифлееме, она заключалась, в частности, в переносе внимания с греческих оригиналов ВЗ на еврейские. В этом отношении Иероним продолжил дело Оригена. Среди его источников был не только еврейский текст, но Гекзаплы Оригена, переводы Акилы и Симмаха. Кое-где он оставил без изменения традицию *Vetus Latina*. Иероним не коснулся книг Иисуса Сирахова, Премудрости Соломона, Варуха, Послания Иеремии, 1—2 Маккавейских, равно как Апостола (Деяний и Посланий) и Апокалипсиса. Перевод этих ветхозаветных книг с МТ, равно как редакция новозаветного отдела, был выполнен другими лицами в V в.

До VI в. неизвестно полных кодексов Библии на латинском языке, но полный библейский кодекс получает господство в IX в.; один из лучших образцов относится к 800 г., так называемая *Bibel de Saint-Germain-des Prés*. В XIII в. в библиотеке Парижского университета был выработан стабильный по составу и тексту тип латинской Библии, *Biblia Parisiensis*, за которой позже закрепилось название *Vulgata* «общая, простая». В это же время Стефан Лангтон (1150—1228), парижский богослов и Кентерберийский архиепископ, разделил текст Вульгаты на главы, тогда как деление на стихи было введено парижским издателем Робером Этьеном (*Estienne*, латинизированная форма имени — *Stephanus*) в изданиях 1553 и 1555 гг. Из Вульгаты это деление на главы и стихи было перенесено на всю библейскую традицию во всех ее языковых формах.

Рукописная традиция Вульгаты насчитывает 8 тысяч списков, первое печатное издание ее вышло в 1456 г., это так называемая Библия Мазарини или 42-строчная Библия Гутенберга. Тридентский собор в ответ на успехи Реформации и немецкого перевода Библии Лютера (первое полное издание 1534) канонизировал в 1546 г. текст Вульгаты, т. е. {{117}} признал его подлинным изложением христианской доктрины. Была создана комиссия по подготовке стандартного текста, его издание осуществлено в 1590 г. (Сикстина, Сикстинская Вульгата, по имени папы Сик-ста V), но в следующем издании 1592 г. (Клементина, по имени папы Клементя VIII) введено 4900 изменений (Metzger 1964, p. 78). Клементина определяет традицию латинского печатного текста до настоящего времени.

Краткое изложение истории латинских версий и библиографию дает Vogaert 1992.

С III в. стали появляться переводы НЗ на коптский язык (поздняя форма древнеегипетского языка), в IV—V вв. — на армянский, готский и эфиопский.

## § 12. О греческой основе славянских ветхозаветных переводов

{{117}} Вопрос о греческой основе славянских библейских (как ветхозаветных, так новозаветных) переводов не может иметь однозначного решения, поскольку не было единовременного акта перевода, это был долгий процесс, в ходе которого использовались разные оригиналы, не всегда даже греческие. Однако вопрос этот необходимо рассмотреть здесь, ибо в традиции славянской библеистики он был сформулирован и поставлен в XIX в. и даже получил по видимости убедительное решение.

В своем описании отдельных ветхозаветных книг в составе Геннадиевской библии А. В. Горский и К. И. Невоструев регулярно отмечают близость славянского текста к Александрийскому или Ватиканскому кодексам (см. Описание, т. I), пользуясь для этого изданием LXX Холмса— Парсонза (HP). Не ясно, стоит ли за этим какая-либо текстологическая теория, но представление о том, что славянские новозаветные переводы держатся византийских оригиналов, было твердо принято в работах Невоструева, архим. Амфилохия, Воскресенского.

И. Е. Евсеев при исследовании славянского текста Исаяи придал этому вопросу исключительное значение, ему посвящена вся первая половина книги (1897). Он первым ввел в славистику текстологическую концепцию де Лагарда и с этих позиций оценил греческий и славянский рукописный материал. Среди известных ему 100 с лишним греческих рукописей Исаяи он обнаружил 8 «лукиановских» и 7 «исихиевских». 17 списков Евсеев объединил в отдельную группу, о происхождении которой ничего не сказал (Евсеев 1897, с. 34, 103, 142). Все известные ему списки греческого профитология Евсеев отнес к «Лукиановской редакции», последняя и послужила

оригиналом славянского перевода паримийника, в том числе и паримийных чтений из пророка Исаяи. Оригиналом толкового перевода Исаяи послужила, по мнению Евсеева, «Исихиевская редакция» LXX. Выбор «Лукиановской редакции» естественно объясняется тем, что она была принята в Константинополе, откуда славяне получили церковную письменность. Мысль эта была так убедительна сама по себе, что в английском церковном журнале анонимный автор проиллюстрировал зависимость славянского текста Библии от «Лукиановской редакции» выписками из синодального издания церковнославянского текста (Lucian's Recension 1901).

Использование «Исихиевской редакции» Евсеев объяснил антивизантийскими настроениями в Болгарии в X в., когда изготовлялся перевод Толковых пророков (Евсеев 1905, с. XXXVII). Нужно сказать, что  $\{\{118\}\}$  текстовый материал не всегда был хорошо согласован с этой концепцией, отдельные чтения паримийника подчас совпадали с «Исихиевской редакцией», тогда как пассажи из Толковых пророков — с «Лукиановской», как их определил Евсеев (критические наблюдения такого рода приводит Воскресенский 1905). Логическая привлекательность мыслей о причинах использования «Исихиевской редакции» в Болгарии основана была на модернизации средневековых культурных отношений.

Вслед за Евсеевым концепцию де Лагарда использовал выдающийся чешский исследователь и издатель хорватской глаголической письменности Йозеф Вайс (Vajs 1926, 1939a), а также ряд его последователей (Pechuška 1935; Laurenčik 1948; Pantelić 1970). Согласно Вайсу (1926, S. 8—9), славянский паримийный текст основан на «Лукиановской редакции», четий текст — на «Исихиевской». При этом «Исихиевская редакция» безо всякой аргументации отождествляется с Ватиканским кодексом, а «Лукиановская» — с Александрийским (Vajs 1926; Pechuška 1935). В позиции славянских католических ученых слишком явно выступало стремление обнаружить «неконстантинопольский» источник в деятельности Кирилла и Мефодия, а это приводило к антиисторической оценке церковных отношений IX в. и поверхностному толкованию текстологического материала (см. Михайлов 1928, здесь дана критика позиции Вайса).

Если связь славянских текстов с «Лукиановской редакцией» казалась вполне естественной и принималась с доверием лишь вследствие логической убедительности самой концепции де Лагарда, то в настоящее время, когда основы этой концепции подорваны, когда стало известно, что «лукиановские» чтения характерны для рукописей Кумранской общины, невозможно допустить существование каких-то особых отношений у славянских переводов, возникших в IX и следующих веках, с текстом, который находился в действительном употреблении на много столетий раньше, а к началу славянских переводов сохранялся как рудимент. Вероятно, требуют тщательной проверки сами текстологические аргументы, извлеченные Евсеевым и Вайсом из славянских текстов Пророков и Псалтыри. При исследовании книги Бытия А. В. Михайлов проявил и большую основательность филологического анализа, и большую осторожность в выводах, в результате он не смог найти «лукиановских» черт в паримийном отделе этой книги (Михайлов 1912, с. 333). Современные текстологические исследования оправдали эту осторожность, ибо в греческом тексте Бытия «Лукиановская редакция» не обнаруживается (Wevers 1974, p. 158—175).

Ниже на материале книг Царств предлагается опыт по нахождению той разновидности греческого текста, которая послужила оригиналом славянского перевода. Источником греческого текста служит Кембриджская Септуагинта (см. § 7 настоящей главы), сиплы греческих рукописей даны по этому изданию или по каталогу А. Ральфса (Rahlfs 1914). Общее чтение «лукиановских» списков  $\text{bc}_2\text{e}_2$  (см. § 6 настоящей главы) обозначается сиплой L, но в некоторых случаях так обозначается чтение большинства (не всех) «лукиановских» списков. Например, в отрывке 4 Цар. 5:9—14 (паримья навечерия Богоявления) кодекс о (=82) регулярно имеет свои особые чтения; вообще на протяжении нескольких глав этой книги кодекс о ведет себя различно: он совпадает со списками  $\text{bc}_2\text{e}_2$  в 4 Цар. 5:1—8, 18—26, 6:22—23, 8:10, не совпадает в главах 5:9—17, 27, 6:1—21, 7:9.

$\{\{119\}\}$  По изданию Steininger 1856 использован текст греческого Симеоновского профитология IX в., сокращенно S.

Славянский текст извлечен из двух четых списков и трех паримийников, а также из издания паримийника, выполненного на основе 16 списков (Брандт 1894).

1) Четий список РНБ, F.I.461, 1350—1370 гг., болгарский. Сокращенно ЮБ (южнославянская Библия).

2) Четый список ГИМ, Син. 915, новгородский. Геннадиевская библия 1499 г. Сокращенно ГБ. Общее чтение двух четых списков обозначается сиглой Ч.

3) РНБ, Q.п.I.13, Захарьинский паримийник 1271 г. псковского происхождения. Сокращенно П 13.

4) РНБ, Q.п.I.14, галицко-волинский паримийник XIV в. Сокращенно П 14.

5) РНБ, Q.п.I.51, сербский паримийник XIII в. Сокращенно П 51. Общее чтение всех паримийников обозначается сиглой П.

Расхождения между четырьмя списками незначительны, единство текста в них не вызывает сомнения. Происхождением своим четый текст Царств связан с переводческой деятельностью Мефодия, см. Глава 5, § 5. Расхождения между списками паримийника существеннее, они касаются прежде всего месячного отдела, т. е. наличия или отсутствия чтения. Однако в совпадающих чтениях могут встречаться текстовые различия, объяснить которые пока нет возможности. Вот для примера два чтения:

3 Цар. 17:9 и сѣди тѹ П 14, и сѣдеши тѹ П 51, нет ЮБ, ГБ, П 13, καὶ καθίσῃ ἐκεῖ 489, 1238, καὶ καθίσῃ ἐκεῖ А, 52, 92, 314, S;

3 Цар. 17:14 дасть. господь дъждь на земля ЮБ, ГБ, П 51, на лице земли П 14, дъжгъ на землю боудѣть П 13, τοῦ δοῦναι κύριον τὸν ὑετὸν ἐπὶ τῆς γῆς LXX, ἐπὶ προσώπου (-πον) τῆς γῆς А, 127.

Невозможно на основании небольшого числа списков реконструировать архетипы четяго и паримийного текстов, потому были приняты во внимание только те случаи, в которых показания источников совпадали.

Были рассмотрены следующие восемь отрывков текста.

1) 3 Цар. 1:1—7 по четым спискам ЮБ, ГБ.

2) 3 Цар. 8:23—30 по четым спискам ЮБ, ГБ. Стихи 22—23 и 27—30 этого отрывка входят в месяцесловный отдел паримийника, однако они не были рассмотрены по паримийнику ввиду незначительности объема.

3) 3 Цар. 17:1—24 по ЮБ, ГБ, а также стихи 1—9а по П 14 (паримья Илье-пророку, 20 июля), стихи 8—24 по П 13, 14, 51 (Страстная суббота).

4) 3 Цар. 18:30—42 по ЮБ, ГБ, а также стихи 30—39 по П 13, 14 и изданию Брандта 1894 (Крещение).

5) 3 Цар. 19:1—21 по ЮБ, ГБ, а также стихи 3—16 по П 13, 14 (Преображение).

6) 4 Цар. 2:1—22 по ЮБ, ГБ, а также стихи 6—14 по П 14 и изданию Брандта 1894 (навечерие Богоявления).

7) 4 Цар. 4:1—42 по ЮБ, ГБ, а также стихи 8—37 по П 13, 14, 51 (Страстная суббота).

8) 4 Цар. 4:1—42 по ЮБ, ГБ, а также стихи 9—14 по П 14 и изданию Брандта 1894 (навечерие Богоявления).

{{120}} Таким образом, всего обследовано 156 стихов, из них 92 стиха включены также в паримийник. При сопоставлении греческих и славянских текстов были учтены все случаи, где особые чтения списков вос<sub>2</sub>e<sub>2</sub> отражаются или не отражаются в славянских переводах. Весь материал может быть классифицирован по следующим шести типам.

1) «Лукиановское» чтение отражено в четьем переводе (Ч=L): 4 Цар. 4:6 приближита ми ἐγγίσατε LXX, + μοι L. Чтение L делит также список г (=129).

2) «Лукиановское» чтение не отражено в четьем переводе (Ч≠L) 4 Цар. 4:5 приближыша сѧ просѣγγιζον LXX, просѣγγον L.

3) «Лукиановское» чтение отражено в четьем и паримийном переводах (Ч, П=L): 3 Цар. 18:36 ты еси единъ гъ бѣ, συ κύριος LXX, + εἶ μόνος L.

4) «Лукиановское» чтение отражено в четьем тексте и не отражено в паримийном (Ч=L, П≠L): 4 Цар. 2:14 приѣтъ елисеи Ч, приять П, ἔλαβεν LXX, + ἔλισσεαίε L, S.

5) «Лукиановское» чтени не не отражено в четьем переводе и отражено в паримийном (Ч≠L, П=L): 3 Цар. 19:13 прѣд врьтпом Ч, при врьтпѣ П 13, при печи П 14, ὑπὸ σπήλαιον LXX, παρὰ σπήλαιον L, S, f<sub>2</sub> (отрывок профитология, Глазго).

6) «Лукиановское» чтение не отражено ни в четьем, ни в паримийном переводе (Ч, П≠L): 3 Цар. 17:10 и вставъ и иде ЮБ, и вставъ иде ГБ, и въставъ и поиде П 13, и вста и поиде П 14, и въставъ. поиде П 51, καὶ ἀνέστη καὶ ἐπορεύθη LXX, καὶ ἀνέστη Ἥλιας καὶ ἐπορεύθη L, а также кодекс 246.

Статистика совпадений и расхождений четъего и паримийного переводов с индивидуальными чтениями кодексов  $\text{voc}_2\text{e}_2$  выглядит следующим образом (общее количество 156 стихов четъего перевода разделено на две части: 64 стиха, для которых отсутствует параллельный паримийный текст, и 92 стиха, общих для четъего и паримийного текстов):

	62	92	92
Л	6	9	4
Л	04	8	1

Статистика позволяет сделать следующие выводы.

- 1) Четый перевод не ориентирован на редакцию кодексов  $\text{voc}_2\text{e}_2$ .
- 2) Паримийный перевод не ориентирован на редакцию кодексов  $\text{voc}_2\text{e}_2$ , хотя его связь с этим типом греческого текста слегка теснее, чем у четъего перевода.

3) В объеме 92 стихов текста, общего для четъего и паримийного переводов, оба они опираются на один и тот же греческий оригинал. Это может значить только одно: паримийные отрывки включены в четый текст в готовом виде без нового перевода (см. об этом также в Главе [5, § 5](#)).

4) На 64 стиха непаримийного отдела греческого текста у кодексов  $\text{voc}_2\text{e}_2$  отмечено 120 индивидуальных чтений, на 92 стиха паримийного отдела таких чтений 122 (88+34). Следовательно, у кодексов  $\text{voc}_2\text{e}_2$  меньше отличий от текста греческого профитология, с ним они связаны теснее.  $\{\{121\}\}$  Поэтому более высокий процент чтений L в славянском паримийнике (см. вывод 2, а также наблюдения И. Е. Евсеева, о которых говорилось выше) объясняется более тесной связью греческого профитология с кодексами  $\text{voc}_2\text{e}_2$ . Поскольку греческий профитологий возник не раньше VIII в. (Нюег, Zuntz 1937), его связь с «лукиановскими» III—IV вв. или «протолукиановскими» чтениями II—I вв. до Р. Х. должна представляться совершенно случайной. Близость греческого профитология к этим кодексам была отмечена в триодном отделе в чтении из Иисуса Навина на Страстную субботу (Нюег, Zuntz 1937, p. 204 и сл.). С другой стороны, отмечалось, что в чтениях из Быт. у профитология нет текстового единства, в каждом отдельном случае он сближается с одной из четырех четых групп (Wevers 1974, p. 179—180).

Нужно отметить, что уже Вайс указал на независимость паримийного перевода (он содержится в глаголических бревиариях), равно как и четъего перевода (в составе кириллических списков Восьмикнижия) от «Лукиановской редакции» греческого текста. Вывод Вайса основан на следующих количественных данных: из 44 чтений, характеризующих «редакцию Оригена» (она определена в согласии с А. Ральфсом), в четъем славянском тексте отразилось 16 чтений, а в паримийном — всего 2; из 58 чтений «редакции Лукиана» в четъем тексте отразилось 12, в паримийном — 3 чтения (Vajs 1926, s. 16—19). В качестве последователя де Лагарда Вайс не ограничился приведением названных данных, он рассудил, что славянский перевод зависит от «Исихиевской редакции» LXX, которую он отождествил с Ватиканским кодексом *Grec. 1209* и греческими курсивными рукописями 44, 74, 76, 106, 134. Сам Ральфе, на текстологию которого как будто бы опирался Вайс, не отождествил Ватиканский кодекс с «Исихиевской редакцией», он вообще не выделил эту редакцию в греческом тексте Руфи и отказался от некоторых своих прежних утверждений на этот счет (Rahlfs 1923, S. 119—121, 148). В объеме греческого Восьмикнижия все названные Вайсом рукописи были определены как «лукиановские» (Hautsch 1909, p. 529, 532, 535, 542), и сам Ральфе отнес к «лукиановским» как раз кодексы 74, 76, 106, 134 (Rahlfs 1923, S. 53). Вообще не очень настойчивые и немногочисленные попытки выделить редакцию Исихия успехом не увенчались (см., например, Vaccari 1965, p. 61; ср. Jellicoe 1968, p. 146—156). По выражению Ф. Кениона, она остается в библейской текстологии «тенью теней» (Jellicoe 1963, p. 410).

Между тем именно Альфред Ральфе, ученик и последователь де Лагарда, первый порвал с ограниченной концепцией учителя и стал на путь выделения текстовых групп, подобно тому как это было принято в исследованиях новозаветных рукописей (Walters 1973, p. 6, 12). Рядом с «редакциями» Оригена и Лукиана он выделил в греческом тексте Руфи еще две редакции: R и C (Rahlfs 1923, S. 103—119). R — это «редакция неизвестного происхождения», C — это «редакция катен» (толкований),

основой для нее послужила редакция R. Вайс без достаточного внимания отнесся к этим редакциям, он привел четыре случая совпадений славянских текстов с общими чтениями двух этих редакций (Vajs 1926, s. 23), но в действительности их гораздо больше. Опираясь на издание Вайса, можно выделить 17 случаев, когда общие чтения редакций RC отражаются в славянских переводах.

В приведенных далее выписках на первом месте находится чтение LXX, на втором месте (после двоеточия) — общее чтение кодексов RC, {{122}} сигла Г обозначает глаголический текст Руфи, сигла К — текст трех кириллических списков, использованных Вайсом (РГБ, Унд. 1, РГБ, Сев. 1, РГБ, Григ. 1).

1:10 μετὰ σοῦ = с тобою Г : οὐχὶ μετὰ σοῦ = ни, но с тобою К

1:11 καὶ ἵνα τί = и вскоую Г : ἵνα τί = вскоую К

1:11 μοι = ми Г : нет = К

1:16 ὀπισθέν σου : ἀπὸ ὀπισθέν σου = от послѣдованиѣ твоего Г, от тебе К

1:20 πικράν = горька К (список У) : ἡ πικρά = горестъ Г, К (списки С, Г)

1:20 μὴ δὴ : μὴ = не (зовѣте) К, в Г лакуна

2:5 τίνας = чья Г : τις = кто К

2:8 οὐκ ἤκουσας = не слыша ли Г : ἤκουσας = слыша ли К

2:9 RC прибавляют в начале стиха καὶ = да К

2:11 ἐκθές = вчера =Г : ἀπ' ἐκθές = от вечера К

2:16 φάγεται = снѣсть Г : ἀφετε αὐτήν καὶ φάγεται = не дѣйте еѣ ясти К

2:20 καὶ εἶπεν = и рече Г, К (списки С, Г) : εἶπεν δέ = рече же К (список У)

3:15 RC прибавляют καὶ κράτησον αὐτή = и ими К

3:16 τίς εἶ : τί ἔστιν = что есть Г, К

4:6 ἀγγίστευσον σεαυτῶ = и приближи себѣ Г : σὺ ἀγγίστευσον σεαυτῶ = оужичьствоуи севѣ ты К

4:12 RC прибавляет τέκνα = чада К, в Г лакуна

4:15 ἔτεκεν αὐτόν : ἔτεκεν υἱόν = роди сынѣ К, в Г лакуна

Таким образом, из 39 общих чтений редакций RC (Rahlfs 1923, S. 105—107) 17 отражаются в славянских переводах, по преимуществу в кириллических списках. 13 различий греческого текста не могут быть адекватно переданы средствами славянского языка (артикуль, грамматические детали).

Из 26 индивидуальных чтений редакции R (Rahlfs 1923, S. 108—110) четыре иррелевантны для перевода (1:6, 2:6 дважды, 4:3), из оставшихся половина находит отражение в четъем кириллическом тексте.

1:8 εἰς οἶκον μητρός αὐτῆς LXX = в домъ матере своеи Г : εἰς οἶκον πατρικόν, εἰς τὸν οἶκον τοῦ πατρὸς αὐτῆς R (= Codex Alexandr., Origenes, армянская версия) = въ домъ отца своего К 1:13 ἢ = или Г : καὶ = да К 2:8 καὶ σύ = и ты Г : καὶ γε = и да К 2:9 ὅτι διψήσεις : ὁπότε διψήσεις = егда вжеждеши Г, К 2:16 βαστάξατε αὐτῇ = понесите еи Г : βαστάξατε = понесите К 3:2 λικμῆ = извѣваеть Г : συντίθησιν = сдѣваеть К 3:15 καὶ ἐκράτησεν = и приѣть Г : ἡ δὲ ἐκράτησεν = си же мть К 3:16 εἶπεν = рече Г : ἀπήγγειλεν = повѣда К 4:3 δέδοται = даст Г : ἀπέδοτο = отдала К 4:11 εἶποσαν : ἀπεκρίθησαν = отвѣщаша К, в Г лакуна 4:11 ἔσται ὄνομα : καλέσαι ὄνομα = прозвати имя К, в Г лакуна

Все 22 индивидуальных чтения редакции С (Rahlfs 1923, S. 112—113) не нашли отражения в этих славянских переводах. Таким образом, из четырех {{123}} редакций греческого текста, выделенных А.

Ральфсом для книги Руфь, ближе всего к славянскому четъему переводу стоит редакция R.

Независимо от А. Ральфса в греческом тексте Иисуса Навина эту редакцию выделил М. Л. Марголис, назвав ее константинопольской (Katz 1956, p. 192—193). К текстovým особенностям этой редакции относится связь с Оригеном и сближение с Масоретской традицией, близко к ней стоят латинский и армянский переводы. По мнению Ральфса, она возникла не позже IV в. (Rahlfs 1923, S. 11, 134, 144, 148—149). Как видно, по всем своим параметрам она напоминает искомую редакцию исторического Лукиана.

Из унциальных кодексов эта редакция представлена в М, VI в., и V, VIII в. Кодекс М обрывается в

начале 3 Царств, с кодексом V (в Кембриджской Септуагинте он обозначается сиглой N) славянский текст имеет частые и симптоматические совпадения. Вот несколько примеров такого рода:

Все 22 индивидуальных чтения редакции С (Rahlfs 1923, S. 112—113) не нашли отражения в этих славянских переводах. Таким образом, из четырех {{123}} редакций греческого текста, выделенных А.

Ральфсом для книги Руфь, ближе всего к славянскому четъему переводу стоит редакция R.

Независимо от А. Ральфса в греческом тексте Иисуса Навина эту редакцию выделил М. Л. Марголис, назвав ее константинопольской (Katz 1956, p. 192—193). К текстovým особенностям этой редакции относится связь с Оригеном и сближение с Масоретской традицией, близко к ней стоят латинский и армянский переводы. По мнению Ральфса, она возникла не позже IV в. (Rahlfs 1923, S. 11, 134, 144, 148—149). Как видно, по всем своим параметрам она напоминает искомую редакцию исторического Лукиана.

Из унциальных кодексов эта редакция представлена в М, VI в., и V, VIII в. Кодекс М обрывается в

начале 3 Царств, с кодексом V (в Кембриджской Септуагинте он обозначается сиглой N) славянский текст имеет частые и симптоматические совпадения. Вот несколько примеров такого рода:

Все 22 индивидуальных чтения редакции С (Rahlfs 1923, S. 112—113) не нашли отражения в этих славянских переводах. Таким образом, из четырех {{123}} редакций греческого текста, выделенных А.

Ральфсом для книги Руфь, ближе всего к славянскому четъему переводу стоит редакция R.

Независимо от А. Ральфса в греческом тексте Иисуса Навина эту редакцию выделил М. Л. Марголис, назвав ее константинопольской (Katz 1956, p. 192—193). К текстovým особенностям этой редакции относится связь с Оригеном и сближение с Масоретской традицией, близко к ней стоят латинский и армянский переводы. По мнению Ральфса, она возникла не позже IV в. (Rahlfs 1923, S. 11, 134, 144, 148—149). Как видно, по всем своим параметрам она напоминает искомую редакцию исторического Лукиана.

Из унциальных кодексов эта редакция представлена в М, VI в., и V, VIII в. Кодекс М обрывается в

начале 3 Царств, с кодексом V (в Кембриджской Септуагинте он обозначается сиглой N) славянский текст имеет частые и симптоматические совпадения. Вот несколько примеров такого рода:

3 Цар. 17:1 Ἠλειού ὁ προφήτης ὁ Θεσβείτης ἐκ Θεσβών LXX, опущено ὁ Θεσβείτης ANZ и в ряде курсивных списков = илиа пррокъ от тезвиа Ч

3 Цар. 17:10 καὶ ἦλθεν NZ<sub>2</sub> и курсивные списки = и приде Ч, П, опущено в LXX, S

3 Цар. 18:37 ἐπάκουσόν μου LXX, + ἐν πυρί N и восемь курсивных списков, из которых два относятся к редакции R, = послоушаи мене огнемъ Ч, П

4 Цар. 5:19 εἰς Δεβαθά τῆς γῆς LXX, εἰς хавраθѣ τῆς γῆς N и ряд курсивных списков = въ хавратскѣа земля ЮБ.

На протяжении 156 рассмотренных стихов отмечается более 60 случаев совпадения славянских текстов с кодексом V (N), чаще совпадения наблюдаются у четъего перевода, но нередки они и у паримийника. Примерно в 35 случаях чтения кодекса V (N), отразившиеся в славянских текстах, разделяет Александрийский кодекс, у которого не менее десятка совпадений с кодексами вос<sub>2</sub>e<sub>2</sub>, тогда как у V (N) таких совпадений нет. Близок к V (N) кодекс Z<sub>2</sub> (=625), но он использован в Кембриджской Септуагинте только для 3 Цар. 17. Из курсивных списков с V (N) чаще согласны 56, 72, 121, 129, принадлежащие к редакции R в книге Руфь, и 52, 53, относящиеся к редакции C (Rahlfs 1923, S. 53).

Кодекс V (N) представляет собою Библию VIII в. (Псалтырь отсутствует), хранящуюся по частям в Риме и Венеции. В некоторых других исторических книгах — 2 и 3 Маккавейских, 1 Ездры, Иудифи — в кодексе проявляются черты сходной редакции, т. е. зависимость от Оригена, гармонизация с Масоретской традицией, связь с армянской, сирийской и латинской версиями (Hanhart 1961, p. 6, 36—39; 1979, p. 64—67). В книге Бытия А. Ральфе не обнаружил редакции R, но ее следы были прослежены П. Катцем во всех частях Восьмикнижия (Jellicoe 1968, p. 14, 15). Кажется, что именно эту редакцию выделил В. В. Гудинг в 1959 г. в книге Исход, где он обозначил ее сиглой A (Jellicoe 1968, p. 269), а В. Р. Бодин в книге Судей (Bodine 1980, p. 14). Таким образом, школа, основанная де Лагардом, уже не ищет Лукиана, но практически выявляет древние редакции и изводы (Kenyon 1975, p. 26). Результаты этой работы представляют значительный интерес для исследователей текстологии славянских библейских переводов. Можно высказать мнение, что редакция R греческого текста LXX лежала в основе какой-то группы славянских библейских переводов.

### § 13. О греческой основе славянских новозаветных переводов

Существующий в славистике взгляд на греческую основу славянского Нового Завета был определен в 20—30-е гг. текущего столетия в работах Иозефа Вайса на материале и в объеме Четвероевангелия. Вайс опирался на текстологические теории Хорта и фон Зодена, о которых речь шла выше. В частности, среди рукописей общей редакции (K) фон Зоден выделил группу K<sup>a</sup> возникшую как результат взаимодействия общей (K) и иерусалимской (I) редакций (Soden 1906, S. 850, 876, 1160—1170). Лучшими представителями этой группы он назвал унциальные кодексы K и П, оба IX в., а также Александрийский кодекс V в. Именно эту группу Вайс считал основой славянского евангельского текста (Vajs 1932).

К названным унциальным кодексам Вайс прибавил пять минускульных списков, найденных им самостоятельно, это 265, 489, 1219, 1346, 1500 (Vajs 1932, s. 2). Он не знал, что прежде него этой работой уже занимался видный американский текстолог К. Лэйк, который относительно чистый текст K<sup>a</sup> обнаружил в минускулах 1313, 1318, 1219, 1220, 1223, 1346 (Lake 1928, p. 344). Впрочем, Вайс не придерживался постоянной точки зрения на этот вопрос и позже сделал выбор в пользу группы Γ<sup>π</sup> (Vajs 1939), представляющей собою текст каппадокийских отцов Василия Великого, Григория Нисского, Григория Назианзина. На эту группу было обращено внимание Вайса в рецензии на его труды, написанной двумя крупными текстологами греческого Нового Завета (Casey, Lake 1936, p. 208). Много позже анализ взглядов Вайса в связи с приспособлением теории фон Зодена к славянскому материалу позволил Б. Метцгеру высказать предположение о том, что славянский текст ближе всего находится к группе Γ<sup>ο</sup> фон Зодена (Metzger 1963, p. 90—96). Эта группа лучше известна под названием «семья 13», которое дал ей открывший ее К. Лэйк. Она состоит из рукописей XII—XIII вв., написанных в греческих монастырях южной Италии.

Обращение Вайса к теории фон Зодена не ограничивалось общими суждениями о том типе греческого текста, который лег в основу славянских новозаветных переводов. Установив, что греческая рукопись, с которой был сделан первоначальный перевод, представляла собою «константинопольский»

текст со значительной примесью «западных» чтений, Вайс в ходе реконструкции славянского евангельского архетипа каждый раз выбирал тот славянский вариант, который совпадал с «западным» чтением греческих списков. Такая процедура отбора чтений, конечно, совершенно порочна: греческая рукопись, с которой был выполнен первоначальный перевод, едва ли могла содержать весь тот набор «западных» чтений, который может быть выявлен путем исследования рукописного материала (на это указано в рецензии Casey, Lake 1936, p. 306). Кажется, Вайс думал, что «западные» чтения суть не что иное, как чтения текстов, принятых в сфере римской церковной юрисдикции, это должно было, видимо, определенным образом свидетельствовать о характере миссии Кирилла и Мефодия. Таким образом, в своей теории Вайс совершил двойную ошибку, отождествив чтения редакции I фон Зодена с «западными», а «западные» в свою очередь — с римскими.

Что не существует византийских списков с только «византийскими» чтениями, следует уже а priori из теории Хорта: всякий византийский список в большем или меньшем количестве, в той или иной пропорции должен содержать чтения древних текстовых типов. Когда в конце XIX в.

{125} исследователь славянского Евангелия от Марка Г. А. Воскресенский после тщательного сопоставления чтений пришел к выводу, что оригиналом славянского перевода был «константинопольский» текст с включением в него «александрийских» чтений, его рецензент не без иронии заметил, что иначе и быть не могло к середине IX в. (Муретов 1897, с. 44—45). «Западные» или любые другие древние чтения известны не только оригиналам, с которых переводили Кирилл и Мефодий, они в изобилии встречаются в евангельских цитатах у Иоанна Златоуста (Geerlings, New 1937; Dicks 1948; Förster 1956), у патриарха Фотия (Birdsall 1956).

Выводы Вайса о греческой основе славянского перевода Евангелия опираются всего лишь на анализ 31 чтения в пределах Евангелия от Марка. Эти чтения сведены нами в таблице с прибавлением некоторых новых источников греческого текста, которыми Вайс не располагал.

Пояснения к таблице на с. 126.

1) В таблице представлено 31 чтение греческого текста Евангелия от Марка, в которых, по определению фон Зодена (Soden 1906, S. 1166—1167), «смешанный» текст K<sup>a</sup> подвергся воздействию «иерусалимского» текста (I), и их отражение в греческих лекционариях и некоторых славянских списках Евангелия.

2) В левой колонке находится указание на стих Евангелия от Марка и день чтения стиха в церкви.

3) Знаком \* обозначены те стихи, греческим особенностям которых Вайс не нашел отражения в славянских переводах.

4) Значение столбцов слева направо:

TR — Textus Receptus по печатному изданию Эльзевиров 1634 г. в переиздании J. Jowett and T. C. Meller, London, 1912.

L — коллация по семи кратким лекционариям и по двум полным лекционариям X—XI вв. по изданию Lakes 1933.

R — коллация будничных чтений из Mk. по семи лекционариям XII—XIV вв. по изданию Riddle 1933.

Pt — коллация по трем кратким X—XI в. и одному полному XII—XIII в. греческим лекционариям по изданию Prolegomena 1933, p. 81—156.

X — чтения I: «иерусалимские», согласно фон Зодену, «западные», согласно Вайсу.

M — Мариинское четвероевангелие.

З — Зографское четвероевангелие.

H — Никольское четвероевангелие.

B — Вуканово евангелие (полный апракос), у Вайса не использовано.

A — Ассеманиево евангелие (краткий апракос).

C — Саввина книга (краткий апракос).

O — Остромирово евангелие (краткий апракос).

5) Знак плюс (+) означает совпадение с TR. Знак минус (-) означает несовпадение с TR и совпадение с «неконстантинопольским» чтением X. Нулем (0) обозначается отсутствие чтения в источнике. Различия чтений TR и X заключаются в порядке слов, прибавлении или опущении какого-либо элемента текста, в замене одного элемента текста другим.

6) В итоговой строке левая цифра (числитель) обозначает количество плюсов, правая цифра (знаменатель) обозначает количество минусов, а также подсчитан процент «неконстантинопольских» чтений.

7) В таблицу не включено чтение стиха 6:2, указание на который содержится у фон Зодена. Вероятно, оно ошибочно, так что нужное чтение обнаружить в тексте не удалось. Ср. ниже комментарий к стиху 11:28.

{{126}}

	R	Г	L	F	P	У	M	З	И	B	А	С	С
1:2 воскр. до Рожд.	+		+	0	+	-	+	+	-	0	-	-	+
2:21 12 пятница Мф.	+		-	-	-	-	+	-	-	-	0	0	0
*2:24 1 суб. Поста	+		+	0	+	-							
3:5а 1 суб. Поста	+		+	0	+	+	+	+	+	+	+	+	+
3:5б 1 суб. Поста	+		+	0	+	-	+	+	-	+	-	+	+
3:31 13 пятница Мф.	+		-	-	-	-	+	0	-	-	0	0	0
3:32 13 четверг Мф.	+		-	-	-	-	-	0	-	-	0	0	0
*4:22 14 вторник Мф.	+		+	+	+	-	+	+	+	+	0	0	0
*5:4 14 четверг Мф.	+		-	-	-	-	+	+	+	-	0	0	0
5:5 14 четверг Мф.	+		-	-	-	-	-	-	-	-	0	0	0
5:9 14 четверг Мф.	+		-	-	-	-	-	-	-	+	0	0	0
*5:9 14 четверг Мф.	+		-	-	-	-	+	+	+	+	0	0	0
5:14 14 четверг Мф.	+		-	-	-	-	-	-	-	-	0	0	0
5:18 14 четверг Мф.	+		-	-	+	-	-	-	-	-	0	0	0
5:19 14 четверг Мф.	+		-	-	-	-	+	+	-	+	0	0	0
5:38 14 пятница Мф.	+		-	-	+	-	-	-	-	+	0	0	0
*6:34 15 четверг Мф.	+		+	+	+	-	+	+	+	+	0	0	0
8:1 15 пятница Мф.	+		+	+	+	-	+	+	-	+	0	0	0
*8:6 16 пятница Мф.	+		+	+	+	+	+	+	+	+	0	0	0



8:7 16 пятница Мф.	+	-	-	+	-	-	-	-	-	С	С	С
9:19 4 воскр. Поста	+	+	С	+	-	+	0	С	-	С	-	С
9:41 13 пятница Лк.	+	+	+	+	-	-	-	-	+	-	С	-
11:13 15 вторник Лк.	+	-	-	+	-	+	+	-	-	С	С	С
11:14 15 вторник Л к.	+	-	-	-	-	+	+	-	-	С	С	С
*11:28 15 четверг Лк.	+	0	-	+	-	+	-	С	0	С	С	С
12:6 15 пятница Лк.	+	-	-	0	-	+	+	-	-	С	С	С
14:25 18 вторник Лк.	+	+	+	-	-	-	+	+	+	С	С	С
*14:40 18 вторник Лк.	+	+	-	-	-	+	+	+	+	С	С	С
14:43 18 среда Лк.	+	-	-	-	-	-	-	-	-	С	С	С
*14:45 18 среда Лк.	+	+	+	+	-	+	+	+	+	С	С	С
16:19 Великая субб.	+	+	С	+	-	-	0	-	0	-	С	-
	3	1	7	1		1	1	9	1			
	1	4/16	/18	7/13		9/11	6/10	/19	4/13			
	9	5	7	4		3	3	6	4			
	3	2	3			7	9	8	8			

#### Комментарии к отдельным чтениям.

2:24 ἐν τοῖς σάββασι TR : τοῖς σάββασι X, все славянские источники дают въ сѣботы. Различие греческих чтений не может быть передано славянскими языковыми средствами, потому оно не принято в расчет.

3:5a TR и X совпадают χεῖρά σου = рѣкѣ твоѣ. Определение опущено в одном из пяти лекционариев (Lakes 1933), что отражено в Чудовском Новом Завете святителя Алексея, сокращенно ЧНЗ (Воскресенский 1894).

3:5b Чтение TR ὑγιής ὡς ἡ ἄλλη опущено в X и Н. Между тем Белградский список, близкий к Н и использованный в издании Н для различий, {{127}} чтений, с Н расходится: цѣла ѣко и другаѣ, см. Даничић 1864. С Н совпадает ЧНЗ.

5:4 αὐτον ἴσχυε TR : ἴσχυε αὐτον X. В привлеченных Вайсом славянских источниках чтение X не отражено, однако оно известно В, а также «четвертой редакции» славянского Нового Завета, куда входит и Геннадиевская библия 1499 г. (см. Воскресенский 1894). Ср. [никтоже] можааше его [оумоучити] ГБ.

5:9 TR τί σοι ὄνομα : τὸ ὄνομά σοι X, како ти есть имѣ. Порядок слов в славянских источниках соответствует TR, но отличается наличием связки. Возможно, это случай свободного перевода.

5:19 ὁ δὲ Ἰησοῦς TR : καὶ X. Чтение X отражено в Н и, но не поддержано Белградским списком исоушь же. По данным Воскресенского, чтение X представлено также в А 21 (тетр XIV в., РГАДА, ф. 381, № 3).

6:34 διδάσκειν αὐτοῦς TR : αὐτούς διδάσκειν X. X отражено также в «четвертой редакции» Воскресенского. Ср. их оучити ГБ.

8:1 ὁ Ἰησοῦς TR представлено во всех славянских источниках, а также в Белградском списке. X опускает эти слова, что отражено в Н и Галицком евангелии 1144 г.

8:6 Чтение εὐχαριστήσας TR = X отразилось во всех славянских источниках: хвалѣ въздавѣ. В этом же стихе, согласно фон Зодену, для иерусалимского текста характерно отсутствие одного из союзов καί. В действительности он содержится лишь в небольшом числе поздних византийских источников (Lake 1937, p. 156).

9:41 ἐν ᾧ ὀνόματί μου TR : в X опущено μου. Вайс ошибочно отмечает наличие местоим. мое в О. Кроме В чтение TR отражено, согласно Воскресенскому, в широком круге источников: А 9, 11—14, 17, 18, 24—26, 29, 32, 34, 35, 38, 40, редакции Б, В, Г. Ср. во имѣ мое ГБ.

11:28 καί TR = и М : ἢ X = ли 3. Фон Зоден ошибочно пронумеровал стих как 3:3, поэтому Вайс не нашел этого чтения. Н, В и Константинопольское евангелие 1383 г. из редакции Г Воскресенского не содержат этого места, так как имеют одинаковую лауну, она же отмечена в греческом кодексе 1344 (Lake 1928, p. 356). В других списках на этом месте читается ли кто ти дасть область сию.

14:25 ἀμήν TR = X. Добавку δέ = слав. же дают греч. кодексы 1318, 1478, XII в.

14:40 βεβαρημένοι TR : καταβαρυνόμενοι X. Перевод (очи) таготьнѣ М, 3, Н, В можно было бы считать единственно возможным для обоих греческих вариантов, если бы список А 9 (полный апракос XIII—XIV вв., ГИМ, Хлуд. 38) не давал чтения отаготѣнѣ, а ЧНЗ и список Б 5 (полный апракос XIII в., ГИМ, Арханг. 1) отагчени, точнее передающие чтение X.

Остальные 18 греческих чтений приводятся списком, на первом месте TR, на втором X: 1:2 ἔμπροσθέν σου : нет, 2:21 καὶ οὐδεὶς : οὐδεὶς, 3:31 ἀδελφοί: ἀδελφοί αὐτοῦ, 3:32 ὄχλος περὶ αὐτόν : περὶ αὐτόν ὄχλος, 4:22 ὁ ἐὰν μὴ φανερωθῆ : нет, 5:5 ἐν τοῖς ὄρεσι καὶ ἐν τοῖς μνήμασιν : ἐν τοῖς μνήμασιν καὶ ἐν τοῖς ὄρεσι, 5:9 ἀπεκρίθη : λέγει, 5:14 ἐξῆλθον : ἦλθον, 5:18 ἢ μετ'αὐτοῦ : μετ'αὐτοῦ ἢ, 5:38 κλαίοντες: καὶ κλαίοντες, 8:7 εὐλογήσας : εὐλογήσας αὐτά, 9:19 αὐτῶ : αὐτοῖς, 11:13 εὐρήσει τί : τι εὐρήσει, 11:14 ὁ Ἰησοῦς : нет, 12:6 πρὸς αὐτοῦς ἔσχατον : ἔσχατον πρὸς αὐτούς, 14:43 ὧν : нет, 14:45 αὐτῶ λέγει : λέγει, 16:19 κύριος : Ἰησοῦς.

Как видно из таблицы, чтения X — «иерусалимские», «западные» — неравномерно представлены в привлеченных источниках. Данные кратких {{128}} славянских апракосов не заслуживают внимания по своей малочисленности. Следует отметить, что чтения X чаще встречаются в греческих лекционариях, чем в ранних славянских тетрах М и 3. Заслуживает объяснения высокий процент чтений X в Никольском евангелии. В этом позднем списке конца XIV в. много своеобразных чтений, которые не разделяются ранними источниками славянского Евангелия. Вайс оценивал эти чтения как первичные, восходящие к славянскому архетипу. Высокая текстологическая оценка Н, разделяемая и другими славистами, связана с тем, что Н, обладая значительным числом лексических архаизмов, принадлежит к так называемой богомильской традиции (см. Глава 5, § 8). Можно было бы ожидать близости Н к ранним тетрам М и 3, но этого в действительности не наблюдается, несмотря даже на то что само Мариинское евангелие (М) иногда рассматривается как ранний представитель этой самой «богомильской» традиции. Именно в местах индивидуальных чтений Н с ним расходится близкий к нему Белградский список, и это может говорить о том, что индивидуальные чтения внесены в Н в результате редактуры и что они не сохраняются от первоначальной эпохи.

Привлечение сербского полного апракоса Вуканова евангелия (В) и далекого, к сожалению, от необходимой точности в своем критическом аппарате издания Евангелия от Марка Г. А. Воскресенского (1894) позволяет дать следующий комментарий к индивидуальным чтениям Н, представленным в таблице.

3:5bH = ЧНЗ

3:31 H = ЧНЗ, А 9 (см. комментарий к 14:40), В и редакции полных апракосов Б

5:19 H = А 21, см. комментарий к стиху

8:1 H = ЧНЗ, см. комментарий к стиху

11:13 H = ЧНЗ, А 38 (известная рукопись Хвала, 1404 г., также «богомильская»), В и редакция полных апракосов Б

11:28 H = ЧНЗ, В и «четвертая редакция», см. комментарий к стиху

12:6 Н = ЧНЗ, В

11:14 Н не имеет славянских параллелей, здесь TR содержит типично лекционную добавку имени Иисуса, которая легко проникала и в тетры, этой добавки нет в X и Н. Таким образом, открывается вполне очевидная картина того, что индивидуальные чтения Н, которым Вайс придал столько весу при реконструкции Четвероевангелия (Vajs 1932, 1935 и др.), вовсе не индивидуальные, Н разделяет их с полным апракосом и поздними разновидностями тетра; следовательно, эти чтения не отражают первоначальный славянский текст.

Таблица позволяет также подсчитать число совпадений у отдельных славянских списков с текстом греческого лекционария на том небольшом материале, который был привлечен Вайсом и использован в таблице (кроме средней цифры приведены проценты совпадений с каждым греческим источником коллаций в отдельности).

М = лекц. 64%: L 70%, R 58%, Pr 64%

З = лекц. 69%: L 75%, R 72%, Pr 62%

Н = лекц. 70%: L 74%, R 83%, Pr 54%

В = лекц. 77%: L 80%, R 83%, Pr 68%

{{129}} Тождественное отношение В и Н к R, где даны коллазии будничных чтений Евангелия от Марка, поддерживает вывод о влиянии полного апракоса на Н. Более высокий процент лекционных чтений в полном апракосе В кажется вполне естественным.

Самый важный результат этих подсчетов заключается в том, что число совпадений с греческим лекционарием даже у славянских тетров опережает число совпадений с текстом X. Между тем, как видно из таблицы, греческий лекционарий теснее связан с X, чем славянские источники. Это значит, что греческий лекционарный текст стоит ближе к оригиналу славянского перевода, чем текст X. Следовательно, текст X проникает в славянские источники через посредство лекционария.

Если придавать статистике, построенной на столь ничтожном материале, серьезное значение, то ей можно было бы дать следующее историко-филологическое объяснение. Как мы знаем сегодня, текст X представляет собою по своему происхождению «кесарийский» тип греческого новозаветного текста, что было установлено Б. Стритером (1924) и К. Лэйком (1928), подробнее [см. § 10](#). Этот «кесарийский» текст Евангелия от Марка был в свое время издан в реконструированном виде (Lake 1928, 1937); оказывается, что во всех случаях, кроме 14:25, он совпадает с чтениями X таблицы. Между тем греческий текст «семьи 13» (его реконструкцию осуществили Lakes 1941), который считается ранним представителем кесарийского текста, содержит лишь половину чтений X из приведенных в таблице. Близость «семьи 13» к тексту греческого лекционария привела Б. Метцгера к неверному выводу о том, что основой славянского перевода должна быть признана «семья 13». Входящий в «семью 13» лекционарий относится к краткому типу, так что дает в данном случае недостаточный для сопоставления материал (лекционарий издан, см. Geerlings 1959).

Выше уже было сказано ([§ 10](#)), что в недавнее время библейская текстология стала склоняться к мнению о неоднородности «кесарийского» типа; в какой-то мере это ставит под сомнение факт его исторического существования. Но для данного случая это не имеет значения. Независимо от того, как называть чтения X, можно отметить их тесную связь с греческим лекционарием, а равным образом и то обстоятельство, что в славянские переводы текст X проникал через литургический текст.

Согласно подсчетам Вайса, «неконстантинопольские» чтения составляют меньше половины вариантов в синоптических Евангелиях и больше половины в Евангелии от Иоанна (Vajs 1935, s. XII). Иозеф Курц поставил такое распределение чтений в связь с тем, что Иоанн на 90% своего текста входит в апракос, тогда как Марк всего на 27% (Kurcz 1935, S. 237—238). Кажется, что догадка И. Курца была удачна. При сравнении данных таблицы с некоторыми другими известными в славистике рукописями Евангелия можно получить следующие цифры: «неконстантинопольских» чтений в Добромировом евангелии XII в. (по изданию Велчевой 1975) — 65%, в Баницком евангелии XIII в. (по изданию Дограмаджиевой 1981) — 55%, в Мирославовом полном апракосе X в. (Стоянович 1897) — 50%, в Галицком четвероевангелии 1144 (Воскресенский 1896) — 52%, в Мстиславовом полном апракосе нач. XII в. (Жуковская 1983) — 34%, в Константинопольском евангелии 1383 г. и ЧНЗ (оба текста Воскресенский 1896) — по 17%. Эти данные можно понимать так, что по мере развития греческого текста в XII—XIV вв. слой «кесарийских» чтений все более вытеснялся из них.

{{130}}Итак, в славянские тексты вошли какие-то древние чтения, обычные для византийского лекционария. Никакого пристрастия у Кирилла и Мефодия к «западным», «иерусалимским» или каким-либо иным чтениям не было. Присутствие лекционарных чтений в греческом и славянском тетрах связано с тем, что служебный, литургический тетр долгое время испытывал на себе влияние лекционария, оно навсегда сохранилось и в самом Textus Receptus.

## Г л а в а 5. Очерк истории славянских библейских текстов

### § 1. Объем рукописной традиции

Как указывалось в Главе 4, количество рукописей латинской Библии доходит до 8 тысяч, рукописей Септуагинты более 2 тысяч, а греческого Нового Завета более 5 тысяч, армянских библейских рукописей более тысячи. На фоне этих цифр можно лучше оценить объем славянской рукописной традиции Библии.

В 1911 г. И. Е. Евсеев закончил составление каталога славянских рукописей Ветхого Завета. Этот каталог был изготовлен по заказу А. Ральфа и оплачен из средств Геттингенской академии, отпущенных на изучение и издание Септуагинты (Septuaginta-Unternehmen, см. Глава 4, § 7). Начатое было печатание каталога в Берлине остановилось из-за технических и затем политических трудностей, в 1913 г. каталог был возвращен И. Е. Евсееву, поскольку его издание согласилась осуществить Академия наук в Санкт-Петербурге. Однако судьба каталога в России неизвестна, в личном архиве И. Е. Евсеева сохранился лишь черновой вариант каталога (Санкт-Петербургское отделение Архива Российской Академии наук, ф. 109, оп. 1, №21).\*{{1}} И. И. Евсеев был членом-корреспондентом Российской Академии наук, потому его архив поступил после его безвременной смерти в 1921 г. в академический Архив. Выписки из годовых отчетов «Septuaginta-Unternehmen», проливающие свет на судьбу каталога в Германии, были мне сообщены проф. Рудольфом Смендом, возглавляющим в настоящее время это общество, через посредство проф. Г. Кайиерта (Бонн) и проф. Фр Томсона (Брюссель).}}

И. Е. Евсеев насчитал 4145 славянских ветхозаветных рукописей XI—начала XVIII вв., из них на Псалтырь пришлось около 3750 единиц (Евсеев 1911). Столь большое количество списков Псалтыри связано с тем, что она находилась в постоянном литургическом употреблении. В действительности цифры должны быть несколько больше, потому что не все сохранившиеся рукописи были в тот момент известны. Небольшой, далекий от претензий на полноту каталог Р. Мэтьисена (Mathiesen 1983a) не принимает во внимание Псалтыри, Паримийника, списков XVII в., однако этот каталог хорошо организован и полезен для общей ориентации в рукописной традиции ВЗ и для решения небольшого круга исследовательских задач.

Количество славянских новозаветных рукописей практически неизвестно. В работах Л. П. Жуковской (1968, 1976) учтено около 500 рукописей Евангелия XI—начала XV вв., конечно, это неполная цифра. Количество новозаветных рукописей XVI—XVII вв. гораздо больше, возможно, вдвое превосходит количество ветхозаветных рукописей.

Богатство славянской рукописной традиции Св. Писания связано, во-первых, со значительным количеством приходских и монастырских церквей, испытывавших потребность в литургических книгах, а во-вторых, со сравнительно поздним развитием книгопечатания, так что еще в XVII и даже в XVIII вв. печатный станок не был в состоянии обеспечить всех запросов на литургические книги. Наконец, и старообрядчество своим отказом принимать никоновскую и послениконовскую печатную продукцию поставило себя в необходимость оставаться при переписке книг еще в XVIII и XIX вв. Сохранности древних рукописей способствовал в XIX в. культурный энтузиазм таких лиц, как митрополит Евгений Болховитинов (1767—1837), канцлер Н. П. Румянцев (1754—1826), историк М. П. Погодин (1800—1875), славист В. И. Григорович (1815—1876), {{133}}многих других, усердный труд хранителей рукописей в государственных и монастырских собраниях, покровительство православному Востоку, откуда в Россию попадали древние и ценные рукописные экземпляры. Естественно, что войны и стихийные бедствия вели к уничтожению рукописных собраний (так, вероятно, погибла при штурме Киева в 1240 г. царская библиотека из Преслава), а с введением книгопечатания в монастырских кругах практиковалось уничтожение рукописных книг, потому что их расхождения с печатными изданиями становились источником соблазна (ср. Куев 1979, с. 108—137).

Как и в большинстве других случаев, когда дело касается древних славянских переводов, библейские тексты представлены по преимуществу восточнославянскими списками. Для Псалтыри, Евангелия, Апостола неизвестны даже приблизительные пропорции в отношении восточнославянских и южнославянских списков. Из 26 списков Бытия насчитывается лишь 6 южнославянских (Михайлов 1912), на 32 списка Исхода приходится лишь 4 южнославянских (Пичхадзе 1996, с. 21), из 23 списков мефодиевского перевода Песни южнославянских 3 (Алексеев 1983), из 141 рукописи ВЗ, учтенных Р. Мэтьисеном (1983а), южнославянских только 25. Есть и такие библейские тексты, для которых неизвестны южнославянские рукописи вообще. Это, например, мефодиевский перевод Екклесиаста, Иеремии и Даниила, толкования на Иова и Апокалипсис. Применительно к древним переводам такая неполнота рукописной традиции объяснима худшими условиями хранения рукописей у южных славян вследствие византийской и мусульманской экспансий. Для текстов более поздних эпох отсутствие одной из ветвей рукописной традиции может служить указанием на происхождение. Так, неизвестны южнославянские списки Есфири, Песни с толкованиями Филона Карпафийского, толкового Екклесиаста, толкований на Послания апостола Павла, — между тем наиболее вероятным представляется как раз восточнославянское происхождение этих текстов. Напротив, толкования Феодорита Кирского на Песнь, катены Никиты Ираклийского на Иова и краткие катены на Царства известны только в южнославянских списках, — южнославянское происхождение этих текстов не вызывает сомнений.

## § 2. Различие южнославянской и восточнославянской рукописных традиций

{{133}} Среди рукописей Ветхого Завета выделяется болгарский сборник РНБ, F.I.461, датируемый по бумажным водяным знакам 1350—1370 гг. (Лихачев 1899, с. CVIII–CXII; см. также Евсеев 1897, с. 66—68; Соболевский 1900, с. 14—16). Сборник содержит 1—4 Царства (из-за утраты листа текст начинается с 1 Цар. 2:30), книгу пророка Иеремии, главы 25—45, 52 с толкованиями, Варух с толкованиями, Плач и Послание Иеремии, пророки Иоиль, Амос, Авдий, Иона, Михей, Наум (обрывается на 3:16), Аввакум (начинается с 1:15), Иезекииль — все с толкованиями, отрывки из Исаии с толкованиями (примерно в одной трети объема текста), отрывки из Захарии (9:9—12, 11:9b—13, 13:7b—9, 12:7—11, 13:1—6, 14:3—10), две паримьи из Исаии (50:4—51:1, 35:1—10), отрывок из Малахии (3:1—4:6), в полном объеме книги Притч, Песнь, Сирах., Иова. Эта самая ранняя из подборок ветхозаветных текстов имеет особое значение для славянской библейской текстологии, ее сокращенное обозначение, принятое в настоящей книге, — ЮБ, т. е. южнославянская Библия.

{{134}} В объеме Песни ЮБ в 58 случаях противопоставлена общему чтению всех восточнославянских рукописей, из них только в 8 случаях чтение восточнославянских списков предпочтительнее. А именно (на первом месте чтение ЮБ; здесь и далее греческое соответствие дается лишь в том случае, если оно помогает определить, какой из вариантов первичен, рядом с ним оно и помещается):

2:4 оучите ма на лувъве : оучините на ма лувъвъ

2:8 приидеть : прииде ѣке

3:6 праха ми : праха миротворьца

6:5 изыдоша бана : изыдоша от бана

6:10 въ животѣ : въ житѣ ἐν γεννήματι

7:2 ограждение кринѣхъ : огражденъ въ кринѣхъ

7:9 шествоуи : шествоуя πορεύομενος

8:6 крилѣ ем : крилѣ ем крилѣ περὶ πτερά αὐτῆς περὶ πτερά

Часть индивидуальных чтений ЮБ содержит явно вторичные варианты, возникшие, вероятно, в результате механических ляпусов (2:4, 3:6, 6:5, 7:2, 8:6) под пером переписчика ЮБ или в его антиграфе.

В 26 случаях все восточнославянские рукописи Песни дают малоудовлетворительное чтение, вот наиболее выразительные примеры (на первом месте чтение ЮБ):

1:6 по стадѣхъ ἐπ'ἀγέλαις : по средѣ

1:12 въдворить сѧ ἀύλισθήσεται : въздоить сѧ 2:5 въ аблицѣхъ ἐν μήλοις : во облацѣхъ

2:14 въ покровѣ камене ѡдѣ прѣдѣстѣнія ἐν σκέπη τῆς πέτρας ἐχόμενα τοῦ προτειχίσματος : въ покровѣ каменіа прѣдѣстани

2:17 срѣнищюу τῷ δόρκωνι : зръщемоу

3:10 камыкомощеніе λιθόστρωτον : камыкомъ лщаніа

5:1 змирнѣ смύρναν : землю

6:8 блажиша ἑμακάρισαν : благословиша

8:5 прижи ὠδίνησεν : приложи

8:9 дѣскѣ тисовѣ σανίδα κεδρίνην : дѣскоу дѣсовоу

Рукописная традиция Песни сегодня известна, поэтому вывод о противостоянии ее южнославянской и восточнославянской рукописных ветвей обладает надежностью (см. Алексеев 1983, с. 234—236). В отношении других библейских текстов подобные заключения могут быть сделаны лишь на ограниченном материале. Методологически вполне корректным является принятие в качестве типичного и характерного представителя восточнославянской традиции Геннадиевской библии (ГБ). Приводимые далее примеры показывают, что систематическое расхождение текстов ЮБ и ГБ, своим характером напоминающее приведенные выше выписки из текста Песни, наблюдается во многих других библейских книгах.

а) 1 Цар. 28:3—25. В левом столбце чтения ЮБ и РГБ, Муз. 3750, южнославянского списка XVI в. В правом столбце чтения ГБ и РНБ, Q.I.2, восточнославянского списка XIV в. Цифры означают номера стихов.

5 плъкы иноплеменникѣ τὴν παρεμβολὴν τῶν ἄλλοφύλων : полки иноплеменничѣ {{135}}

6 (и не отвѣща ему господь ничьсоже) въ снѣ ни явѣ прроки : ни въ снѣ ни явѣ ни прроки ἐν τοῖς ἐνυπνίοις καὶ ἐν τοῖς δήλοις καὶ ἐν τοῖς προφήταις

7 поищѣте ми женѣ : п. м. жены

8 прииде женѣ ноциѣ ἔρχονται πρὸς τὴν γυναῖκα νυκτός : прииде ноцѣ къ женѣ

8 рече ей εἶπεν αὐτῇ : рече

9 съмръть хощещи навести : с. лачещи θανατῶσαι

10 клатса ей ὡμοσεν αὐτῇ : к. к. неи

12 помышлѣа (из = ѣж, 1 лицо) παρελογίσω : помышлѣаши

13 (не боися изрещи) кого зриши μὴ φοβοῦ εἶπὸν τίνα ἑώρακας : якоже видѣ

24 закла : пожре ἔθυσεν

б) Притч. 6:33—8:22. В левом столбце ЮБ, в правом ГБ и сборник библейских книг 1502—1507 гг. (БАН 24.4.28), о нем подробнее [см. § 14](#). Сокращенно БК.

7:1 скры : скрыи κρύψον

7:5 словесы благодѣтными λόγοις τοῖς πρὸς χάριν : словесы благы глаголати

7:9 безмльвіе ἡσυχία : безѹміе

7:12 къ немоу αὐτῷ : къ моужю

7:15 обрѣла εὔρηκα : срѣла

7:23 въ прѣгло : въ клещѹ= Паримийник

8:5 хждожество : коварство = Паримийник

8:19 мене плодити ἐμέ καρπίζεσθαι : моѧ плоди

8:21 на весь (из весь «всякий») днь καθ'ἡμέραν : на васѣ днес

8:22 пѣтїи ὀδῶν : днїи

в) Иисус Сирахов 4. В левом столбце ЮБ, в правом ГБ и БК.

5 не даждь : и не даждь καὶ μὴ δῶς

5 клати та се : к. сѧ

- 7 сътвории : твори ποίει
- 8 мирно въ кротости εἰρηνικῶ ἐν πραΰτητι : въ к. м.
- 9 из рѣжки обидѣшихъ ἐκ χειρὸς ἀδικοῦντος : из р. обидѣщаго и
- 14 наслѣдить славѣ κληρονομήσει δόξαν : н. землю
- 15 слоужащеи ει οἱ λατρεύοντες αὐτῇ : слоужащеи
- 15 любить господь ἀγαπᾷ ὁ κύριος : възлюбить и г.
- 19 помѣчить : и п. καὶ βασανίσει
- 23 ѡт лѣкавна : от неправедна
- 26 на своѣ доушѣ : на д. с. κατὰ τῆς ψυχῆς σου
- 27 не скрываети прѣмѣдрости своеѣ μή κρυφῆς τὴν σοφίαν σου Compl.: нет в ГБ, БК и LXX
- 28 глаголомъ (языка): глаголаніем
- 29 противѣ истинѣ τῆ ἀληθείᾳ : глаголомъ ѡзыка (sic!)
- 29 срамлѣи сѡ ἐντρέπηθι : не с.
- 31 подстили себе : постели сѡ
- 33 (не буди) лѣнь : лѣнивѣ
- 34 (не буди) величѣ сѡ φαντασιοκοπῶν : величай сѡ
- 35 на даніе скръвена : на даніе съгбена  
г) Иов 3. В левом столбце ЮБ, в правом ГБ и восточнославянский список РНБ, Пог. 79, XV в. {{136}}
- 1 прокла : проклат
- 3 е : есть
- 4 не изыщи еѡ господь μή ἀναζητήσαι αὐτὴν ὁ κύριος : не изыщю г.
- 5 съ днь (из сѣнь σκία) : ть днь
- 7 нѣ ἀλλά : нет
- 8 и проклинал : нет в ГБ, БК и LXX
- 9 да оумръкнѣт звѣсды σκοτωθεῖ τὰ ἄστρα : да оумлькнѣт з.
- 9 оузритъ ἴδοι : призритъ
- 10 отгналь оубѡ бѣ (из бы) ἀπήλλαξεν γὰρ ἄν : отгналь бѣви оубѡ, т. е. богами
- 13 нѣ (из нынѣ νῦν) : но и
- 14 црство ми : съ црми μετὰ βασιλέων
- 17 раждашѣ ярость : раждьгоша ярость ἐξέκαυσαν θυμόν
- 21 не ѡлѣчѣт οὐ τυγχάνουσιν : не полѣчают
- 21 ископаваѣще ἀνορύσσοντες : искѣпающе
- 21 нет : яко ѡспер
- 22 обрадованіе же слышѣ : обрадована же быша περιχαρεῖς δὲ ἐγένοντο
- 24 слѣжѣ δακρῶν : слѣжѣ
- 25 его сѡ боахъ : егоже б. ὃν ἐδεδοίκειν  
д) Мал. 3:1 —10, 4:1—6. В левом столбце помещены общие чтения ЮБ и БК (некоторые исключения отмечены при соответствующих чтениях). В правом столбце находятся чтения ГБ и трех других восточнославянских рукописей: РНБ, F.I.460, Кир.-Бел. 9/134, Q.1.643. Кроме того, в правом столбце учтены чтения двух южнославянских списков XVI в.: болгарского РНБ, F.I.3 и сербского из ГИМ, Хлуд. 1. Они представляют собою копии с восточнославянских антиграфов, списанные в относительно позднее время, об этом говорят обычные случаи смешения ѡ и а, например, часто, неприазнь, моа из моеѡ и т. п. (ср. § 7).
- 3:1 емоу же вы хотите : егоже в. х. ὃν ὑμεῖς θέλετε
- 3:2 видѣніе : въ видѣніи ἐν τῇ ὀπτασίᾳ

- 3:3 господоу : господеви  
 3:4 иудина : иудова  
 3:5 ждрь : скорь  
 3:5 рѣжщѣа сирыа : пхающаа с. (БК=ГБ!)  
 3:8 обльстите : обльстите πτερνίζετε (БК=ГБ!)  
 3:10 вьнѣсте : внесосте εἰσηνεγκατε (БК=ГБ!)  
 4:1 съжжет : въжежет ἀνάψει  
 4:1 градьи : градаи  
 4:1 (не имать оставити) их (οὐ μὴ ὑπολειφθῆ) ἐξ αὐτῶν : имь  
 4:1 корень : корѣ, коре  
 4:2 въ крилоу ἐν ταῖς πτέρυξι : крилоу  
 4:4 сътворивѣ : в хоривѣ ἐν χωρηβ (БК=ГБ!)  
 4:4 оправданiа : оправленiа, ср. δικαίωμα  
 4:6 поражѣ (Хлуд. 1 = ЮБ!) : оуражю.ср. πατάξω

Сходная картина наблюдается в других пророческих книгах.

Приведенные выписки показывают, что во всех входящих в ЮБ библейских книгах заключено определенное своеобразие. Бедность южнославянской рукописной традиции не всегда позволяет найти другие, независимые {{137}} от ЮБ, южнославянские списки, так что можно было бы считать это своеобразие индивидуальной особенностью текста ЮБ. Однако против этого говорят следующие наблюдаемые факты.

1) Характер чтений: в ЮБ некоторые из приведенных чтений со всей несомненностью сохраняют черты славянского архетипа. Они точно соответствуют греческому оригиналу и объясняют чтения восточнославянских рукописей (см. приведенные выписки, разбор отдельных мест дается ниже). Следовательно, по крайней мере еще две рукописи должны были содержать подобные чтения, это архетип славянского библейского текста и антиграф, которым пользовался писец ЮБ. Архетип, разумеется, не был антиграфом ЮБ, об этом говорит ничтожное количество лингвистических архаизмов в ЮБ.

2) Сближение с ЮБ в отдельных книгах некоторых других рукописей: в Царствах это сербский список РГБ, Муз. 3750, XVI в., в Пророках — это БК.

Хотя эта последняя рукопись написана у восточных славян в Супрасльском монастыре в 1502—1507 гг., ее связь с южнославянской письменной традицией, именно сербской, хорошо видна в Новом Завете (Алексеев, Лихачева 1978, с. 77—82, 87). Это обстоятельство обусловлено участием сербов в основании Супрасльского монастыря, а также наличием тесных связей между Киевской митрополией и другими митрополиями Константинопольского патриархата, тогда как связи эти с Московской митрополией были с XV в. слабее.

3) Тождественное противостояние южнославянской и восточнославянской рукописной традиций можно отметить в некоторых других библейских текстах за пределами ЮБ.

Согласно А. В. Михайлову (1912, с. 322 и др.), 6 южнославянских списков, содержащих четый текст Бытия, противопоставлены 20 восточнославянским и образуют вполне определенный текстовый извод. Вот несколько примеров из Быт. 16:1—10, выбранных из издания текста Бытия (Михайлов 1900), южнославянское чтение в левом столбце, его разделяют от 3 до 6 списков.

1 в южнослав. списках добавлен заголовок Ѡ въданiа агары къ авраамоу от жени его сарры

- 1 и се бѣ ѧу : сеи (се еи, и сеи)  
 1 има еи ѧ ѡвома : има  
 2 вѣлѣзи да родиши ѧа : в. и р.  
 5 рече же еѧев δὲ : рече  
 5 обида ми есть, Ѡт тебе : о. ми от т.  
 5 рабѣ своѣж : р. мою μου  
 5 прѣд нею ἐναντίον αὐτῆς : от неѣ  
 5 соуди же : соуди



- 6 сарѣ = LXX : сарѣ женѣ свои  
 6 твори : твори ей χρῶ αὐτῆ  
 6 годѣ : годно  
 6 от лица еж ἀπὸ προσώπου αὐτῆς : от неа  
 7 обрѣте же εὔρεν δὲ : и о.  
 7 на земли : нет = LXX  
 8 раба : рабо  
 8 камо ли идеши : камо и. {{138}}  
 8 штвѣща къ агглоу : штвѣща = LXX  
 8 пробѣгох : пробѣгаю  
 9 рече : рече же εἶπεν δὲ  
 9 под руцѣ : под роукѣ

На соседнем участке текста Быт. 15:1—15, входящем также в Паримийник как чтение вторника 5-й недели поста (см. Брандт 1894, с. 299—302), группа южнославянских списков выделяется очень резко и обычно тогда, когда она следует чтению южнославянского Паримийника. Например, в 15:7 земля дают южнослав. списки и Григоровичев паримийник, тогда как страны восточнослав. списки и паримийники Захарьинский, Лобковский, Ляпунова.\*{{2}} О правке южнославянского текста Восьмикнижия [см. § 7.](#)}}

С достаточной отчетливостью противопоставлена большая группа восточнославянских списков Апокалипсиса двум сербским спискам — Хвала 1404 г. и БК 1502—1507 гг., с которыми сближается текст глаголического бревиария, см.: Алексеев, Лихачева 1987, с. 12—13.

Достоинства текста Песни в ЮБ были показаны прежде. Таково же приблизительно соотношение южнославянской и восточнославянской текстовой традиций в других библейских книгах. См. нас. 134—136 чтения Цар. 8, 12, 13, Притч. 7:5, 7:9, 8:19, 8:22, Сир. 8, 14, 29, 34, Иов 4, 9, 10, 24, Мал. 4:2. Очевидно, что обе рукописные традиции берут начало от одного и того же архетипа. Разумеется, и южнославянская традиция не свободна от недостатков, так что явно уступает качеством некоторых чтений, см. Цар. 6, Иов 14, 17, 22, Мал. 3:2, 4:4.

Вместе с тем некоторые чтения, будучи различны по форме, имеют одинаковое текстовое достоинство, можно допустить, что та или иная ветвь подверглась стилистической редактуре. См. на 134—136 чтения Цар. 5, 7, 9, 24, Притч. 7:23, 8:5, Сир. 23, 35, Мал. 3:4, 3:5. Нельзя при этом отрицать какой-то сверки с греческим оригиналом, на что может указывать Сир. 27.

Безусловно, восточнославянская традиция обладает вторичным характером, что видно из Притч. 7:5, 7:9, 7:13, 8:21, Иов 5, 9, 10, 24, Мал. 4:1. В этих местах случайная описка, сохранившаяся в ЮБ в своем первичном виде, породила рационалистическую конъектуру, сохраненную в ГБ и других восточнославянских списках. Такого рода конъектур мы не видим в приведенных выписках из Царств, Сирахова. Из этого нельзя, однако, делать вывод о каких-то иных отношениях между южнославянской и восточнославянской традициями в объеме этих книг, ибо анализ охватил сравнительно небольшую часть текста в каждой книге, так что возможно случайное склопление явлений определенного характера или их отсутствие.

Текстовая разновидность, сохраненная восточнославянскими рукописями, сложилась в восточной Болгарии в эпоху царя Симеона, т. е. в начале X в. Такое заключение сделано на основе цитат из Песни, поскольку их форма в текстах симеоновского происхождения совершенно сходна с чтением восточнославянских рукописей ([см. Глава 2, § 13](#) и [Глава 5, § 5](#)). Восточнославянские рукописи удерживают такие ранние среднеболгарские новообразования как идоуи Авв. 2:3 (= идыи), возможно, градли Мал. 4:1 (= градьи) (см. Вайан 1952, с. 153), змии Зах. 3:9 на месте земли, это искажение могло произойти только при {{139}}отсутствии I-pentheticum, потеря которого характерна для среднеболгарской эпохи. Такого же происхождения причастные формы бышациих F.I.460 = бываѣщиихъ ЮБ, бышашее = вѣдѣщее, бышашца = бывшаа, бышашца = бываѣщаа Авв. 2:1, 3:2, 5,19 (все случаи в толкованиях). Об этих формах см.: Вайан 1952, с. 277.

То, что восточнославянская традиция Св. Писания восходит к ее восточноболгарской разновидности из Преслава X в., не может казаться неожиданностью, поскольку влияние преславской школы на

становление письменности на Руси отмечается давно (Соболевский 1912, с. 135—136; Дурново 1969, с. 35—36; ср. также Сперанский 1928—29). Более значимым представляется то следствие из приведенных выше сопоставлений, что на славянском юге во второй половине XIV в. эта преславская разновидность не была известна. Ведь умолчание о ней в ЮБ, как было показано выше, случайностью не является, это не индивидуальная особенность ЮБ среди других южнославянских кодексов. Своеобразие ЮБ по составу среди других южнославянских списков говорит о том, что изготовление этой рукописи было результатом сознательного отбора материала, итогом индивидуального творчества. ЮБ можно оценивать как раннюю попытку создания полного библейского кодекса. Вместе с некоторыми другими тырновскими культурными ценностями она была перенесена в Нямецкий монастырь в Румынии после захвата Болгарии в 1389 г. турками-османами, где в XVI в. с нее были сняты две копии: ГИМ, Щук. 507 и Румынской АН 1/1141. Эти два списка не имеют с ЮБ никаких значимых различий.

Признав ЮБ авторитетным представителем южнославянской библейской традиции, приходится констатировать неполноту этой традиции у южных славян уже в XIV в., накануне турецкого погрома. Преславская разновидность библейского текста X в. здесь известна не была, поэтому в ЮБ не вошел, например, Екклесиаст. Толковые пророки, переведенные в Преславе в симеоновскую эпоху (см. § 7), включены в ЮБ по дефектной западноболгарской копии. Отсутствие на славянском юге в XIV в. преславской традиции текста Св. Писания говорит о том, что на Русь она попала не в ходе миссионерской деятельности накануне или сразу после крещения Руси, а в составе библиотеки болгарских царей. Последняя, как известно, хранилась до поры в Преславе, а затем была целиком перенесена в Киев. Произошло это либо в результате захвата библиотеки князем Святославом в один из двух его походов на Преслав в 967 и 971 гг. (Кувев 1979, с. 14), либо после ее захвата Иоанном Цимисхием в 971 г., в этом случае она поступила на Русь в виде приданого царевны Анны при ее вступлении в брак с князем Владимиром (ср. Соболевский 1910, с. 136).

До сих пор историческая гипотеза о судьбе преславской библиотеки основана была на том факте, что среди древнейших восточнославянских рукописей обнаружены непосредственные копии с экземпляров этой царской библиотеки; имеются в виду Изборник 1073 г. (ГИМ, Син. 1043), Учительное евангелие Константина Болгарского (ГИМ, Син. 252), Слова Ипполита Римского об антихристе (ГИМ, Чуд. 12). Принадлежность оригиналов этих рукописей царской библиотеке видна по включенным в них портретам царей Симеона и Бориса-Михаила (см. Щепкина 1979 и обзор вопроса Тот 1984, с. 181—186; ср. также Thomson 1988/89). Как видно, текстологические особенности славянских библейских рукописей подтверждают эту историческую гипотезу.

{{140}} До нас не дошло ни одной болгарской рукописи из этого собрания (может быть, только Куприяновские листки, см. Мошин 1983), его тематический каталог не составлен. Как великокняжеская собственность это собрание находилось в Киеве и, по всей видимости, погибло при взятии города войсками хана Батые в 1240 г. С оригиналов, принадлежавших этой библиотеке, были скопированы многие древнейшие восточнославянские рукописи, находившиеся за пределами Киева и потому сохранившиеся: Остромирово евангелие, Евгеньевская псалтырь, Псалтырь с толкованиями Феодорита Кирского, Толковые пророки по списку попа Упыря Лихого 1047 г. (не сохранился) и др. Все новгородские копии обладают теми или иными локальными чертами, это значит, что копирование производилось в Новгороде; оригиналы доставлялись из Киева, а затем возвращались на место.

### § 3. Хорватские глаголические тексты Св. Писания

{{140}} Славянское богослужение у далматинских хорват могло быть введено Кириллом и Мефодием при их путешествии в Рим около 868 г. Со времени собора в Сплите в 925 и 928 гг. римские иерархи неоднократно пытались запретить славянское богослужение в подчиненных им юрисдикции епархиях. Это, впрочем, не привело к тому, чтобы славянское богослужение прервалось. В эту эпоху хорватское духовенство для защиты славянской литургии пустило в ход легенду о том, что глаголическое письмо и сами тексты Св. Писания, которыми они пользовались, обязаны происхождением своим блаж. Иерониму, уроженцу города Стридона в Далматии (Михайлов 1904, с. 18—19; Ягич 1910, с. 8; Ванас 1984, р. 193—198). В 1248 г. гонения прекратились и право совершать славянскую литургию было оставлено за небольшим числом приходов, главным образом на о. Крк.

Тексты Св. Писания включены в католические бревиарии и миссалы.

Бревиарий (называемый также часослов) представляет собою молитвенную книгу католического священника, которой он руководствуется во время литургии и во время келейной молитвы. Книга содержит среди прочего отрывки из Ветхого и Нового Заветов. Этот тип молитвенно-литургического сборника сложился в XI в., но окончательную свою форму получил лишь в XVII в. (Михайлов 1904, с. 30; Cross 199), поэтому рукописные экземпляры XIV—XVI вв. различаются по составу. Из описания И. Вайса (Vajs 1910, s. CVII) известно, что в полном или почти в полном объеме в бревиарии сохранились Псалтырь, Екклесиаст, Песнь, Иов, Руфь, Есфирь (9 канонических глав), Товит, Иудифь, Иоиль, Авдий, Иона, Наум, Аввакум, Софония, Аггей, ряд апостольских посланий и Апокалипсис. Другие книги известны бревиарию лишь частично: из Бытия в общей сложности 12 глав, из Исхода 5, Царств 12, Притч 14, Премудрости Соломона 6, Иисуса Сирахова 6, Исаяи 20, Иеремии 9, Иезекииля 4, Даниила 5, Осии 4, Захарии 4, Амоса 4, Михея 4, Деяний 7. Отсутствуют чтения из книг Левит, Числ, Второзакония, Иисуса Навина, Судей, ряда посланий апостола Павла. Нужно иметь в виду, что это усредненные данные, полученные при описании 26 рукописных экземпляров бревиария XIV—XV вв. и двух печатных, 1493 и 1561 гг. (Vajs 1910, s. XIV—CV).

По 1-му Вербницкому бревиарию конца XIII—начала XIV в. Вайс издал Еккл. (Vajs 1905), Притч. 1:1—3:18 (Vajs 1910, s. 40—49), Сир. 1:1—6:16 (Vajs 1910, s. 70—88).

{141} По бревиарию Вита из Омишля 1396 г. книги Иоиль 1—2 (Vajs 1908), Ос. 1:2—4:4 (Vajs 1910), Авв. 1:1—2:7, 3:2—19 (Vajs 1912), Зах. 1:1 — 4:4, 8:7—13 и Мал. 1:1—2:4 (Vajs 1915), Руфь 1:1—4:7 (Vajs 1926, ср. Bauerová 1986). По этому же бревиарию Вита Франц Пехушка издал отрывки из Иова 1—4, 38:1—23, 42:1—5 с разночтениями по 2-му Вербницкому бревиарию 1391 г. (Pechuška 1935, другое издание Kiš 1993). Издание текста Ионы по бревиарию Вита из Омишля выполнено Зденкой Рибаровой (Ribarová 1987). Наконец, фототипически издан 2-й Новлянский бревиарий 1495 г. (Pantelić, Nazor 1977) с подробным указателем библейских пассажей, вошедших в него.

Миссал представляет собою книгу, предназначенную для общественного богослужения на литургии, его формирование началось в X в. Самый полный и древний хорватский глаголический миссал подробно описан И. Вайсом по рукописи X в. из Ватикана (IIIг. 4) вместе с 16 другими рукописями XIV—XV вв. и 6 изданиями XV—XVI вв. (Vajs 1948). В миссал входят незначительные по объему отрывки из ветхозаветных книг Пятикнижия, 3 и 4 Царств, Есфири, Неемии, 2 Маккавейской, 3 Ездры, Притч, Песни, Премудрости Соломона, Иисуса Сирахова и Пророков. Полным текстом представлены Евангелия, за исключением Евангелия от Марка, главы 1—5 и 10—12. Относительно небольшие части Деяний, Посланий и Апокалипсиса не достигают половины объема этих книг. Роспись содержания Ватиканской рукописи см. Vajs 1948, s. 57—63. В несколько большем объеме Св. Писание вошло в первопечатный миссал (Misal 1483, р. LIII—LX) и в рукописный кодекс начала XV в. (Misal Hrvojev, р. 520—523). Издана и еще одна рукопись XV в., см.: The New York Missal 1977 (второй том со справочным аппаратом вышел в 1995 г.). Евангельский текст хорватских католиков по Ватиканскому миссалу издал Иосип Врана (Vrana 1975). Сводное издание всех пассажей из Св. Писания по бревиариям и миссалам дал в свое время энтузиаст глаголической письменности Иван Берчич (Berčić 1864—1871), оно не имеет научного характера. Описание структуры бревиариев и миссалов, заметки о тексте Св. Писания в них дает Иосип Тандарич (Tandarić 1985).

На общеславянское значение текстов Св. Писания, входящих в католические хорватские книги, писанные глаголицей, впервые указал Ватрослав Ягич. Сопоставив евангельский текст миссалов с кириллическими списками, он показал, что перевод во всех источниках один и тот же и восходит к греческому оригиналу, хотя в миссалах этот текст и правлен кое-где по латинскому тексту (Jagić 1865). Отрывки из Апостола в древнейших славянских миссалах XI—XII вв. — Киевских (ЦНБ АНУ, ДА/П.328) и Венских листках — также тождественны тексту глаголических и кириллических списков, переведенному с греческого оригинала (Jagić 1893; Tandarić 1983). К греческому оригиналу из состава бревиария восходят Псалтырь (Valjavec 1890), Апокалипсис (Oblak 1890; Hamm 1963, s. 54—57), Пророки и Царства (Нахтигаль 1902), Бытие (Михайлов 1904), равно как и другие библейские пассажи бревиария и миссала, об изданиях которых шла речь выше (Vajs, Pechuška, Ribarova). Греческую основу отрывков из Песни в миссале установил Иоганнес Райнхарт (Reinhart 1986; ср. также Hamm 1956, s. 319—320).

Наличие большого собрания текстов, тождественных во всех списках бревиария, говорит об их общем происхождении, таково же положение с миссалом. Ни для того, ни для другого литургического

сборника не {{142}} создана текстологическая история, трудно прийти к ясному представлению о составе архетипа, об этапах развития текста, о происхождении различий, внедрившихся в отдельные рукописи. Можно допустить, что в первоначальный состав сборников вошли только те (но не все) пассажи Св. Писания, которые существовали в тот момент в готовых переводах с греческого оригинала, тогда как последующие пополнения использовали уже и переводы с латыни.

Присутствие в бревиарии и миссале первоначального кирилло-мефодиевского слоя текстов в виде Евангелия, Апостола и Псалтыри как будто не порождает недоумений. Но относительно последующих переводов с греческого не наблюдается полного согласия. Когда В. Облак (Oblak 1890) доказал общность текста Апокалипсиса в глаголических и кириллических списках и установил их греческий источник, Ягич тотчас отнес происхождение славянского перевода Апокалипсиса к первоначальной кирилло-мефодиевской эпохе (Jagić 1913). Он не верил свидетельству 15-й главы Жития Мефодия о том, что тот перевел полную Библию, следовательно, не допускал и того, чтобы в хорватских бревиариях могли находиться какие-либо иные тексты, кроме кирилло-мефодиевских. Авторитет Ягича способствовал тому, что до известного времени и Михайлов разделял эти взгляды (см. Михайлов 1904, с. 143—144), чему способствовало то обстоятельство, что мефодиевский перевод Бытия действительно не сохранился. Однако Евсеев (1905) достоверно установил черты мефодиевского перевода в книге Даниила, а Вайс в своих работах показал тождество этого перевода с широким кругом ветхозаветных текстов, включенных в бревиарии. После этого Михайлов изменил свою позицию (Михайлов 1912, с. CCCVII—CCCVIII; 1928, с. 303). Сегодня можно считать твердо установленным, что ветхозаветный отдел бревиария содержит помимо паримийных отрывков немало пассажей из четвертого мефодиевского перевода. Некоторые из них не сохранились в кириллической письменности, например, книга Руфь (Vajs 1926; Михайлов 1928).\*{{3}} И. Вайс (Vajs 1913a) высказал мнение, что попавшие в бревиарии отрывки ветхозаветных текстов не заимствованы из готового перевода Мефодия, а были специально переведены им для составления службы по западному обряду. С этим нельзя согласиться, потому что в IX в. сам обряд еще складывался, бревиария как богослужебной книги не существовало, выбрать текст в каких-то заданных границах было невозможно.}}

Более того, существуют беглые, но вполне надежные наблюдения за тем, что в хорватских глаголических источниках представлен еще один слой библейских переводов — Симеоновский. Так, включенный в бревиарии текст Апокалипсиса имеет на месте греч. ἔθνος слав. страна, а не ѡзыкь, как ожидалось бы от кирилло-мефодиевского перевода (см. Oblak 1890, S. 303). Из этого слоя, в частности, во 2-й Вербницкий бревиарии 1391 г. попали отрывки из Даниила по толковому переводу этой книги (Нахтигаль 1902, с. 215—216). В этом же бревиарии, а также в бревиариях Вита 1396 г. и 1-м Новлянском 1495 г. текст Ионы содержит ясные знаки использования того же симеоновского перевода Толковых пророков (Ribarova 1987, s. 127—129).

Михайлов (1904, 1908) полагал, что литературное единство на славянском юге было разрушено решениями Сплитского собора 925 г., затруднившего дальнейшее использование славянами-католиками славянских библейских переводов с греческих оригиналов. Формально, однако, это не могло быть препятствием к тому, чтобы хорваты приняли {{143}} симеоновские по происхождению тексты, которые могли появиться в первой четверти X в. Тем не менее кажется, что взгляды Михайлова навязывают исторической ситуации черты анахронизма. Жесткое церковно-догматическое противопоставление Вульгаты всем иным версиям Св. Писания наступило много позже — в эпоху борьбы католицизма с Реформацией, в эпоху книгопечатания, которое дало средства для поддержания такого противопоставления.

Эти исторические взгляды Михайлова вели к признанию первостепенной текстологической ценности хорватских глаголических источников для реконструкции самых ранних этапов библейского текста у славян. В действительности за текстом бревиария нельзя а priori признавать большей текстологической ценности, чем за кириллическими источниками. И тут, и там встречаются черты вторичности, следы более поздних наслоений.

Вот несколько чтений из книг Малахии, глава 1, и Захарии, главы 2—3. Слева чтение БК (этот сборник, как правило, совпадает с ЮБ, в ЮБ эти главы отсутствуют), справа общие чтения бревиария и Геннадиевской библии (ГБ).

1 оубо: се

4 съзиждемь : взиждѣмь

5 прѣдѣль τῶν ὀρίων : дѣль

6 аще 2°: и аще

9 обинут : обиноуе

10 аще : зане

10 възнѣсите : взнѣтите

11 всѣх мѣстех : всѣкомь мѣстѣ

14 господу: господеву

Зах. 2—3

4 ѡт множества члвкъ : ѡт м. члчьска

4 посредѣ еα ἐν μέσῳ αὐτῆς : п. его

5 азъ буду ей стѣна αὐτῆι : а. б. емоу с.

6 невесных вѣтръ: в. н.

9 се азъ : азъ

12 законъ наслѣдит : закононаслѣдитъ

1 господь : г. и спась

2 запрѣщает : з. ти

5 стоит: стояше

7 расмотриши : смотриши

7 съхранаеши : съхраниши

8 слыши : послушай

8 чждоблудци : дивоблюдьци

8 ввождю ѣγω : приведу

8 раба своего: р. моего

9 прѣд лицомъ ісоу : п. л. ісуса

9 на камени едином : камене е.

Среди внушительного числа общих чтений breviария и ГБ следует отметить ошибки, возникшие в процессе небрежного копирования, это Мал. 1:5, Зах 3:9 (2°). Интересно также устранение буквализма в {{144}}переводѣ Зах. 2:4—5: жен. род местоимения в греческом оригинале относится к городу Иерусалиму соответственно жен. роду греч. ἡ πόλις. Вполне очевидно, что форма жен. рода первична для славянского текста. Хотя обе пророческие книги принадлежат кругу мефодиевских переводов, к составителям breviария они попали в том самом преславском изводе, который был исключительно известен и восточным славянам. Тонкий наблюдатель фактов А. В. Михайлов (1912, с. СССXXXVI) отметил сходство текста Иова в breviарии с ГБ, но примеров не привел и от объяснений воздержался.

Слитные или удвоенные чтения, отражающие редакторскую сверку, встречаются и в других пророческих текстах breviария (чтения breviария даются по изданиям Вайса, на первом месте чтения Толкового перевода по Туницкому 1918).

Иоил. 1:12 польское тої дурої : доубравьное и сельное

Иоил. 2:17 степени κρητίς : крипида степень

Авв. 1:8 паче рыси ὑτέρ παρδάλεις : паче рыси пардь

Столь же ясные знаки вторичности текста breviария имеются в книге Иова. Греч. σμπαράλαμβάνοντες ѣμα 1:4 передано в паримийнике поемлюще с собою, в четъем кириллическом тексте поемлюще вкупѣ, в breviарии поемлюще вкупѣ с собою. Чтение breviария представляет собою конфляцию (слияние) двух чтений, следовательно, составитель или редактор breviария пользовался двумя славянскими источниками. В стихе 2:9 αἴθριος передано в паримийнике на яснѣ, в четъем переводе и breviарии на яснѣ бес покрова. Четий текст удерживает паримийный перевод и прибавляет

к нему свою версию греческого оригинала, из четъего текста чтение переходит в бревиарии (примеры заимствованы из неопубликованной диссертации Е. В. Афанасьевой 1988 г.).

По всей видимости, в момент сложения славянских литургических книг западного (католического) ритуала, т. е. не раньше XI в., латинские тексты использованы не были. Правка по латинским оригиналам началась позже. На самый ранний случай указал И. Райнхарт в Бащанских отрывках Евангелия XII в. (Reinhart 1990). Однако правка эта в разных частях текста неравномерна. Паримийные пассажи из Иова не несут на себе никаких следов правки (Pechuška 1935), четий перевод Иисуса Сирахова, известный нам по ЮБ и ГБ, без каких-либо перемен вошел в бревиарии. Напротив, паримийный текст Притчей в объеме стихов 1:1—21 так сильно отредактирован по латинским оригиналам, что не сохраняет никаких признаков сходства с текстом кириллических списков. Однако со стиха 1:22 тождество текста в кириллических и глаголических источниках становится несомненно (для сопоставления были использованы Vajs 1910 и Брандт 1894). Сопоставление 2-го Новлянского бревиария с различными кириллическими источниками в объеме 4 Цар. 2:1—25 заставляет сделать вывод, что как в паримийной части этого отрывка (стихи 6—14, 19—21), так и за ее пределами бревиарии содержит новый перевод с Вульгаты. При этом, однако, выясняется, что, как и в кириллической версии, в бревиарии опущены стихи 3—4 (которые оказываются приписанными поблизости на полях рукописи), в стихе 19 опущено слово земля (води злѣ суть, и неплоднѣ), что в стихах 8, 13, 14 употреблено слово милоть вслед за  $\mu\lambda\omega\tau\acute{\eta}$  LXX, а не *pallium* (Vulgata) и т. п.

Таким образом, правка бревиария по латинским оригиналам выглядит очень небрежной и непоследовательной. Такое же впечатление производит правка новозаветных текстов, почему среди исследователей их принято говорить о господстве «свободного перевода» в хорватских библейских текстах (Врана, Тандарич). Тандарич привел целый ряд случаев гармонизации евангельских чтений вроде того, что в Мф. 25:14 чловѣк етер отходе на страну далечную, где последние три слова заимствованы из Лк. 19:22 (Tandarić 1978, 308). Нужно сказать, что активная гармонизация такого рода не слишком характерна для литургических текстов, ее присутствие в хорватских источниках говорит о том, что славянская литургия воспринималась как «неофициальный вариант» латинской литургии, так что в общем положение дел приводит на память отношения Св. Писания и таргума в иудейской традиции.

#### § 4. Первоначальные переводы свв. Кирилла и Мефодия

Житие Кирилла следующим образом излагает обстоятельства появления первых библейских текстов у славян. Моравский князь Ростислав просит у византийского императора Михаила помощи в установлении славянского богослужения для крещеного уже народа: людемъ нашимъ поганьства сѧ штврѣгшимъ и по христiанескъ сѧ законъ дрѣжащимъ, оучителя не имамъ таковаго, иже бы ны въ свои языкъ истоую въроу христiаньскую сказаль. Кирилл согласен пойти к моравлянам с миссией, если у них есть письмо: радъ идоу тамо, аще имоуть боукви въ языкъ свои<...> кто можетъ на водѣ бесѣдоу писати, или еретичьско имѧ себѣ обрѣсти? Алфавита у моравлян нет, так что Кириллу самому приходится его создавать и делать первый перевод: на молитву сѧ наложи, и съ инѣми съспѣшники. въскорѣ же се ему богъ яви, посушаяи молитвы рабѣ своихъ. и тогда сложи писмена и начѧ бесѣдоу писати еваггельскоую: искони бѣ слово и слово бѣ оу бога и богъ бѣ слова и прочѧ (Житие Кирилла, глава XIV).\* {{[4] Жития Кирилла и Мефодия цитируются по изданию: Лавров 1930.}}

Считается, что это сообщение Жития говорит о том, что переводческая работа Кирилла была начата с Евангелия-апракос: именно оно открывается приведенными словами Ин. 1:1. Известия о миссии Кирилла и Мефодия, о переводе ими библейских и литургических текстов подтверждаются другими историческими источниками, однако указание на краткий апракос нельзя считать вполне надежным. Тот же эпизод включен в главу 5 Жития Мефодия, и там нет никаких упоминаний апракоса, а сказано следующее: на молитву сѧ наложиста и с инѣми, иже блѧху тогоже духа, егоже и си, да тоу яви богъ философоу словѣньскы книги, и абиѣ устройвъ писмена и бесѣду съставль, пути сѧ ять моравьскааго. Сходство двух Житий в изложении исторического события заставляет с недоверием относиться к

наблюдаемым различиям; уточняющие детали Жития Кирилла производят впечатление орнаментальной добавки. Из других ранних свидетельств только написанный Иоанном Экзархом Пролог к Богословию Иоанна Дамаскина касается этого вопроса, но его сведения, по всей вероятности, восходят как раз к Житию Кирилла: строя писмена словѣнскихъ кънигъ и отъ евагелия и апостола прѣлагая изборъ (Лавров 1930, с. 160). Целью миссии Кирилла и Мефодия была организация местной Церкви, способной вести самостоятельную и полноценную литургическую жизнь.<sup>[5]</sup> Называя свв. Кирилла и Мефодия первоучителями славян, нужно помнить, что заслуга их состоит не в крещении моравских славян, а в организации богослужения на славянском языке, что создало предпосылки для возникновения и в дальнейшем для успешного распространения письменности.<sup>[6]</sup> Естественно, что по мере успехов миссии возникли противоречия с находившимся в Моравии римским духовенством, которое держалось господствующей традиции богослужения на латинском языке. Кириллу и Мефодию пришлось отправиться в Рим, чтобы получить официальную поддержку вводимым литургическим новшествами.

Азбукой, которую применил Кирилл для своего первого перевода, была глаголица. Вопрос о первенстве славянских азбук был предметом долгой дискуссии в славистике, но получил окончательное решение в пользу глаголицы после того, как Н. Н. Дурново (1929) доказал, что этот алфавит точнее передает звуковой строй славянских диалектов около Фессалоник. Существуют также мнения о том, что глаголица могла быть изобретена зальцбургским епископом Виргилием (700—784), занимавшимся миссионерской работой среди славян Каринтии почти на столетие раньше Кирилла и Мефодия (Исаченко 1963), или же ученым монофизитом Кириллом Каппадокийским в VII в. (Прохоров 1992); эти взгляды, однако, не получили признания в научной среде (о предполагаемом авторстве блаж. Иеронима см. § 3).

В истории распространения христианства наблюдается закономерная связь между языком литургии и алфавитом. Все древние восточные Церкви служили литургию на местных языках, и ее перевод с греческого оригинала появлялся у них вместе с переводом Св. Писания, при этом в каждом случае создавался особый алфавит для бесписьменного прежде языка. Речь идет о коптском, сирийском (сирском), армянском, грузинском, эфиопском, готском языках. Напротив, на западе Средиземноморья и в Европе, где литургию служили на латыни, новые алфавиты при крещении народов созданы не были, везде местная письменность пользовалась латинским алфавитом при переходе на письмо от латыни к местному языку. Таким образом, и миссия Кирилла и Мефодия закономерно началась с создания алфавита.

Среди вопросов кирилло-мефодиевского переводческого наследия самое большое внимание было уделено изучению Евангелия. Начало этой работы приходится на 1778 г., когда зачинатель славянской филологии Иосиф Добровский (1753—1829) для публикации пражских отрывков латинского текста Евангелия от Матфея использовал также и славянские рукописи. После знакомства с рукописными собраниями Москвы и Санкт-Петербурга зимой 1792/1793 г. Добровский пришел к выводу, что Кирилл, и Мефодий перевели Евангелие, Апостол и Псалтырь; он не делал еще различия между служебным и четным типами этих книг. Он выдвинул тезис о существовании трех редакций текста: древней (*antiqua*) во главе с Галицким четвероевангелием 1144 г. (Галц.), средней (*media*) и поздней (*postrema*), составившей основу печатных изданий.<sup>[6]</sup> Результаты своих наблюдений Добровский изложил в изданиях *Slavin* (1806—1808) и *Cyrill und Method, der slaven Apostel* (1823). Последняя, очень важная для изучения древней славянской культуры, работа вышла в 1825 г. в Москве в русском переводе М. П. Погодина. В пражском переиздании 1948 г. ее сопровождают ценные комментарии И. Вайса. Анализ взглядов Добровского на славянскую Библию содержится в следующих работах: Михайлов 1912, с. CLXVII—CXCV; Vajs 1929, s. 358—370, Ryba 1953, s. 197—226.<sup>[7]</sup> Выводы А. В. Горского и К. И. Невоструева относительно Евангелия, изложенные в 1855 г., в Описании (т. 1, с. 289 и сл., 326 и сл.) были таковы: а) апракос в древности был в большем употреблении, чем театр, б) тетр распространился из монастырей, в) в XIV—XV вв. на славянском юге или в Константинополе была проведена правка текста по греческим образцам, в результате чего получили преобладание более единообразные по тексту списки. Теория Добровского с дополнениями Горского и Невоструева была положена в основание большого труда Г. А. Воскресенского по изданию славянского текста Евангелия от Марка с использованием 112 списков (1894, 1896). Издание текста осуществлено в четыре столбца, согласно четырем его редакциям. Для первой редакции Воскресенский сохранил в качестве основного

списка указанное Добровским Галц., несмотря на известность к тому времени Зогра и Марна. Вторую редакцию, которая соответствовала *media* Добровского, возглавило Мстиславово евангелие, полный апракос начала XII в. (Мет.), этой рукописи много трудов посвятил учитель Воскресенского Невоструев. В эту редакцию вошли почти исключительно полные апракосы, большая часть которых имеет русское происхождение, поэтому Воскресенский сделал вывод о русском происхождении полного апракоса как типа текста. Третью редакцию сформировал стоящий особняком Новый Завет святителя Алексея (ЧНЗ), которого не знал Добровский. Четвертая редакция — это *postrema* Добровского, во главе Воскресенский поставил древнейший известный ему датированный список этой редакции — Константинопольское евангелие 1383 г. (Конс), которому было посвящено особое внимание в Описании Горского и Невоструева (т. 1, с. 224—227, 254—256). Это группа поздних тетров, к которой относится Геннадиевская библия (ГБ) и которая легла в основу печатных изданий. После работ Воскресенского термин «четвертая редакция» получил довольно широкое распространение для обозначения завершающего этапа развития славянского рукописного текста.

Две последние редакции Воскресенского не вызывают серьезных сомнений, хотя ему и не удалось дать исчерпывающую характеристику ни той, ни другой. Против идеи о русском происхождении полного апракоса энергично выступил Сперанский (18996, с. 102), так что Воскресенский вынужден был согласиться с ним в том, что «вторая редакция» возникла в Болгарии в X в. (Воскресенский 1915). Между тем «первая редакция» у Воскресенского представляет собою почти не обработанную смесь материалов по истории славянского евангельского текста от момента его возникновения до появления в начале XIV в. нового тетра, ставшего основой «четвертой редакции».

Мысль о различии исторических судеб славянского апракоса и тетра, с полной определенностью высказанная уже Горским и Невоструевым и затем с исчерпывающей аргументацией разработанная Невоструевым (1865), нашла себе завершение в статье М. Н. Сперанского «К истории славянского перевода Евангелия» (1899а). Было вполне очевидно, что из двух типов текста, т. е. апракоса и тетра, один является первоначальным, и это должен быть апракос благодаря его церковно-литуургическому значению; различие в происхождении двух типов текста должно отражаться в их текстовых особенностях вследствие ориентации на разные греческие оригиналы. Сперанский попытался определить рукописи, на которых основан был первоначальный перевод апракоса, но сделать ему этого не удалось, потому что издание греческого текста К. Тишендорфа, бывшее в распоряжении Сперанского, лишь случайно дает чтения греческих лекционариев ([см. Глава 4, § 9](#)).

{148} Последующие работы по истории славянского Евангелия были сосредоточены на выяснении отношений между древнейшими рукописями Евангелия, это труды Иосифа Вайса, Вацлава Вондрака (Vondrák 1925), Карела Горалека (Horálek 1948, 1954), Лешека Мошинского (Moszyński 1957) и др. Результаты их для реконструкции славянского архетипа не были значительны в силу нерешенности текстологических проблем. Между тем сравнительный языковой анализ Четвероевангелия и краткого Апракоса постоянно приводил исследователей к тому результату, что более поздний по типу текста тетр сохраняет по преимуществу более архаичные языковые элементы, см. Jagić 1913, S. 284, 289, 292 294, 302, 309—3 11, 3 16, 3 19, 321, 329—33 1, 343, 352, 357, 358, 388, 394, 416, 479; Horálek 1954, s. 80—123. Вондрак (Vondrák 1925) даже специально отмечал, что текст первоначального апракоса сохранился лучше не в апракосах, а в тетрах.

В 1970 г. Ольга Неделькович (Недельковић 1970) предложила синтетическую концепцию истории евангельского текста. В ней она выделила следующие семь этапов: 1) краткий апракос Кирилла и Мефодия, 2) тетр Кирилла и Мефодия, изготовленный в Моравии путем дополнения краткого апракоса, 3) моравский апракос, подвергшийся влиянию тетра (имеется в виду Сав.), 4) переход тетра из Моравии в Преслав и Охрид (имеются в виду Зогра и Марна.), 5) возникновение полного апракоса в XI в. на Руси, 6) формирование балканского тетра в XIII в. под влиянием полного апракоса (речь идет о таких болгарских списках XII—XIII вв., как Добромирово и Тырновское евангелия), 7) редакция тетра XIV в., ставшая основой печатных изданий. Неделькович смогла учесть результаты и взгляды, ставшие достоянием славистики за два столетия ее существования, а к ним прибавила собственные наблюдения за лексикой и словообразованием.\*[[7] Трудно сказать, какая текстологическая реальность — новый перевод или редакция — стоит за этими «этапами» или «редакциями». Попытка разделить два понятия предпринята нами в Главе 3, § 7. Говоря о литературном произведении с длительной историей, не следует во всяком случае думать о последовательности и непрерывности в его развитии. Новые виды



текста вступали во взаимодействие со старыми, они могли существовать параллельно или поглощать друг друга.}}

Л. П. Жуковская (1967, с. 121—127) со строгим критицизмом оценила недостатки разысканий Неделькович, основанных лишь на лексических различиях небольшого числа списков. Она оставила, однако, без критики 5-й пункт концепции о русском происхождении полного апракоса. Как кажется, она и сама разделяла этот взгляд (Жуковская 1967, с. 119—121), а предлагая датировать полный апракос XI в., Неделькович опиралась как раз на одну из работ Жуковской (1964). Разумеется, нет никаких оснований соглашаться с Неделькович, что слова късьнь вместо мльдьнь, послоухъ вместо свѣдѣтель, трѣба вместо жрътва, мѣчьть вместо призракъ и т. п. свидетельствуют о русском происхождении текста, заключенного в Вукановом евангелии, сербском списке полного апракоса XII в.

Сближение тетра и полного апракоса, отмеченное в 6-м пункте, совпадает с началом исключительного использования тетра в литургических целях (см. § 8). Но причину этого можно видеть во влиянии одного и того же греческого источника — позднего византийского тетра.

Опубликованная в 60-е и 70-е гг. серия работ Л. П. Жуковской завершилась в 1976 г. книгой, в которой разработана подробная и детальная {{149}} типологическая классификация разных видов полного апракоса; в этом отношении славянский материал оказался исследован лучше, чем соответствующий греческий. Однако игнорирование греческих источников в работах Жуковской создало препятствия для постановки исторических вопросов о становлении разных типов текста, об их взаимодействии между собой (см. Hannick 1984).\*{{8}} Работы Л. П. Жуковской созданы в эпоху гонений на религию и духовную культуру в нашей стране. Исследовательница не употребляла выражений Св. Писание, Библия, называя свои источники — славянские рукописи Евангелия — либо перифрастически «древнейшими славянскими памятниками», либо эвфемистически «памятниками традиционного содержания» Ее живому интересу к лингвистическому исследованию славянского Евангелия многим обязано следующее поколение славистов в России.}} Славянские тексты Св. Писания и в особенности Евангелия никогда не развивались в отрыве от греческих текстов, наглядным свидетельством тому служат такие заметные текстовые новшества, как ЧНЗ или «четвертая редакция» Воскресенского.

Только что законченное исследование славянского текста Евангелия от Иоанна, проведенное по основной массе рукописей XI—XVI вв., позволяет сегодня дать новую оценку первого периода библейских переводов; появляются основания для того, чтобы утверждать, что первоначально переведено было Четвероевангелие. {{9}} См.: Евангелие от Иоанна в славянской традиции / Издание 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.}}

Следует принять во внимание, что большинство списков греческого тетра VIII—IX вв. было снабжено литургической разметкой и лекционарными таблицами, и это позволяло использовать эти рукописи в богослужебных целях; в уставе (типиконе) Великой Церкви соответствующие чтения даны под номерами Аммониевых глав, т. е. опираются на текст тетра (см. в Главе 1, § 15); номера Аммониевых глав используются в месяцеслове кратких апракосов Ас. и ОЕ. В свою очередь Мариинское евангелие (в котором не сохранился конец, содержащий лекционарные таблицы) обладает полной литургической разметкой в тексте, позволяющей использовать его для богослужения (см. Moszyński 1985). Другой тетра, восходящий к той же эпохе, что и Марн., Типографское евангелие начала XII в. (РГАДА, ф. 381, № 1) сохранило литургическую разметку на полях и в тексте, а в конце лекционарные таблицы. Эти таблицы не списаны с апракоса, они опираются на нумерацию Аммониевых глав. Апракос был мало пригоден для того путешествия в Рим, каким завершилась миссия Кирилла и Мефодия, потому что он не мог содержать всех тех чтений, какие могли понадобиться для богослужения по римскому обряду.

Одно чтение древних славянских рукописей свидетельствует о том, что именно тетра был переведен первоначально. Ср. Ин. 12:3—7 по тексту Марн.: *мариѧ же приѣмъши литърѣ хризмы нарда пистикиѧ мно̀гоцѣнны помаза носѣ исоусовѣ<...> храмина же исплѣни сѧ отъ вона хризмьныѣ. глагола же<...> июда<...> чесо ради мѣро се не продано бысть на 300 пѣназь<...> рече же исоусъ. не дѣи ѧ, въ день погрѣбениѣ моего съблюде ѣ. В других древних тетрах, т. е. Зографском, Галицком и Типографском*

евангелиях, на месте муро се находится хризма си. Из двух вариантов перевода греч. *μύρον* первичным является, конечно, хризма, отражающее моравский этап христианства у славян (ср. Horálek 1954, s. 77—78). Находящееся в конце пассажа местоимение жен. рода ед. числа *ѡ* формально соответствует существительному хризма и не соответствует существительному ср. рода муро, к которому относится в Марн. {{150}} Следовательно, слово муро в этом пассаже нужно признать вторичным, оно появилось в результате сближения славянской версии с греческим оригиналом в процессе редактуры. Чтение тетров Зогр., Галц., Тпгр. является первичным; все древние апракосы совпадают здесь с Марн., в них также заменено прилагательное хризмъныѡ на мурьныѡ. Аналогично в Мк. 14:3, 5 слово хризма сохраняют древние тетры Марн., Зогр., Тпгр., а также полные апракосы Крп., ГИМ, Син. 66., Плц., тогда как краткие апракосы и правленные тетры заменяют это слово на муро. Замена первичного варианта хризма на вторичный муро известна и другим текстам.\*{{10}} В Слове Епифания Кипрского на погребение Христова по тексту Супрасльского сборника XI в. (РНБ, Q.п.1.72) при цитировании Ин. 12:5 сохраняется хризма, тогда как в более поздних списках оно заменяется на миро. См.: Супрасльски или Ретков сборник. София, 1983. Т. 2. С. 375. Замену исконной крижмы на миро производит одна из редакций толкований на Апокалипсис (Алексеев, Лихачева 1987, с. 17); исконная хризма в Псалтыри (132:2) при правке заменяется миром уже в X в. (Карачорова 1989, с. 188).}}

Поскольку дошедшие до нас рукописи тетра не старше конца X в., в каждой из них в той или другой степени отразилось влияние краткого апракоса, возникшего раньше времени написания этих тетровых рукописей. Не исключено, что необходимость в кратком апракосе стала ощущаться при организации богослужения в Болгарии в конце правления князя Бориса и начале правления князя Симеона, т. е. 889—893 гг. Что касается полного апракоса, то и он мог быть введен в употребление лишь в это время при появлении славянских монастырей. О серьезном отношении к монастырскому строительству в Болгарии говорит то, что будущий князь Симеон некоторое время до принятия власти в 893 г. находился в монастыре, в монастырь же удалился в 889 г. князь Борис. Пребывание в монастыре столь высокопоставленных лиц не могло не отразиться на различных сторонах монастырской жизни, включая употребление литургического устава, составление необходимых книг.{{11}} Подобным образом и основание в конце XII в. сербского Хиландарского монастыря на Афоне с приданием ему особого устава и изготовлением соответствующих литургических книг было связано с тем, что монашество приняли князь и его сын Растко (см. § 8).}}

Принятие положения о первичности тетра на славянской почве снимает ряд трудностей историко-лингвистического характера. Лексическая древность тетра получает естественное объяснение, становится понятным присутствие именно в нем моравизмов вроде хризма, надъневъныи, наставъшааго дъне, балии, боукъви, братръ на месте апракосных вариантов муро, насѡщъныи, врачъ, кънигы, братъ и т. п. Появляется возможность утверждать, что первоначальный перевод был выполнен и во всяком случае приведен к окончательному виду Кириллом и Мефодием не в Константинополе или монастыре Полихрон, а в Моравии с учетом местных условий.{{12}} Филологическую аргументацию в пользу первичности тетра привел Б. И. Скупский (1973, с. 129—130). Впрочем, сам он не делает из нее решительных выводов, а надежной ее признать трудно. У Скупского получается, что Gen. Abs. в Лк. 23:45 известен только греческим тетраам, но не лекционариям; однако независимый причастный оборот вполне мог попасть в лекционарий, согласное показание всего 10 источников еще не дает надежной основы для решения вопроса.}}

Дошедшие рукописи тетра написаны уже после возникновения краткого апракоса. Поэтому в них нередки чтения, появившиеся впервые в кратком апракосе. Например, название иудейского праздника Обновления *ἑγκένια* Ин. 10:22 было передано в первоначальном переводе заимствованием енкениѡ Марн., еньгенья Дбл. Краткие апракосы применили толковый перевод в этом месте в форме свашение «праздник»; из {{151}} кратких апракосов перевод проник в Зогр. В Ин. 6:17 греч. *πλοῖον* было переведено ладия Марн., затем появилось при изготовлении краткого апракоса слово корабль, получившее всеобщее распространение и попавшее в тетры, и т. п. (замечания по истории краткого евангельского апракоса даны в § 6, о полном апракосе говорится в § 7, история тетра рассмотрена в § 8, 11).

В 15-й главе Жития Мефодия содержится уточнение объема переводной деятельности, осуществленной на первом этапе. Здесь сказано, что вначале оба брата перевели Псалтырь, Евангелие и

Апостол с избранными службами: псалтырь бо бѣ тъкъмо и евангліе съ апостоломъ и избранными слоужьбами црквньными съ философьмъ прѣложилъ [Мефодий] пръвѣѹ.

Проблемы, связанные с изучением Апостола, сходны с проблемами изучения Евангелия, но Апостол исследован еще меньше. Списки его не так древни и многочисленны, как списки Евангелия, глаголические источники не сохранились.

Исследование и неоконченное издание Апостола по 57 спискам, выполненное Г. А. Воскресенским (1879, 1892), сохраняет те же «четыре редакции», что были выделены для Евангелия. Основным текстом «четвертой редакции» принята ГБ, основным текстом «третьей редакции» ЧНЗ, для «второй редакции» служебных Апостолов выбран список XIV в. РНБ, F.I.5. При выборе основного списка «первой редакции», должествующей представлять исходный славянский текст и его историческое развитие, Воскресенский остановился на списке 1220 г. (ГИМ, Син. 7), содержащем текст Посланий апостола Павла с толкованиями. {{[13] В XIX и XX вв. многим русским ученым было свойственно рассматривать историю славянских текстов Св. Писания исключительно в аспекте истории русской культуры и письменности. Это объясняется и большим преобладанием русских (восточнославянских) источников, и неразвитостью до определенного времени славистики в славянских странах. К числу таких ученых принадлежал и Г. А. Воскресенский.}} В своей рецензии И. Е. Евсеев оценил этот выбор как ошибку и привел свидетельства, что список 1220 г. должен быть отнесен ко «второй редакции». Рецензент указал, что в качестве основного списка «первой редакции» следовало принять один из южнославянских списков: либо болгарский Охридский апостол конца XII в. (РГБ, Григ. 13), либо сербский Шишатовачкий апостол 1324 г. (Белград, Патриаршая б-ка, № 322), либо же, наконец, сербский список 1404 г. из известного сборника попа Хвала (Хвалов сборник) (Евсеев 1915, с. 234—242). Два первых источника содержат краткий и полный апракосы соответственно, последний — четый Апостол. Хвалов сборник принадлежит к боснийской богомильской традиции, которая, как принято думать, сохраняет текст большей архаичности, однако он не старше X в., точно так как текст древнейших евангельских тетров Зогра и Марна. Так что вопросы о реконструкции славянского архетипа Апостола, об исторических обстоятельствах возникновения разных типов текста, об истории их взаимодействия еще ждут своего разрешения. Обзор истории изучения Апостола дают Nedeljković 1972, Пенев 1985, 1989. По наблюдению П. Пенева (1989), цитата из 1 Кор. 14:5—33, 38—40, включенная в 16-ю главу Жития Кирилла, восходит к четьему тексту Апостола. Крайним сроком для составления Жития, по мнению П. Пенева (1989, с. 314), можно считать 882 г., по мнению Б. В. Флори (1981, с. 138), — 880 г. Такого рода соображения также свидетельствуют в пользу первичности полного четьего текста на славянской почве.

{{[152]}} Текстологическая теория славянской Псалтыри, предложенная В. А. Погореловым (1901), повторяет схему Воскресенского. Между первоначальной редакцией текста и «четвертой» правленной располагаются «толковая» (см. § 7) и «русская». Эта классификация проведена по данным двух десятков списков Типографского собр. (РГАДА), так что не имеет никакой надежности (см. критику в рецензии Соболевского 1905).

Стабильность текста Псалтыри гораздо выше, чем стабильность других славянских текстов Св. Писания. Это можно объяснить тем, что между служебной и четьей разновидностями Псалтыри нет текстовых различий, что литургическое применение Псалтыри способствовало стабилизации текста. О Симеоновском тексте Псалтыри см. § 7, об Афонской редакции — § 11.

О появлении паримийника нет никаких исторических свидетельств. Как кажется, Иосиф Добровский, католик, вообще не подозревал о его существовании, Ягич, уже зная о нем, не придавал паримийнику серьезного значения. Ученик митрополита Евгения Болховитинова Орест Новицкий (1837),\* {{[14] Есть сведения, что настоящим автором сочинения Новицкого был его учитель, скончавшийся в год публикации труда. Мысли, в нем высказанные, действительно отличаются зрелостью и опытом, они во многом опередили «Описание» Горского и Невоструева, которые, впрочем, ни разу о нем не упомянули. Не следует, однако, думать о Новицком как плагиаторе. Случаи издания учеником под своим именем работы учителя известны в научной практике духовных школ в России в XIX в. Так, сочинение А. В. Горского «История Флорентийского собора» было издано в 1841 г. под именем его ученика И. Остроумова (Евсеев И. Е. А. В. Горский // Древности. 1902. Т. 3. С. 58—63, протоколы).}} впоследствии профессор Киевской духовной академии, первым указал на то, что паримийник был необходим для богослужения, принятого в Константинополе в IX в., следовательно, и был переведен Кириллом и Мефодием в самом начале их деятельности. Произведенный позже анализ

лексики и особенностей перевода паримийника привел к выявлению большого сходства между ним и древнейшими языковыми формами Евангелия, Апостола, Псалтыри (Евсеев 1897, с. 18—21; ср. Михайлов 1912, с. 385—386; Jagić 1913, S. 422—479). Впрочем, это не мешает тому, чтобы считать вместе с Ягичем (см. Михайлов 1912, с. СССХХ), что паримийник перевел после смерти Кирилла Мефодий, ибо надежность лингвистических аргументов имеет пределы.

Истории славянского паримийника была посвящена магистерская диссертация А. В. Михайлова (1904, 1908). Он подтвердил кирилло-мефодиевское происхождение этого литургического сборника, отметил использование его в бревиарии (раньше на это указал Нахтигаль 1902), описал его структуру. Как и новозаветные тексты, паримийник подвергался исправлениям по греческим оригиналам, хотя и не столь интенсивно (Евсеев 1897, с. 23—24; Сперанский 1898, с. 10—23; Михайлов 1912, с. 343—347, 401—428). Была выявлена поздняя редакция паримийника по новому греческому оригиналу, представленная списками XV—XVI вв. Евсеев считал, что редакция проведена в Сербии (в Ресавском монастыре). Михайлов присоединился к этому мнению с известной осторожностью, он обратил также внимание на то, что одновременно была проведена редакция четьего Восьмикнижия (Евсеев 1897, с. 24—26; 1905, с. XLIII—XLVI; Михайлов 1912, с. 428—445).

В работе А. А. Пичхадзе (1991), посвященной паримиям из книги Исход, эта текстологическая схема была существенно уточнена. Во-первых, выяснилось, что оригиналом первоначального славянского перевода был такой список, какие известны сегодня по собраниям греческих <sup>153</sup>южноитальянских монастырей и утеряны в Константинополе.\*<sup>15</sup> Еще в нескольких случаях мы встречаемся с использованием в раннюю эпоху славянской письменности греческих оригиналов южноитальянского происхождения. Это перевод литургии св. апостола Петра (Vašica 1966a, s. 37—41), перевод Житий Вита и Крисценции, сохранившихся в Успенском сборнике (Thomson 1985). «Семья 13» греческих новозаветных рукописей также находится в определенной близости к славянскому Евангелию (см. Глава 4, § 12). Можно предполагать наличие этих провинциальных текстов в том малоазийском монастыре при горе Олимп на берегу Мраморного моря, где Мефодий был одно время настоятелем}} Во-вторых, было обнаружено сходство поздней редакции паримийника с правкой библейских и богослужебных книг на Афоне или же в Константинополе на рубеже XIII и XIV вв. (см. § 11). Опыт лингвистического изучения паримийника предлагает также Švábová 1985.

## § 5. Переводы Мефодия

<sup>153</sup>Как исторический источник Жития Кирилла и Мефодия были введены в научный оборот А. В. Горским (1843). До того в распоряжении науки были два латинских источника: письмо приблизительно 875 г. Анастасия, ватиканского библиотекаря, о перенесении мощей св. папы Климента в Рим и основанная на этом письме так называемая итальянская легенда, повествующая о том же событии. Кроме того, известно было Житие Климента Охридского, составленное на греческом языке его наследником по епископской кафедре Феофилактом в конце XI в. Горский издал тексты Житий по списку Великих четых миней и снабдил издание превосходным историческим комментарием.

В 15-й главе Жития Мефодия сообщается, что незадолго до своей смерти в 885 г. Мефодий перевел полностью всю Библию, за исключением Маккавейских книг: потомъ же отврѣчь вьса мльвы и печаль свою на бога възложь. прѣже же от оученикъ своихъ посажь дьва попы скорописьца зѣло. прѣложь въ брзѣ вьса книги вьса испльнь развѣ макавѣи. от грѣчьска языка въ словѣньскѣ. шестию мсць начьнь от марта мсца. до дьвою десатоу и шестию днь. вкѣабра мсца. оконьчавъ же достоиноу хвалоу и славоу богоу въздасть. дающемоу таковоу благодать и поспѣхъ. и сватою възношению тайною съ клиросьмь своимъ възнесь. сътвори память стго димитриа. пьсалтырь бо бѣ тькъмо и еванглию съ апсльмь. и избранными слоужбами црквьными. съ философьмь прѣложилъ пьрьвью Успенский сб., л. 108 об.

Несколько мест этого сообщения нуждаются в комментарии.

Форма дьва попы грамматически некорректна, при числительном «два» должно быть двойственное число попа, а не множественное, как здесь. Объяснение ошибки заключается в следующем: в глаголическом оригинале стояла буква *веди* с числовым значением 3, она была при переписке заменена на кириллическую *веди*, у которой, однако, числовое значение 2 (Mathiesen 1967).

От марта до конца октября восемь месяцев, так что выражение шестью мсць тоже недостоверно. Снова ошибка на почве смешения числового значений букв глаголицы и кириллицы: глаголическая буква *зело* значит 8, кириллическая — 6 (Rešetar 1913).

26 октября, когда закончена была работа, день памяти св. Димитрия Солунского. Октябрьская служебная минея в древнейшем новгородском списке 1096 г. (РГАДА, ф. 381, № 89) содержит канон святому, высказано мнение, что составлен он Мефодием при окончании перевода Библии (Vašica 1966b).

{{154}} По-видимому, никоим образом нельзя понимать буквально выражение развѣ макаѣи. Ведь до изготовления Геннадиевской библии в 1499 г. в славянской письменности не были известны также 1—2 Паралипоменон, 1—2 Ездры, Неемии, Товита, Иудифи. Премудрость Соломона существовала в незначительных отрывках, Есфирь переведена была не раньше XII в. (подробнее о появлении этих книг у славян говорится в § 8, 11). Как кажется, выражение это не может обобщенно обозначать неканонические (апокрифические) книги (так думает Флоря 1981, с. 168), потому что в числе непереуведенных остались и канонические (Есфирь, Паралипоменон), а в числе переуведенных оказалась неканоническая книга Иисуса Сирахова. Поэтому наиболее приемлемым кажется мнение, что перечисленные книги составляли один из томов многотомной Библии, находившейся в тот момент в распоряжении Мефодия (Иннокентий 1990, с. 30). Название макавѣи могло быть использовано для собрания этих книг с таким же основанием, с каким название книги Бытия в византийской и славянской письменности обозначало кодекс, содержащий Восьмикнижие (см. Глава 1, § 18).

Если русская летопись под 898 г. повторяет это и вышеприведенные сообщения Житий Кирилла и Мефодия о переводе Св. Писания, то Иоанн Экзарх Болгарский в предисловии к переводу Богословия Иоанна Дамаскина дает отличающееся по форме и согласующееся свидетельство о том, что Кирилл многы труды прия, строя писмена словѣньскихъ кънигъ и отъ евангелія и апстла прѣлагая изборъ. тогда как Мефодий, брат его, прѣложи вса оуставьныя кънигы. 60. Это сообщение было введено в научный оборот К. Ф. Калайдовичем (1824).

Однако сам Горский в «Описании» (1855) не смог подтвердить эти исторические свидетельства филологическим путем. К древнейшему слою книг Геннадиевской библии он отнес Восьмикнижие, Псалтырь и Притчи, не высказав мнения о принадлежности перевода одному или другому из славянских просветителей. При характеристике вошедших в ГБ книг Иова, Песни и 16 Пророков в «Описании» было отмечено, что для ГБ они извлечены из толкований, в то время как полные нетолковые переводы были утрачены, а в ГБ из них сохранились лишь книги Софонии, Аггея, Захарии и Малахии (Описание т. 1, с. 132). В результате Ягич остался при тех же взглядах, что и Добровский: в первый период переведены были Евангелие, Апостол и Псалтырь (Jagić 1913, S. 281). Предположение Горского о частичной утрате древних переводов сделано было исключительно для объяснения ГБ, но получило широкое распространение вопреки, в частности, суровой критике Михайлова (1912, с. ССXL). Даже признавая достоверность сообщения 15-й главы Жития Мефодия, полагают, что перевод этот утрачен (Weingart 1949, s. 20—22, 25; Vašica 1966a, p. 31; Иванова 1976, с. 27; Lunt 1977, p. 431).

Между тем с конца XIX столетия стали поступать научные сведения другого рода, во многом они обязаны научному энтузиазму И. Е. Евсева. Вначале он подтвердил сообщение Горского и Невоструева о том, что книги Софонии, Аггея, Захарии и Малахии сохранились именно в мефодиевском переводе, и отметил, что в этом же переводе в Виленском (Ц БАН Литвы, 109/147) и Архивском хронографах (РГАДА, ф. 181, № 279/ 658) дошли книги Даниила и Иеремии (Евсеев 1899).\*{{16}} Этот хронограф обозначен у Евсева как «Сборник Московского Архива МИД № 902/1468» (см., например, Евсеев 1905, с. XV).} При исследовании {{155}} славянских версий книги Даниила Евсеев (1905) опубликовал текст мефодиевского перевода рядом с паримийным и толковым. Различие трех параллельно изданных версий выступило наглядно, оно не ограничивается словоупотреблением переводчиков, но отражает также различные греческие оригиналы. При исследовании Острожской библии Евсеев обнаружил следы использования издателями ОБ таких рукописей, которые содержали мефодиевский перевод книг Бытия и Иисуса Навина, но в дальнейшем не сохранились (Евсеев 1916, с. 82, 84).\*{{17}} Менее надежным кажется указание Евсева (1898, с. 343—344) на то, что в Житие Стефана Лазаревича, составленное в 1431 г. Константином Костенецким, включен отрывок из мефодиевского перевода Есфири. Других источников этого текста нет, возможна и

другая догадка, что этот перевод Есфири был сделан самим Константином, которому принадлежит несколько библейских переводов (см. § 11). Евсеев довольно беспечно относился к языковым данным, что вызывало скептическое отношение к его результатам у Ягича (см. его строгие рецензии на работы Евсеева в *AfsIPh. Bd 24, 26*). Текстологические построения Евсеева отражают общую неразвитость этой дисциплины в славистике той эпохи. Впрочем, и за пределами славистики тогда процветали текстологические гипотезы вроде упоминавшейся романтической теории де Лагарда (см. в Главе 4).}} На основе лексических моравизмов к переводам Мефодия отнес А. И. Соболевский (1900) книги 1—2 Царств из ЮБ. Ряд изданий брeвиарных текстов позволил их издателю И. Вайсу и постоянному рецензенту А. В. Михайлову отнести к переводам Мефодия следующие пассажи Св. Писания: Руфь, Иов 2:11 — 13,3:1— 25,4:1— 9, Иоиль 1:2—20, Осия 1:2—11,2:1—23,3:1—5,4:1—5, Аввакум 1:2—17, 2:1—8, Сирахов, главы 1—6 (Vajs 1903, 1905, 1908, 1910, 1915; Михайлов 1912, с. СССXXXV—СССXL1; 1928). См. также в § 7 предположение о мефодиевском происхождении перевода Иер. 1:1—2:12.

Итак, в мефодиевском переводе сегодня нам известны следующие книги: пророческие тексты — Софонии (начиная со второй главы), Аггея, Захарии и Малахии, а также Даниила и Иеремии (всего 13 глав), книги премудростей — Притчи, Екклесиаст, Песнь песней и Иисуса Сирахова. Кроме того, с некоторыми оговорками в эту группу должны быть включены книги Царств, Иова и Апокалипсис.

Малые пророки представляют собою завершающую часть во всех списках Толковых пророков, перевод которых не был закончен (см. § 6).

Книги Даниила и Иеремии известны только по восточнославянским спискам хронографа (см. о их составе в разных списках хронографа в Главе 1, § 20).

Книги премудростей известны в сборниках более или менее устойчивого состава, которые описаны в Главе 1, § 18, причем для Екклесиаста имеются только восточнославянские списки.

Филологические критерии выявления мефодиевских библейских переводов также охарактеризованы выше (Глава 3, § 8). Приведем некоторые данные по каждому из них.

(1) Лингвистический критерий. Все тексты характеризуются массовым употреблением тех слов, которые в славистике рассматриваются как более древний лексический слой, среди них обычно встречаются заимствованные грецизмы. Особенно показательное употребление некоторых редко встречающихся слов.

Для перевода греч. ὄλυνθος «почка, незрелый плод» употреблено слово пѣпъ Откр. 6:13, пѣпѣкъ Песнь 2:13, оно не встречается за пределами этих двух текстов (Алексеев 1983, с. 240).

{{156}} Известно всего лишь четыре случая употребления предлога ядѣ «близ» в соответствии греч. ἐξόψενα, а именно: въ покровѣ камени ядѣ прѣдѣстѣния Песнь 2:14 (так в ЮБ, в русских списках искажено: въ покровѣ каменіа прѣдѣстани), ядѣ емъ Пс. 93:15, ядѣ пожщихъ Пс. 67:26 (оба примера по Синайской псалтыри), в толковом переводе Псалтыри соответственно близь и запѣтъ (Погорелов 191 Об, с. 11); ядѣ Дан. 10:4 (мефодиевский перевод, в Толковом переводе близь, см. Евсеев 1905, с. XVIII).

(2) Свобода перевода получила характеристику выше на материале мефодиевского перевода Песни (см. Глава 3, § 2). Проявление свободы встречаем и в других текстах этой группы, вот несколько примеров из книги Притч.

7:4 нарѣци же прѣмѣдрость сестрѣ себѣ а мѣдрость знаемѣ створи себѣ ЮБ, л. 343 об. = εἶπον τὴν σοφίαν σὴν ἀδελφὴν εἶναι, τὴν δὲ φρόνησιν γινώσκων περιποιήσαι σεαυτῷ. В переводе на месте оборота accusativus cum infinitivo выступает accusativus duplex, частица δὲ передана союзом а; отчетливо выделены верификационные приемы. Устранение оборота accusativus cum infinitivo отмечено и в переводе Псалтыри (Карачорова 1989, с. 156).

7:10 жена же срѣщеть его зракомъ прѣлюбодѣиномъ = ἡ δὲ νυνὴ συναντῆ αὐτῷ εἶδος ἔχουσα πορνικόν. В переводе устранен причастный оборот.

7:15 съ любовіа обрѣла есмь лице твое = ποθοῦσα τὸ σὸν πρόσωπον εὐρηκά σε «возжелав лицо твое, обрела тебя». Устранен причастный оборот, несколько изменена структура стиха.

(3) Тожество перевода в кириллических и глаголических списках. Свидетельства тождества приведены в § 3, там же демонстрируется метод установления тождества. Количественные оценки

близости известны для текста Апокалипсиса. Глаголический текст этой книги располагается между двумя главными группами кириллического текста: одна из них включает в себя основную массу русских списков с толкованиями, другая состоит из двух южнославянских (сербских по происхождению) представителей. С той и другой группами у глаголического текста Апокалипсиса от 70 до 78% общих чтений (Алексеев, Лихачева 1987, с. 12—13).

(4) Все переводы этой группы ориентированы на тождественный греческий оригинал, заключенный в греческих унциалах конца первого тысячелетия, см. об этом в [Главе 4, § 12](#).

(5) Включение паримийных пассажей в четый перевод без переработки является характерной особенностью этой группы текстов. Сохраняются даже специфические особенности служебного текста. В книге Притч, например, это обращение сыноу в тех стихах текста, которыми открывается чтение соответствующих паримий, ср. 8:1 ты же сыноу прѣмѣдрость проповѣждь ЮБ, л. 344.

Чтобы наглядно показать соотношение четьего мифодиевского перевода и паримийного перевода, ниже приводятся два небольших пассажа из книги Царств. Первый (4 Цар. 2:6—14) представляет собою включение в четый перевод паримийного пассажа. Второй (4 Цар. 2:19—21) также входит в славянский паримийник, но, очевидно, из-за незначительности своего объема был переведен заново при работе над четьим переводом. Текст издается по ЮБ, л. 108—109. Разночтения четьего текста даются по ГБ и РНБ, Q.I.2, XIV в., общее чтение двух этих списков {{157}} обозначается сиглой Ч (=четье). Паримийный текст взят из издания Брандт 1894, общее чтение всех паримийников этого издания обозначается сиглой П, чтение части паримийников — сиглой (П).\*{{[18] Отрывок 4 Цар. 2:1 —17 по ЮБ был издан Лавровым (1901, с. 270—271), который не обратил внимания на то, что вследствие homoteleuton'a в славянском тексте отсутствуют стихи 3 и 4, и дал неверную нумерацию стихов. Лакуна эта есть во всех славянских списках, она восполнена только в ОБ.}}

4 Цар. 2:6—14

рече же<sup>1</sup> илиа къ ѳисею<sup>2</sup> сѣди оубо здѣ. яко гь посла ма до иѡрданѣ. и рече ѳисеи. живѣ гь и<sup>3</sup> жива доуша твоа<sup>4</sup>. аще останѣ wt<sup>5</sup> тебе. и поидоста ѡба. и 50 мѣж<sup>6</sup> wt сынѣ пррчь. приидоша<sup>7</sup> и стаха прѣмо<sup>8</sup> издалече<sup>9</sup>. и ѡба стаха при иѡрдани. и приѣтъ илиа милоть своѣ и<sup>10</sup> свить ѡ и оудари ж<sup>11</sup> в водѣ. и растѣписѣ вода сѣдѣ и сѣдѣ. и прѣидоста<sup>12</sup> оба по соуху. и быть прѣшедшема има. и<sup>13</sup> рече илиа<sup>14</sup> къ ѳисею<sup>15</sup>. проси что сътвори ти прѣжде даже не възать бѣдѣ wt тебе. и рече ѳисеи. да бѣдет оубо доухъ иже<sup>16</sup> въ тебѣ соугоубѣ<sup>17</sup> въ мнѣ. и рече илиа. оужестиль еси просити. ѡбаче<sup>18</sup> аще оузриши ма въсприемлема wt себе<sup>19</sup> и<sup>20</sup> бѣдет ти тако. аще<sup>21</sup> ли же<sup>22</sup> не видиши<sup>23</sup> не имат<sup>24</sup> быти, и бысть имѣ<sup>25</sup> идѣщема и<sup>26</sup> идѣста и гласта<sup>27</sup>. и се колесница ѡгньна и кони<sup>28</sup> ѡгньни. и раздѣлиша между<sup>29</sup> ѡбѣма. и възать бысть илиа вѣхромѣ яко<sup>30</sup> на небо. и елисеи зрѣше и въпиаше ѡче ѡче колесница<sup>31</sup> исаилева и снѣзецъ<sup>32</sup> еж<sup>33</sup>, и не видѣ его ктому<sup>34</sup>. и ѡтса ѳисеи за ризы своѣ<sup>35</sup> и растрѣза<sup>36</sup> ж<sup>37</sup> въ двѣ раздраніи<sup>38</sup>. и възать милоть илиинѣ<sup>39</sup> елисеи падшѣ на немѣ и възвратисѣ<sup>40</sup> елисеи. и ста на брѣзѣ иѡрдани<sup>41</sup>. и приѣтъ<sup>42</sup> илиинѣ елисеи<sup>43</sup> яже паде врѣхоу<sup>44</sup> его. и оудари въ водѣ и не растѣписѣ<sup>45</sup> и рече елисеи. оубо где есть<sup>47</sup> богъ илиин, апфо<sup>48</sup>. и оудари второе<sup>49</sup>, и растѣписѣ вода<sup>50</sup> и<sup>51</sup> проиде<sup>52</sup> по соуху

<sup>1</sup>нет П, <sup>2</sup>елисѣови Q2 (П), <sup>3</sup>нет (П), <sup>4</sup>моя (П), <sup>5</sup>нет П Ч, <sup>6</sup>нет (П), <sup>7</sup>нет (П), доб. же ГБ, <sup>8</sup>нет Ч, <sup>9</sup>издалеча Ч (П), <sup>10</sup>нет Q2, <sup>11</sup>нет (П), ею Q2, <sup>12</sup>проидоста ГБ (П), прѣидета (П), <sup>13</sup>нет (П), <sup>13-14</sup>и. р. (П), <sup>14-15</sup>елисѣви Ч, <sup>16</sup>еже (П), <sup>17</sup>соугоубѣ и Ч, <sup>18</sup>паче Ч, <sup>19</sup>тебе П Ч, <sup>20</sup>нет Ч, <sup>21-22</sup>ли ГБ, же ли Q2, <sup>22-23</sup>ни (П), не оузриши (П), <sup>24</sup>доб. ти (П) Ч, <sup>25</sup>има Ч, <sup>26</sup>нет (П) Ч, <sup>26-27</sup>глащема (П), <sup>28</sup>кони Q2, <sup>29</sup>нет ГБ, <sup>30</sup>нет (П), <sup>31</sup>арма (П), <sup>32</sup>сиѣзници П ГБ, <sup>33</sup>его П, еж Ч, <sup>34-35</sup>нет (П), <sup>36</sup>раздра (П), <sup>37</sup>я и Q2, <sup>38</sup>растрѣзании (П) ГБ, <sup>39</sup>нет Ч, <sup>40</sup>ѡбратисѣ (П), <sup>41</sup>иердановѣ Q2, <sup>42-43</sup>милоть и. П, е. милоть и. Ч, <sup>44</sup>наверхоу Ч, <sup>45</sup>доб. вода (П) Ч, <sup>45-48</sup>нет Ч, <sup>46-47</sup>где оубо, где есть (П), <sup>49</sup>вторицею Ч, доб. иелисеи (П) Ч, доб. въ водѣ (П), <sup>50</sup>доб. сѣдоу и сѣдоу (П), <sup>51</sup>доб. елисѣи П Ч, <sup>52</sup>прѣиде (П)

Вполне очевидно, что текст четьих списков и паримийника обладает полным единством. Расхождения между отдельными списками не превращаются в расхождения между двумя типами текста. На протяжении девяти стихов паримийник и четый текст оказались противопоставлены трижды: отсутствие в паримийниках частицы же в начале чтения (разночтение 1) представляет собою типичную переделку, какой подвергаются служебные тексты в *incipita*, чтение его (разночтение 33) и отсутствие имени елисеи (разночтение 42—43) в паримийниках могли возникнуть в ходе исторического существования служебного текста на славянской почве. Диапазон колебания текста внутри самого паримийника несколько больше, он может отражать правку отдельных списков паримийника по греческому оригиналу (см. разночтения 22—23 и 31).

{158} Между тем в славянском переводе не отразились серьезные расхождения между служебным и четьим греческим оригиналами. Ср. в ст. 7 ἦλθον καὶ ἔστησαν (= придоша и стаща): к. ε.; 8 διέβησαν διὰ ξηραῖς (= прѣдоста по соухоу) : δ. ἐν ἐρήμῳ; 9 αἴτησον τὶ ποιήσω (= проси чьто сътвориѡ): т. л. и т. п. Во всех приведенных примерах на первом месте находится чтение греческого профитология, на втором — чтение четьих списков (греческий текст извлечен из изданий ВМТ, Нюег, Zuntz 1939).

4Цар. 2:19—22

и<sup>1</sup> рѣша мѡжие<sup>2</sup> града<sup>3</sup> къ юлисеоу<sup>4</sup>. житие<sup>5</sup> благо въ градѣ<sup>6</sup>. якоже<sup>7</sup> и гь видит<sup>8</sup>, нѡ<sup>9</sup> воды злы и<sup>10</sup> землѣ<sup>11</sup> неплодиа<sup>12</sup>, и рече елиси. принесете<sup>13</sup> водонос<sup>14</sup> новь. и въсыпѣте<sup>15</sup> въ нь<sup>16</sup> соль<sup>17</sup> и принесете къ мнѣ<sup>18</sup>. и въземше<sup>19</sup> принесоша<sup>20</sup> къ нему<sup>21</sup>. и<sup>22</sup> изыде юлисеи на исходища<sup>23</sup> воднаа<sup>24</sup>. и въсыпа<sup>25</sup> тоу соль. и рече тако<sup>26</sup> глеть гь. исцѣлихъ<sup>27</sup> воды<sup>28</sup> сиѡ. и<sup>29</sup> оуже не бѡдет ѡт неѡ съмрти и неплодство<sup>30</sup>. и исцѣлишѡса<sup>31</sup> до<sup>32</sup> дне сего<sup>33</sup> по глаголю юлисеину<sup>34</sup> иже<sup>35</sup> гла

<sup>1</sup>нет П, <sup>2</sup>моужи Ч, <sup>3</sup>доб. иерихоньска, ерихона П, <sup>4</sup>елисеѡви П, <sup>4-6</sup>жилище града сего добро П, <sup>5-6</sup>въг. б. Ч, <sup>7</sup>яко(П), <sup>7-8</sup>ты ги видиши П, <sup>9</sup>и(П), <sup>10</sup>нет(П), <sup>11</sup>нет ГБ П, <sup>12</sup>бечадъствоуѡщи П, <sup>13</sup>приимѣте ми Ч (П), <sup>14</sup>водочерпъ (П), <sup>15-16</sup>тоу П, <sup>17-18</sup>нет Ч П, <sup>19</sup>взашѡ и П, <sup>20</sup>принесѣте Ч, <sup>21</sup>мнѣ ГБ, <sup>22</sup>нет(П), <sup>23</sup>исходъ, въсходъ. П, <sup>24</sup>воды, водъ П, <sup>25</sup>въврѣже, въврѡгоу П, <sup>26</sup>сице Ч, <sup>27</sup>ицѣлю, исцѣляю, ицѣлѣшѡ П, <sup>28</sup>водѡ (П), <sup>29-30</sup>не боудет ктомуу ѡтѡдѡ съмртна и бечадна П, <sup>30</sup>неплодства Ч, <sup>31</sup>ицѣлѣша П, доб. воды П Ч, <sup>32-33</sup>сего дне (П), <sup>34</sup>елисеѡвоу П Ч, <sup>35</sup>еже П

В нескольких случаях расхождения между П и Ч связаны с различиями в греческих оригиналах, использованных при переводе паримийника и четьего текста, ср. примечания 1, 3, 4—6, 7—8, 11 (совпадение П и ГБ здесь случайно, о чем говорит форма неплодна ГБ), 15—16, 19, 29—30. В нескольких случаях одно и то же чтение греческого оригинала передается различными языковыми средствами, ср. разночтения 4—6 благо : добро; 12 неплодна : бечадъствоуѡщи; 23 исходище : исходъ; 24 водьныи : воды, водъ, τῶν ὑδάτων; 25 въсыпа : въврѣже, ср. однако стих 20 въсыпѣте; 29—30 оуже : ктомуу; 31 ицѣлитиса : ицѣлѣти. Таким образом, в этом небольшом пассаже представлено два перевода: один паримийный, другой четый.

Итак, работа по изготовлению четьего — мефодиевского — перевода была выполнена с экономией средств: паримийник был включен в состав четьего перевода, за исключением небольших фрагментов. Аналогичные материалы по использованию паримий для четьего перевода книги Даниила приводит Евсеев (1905). Этот прием соединения готового перевода с новым служит дополнительным аргументом в пользу того, что перевод этой группы текстов выполнен Мефодием.

Некоторые тексты из перечисленных в этой группе отличаются определенным своеобразием. Так, в книгах Царств и Иова встречаются лексические «болгаризмы», если мы не ошибаемся в истолковании диалектных явлений. На «поздние» лексические варианты в книгах Царств впервые указал С. М. Кульбакин (1901, с. 33, 42, 49). Речь идет о словах вроде 1 Цар. 28:17 ближнии вместо искрънии; 4 Цар. 4:3 замѡдити вместо закѡснѣти или оумѡдити; 3 Цар. 17:16 масло вместо олеи. Признав перевод книг Царств мефодиевским, А. И. Соболевский (1900) отметил в нем все же лексический болгаризм орѡжие «колесница», греч. ἄρμα.



{{159}} Р. Р. Нахтигаль (1902, с. 206, 221) сблизил перевод книг Царств с переводом Апокалипсиса, тогда как И. Е. Евсеев (1914, с. 3) отнес его к сimeoновским без какой-либо аргументации, хотя прежде считал язык славянского текста Царств промежуточным между кирилло-мефодиевскими и сimeoновскими текстами (Евсеев 19026, с. 366).

Лексические болгаризмы или сimeoнизмы заметнее в тексте Иова, ср. 4:11 пѣтищѣ львовѣ вместо ожидаемого скѹмьнѣ, греч. σκῦμνος λεόντων; 7:2 напѣ вместо наимьникѣ, греч. μισθωτός; 8:4 поуустити вместо посылати, греч. ἀποστέλλω; 8:12 былие вместо трѣва, греч. βοτάνη; 8:17 съборѣ вместо сънѣмѣ, греч. συναγωγή; 12:23 страна вместо ѹзыкѣ, греч. ἔθνος; 16:15 язня вместо кожа, греч. βύρσα и т. п. Известные языковые различия в переводе столь большого корпуса библейских текстов не должны удивлять; их присутствие оправдано сообщением Жития Мефодия о «попах-скорописцах», которые оказывали ему помощь в переводе. Не исключено, что часть перевода была выполнена ими непосредственно под надзором или редакцией Мефодия.

Нет ясности в отношении происхождения толкований, которыми сопровождаются Апокалипсис и книга Иова.

В толкованиях на Апокалипсис не заметно поздних лексических черт, здесь употребляются грецизмы евреи, идоль, оусия, фараосѣ, латинизмы крижма, санть «святой», лексемы, известные сравнительно ограниченному кругу древних текстов запать, отокѣ, ядрость, тажарѣ, конь оревитыи, кѣзньникѣ «ремесленник», несѣпонѣ «беспрепятственность», просмраждати «портить», шаротѣный «живописный». Эти черты указывают в совокупности на балканский ареал и, возможно, западную его часть. Некоторое лексико-стилистическое различие в переводе текста Апокалипсиса и толкований на него (Алексеев, Лихачева 1987, с. 19) может быть связано с различной манерой перевода двух составляющих частей произведения.

Еще в большей степени это относится к книге Иова. Между толкованиями и собственно библейским текстом в этом произведении не заметно различий. Списки Иова или содержат толкования (РГБ, Рум. 28, РГБ, Акад. 141, РНБ, Пог. 79 и РНБ, Кир.-Бел. 3/128), или несут на себе явные признаки удаленных толкований в виде различного рода разметки (см. Глава 1, §21), это списки РНБ, F.I.461, ГБ, РГБ, Волок. 10 и РГБ, Волок. 605. Можно допустить, что первоначальный перевод был пущен в обращение именно в толковой версии или же что первоначальный перевод подвергся редактированию при добавлении к нему толкований. Наличие в тексте Иова паримийных пассажей, вставленных в текст в готовом виде из Паримийника, таким предположениям не противоречит.

## § 6. Библейские переводы на славянском юге в IX—X вв.

{{159}} Энергичная переводческая работа первого столетия христианской письменности у южных славян с середины IX до середины X в. привела к тому, что литургический набор библейских текстов был полностью укомплектован, тогда как остальная часть библейского корпуса постепенно становилась известна славянам в своей четѣй или толковой разновидностях.

В качестве непосредственного продолжения труда Кирилла и Мефодия появляется перевод толкований псевдо-Афанасия Александрийского {{160}} на Псалтырь (см. в Главе 1, § 19). Псалтырный текст, известный из древнейших толковых рукописей — Евгениевской псалтыри XI в. (БАН 4.5.7; РНБ, Пог. 9), так называемой Толстовской XI в. (РНБ, F.n.1.23), Болонской XIII в. (Universita di Bologna, 2499), Погодинской XIII в. (РНБ, Пог. 8) и других, совершенно тождествен с текстом четѣйх списков Псалтыри — глаголической Синайской XI в. или восточнославянской Симоновской XIII в. (ГИМ, Хлуд. 3). Поэтому приходится думать, что толкования были прибавлены к готовому кирилло-мефодиевскому переводу Псалтыри. Язык толкований несет в себе признаки болгарского происхождения, рядом с кирилло-мефодиевской терминологией употребляются новые термины, ср. иѣрѣи и чистѣ, июдѣи и жидове, идоль и кѣжмирѣ и т. д.; здесь же встречается сравнительно редкий латинизм крижѣ. «крест».

Другой толковый перевод, появившийся очень рано, это толкования Ипполита, папы Римского, на книгу пророка Даниила. Без достаточных оснований И. Е. Евсеев (1902а, с. 10—11) пришел к заключению, что пророческий текст использован в сimeoновском переводе (см. § 7), поэтому он поместил его в критическом аппарате своего издания в качестве разночтений к сimeoновскому тексту Даниила (см. Евсеев 1905). В действительности при переводе толкований Ипполита пророческий текст

был переведен заново. Ср., например, Дан. 4:10, где греч. εἶρ «бдящий дух, ангел-хранитель» (заимствование из арамейского в LXX) передано в мефодиевском переводе замствованием ирьъ, в симеоновском бѣждри, в толковом дѣга вследствие смешения с греч. ἴρις; в 5:2 греч. παράκοιτοι «возлежащие» (соотрапезники) передано в этих трех переводах соответственно съложъници, лежащей окръсть, крѣмъници. В языке перевода есть совпадения с Псалтырью в сравнительно редких словах, например, 5:5 варию передает греч. οἶκος, в двух других переводах храмаина, клѣтъ; 5:12 издѣти имѣ передает греч. ἐπιτίθημι ὄνομα, в других переводах нареши, сътворити. Однако гораздо заметнее в этом тексте, как в пророческом разделе, так и в толкованиях на него, присутствие лексических болгаризмов, характерных для переводов симеоновской эпохи, таких как бѣшию, дѣбъ, донелѣ, жидове, масть, пѣстити. Видимо, эта яркая черта текста и ввела в заблуждение И. Е. Евсева.

Выше, в § 4, была коротко изложена история изучения славянской версии Евангелия, а также приведены соображения в пользу первичности служебного Четвероевангелия среди различных типов евангельского текста у славян. Что касается краткого и полного евангельского апракоса, то датировать их появление по историко-лингвистическим основаниям крайне затруднительно. Представляется, впрочем, что некоторые тексты этого типа созданы были в то время, когда в употреблении еще была глаголица.

Вопрос о смене славянских алфавитов Г. А. Ильинский (1931) связал с событиями 893 г. Как известно, введение христианства в Болгарии вызывало протесты: в 866 г. произошло восстание, в котором участвовало и боярство, и простонародье, в 889—893 гг. князем Владимиром была предпринята попытка восстановления языческих культов. Собор 893 г., созванный князем Борисом-Михаилом, был призван закрепить христианские преобразования в стране. Возможно, именно по решению этого собора славянская литургия заменила в Болгарии литургию на греческом языке, а кириллица, будучи более простым и знакомым населению {{161}}алфавитом,<sup>19</sup> глаголицу. \*{{[19]} Вопрос о доступности алфавита широкому кругу лиц не мог быть актуальным для средневековой культуры. Так, из Жития Климента Охридского мы знаем, что в течение 7 лет он подготовил три с половиной тысячи учеников (Греч, пространное житие, Туницкий 1918а, с. 120—121), но как раз он и не отказался от употребления глаголицы. Греческий алфавит был в широком употреблении у болгарской знати (имевшей тюркское происхождение и сохранявшей, возможно, шаманистскую форму язычества) еще до крещения Болгарии, что видно из так называемых иротоболгарских надписей в районе Плиски. Принятие кириллицы в Преславе могло отражать компромисс между христианской властью и тюркоязычными кланами. Однако переход на славянское богослужение привел к немедленной ассимиляции тюркоязычных слоев болгарского общества.}} Безусловно, столь важный вопрос, как смена алфавита церковных книг, не мог быть решен стихийно без санкции гражданских и церковных властей. Однако глаголица оставалась в церковном употреблении по крайней мере до XI в., о чем говорит существование таких рукописей, как Мариинское, Зографское, Ассеманиево евангелия, Синайский евхологий (РНБ, Глаг. 3), Синайская псалтырь. Приходится думать, что в разных частях Болгарии отношение к двум славянским алфавитам не совпадало. В восточной Болгарии, в ее столице Преславе, кириллица укрепилась быстро; здесь ее введение могло быть результатом деятельности Константина Преславского. Библейские переводы симеоновской группы, как кажется, и созданы были на кириллице. Церковным центром западной Болгарии был Охрид, и принято считать, что епископ охридский Климент до конца своих дней (916 г.) оставался верен глаголице.

Таким образом, оценивая отношения между текстами, написанными на глаголице и кириллице, можно размещать их в хронологической последовательности, признавая за текстами глаголическими историческое старшинство, но можно думать о локальном размежевании текстов, приписывая глаголическим источникам западноболгарское происхождение.

Судить о происхождении краткого Евангелия-апракос можно только по трем его древним спискам: Ас, Сав. и ОЕ.

Глаголическая рукопись Ас. находится в заметном родстве с Зогр. Ср., например:

Ин. 5:4 ѣцѣмъ же недѣгомъ одрѣжимъ бываше Марн. и др. : опущено в Зогр., Ас. и некоторых полных апракосах;

Ин. 9:8 слѣпъ Марн. и др. : проситель Зогр., Ас;

Ин. 11:41 идеже бѣ умеры лежа : опущено в Зогр., Галц., Ас. и некоторых полных апракосах, и т. п.

Поскольку указанные общие чтения Зогр. и Ас. находят себе соответствия в разночтениях греческого текста, можно утверждать, что эти две рукописи объединены общей справой по греческому оригиналу. Объединяет их также такая важная лингвистическая черта, как балканские латинизмы. Например, в Ин. 12:3 и 19:39 обе эти рукописи, а также полный апракос Мрс дают форму ливра из лат. *libra* на месте грецизма литра во всех остальных рукописях. Местоимение етеръ «один, некий», известное многим рукописям славянского Евангелия, употребляется в Ас. с исключительной последовательностью и может говорить о том, что местом составления рукописи или ее протографа были Балканы.

Саввина книга была написана в X в. в восточной Болгарии. Эта скромная по размеру и письму рукопись не входила в состав царской библиотеки в Преславе, попавшей в Киев (см. § 2), потому судьба ее была благоприятна и она не сгорела в киевском пожаре 1240 г. Текст рукописи полно изучен В. А. Погореловым (1927), который считал, что она представляет собою редакторский оригинал, т. е. писавший ее для себя книжник Савва и произвел редактуру текста. Обнаруженное позже сходство текста Сав. с евангельскими пассажами Синайского евология, глаголической рукописи XI в. (см. Алексеев 1989), заставляет отказаться от оценки Погорелова. Некоторые лингвистические и текстовые особенности Сав. можно встретить в болгарских и сербских рукописях XII—XIII вв., в евангельских цитатах в составе многих болгарских текстов X в. Возможно, Сав. хранит следы текстовой традиции IX в., которая не подверглась стабилизации и позже была вытеснена из обращения. О древности источников, лежащих в основе Сав., говорит и уникальное для славянских евангелий обозначение Пятидесятницы языческим термином роусалиѡ, но значимость текста Сав. сильно уменьшается редактурой, которой он подвергся, обилием индивидуальных чтений. Следует иметь в виду, что редакция не охватила всего текста Саввиной книги, как и в других подобных случаях она распространилась лишь на первую половину рукописи. Поэтому разница между повторяющимися чтениями в Сав. особенно велика и не может рассматриваться как совершенно типичная, см. ее образцы у Верещагина (1971, с. 50—53).

Остромирово евангелие 1056/1057 г. представляет собою новгородскую копию с парадного оригинала, принадлежавшего царской библиотеке в Преславе. По мнению В. Мошина (1983), антиграф ОЕ сохранился в виде так называемых Куприяновских или Новгородских листков (РНБ, F.n.1.58). Это два листа пергамента, их письмо обычно датируется XI в., но В. Мошин настаивал на том, что они написаны в X в. Замечательно, что между текстом ОЕ и Куприяновскими листками нет разночтений, и это обстоятельство придает убедительность гипотезе Мошина. В отличие от Ас. и Сав., Остромирово евангелие лишено какой-либо связи с глаголической традицией письма, создается впечатление, что протограф ОЕ был тщательно отредактирован по греческому оригиналу в отношении своего состава, инципитов чтений, месяцеслова; несомненно, что он имеет преславское происхождение. Ни один другой из ранних списков Евангелия не передает с такой последовательностью литургических особенностей типикона Великой Церкви, как ОЕ. В месяцеслове ОЕ среди чтений «на разные потребности» есть чтение на побѣдоу црю на брани, л. 289 об. Речь, конечно, может идти о византийском императоре, но более вероятным представляется, что имеется в виду какой-то из болгарских царей. Можно думать, что протограф ОЕ был составлен по случаю принятия князем Симеоном в 917 г. царского венца в св. Софии. Эти событие и вызвало стремление перенести в Преслав особенности столичного богослужения по типикону Великой Церкви. В литургических таблицах Тпгр., также воспроизводящих тип богослужения Великой Церкви, соответствующее чтение озаглавлено на побѣдоу князю на брани, л. 191, что может отражать более раннее состояние дел.\*{{21}} Упоминание царя или князя выглядит значимым элементом месяцеслова. Например, в Мст. чтения «на брань» нет вообще, в Мрс. и Дбл. оно озаглавлено коротко «за брань».}} По особенностям текста ОЕ стоит ближе к Марн. и Тпгр., а это значит, ближе находится к архетипу, чем другие древние списки. Ср.:

Ин. 14:29 яко азъ рѣхъ вамъ Зогр. и др. : нет Марн., Тпгр., ОЕ Ин. 21:6 о деснѣ странѣ кораблѣ Марн., Тпгр., ОЕ : нет кораблѣ Зогр. и др.

{{163}} Таким образом, на основании древних списков краткого апракоса можно вынести лишь очень приблизительное суждение о времени происхождения этого типа текста. Во всяком случае краткий апракос старше сохранившихся тетров Марн. и Зогр., о чем речь уже шла в § 4. К

исключительным достоинствам ОЕ относится хронологическая определенность ее исторической судьбы: во-первых, известны время и место происхождения самой рукописи, во-вторых, с надежностью можно датировать время происхождения ее протографа (или антиграфа) последним десятилетием IX в. и двумя первыми десятилетиями X в. Гораздо труднее датировать ту редактуру, которая отразилась в Сав. или в Ас; в последнем списке она, однако, была незначительна по объему.

Очень рано в славянской письменности появляется и полный апракос Мирославова типа, отвечающий практике монастырского богослужения (см. в Главе 1, § 4). Его зависимость от глаголических источников может говорить либо (1) о его раннем происхождении, еще в мефодиевскую эпоху, либо (2) о его связи с охридскими монастырями. Его особенности рассмотрены в следующем параграфе вместе с симеоновским полным апракосом.

## § 7. Болгарские переводы симеоновской эпохи

{{163}} Поразительный расцвет славянской письменности в Болгарии при царе Симеоне (893—927) не имеет полного источниковедческого обзора и, таким образом, известен в науке еще недостаточно. Охарактеризованные в предыдущем параграфе толковые переводы, возможно, также принадлежат этой эпохе, равно как и некоторые тексты, включенные в круг мефодиевских. Безусловно, именно в эту эпоху вполне сложилась церковная служба на славянском языке, что способствовало распространению кратких и полных апракосов. Но в этом разделе речь пойдет прежде всего о сравнительно узкой группе библейских переводов, которая в научной традиции славянской филологии рассматривается как типичный плод деятельности преславских переводчиков царя Симеона. Это Толковые пророки, Псалтырь с толкованиями Феодорита Кирского, Восьмикнижие, а также полные апракосы — Евангелие и Апостол. Называя их симеоновскими, мы сужаем смысл этого термина; речь должна идти, возможно, о восточноболгарских или преславских переводах, о литературном кружке Константина Болгарского, а может быть, даже о деятельности одного переводчика. Имя одного переводчика этой эпохи — дьякона Григория нам известно (см. ниже).

Первым, кто обратил внимание на своеобразие языка этих переводов, был И. В. Ягич (1884), когда в своем отклике на критическое издание архим. Амфилохием (1880б) Псалтыри отметил характерные черты словаря Толковой псалтыри, датировал перевод X в. и отнес его к области придунайских славян. С кругом писателей царя Симеона впервые связал эту редакцию Евсеев (1897) при исследовании книги Исаяи.

Известно около 40 списков Толковых пророков, древнейший из них относится к XII в. (РГБ, М.640.2, Исаяя с толкованиями, 1 л.), один — к XIV в. (РНБ, F.I.461), остальные — к XV—XVI вв. Полные списки содержат все 16 пророческих книг: 4 больших и 12 малых. Меньшей частью своего объема представлена книга Иеремии (главы 25—45, 52), Даниил не сопровождается толкованиями, тогда как Софония, главы 2—3, {{164}} Аггей, Захария и Малахия, также не имеющие толкований, входят в это собрание в мефодиевском переводе (ср. также ниже о Иер. 1:1 — 2:12).\* {{21}} В сербском списке середины XVI в. НБС, Рс. 42 (Шестоднев) на л. 182—190 сохранились части текстов пророков Осии, Амоса и Михея с толкованиями. Перевод и библейского текста, и толкований отличается от Толковых пророков.}}

Многие восточнославянские рукописи толковых пророчеств воспроизводят следующую приписку 1047 г.: Слава тебѣ ги црю нбсныи. яко сподоби ма написати книги си ис куриловицѣ, кнзю влodziмиру новѣ городѣ кнѣжащю. сынови ярославлю болшему. почяхъ же ѣ писати в лѣто 6555, мсца маа, 14, а кончах тогоже лѣта мсца декабра, въ 19. азъ попъ оупирь лихьи. темъже молю всѣх прочитати пророчество се. велика бо чудеса написаша намъ сии пророци в сихъ книгахъ. здоровъ же кнѣже буди въ вѣкъ живи, но обаче писавшаго не забываи. (запись приводится по ГБ, Описание, т. 1, с. 112).

Внимание исследователей привлекло, конечно, выражение ис куриловицѣ. Некоторые считают, что так называлась в древности глаголица, ибо несколько инициалов в различных списках пророчеств даны в глаголической графике, они должны свидетельствовать о том, что южнославянский антиграф, которым пользовался поп Упырь, был написан глаголицей (см., например, Щепкин 1967, с. 25—26). Но А. И. Соболевский (1923) убедительно показал, что антиграф был написан кириллицей, к ней и относится это выражение, тогда как глаголические инициалы внесены попом Упырем как украшения. А.

Поппэ (1986) в пространном исследовании пришел к выводу (который, однако, нельзя считать вполне доказанным), что выражение это означает просто образец, модель, подлинник. Наконец, по догадке А. Шоберга, Упырь Лихой тождествен скандинавскому создателю рун второй половины XI в. по имени Ofeigr Upir (Sjøberg 1982). Известная запись дьякона Григория на Остромировом евангелии сходна с записью попа Упыря, которая, вероятно, послужила для нее образцом.

Толковые пророки явились предметом исследования в двух диссертациях И. Е. Евсеева. В работе 1897 г. он изучил текст книги Исаяи, уделив главное внимание вопросу о греческой основе славянской версии. В работе 1905 г. он издал текст книги Даниила по трем версиям: паримийной, где использовано несколько списков паримийника, в том числе древнейший — Григоровичев, РГБ, Григ. 2 (М. 1685), четвей мифодиевской (по Архивскому хронографу — РГАДА, ф. 181, № 279/658) и толковой по рукописи XV в. ГИМ, Чуд. 182. Тем самым ему удалось наглядно показать различие трех славянских переводов и большое своеобразие толкового перевода (хотя, напомним, именно Даниил дан в этом переводе без толкований). Позже Туницкий подготовил издание Малых пророков с толкованиями, но успел издать только пять книг — Осии, Иоила, Амоса, Авдия и Ионы по русскому списку конца XV в. РГБ, ТСЛ. 89 с разночтениями из четырех рукописей XV в. (Тунцкий 1918).

Версия южнославянских списков, в частности лучшего из них РНБ, F.1.461 (=ЮБ), до сих пор не издана; в настоящее время ее готовит к публикации Румяна Златанова (Zlatanova 1992). Как отмечалось выше (§ 1—2), восточнославянская версия текста, восходящая к новгородскому списку 1047 г., не дает полного представления об истории текста и его первоначальном облике. Проявленное Евсеевым равнодушие к южнославянскому материалу не позволило ему дать полноценную историю славянского текста. Попытки Р. Златановой построить полную текстологию Толковых пророков также не могут быть сочтены завершенными. Ею не привлечен западнорусский список 1502—1507 гг. Матфея Десятого, который, как кажется, представляет собою промежуточную форму между южнославянской и восточнославянской ветвями, кроме того, она не приняла во внимание, что использованный ею южнославянский список РНБ, F.I.3 представляет собою копию с восточнославянского оригинала. Так, под влиянием восточнославянского антиграфа писец этого списка неправильно употребляет юсы, смешивая их с неносовыми гласными, и наоборот, например: *изважньи*, *извашж* Abb. 2:18; *языкы*, *пожроша*, *поклониша с* Иер. 1:5, 16, 2:11; *на главоу*, *послжшай*, *прободоша* Зах. 3:5, 8, 13:6; *божзнь* Мал. 1:6; аналогичные данные приводит Т. Мострова (1995).

Следует прибавить, что этот южнославянский список РНБ, F.I.3, а также сербский список XVI в. Хлудова 1 и сборник 1502—1507 гг. Матфея Десятого (восточнославянская копия с сербского оригинала) содержат начало книги пророка Иеремии (1:1—2:12), отсутствующее в других рукописях Толковых пророков. Создается впечатление, что этот пассаж относится к числу четых мифодиевских переводов, его языку чужды типичные «симеонизмы» Толковых пророков. Ср. 1:5 (*языци*, но не страны, греч. τὰ ἔθνη; 1:12 *зане*, но не *имъже*, греч. διότι; 1:16 *пожроша*, но не *потрѣбиша*, греч. ἔθυσαν; 2:7 *достояние*, но не *причастие*, греч. κληρονομία; 2:8 *иереи*, но не *жрыцы*, греч. ἱερεῖς; артикль при целевом инфинитиве не переводится, ср. 1:17 *съ тобоюж* азъ есмь *изимати та*, 2:2 *помѣнж* *любвь* *свършения твоего* *ходити въ слѣдъ израилѣ*. Непосредственно к этому пассажи примыкает Иер. 25:15, с этого стиха начинается текст в списках, восходящих к копии 1047 г. Дополнительные данные по переводческим приемам см.: Тасева, Йовчева 1995; Мострова 1995.

Евсеев не оценил по достоинству толковый перевод. Для него, как и для большинства его современников, характерны были апологетический тон в отношении переводов Кирилла и Мефодия и несколько пренебрежительная оценка трудов последующих славянских переводчиков. Предположение о том, что при толковом переводе по политическим причинам была сделана попытка отказаться от константинопольского текста в пользу александрийского (Евсеев 1905, с. XXXVI—XXXVII), является анахронистичным и не подтверждается конкретными исследованиями (см. Глава 4, § 6). Евсеев разделял посеянные Ягичем убеждения в том, что переводчики стремились следовать навыкам своего обиходного языка и соответственно им исправляли доставшиеся им славянские тексты Св. Писания (Евсеев 1905, с. XXXVI). В этом сказалась характерная для той эпохи неразвитость представлений о природе литературного языка, в частности, о его способности сохранять значительную независимость от обиходных диалектов.

При оценке этого перевода нельзя проходить мимо того очевидного факта, что он должен был представлять собою интерес именно благодаря богословским толкованиям, сопровождающим пророческие тексты. Молодая христианская община у славян могла понять если не смысл, то значимость религиозно-нравственных книг Св. Писания (Евангелий, апостольских Посланий, Псалтыри, Притчей), его исторических разделов (Восьмикнижия, Царств, Деяний, снова Евангелий), тогда как книги пророческие по своей тесной связи с конкретными событиями священной истории представляли определенные трудности и для религиозного, и для культурно-исторического усвоения. Пророки должны были восприниматься  $\{\{166\}\}$  в ряду откровенной, апокалиптической литературы, и характеристика, которую дал им поп Упырь, не может быть случайной: «Велика бо чюдеса написаха нам сии пророци в сих книгах». Как известно, в византийской письменности Апокалипсис распространялся по преимуществу в толковой разновидности текста (Schmid 1955—1956). И эта параллель многое объясняет в той популярности Толковых пророков, благодаря которой прежний мефодиевский перевод Пророков был утерян; от него сохранилось лишь то, что было включено в кодексы Толковых пророков вследствие их неполноты (Соф., Зах., Мал., Агг, отрывок из Иер.) или вошло в хронографию (Иер., Дан.).\* $\{\{22\}\}$  Сходным было положение апостольских Посланий, они также распространялись преимущественно в толковой разновидности (см. § 8, 11). $\}\}$

Судьба Псалтыри с толкованиями Феодорита Кирского не была так счастлива в славянской письменности. Ей пришлось соперничать с Толковой псалтырью Афанасия Александрийского (§ 6), в результате ее рукописная традиция ограничивается всего 10 списками. Древнейший из них представляет собою восточнославянскую копию XI в. (ГИМ, Чуд. 7) с болгарского антиграфа. Как и в случае с Толковыми пророками, работа осталась не закончена, перевод обрывается на 144-м псалме, остаток восполнен по Толковой псалтыри Афанасия Александрийского. Текст древнейшей рукописи издан и исследован Погореловым (1910а, 1910б, 1910в).

Оба толковых перевода чрезвычайно близки между собою по приемам передачи греческого текста и по языку. Создается, впрочем, впечатление, что текст Псалтыри в этом толковом переводе стоит гораздо ближе к традиционной версии славянского текста (т. е. к кирилло-мефодиевскому переводу Псалтыри), чем текст Пророков толкового перевода в отношении паримийного или мефодиевского перевода Пророков. Однако впечатление такого рода нуждается в строгой проверке.

Не соглашаясь с ответами Евсея и с его постановкой вопросов, приходится признать, что многое в обстоятельствах появления этих двух толковых переводов остается неясным. Разумеется, не может быть случайным совпадением незавершенность обеих работ. Нуждается в объяснении отсутствие толкований на Даниила. Возможно, это обстоятельство нужно ставить в связь с наличием ко времени появления Толковых пророков в славянской письменности толкований Ипполита на Даниила (§ 6). Впрочем, наличие толкований Афанасия Александрийского не предотвратило нового толкового перевода Псалтыри.

Считается, что особенности словоупотребления сimeoновской школы библейских переводов заключены в двух главных чертах. Во-первых, это последовательное устранение грецизмов и кое-каких других заимствований, что отражается в таких парах, как идоль : кжмирь, июдѣи : жидове, икона : образь, олѣи : масло, пость : альканиѹ и т. д. Во-вторых, это последовательное предпочтение известного круга слов, например (они стоят на втором месте): жрътва : трѣба (θυσία), достояниѹ : причастиѹ (κλήρονομία), ѹзыкь : страна (ἔθνος) и т. д.\* $\{\{23\}\}$  Самые полные перечни лексических особенностей переводов сimeoновской эпохи дают И. Карачорова (1985, 1989) и Т. Славова (1989). $\}\}$  В результате в этих переводах оказывается обновлена почти вся христианская терминология. Следует, однако, отвергнуть мысль о том, что переводчики этой школы стремились внедрить в христианские тексты старую языческую терминологию, как это может показаться из-за появления здесь, например,  $\{\{167\}\}$  слова трѣба и других однокоренных образований. Все случаи употребления слов трѣба, трѣбище, трѣбьникъ в Толковой псалтыри относятся к сфере идолопоклонства, но там, где речь идет о монотеистическом культе, сохранено слово олтарь (этот материал легко обозрим по словарю Погорелова к тексту Псалтыри). Принятая здесь же передача греч. Λιβανος «Ливан» через слав. джбрава говорит о чисто богословском подходе к переводу. Ведь чаще всего в тексте Псалтыри названием горы Ливан символически обозначается место идолослужения, что у славян ассоциировалось с рощами и

дубравами. Не случайно именно в этом круге текстов вместо старого языческого термина рай, усвоенного кирилло-мефодиевскими переводами, введен гречизм поро́да из греч. παράδεισις.

В языке сказываются особые стилистические пристрастия переводчика. Регулярно употребляются целевые союзы дѣла, дѣльма, имъже, наречие оуто «целиком, полностью», местоимение вьсь, но не вьсакъ. Аорист 2-го лица переводится аористом же, а не перфектом, как в кирилло-мефодиевских текстах.

Интересны некоторые особенности передачи грамматики. Греческий пассив всегда воспроизводится глагольными формами с возвратной частицей сѧ. Ср.: Ам. 1:5 αἰμαλωτεύθησεται = плѣнѧтьсѧ, ср. в breviарии плѣнени боудоуть; Наум 1:10 βρωθήσεται = поястьсѧ, ср. в breviарии снедени боудоуть.

Греческий целевой инфинитив с артиклем переводится инфинитивом с частицами яко, якоже. Ср. Дан. 11:15 и не боудеть. крепости яко стати (греч. τοῦ στῆναι); Иона 1:3 и вьставъ иѡна якоже бѣжати (τοῦ φυγεῖν) въ Тарсись, ср. в breviарии вѧта убѣжати.

Точно так же более формально подходит сimeoновский переводчик к передаче будущего времени, осложненного определенной модальностью, или сослагательного наклонения, где кирилло-мефодиевские переводы пользуются связочным глаголом имѣти и инфинитивом. Ср. Ос. 2:21 послушати имаѡ : послушаю, греч. ἑτακούσομαι; 2:6 не имать обрѣсти : не обращеть, греч. οὐ μὴ εὔρη; Иоил. 2:26 не имоуть. постидѣти се : не срамѧт сѧ, греч. οὐ μὴ κατασχυνθῆι и т. д. (на первом месте цитируется глаголический breviарии, на втором месте — пророческий текст по изданию Туницкого 1918).

Неоценимый вклад в изучение славянского Восьмикнижия внес А. В. Михайлов своим точным изданием четъего текста Бытия по 26 спискам и исследованием, которое, впрочем, в большей своей части обращено на паримийный текст Бытия (Михайлов 1900, 1912). Кроме того, издана и в немалой степени исследована оказалась завершающая часть Восьмикнижия — книга Руфь (Vajs 1905, 1926; Михайлов 1908, 1928).

Как уже говорилось в Главе 1, для восточнославянской рукописной традиции было характерно разделение Восьмикнижия на два рукописных кодекса, из которых один содержал только Пятикнижие. Но в восточнославянских списках Хронографа Восьмикнижие представлено в своем полном виде, хотя и перемешано там с Хроникой Иоанна Малалы. В так называемом Иудейском хронографе Восьмикнижие сопровождается очень важным историческим свидетельством, которое в Архивском списке на л. 199 имеет следующий вид: книги завѣта боѡиа ветхаго, сказующе ѡбразы новаго завѣта истиннѡ соущѡ, преложеныѧ ѡт гречскаго языка в словенскыи при кнѧси блъгарстѣм сimeoне сынѣ бориши григоріем презвитерѡм мнихом, всѣх црковник блъгарскихъ цркѡи, повелѣніем того книглюбца кнѧса семіон, истинѣ ж рци {{168}}боголюбца (то же в Виленском списке, л. 232). Согласно Евсееву (19026), текст этот представляет собою завершающую приписку (колофон) к славянскому Восьмикнижию и, следовательно, к нему и относится. Существуют и другие взгляды на нее: приписка относится к следующим за нею книгам Царств (Леонид 1889; Николова 1995) или ко всей Хронике Иоанна Малалы (Истрин 1893, с. 354—357); они не кажутся достаточно обоснованными. Согласившись с мнением Евсеева о значении данной приписки, Михайлов (1912, с. ССХСІ—ССХСІІ) добавил, что запись эту не следует понимать так, что пресвитер Григорий перевел Восьмикнижие заново и целиком, в своей работе он воспользовался готовым Паримийником.

Как уже отмечалось, всякий средневековый библейский перевод был в большей или меньшей степени связан с уже существовавшими к моменту его появления переводами той же самой книги, так что в этом отношении судьба Восьмикнижия в переводе пресвитера Григория не могла быть иной. Вопрос заключается лишь в том, какие переводы Восьмикнижия предшествовали работе Григория и в какой мере он использовал их.

Намерение Михайлова (1912, с. ССХСІІ) показать, как Григорий воспользовался в своей работе Паримийником, к сожалению, исполнено не было. Кроме того, Григорий должен был как-то отнестись к четъему переводу Восьмикнижия, выполненному Мефодием, если таковой действительно существовал.

Как уже было сказано (§ 3), присутствие в глаголических breviариях книги Руфь в мифодиевском переводе заставляет думать, что некогда в этом переводе существовало все Восьмикнижие.

При общем сходстве лексики, и в частности христианской терминологии, между Толковыми пророками, Толковой псалтырью, с одной стороны, и Восьмикнижием — с другой, в последнем наблюдается значительное колебание лексической нормы. Как установил А. В. Михайлов (1912), рукописная традиция четъего Бытия делится на две группы: восточнославянскую (20 списков) и южнославянскую (6 списков). Обе группы обладают чертами внутреннего сродства, т. е. восходят к одному архетипу, хотя имеют определенные текстовые расхождения между собой. Что касается симеоновской лексики, то она разбросана по спискам обеих групп без какой-либо видимой системы. Так, в стихе 12:7 четыре южнославянских и один восточнославянский список дают олтарь, все остальные трѣбникъ; в 12:8 все списки единодушно дают трѣбникъ; в 13:18 три южнославянских списка дают жрътвникъ, один восточнославянский — олтарь, остальные — трѣбникъ; в 22:9 один восточнославянский список дает олтарь, остальные — трѣбникъ; в 26:25 один южнославянский список дает олтарь, остальные — трѣбникъ. Часть вариантов такого рода могла возникнуть под влиянием соответствующих чтений Паримийника, однако такие колебания наблюдаются и за пределами паримийных частей Восьмикнижия. Например, при расхождении между собою кириллических списков книги Руфь один из вариантов всегда совпадает с чтением глаголического breviария, в котором представлен мифодиевский перевод этой книги. Ср. 1:8 сноха : невѣста, 1:10 идевѣ с тобою : с тобою възвративѣ се, 1:14 жрѣлѣ свои : гласъ свои, 1:20 горька : горестъ, 2:7 жатели : жьноушии и т. д. (в приведенных примерах на втором месте находится общее чтение breviария и какого-либо из кириллических списков). Интересные наблюдения над переводом Восьмикнижия приводит Т. Славова (1995).

{{169}}По всей вероятности, именно при этом переводе свое новое название бытиѥ получила первая библейская книга, в результате в традиции православных славян навсегда закрепились очень необычная передача греч. γένεσις. Прежнее (и правильное) название должно было быть рождество, как это видно из Мф. 1:1 кнѣигы рождства ісоу христова Сав.; в некоторых местах старый перевод сохраняет глаголический breviарий (см. Slovník, s. v. бытиѥ). Это решение привело к появлению странных пассажей, ср. Ос. 2:3 съвлеку ю нагу. и поставлю ю якоже въ днь бытиа еа. Возможно, что вытеснение исконного варианта перевода связано было с тем, что за ним закрепились название календарного праздника; поэтому же, наверное, в национальных традициях других народов название первой книги Пятикнижия вообще оставлено без перевода. Однако в Житии Кирилла у этой книги название тварь, ср.: и богъ бо въ твари глаголетъ: се вса добра зѣло (цитата из Быт. 1:31). Такой же перевод для греч. γένεσις предлагает Пс. 103:1: псалмъ давидовъ о твари вьсего мира (Slovník).

Создается впечатление, что Восьмикнижие по своим стилистическим чертам представляет собою компромисс между симеоновскими и кирилло-мифодиевскими текстами. Приведенные выписки из Бытия и Руфи показывают, по всей вероятности, лишь то, как симеоновский перевод вступил во взаимодействие с другими текстами в ходе своего исторического существования. Но его взаимодействие с предшествующими ему славянскими текстами Св. Писания в момент возникновения еще ждет текстологического изучения.

С большей последовательностью проявляется синтаксическое своеобразие Восьмикнижия. В отличие от Толковых пророков, артикль при греческом целевом инфинитиве регулярно переводится здесь относительным местоимением юже. Ср. Быт. 25:24 скончаша сѧ днѣ еже родити ей = ἐπληρώθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν, Руфь 1:16 не срѧци мене то еже оставити тебе = μὴ ἀπαντήσῃς ἐμοὶ τοῦ καταλιπεῖν σε. Активное причастие с артиклем переводится не причастным оборотом, а придаточным определительным. Ср.: Быт. 24:65 моужь онъ иже идетъ = ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος ὁ πορευόμενος; Руфь 2:6 моавитыни есть <...> яже обратисѧ от села = ἡ ἀποστραφεῖσα, в breviарий възвращшиѣсе. Возможно, именно с этого времени передача греческого артикля относительным местоимением становится нормой церковнославянского языка.

В дальнейшем на славянском юге текст Восьмикнижия подвергся незначительной правке. При ней был использован иной греческий оригинал, что отразилось в таких разночтениях, как Исх. 4:18 иди



съ миромъ = πορεύου εἰς εἰρήνην в южнослав. списках и иди сдравъ = ὑγιαίνων в восточнославянских; Исх. 5:3 страхъ= φόβος и убои = φόνος (см. Пичхадзе 1996). Едва ли, однако, к этому же слою правки относится славянская форма нави в южнослав. списках на месте грецизма адъ (Пичхадзе 1996, с. 15).

Форма нави может принадлежать тому же лексическому слою, что и масло дрѣвяноѹ, алъканиу, свашеньникъ, образъ вместо олеи, постъ, иерѣѣи, икона, т. е. быть исконной для переводов симеоновской эпохи.

Что касается Полного апракоса, то можно утверждать, что симеоновский тип не был первым в истории славянской письменности. Типологическое различие полных апракосов Мирославова и Мстиславова типов, о котором речь шла выше (Глава 1, § 4), явилось основой и текстового различия. Ниже приводится чтение 1-й среды после Пятидесятницы {{170}}(Мф. 5:20—26) по нескольким полным апракосам. В левом столбце помещены общие чтения следующих рукописей XII—XIII вв.: Мрс, Пан. (РНБ, Соф. 1), Рад. (HAZU Шb 24), Срз. (БАН 24.4.25), Крп. (ГИМ, Хлуд. 28). В правом столбце помещены общие чтения рукописей XII в. Мет. и Дбл.

вѣнити — вѣлѣсти εἰσέλθητε  
 речено высть (есть) — рече сѧ ἐρρέθη  
 дрѣвнимъ (dat. pl.) — пѣрвымъ тоῖς ἀρχαίοις  
 сѣнмищю (dat.sg.) — сѣбороу τῷ συνεδρίῳ  
 буе (voc. sg.) — оуроде μωρέ  
 геонѣ (dat. sg.), родоу огньну (Пан.) — езероу огньноу εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός  
 къ олтарю - прѣдъ трѣбьникомъ ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον  
 нѣчто на та - что до тебе τι κατὰ σοῦ  
 твои — свои σου  
 супрьемъ твоимъ (instr. sg.) — соупрьникъмъ своимъ τῷ ἀντιδίκῳ σου  
 аминь аминь - право ἀμὴν  
 кондрать — цатоу (acc. sg., fem.) кодрάντην

За пределами отмеченных различий текст в обеих группах совпадает дословно, следовательно, обе группы восходят к одному источнику, а различает их редакция симеоновской эпохи, которая принадлежит той же руке, что Толковая псалтырь Феодорита Кирского и Толковые пророки. Из двух возможных направлений развития текста естественным представляется такое, при котором древний текст прошел редактуру симеоновской эпохи, т. е. полный апракос типа Мрс. возник раньше симеоновской редакции. Но можно думать также и о независимом происхождении двух полных апракосов на общей базе первичного тетра и краткого апракоса, а очевидную общность текста объяснять общностью источников.

Зависимость полного апракоса Мирославова типа от тетра сказывается уже в том, что при началах чтений указаны соответствующие номера Аммониевых глав, т. е. чисто тетровые элементы текста. При этом, например, чтение 2-й субботы по Пасхе, состоящее из Ин. 6:14—27, обозначено как 7-я глава. В действительности это 50-я глава по счету Аммониевых глав. Цифровая ошибка объяснима через глаголицу, в которой буква *люди* с цифровым значением 50 и буква *живѣте* с цифровым значением 7 обладают исключительным внешним сходством. Тот краткий апракос, на котором основан полный апракос Мирославова типа, обладал сходством с Саввиной книгой, поэтому в Мрс, как и в Сав., перепутаны местами 6-е и 7-е, а также 16-е и 17-е воскресенья в цикле Нового лета (но редакция Сав. не нашла отражения в Мрс.!).

Ждет своего объяснения история становления полного апракоса Мстиславова типа. Даже столь близкие между собою списки, каковы Мет. и Дбл., имеют различия в составе, которые могут говорить и о различии в их происхождении. Так, и тот, и другой апракос не имеют литургического инципита в чтении 1-го четверга по Пятидесятнице (Мф. 8:23), что свидетельствует о том, что для седмичных (будних) чтений оригиналом им послужил тетр, однако же восполняют этот недостаток Мст. и Дбл. различными путями: въ оно врѣма. и вѣлѣзшю емоу въ корабль. по немъ идоша оученици Мст. л. 31а; въ оно. вѣлѣзше въ корабль по немъ {{171}}etc Дбл., л. 47. Ср. нормальную литургическую форму в Мрс: вѣлѣзшю ісусу въ корабль.

Другой пример такого же рода. Чтение 9-го понедельника в цикле Нового лета состоит в Дбл. (РГБ, Рум. 103, л. 90 об.) из стихов Лк. 14:1, 12—15, что правильно, тогда как в Мст. — из стихов 14:1, 7—17, что неправильно. Ошибка в Мст. обязана своим появлением тому, что стихи 7 и 12 имеют тождественное начало: глаголаше же къ зъвавъшоумоу и. То же можно видеть в чтении 7-го четверга Нового лета (Лк. 11:43—12:1), которое в Мст. начинается стихом 47. И тут причиной является одинаковое начало стихов 43 и 47 лютѣ вамъ кннжъницн и фарисеи. Следовательно, работа составителя Мст. (или протографа Мст.) проходила с использованием лекционных таблиц и тетра.

Благодаря тому что составители полных апракосов использовали для седмичных чтении тетр, эти чтения могут, как кажется, сохранять текстовые особенности первичного тетра, утерянные в дошедших до нас рукописях тетра. Например, в чтении 4-го понедельника Нового лета общему чтению Марн., Мрс. (оно слева) противостоит чтение Мст. и Дбл., сохраняющее исконную лексему (ср. § 4):

Лк. 7:37 алавастръ мврору : а. хризмы

Лк. 7:46 мира : хризма

Язык полного апракоса Мстиславова типа не имеет принципиальных отличий от текста, представленного в Марн. и Зогр., иногда совпадая и с кратким апракосом. Однако все рукописи, входящие в эту группу, испытали на себе влияние болгарского языкового слоя X в., каковое в отдельных частях рукописей очень заметно.

Равным образом и сimeoновские языковые черты в полных апракосах сimeoновского типа далеко не равномерно распределены в рукописях. Так, в Мст. и Дбл. текст Иоанна в цикле от Пасхи до Пятидесятницы почти полностью свободен от сimeoновских языковых черт; можно думать, что редактура, которой сопровождалось составление полного апракоса, не охватила весь объем этой книги. Христианская терминология полных апракосов сimeoновского типа обладает уже названными признаками сimeoновской эпохи: рядом со словом поеть находится алкание, рядом с термином иереи соседствует жърць, с раемъ — породъ и т. д. (см., например, по словуказателю Мст.). Наблюдается стремление к смысловому разграничению слов, как это отмечено для Толковых пророков. Так, в 1 Кор. 10:18 слова трѣба и трѣбникъ отнесены к иудейскому культу, тогда как в 1 Кор. 9:13 олтарь применяется к христианскому богослужению. При переводе целевого инфинитива употребляются частицы яко, якоже, например, Рим. 6:6 разроушить тѣло грешное якоже ктому не работати намъ грѣхоу (τοῦ μῆκέτι δουλεύειν). Выражение καθὼς γέγραπτα (Рим. 3:10, 4:17, 9:13 и др.), оформленное грамматическим пассивом, передано якоже пишетьса, в других переводах якоже писано юсть (см. по изданию Воскресенского).

Суммируя сказанное и возвращаясь к сведениям, сообщенным в § 6 о кратком апракосе, можно заключить, что разнообразие в структуре и языке рукописей как краткого, так и полного апракоса совмещается в них с безусловным единством текста, с очевидным преобладанием общих текстовых явлений. Совмещение этих двух как бы противоречивых черт возможно лишь при одном условии, а именно том, что все эти {{172}} литургические варианты создавались на основе одного и того же источника — текста Четвероевангелия, а различия между ними вызваны тем, что эксцерпции из общего источника делались на основе разных лекционных таблиц.

Что касается Четвероевангелия, то его редактура не была выполнена в эту эпоху, во всяком случае она не была закончена. Нередко в рукописях XIII в. встречается в изобилии лексика, характерная для сimeoновских переводов, нам неизвестны случаи, однако, когда бы редактура охватила весь объем текста целиком; типичную картину перемежающихся полос с различным лексическим наполнением дают, например, работы по евангельской лексике А. Новиковой (1988), Т. Славовой (1988). Чаше сimeoновские черты встречаются в Мф., и это понятно, потому что всякая редактура начинается с первых листов рукописи и нередко ограничивается ими. Полный апракос сimeoновской эпохи при всей непоследовательности редактуры, отразившейся в нем, выделяется своими структурными особенностями, наличием дополнительного греческого оригинала; напротив, четый тетр лишен сколько-нибудь заметных вариаций в структурном отношении, использование дополнительного греческого оригинала хотя и заметно на его тексте, но лишено последовательности. Поэтому необходимо думать, что сimeoновские признаки в тетрах XIII в. отражают контроль над его текстом в Болгарии X в., но не специальную редактуру. В этом смысле отсутствие у Г. А. Воскресенского во второй редакции полных апракосов рукописей тетра следует оценить как интуитивно достигнутый текстологический успех.

По всей вероятности, в эту же эпоху была изготовлена особая редакция Псалтыри, которую в свое время В. А. Погорелов (1901) назвал «русской». Во главе ее стоит восточнославянский список XI в., часть которого находится в РНБ, Q.п.1.73 и носит название «Бычковой псалтыри», часть находится в монастыре св. Екатерины на Синае (Slav. cod. 69; см. исследование Lunt 1976, фототипическое издание Altbauer, Lunt 1978). Как и другие восточнославянские копии XI в., этот список восходит к оригиналу из Преславской библиотеки (см. § 2). Близки к нему по характеру текста болгарские списки XIII в. из собр. Боянской церкви, № 1 (София) и РГБ, Григ. 4; см. Карачорова 1989, с. 202 и сл.

### § 8. Библейская филология эпохи св. Саввы Сербского

{172}Растко (ок. 1176—1235), третий сын сербского князя Стефана Немани, пятнадцати лет от роду прибыл на Афон и принял монашество под именем Саввы. Свое послушание он начал в русском Пантелеимоновом монастыре, а в 1196 г. основал сербский Хиландарский монастырь общежительного типа. При основании монастыря был переведен Эвергетидский устав; он назван по одному из константинопольских монастырей и представляет собою разновидность Иерусалимского устава, как и переведенный ранее в Киеве для Печерского монастыря Студийский устав. Иерусалимский устав сложился впервые в Палестине в монастыре Саввы Освященного (ум. в 532 г.). Его главным литургическим отличием от получившего у славян распространение устава Великой Церкви (т. е. богослужебного устава константинопольского храма св. Софии) является ежедневная литургия. Потому Иерусалимский устав использует либо полный апракос, либо литургический тетр.

{173}Как было сказано выше, судя по Мирославу евангелию и родственным с ним спискам, полный апракос мог появиться у славян уже в IX в., во всяком случае он получил новую жизнь в Преславе при царе Симеоне, откуда и перешел в Киев. Сербские списки полного апракоса также многочисленны. Едва ли они восходят к восточнославянским оригиналам, как в свое время думал А. Белић (1936); сегодня нам известны и болгарские списки полного апракоса (Глава 1, § 6), так что правильнее думать, что сербские списки полного апракоса XII—XIII вв. восходят к тем же оригиналам, что восточнославянские списки, и независимо от последних.

С XIII в., однако, нам становятся известны многочисленные списки литургического тетра сербского происхождения. Как говорилось в § 4, литургический тетр мог использоваться и в богослужении по уставу Великой Церкви, почему и оказался переведен прежде других литургических книг. Распространение специализированных литургических книг апракосного типа было связано с тем, что рукописи апракосов были дешевле, занимая меньший объем, и что ими легко могли пользоваться клирики с самым элементарным уровнем образования. Вытеснение апракосов литургическим тетром объясняется появлением более дешевого писчего материала (бумаги), более экономных почерков (минускула в Византии и полуустава у славян), наконец, влиянием монашества на литургическую практику приходов.

Уже в VI и VII вв. синайские, палестинские, сирийские монастыри испытали влияние подвижников (отшельников, анахоретов). Литургические формы подвижнического богослужения сводились к скромному набору молитв и песнопений, возмещением этой простоты служило чтение Св. Писания, не ограниченное теми небольшими по размеру перикопами, которые были закреплены практикой общественного приходского богослужения. По всей вероятности, внешним знаком этого влияния послужил отказ от литургических сборников апракосного типа.

Внешним признаком нового литургического тетра, выработанного в это время, является помещение в тексте, а не на полях, киноварных лемм с выписанными сведениями о дне службы, приведением вступительной формулы и зачала, тогда как на полях выставляются номера Аммониевых глав (см. Глава 1, § 8). Точно так же указания в месяцеслове отсылают к Аммониевым главам.

Своим происхождением этот текст связан с древним тетром и Симеоновским полным апракосом. Из первого источника он заимствует свою структуру и отсылки к Аммониевым главам, из второго — некоторые лексические особенности. Например, жидове вместо июдѣи, право право вместо аминь аминь, оутѣшитель вместо параклитъ в Евангелии от Иоанна. Текст нового литургического тетра отличается значительной стабильностью, что свидетельствует о его массовом производстве на заказ для нужд приходов и монастырей.

Ранние рукописи, содержащие новый литургический тетр, относятся к концу XIII в., это, в частности, Герасимово евангелие (монастырь Пеп № 1), Евангелие из монастыря Дечани, 3, Мокропольское евангелие (Крка, № 2), Богданово евангелие (HAZU IIIc 20), болгарское Тырновское евангелие 1273 г. (HAZU IIIa 30). От XIV в. рукописи весьма многочисленны, например: РНБ, Ф.п.1.91, РНБ, Ф.п.1.100, РЫБ, Q.п.1.44, РНБ, Гильф. 2, РНБ, Гильф. 5 и РНБ. Гильф. 18; ГИМ, Хлуд. 11 и ГИМ, Хлуд. 12; Милутиново евангелие 1316 г. (Хиландарь, Слав. 1), Евангелие Саввы {{174}} 1354—1375 гг. (Хиландарь, Слав. 23), собр. Зографского монастыря, 20 и т. д. Тщательно составленные лекционные таблицы Баницкого евангелия могут дать полное представление о структуре нового литургического тетра (см. Скоморохова-Вентурини, Наумов 1985). В XV в. этот тип текста вытесняется новой редакцией литургического тетра, возникшей на Афоне в начале XIV в. (см. § 11).

Как кажется, в это же время в сербской письменности получает распространение праздничный (воскресный, сверхкраткий) новозаветный апракос, объединивший в себе чтения из Апостола и Евангелия на литургии. Как уже отмечалось выше (Глава 1, § 6), особенностью этого типа литургического сборника является неустойчивость состава. Точно так же он не представляет собою единства в текстологическом отношении. Поэтому едва ли можно защищать мнение о первичности этого апракоса на славянской почве рядом с кратким и полным апракосами, равно как и тетром. Судя по колебаниям в составе текста, сборники этого типа составлялись из готовых переводов для небольших приходских церквей и отражали индивидуальные запросы заказчиков. Можно думать, что одновременное появление на славянском юге литургического тетра и служебного Апостола-Евангелия не было случайностью. Ведь наличие универсальной литургической книги могло вызывать появление более дешевых литургических сборников для нужд бедных деревенских приходов.

В славистике принято выделять также так называемый богомильский тип евангельского текста. Известно, что ересь манихеев, катаров, богомилов получила распространение на землях южных славян в середине X в. Считается, что приверженцы этой дуалистической ереси не признавали церковную иерархию, однако с большим почтением относились к Св. Писанию, переписывая по преимуществу Псалтырь и Новый Завет. Вследствие своего раннего разрыва с православной Церковью у славян, богомилы уже с середины X в. не проводили исправлений своего текста ни по славянским, ни по греческим рукописям. Это обстоятельство должно придавать особую ценность богомильским спискам Евангелия, сохраняющим близкий к славянскому архетипу текст.

Зачинателем темы «богомильской» редакции был Павел Шафарик, который в своей работе «Serbische Lesekoerner» (1833) обратил внимание на архаический текст Никольского евангелия конца XIV—начала XV в. (оно хранилось в Народной библиотеке Сербии в Белграде, во время второй мировой войны попало в Ирландию, теперь находится в коллекции Chester Beatty, Дублин). Выдающийся сербский филолог Юрий Даничич издал в 1864 г. текст Никольского евангелия. Указание на значимость «богомильских» рукописей для реконструкции славянского архетипа оставил В. Ягич в своем издании Мариинского евангелия (1884, с. 475—476). Позже при знакомстве с сербскими евангельскими рукописями в Белграде М. Н. Сперанский выделил группу боснийских рукописей по палеографическому основанию (1898, с. 36—40), в рецензии на издание Евангелия от Марка, выполненное Г. А. Воскресенским, он отметил текстовую близость между собою этих рукописей (1899б, с. 60—61) и назвал в качестве характерных их черт близость к Мариинскому евангелию и наличие языковых архаизмов, восходящих к глаголическим оригиналам. К числу «богомильских» рукописей вслед за Ягичем Сперанский отнес Никольское евангелие, Евангелие из сборника Хвала 1404 г. (Universita di Bologna, 3575), РНБ, Гильф. 6, — все это {{175}} четверо-евангелия XIV—XV в., но также и Карпинское евангелие конца XIII в. (ГИМ, Хлуд. 28), полный апракос болгарского происхождения. Затем он прибавил к ним Мостарское (Манойлово) конца XIII в. и Мирославо евангелия (Сперанский 1906). Позже как «богомильские» были названы Дивошево начала XIV в. (Grickat 1961 /62) и Чайничко конца XIV в. евангелия (Jerković 1975).\*{{[24] Обзор боснийской письменности дает Кипа 1975.}}

В теории «богомильской» редакции, однако, слишком многое еще не разъяснено. Так, предполагается, что богомилы переписывали исключительно тетры, однако в числе их рукописей находятся полные апракосы Мирославо евангелия и Карпинское евангелия, безусловно, монастырского назначения (ср. Десподова 1986). Те рукописи, которые сербские монахи принесли в Западную Русь при основании в 1498 г. Супрасльского монастыря, также оказываются исключительно близки к

«богомильской» традиции и по тексту, и по составу: сборник библейских книг Матфея Десятого был скопирован в своей новозаветной части с рукописи, исключительно близкой к сборнику Хвала (Алексеев, Лихачева 1978, с. 76—82).

В свою очередь в тексте Хвала есть уникальные совпадения с праздничным апракосом XV в. НБС 496, ср. Ин. 15:24 по Марн.: аште дѣль не бимь сътворишь въ нихъ. ихъже инъ никтоже сътвори, на месте второй половины фразы в 496 читаем ихже ння не сътвори никтоже, тогда как в рукописи Хвала никтоже инъ не сътвори нни; т. е. та и другая рукописи прибавляют наречие нынѣ, неизвестное другим сербским спискам. Другое общее совпадение этих двух источников разделяет с ними Юрьевское евангелие, русский полный апракос XII в., ср. Ин. 15:27 по Марн. искони съ мноуж есте, в трех названных рукописях форма глагола есть. Точно так же и у Никольского четвероевангелия наблюдается большое число совпадений с полными апракосами (см. Алексеев 1984, с. 9—10, а также в [Главе 4, § 13](#)). Еще пример такого рода: на месте древнего въ декаполи из греч. ἐν τῇ Δεκαπόλει некоторые рукописи XIII в. дают перевод топонима в Мф. 4:25, Мк. 5:20 десѣти градъ (Vakareliyska 1993, p. 23), между тем в Никольском евангелии читается в Мк. 5:20 въ девети градъ (Slovník, I, 473), т. е. не только позднее, но и вторичное чтение.

Наличие архаизмов и грецизмов само по себе возможно при контролируемой текстологической традиции практически в любой рукописи. Так, в правленом болгарском тетре XIII в. Баницком евангелии (НБКМ, 847) имеется уникальный грецизм камьмель из греч. κάμηλος «верблюд» (на это обратил внимание Lunt 1984, p. 66—67). В этой же рукописи и Евангелии Керзона (British Museum. Catalogue of Additions to the MSS, 20) имеется грецизм питаць Лк. 16:6 из греч. πῖττακιον, в других рукописях боукъви, кънигы, в греческом оригинале τὰ ὑράτσια (на это обратила внимание Vakareliyska 1993, p. 23). Едва ли эти заимствования отражают первоначальный славянский текст.

Наконец, до сих пор не установлено, действительно ли между рукописями боснийского извода, представляющими собою определенную совокупность в смысле палеографическом, наблюдается и текстологическое сходство. Наличие архаизмов объединяет их лингвистически, но не делает из них текстологической группы или редакции.

## § 9. Восточнославянский этап

На фоне исключительно активной переводческой деятельности, которая развернулась в христианской Болгарии, Древняя Русь воспринимается по преимуществу как область пассивного восприятия южнославянского переводческого наследия. Даже древнейшие редакции библейских текстов Пятикнижия, Песни песней, Иисуса Сирахова, сохранившиеся исключительно в восточнославянских списках, пришли на Русь в готовом виде. Тем не менее есть достаточно оснований говорить о восточнославянском этапе в истории славянской версии Св. Писания.

Во-первых, восточнославянская эпоха дает главные источники по истории почти всех славянских библейских текстов. В результате как научная разработка истории этих текстов, так и большая часть суждений о месте библейских текстов в структуре средневековой письменности и культуры могут быть сделаны только на восточнославянском рукописном материале.

Во-вторых, на Руси были выработаны толково-экзегетические и хронографические компиляции от Книги Кааф до Толковой палеи и Хронографа, основанные на библейских текстах. Они представляли собою своего рода параллель к европейской исторической Библии (Biblia historiale). С XIV в. здесь отмечается тенденция к составлению более или менее обширных подборок библейских книг ([см. Глава 1, § 20](#)), а в конце XV в. создается полный библейский кодекс ([см. § 13](#)).

Наконец, Древняя Русь оказалась вовсе не чужда переводческой работе в сфере библейских текстов.

Уже говорилось о тех проблемах, с которыми связано установление происхождения переводного текста путем филологического исследования (Главы 2 и 3). Принимая во внимание существующее положение вещей, нельзя требовать полной надежности выводов, касающихся происхождения того или иного текста. Нужно иметь в виду, что современные представления о кирилло-мефодиевских или болгарских библейских переводах также не основаны на исчерпывающей и полной филологической аргументации. Безоговорочное принятие тех или иных положений, касающихся этих переводов, основано либо на соответствующих исторических свидетельствах, либо на логической презумпции.

Не приходится удивляться, что отдельные слависты при рассмотрении вопроса о славянской переводной письменности полностью отвергают существование каких бы то ни было восточнославянских переводов. Одни из них основывают свой скепсис на исторической недостоверности летописной статьи 1037 г., рассказывающей о учреждении при Ярославе переводческого дела в Киеве (Lunt 1988), другие считают, что культурный уровень Руси, ее отдаленность от византийских центров образованности не позволяли иметь достаточно подготовленных для переводческой работы лиц (Thomson 1993). Формально такого рода скептические соображения кажутся верными, но история культуры не является теоретической наукой, потому внешне справедливые мысли не могут приниматься в качестве аргументов при решении конкретных вопросов. На самом деле филологическому изучению подверглось совершенно незначительное число древнеславянских текстов, по мере расширения круга обследованных текстов наступит изменение общих взглядов на природу древней славянской и восточнославянской культуры.

{{177}}Итак, с большой степенью вероятности можно назвать сегодня следующие библейские переводы, выполненные у восточных славян в XII—XIII в., это толковые тексты Песни песней, Екклесиаста, Четвероевангелия и Апостола (Соборные и Павловы послания), подробнее см.: Алексеев 19886.

(а) Толковый перевод Песни известен в 30 с лишним восточнославянских списках, древнейший из них относится к XIII в., РГБ, ОИДР 171 (СК 375), его заглавие Филона карпафийскаго тълкъ о пѣснехъ пѣснии.

Источником перевода послужили толкования Филона Карпафийского (Карпазийского, ум. 410), не оставившего других сочинений (PG, t. 40, col. 27—154), его имя и вынесено в заглавие славянского перевода. Кроме того, были использованы три других сочинения: (1) толкования на Песнь Ипполита Римского (ок. 170—236), греческий текст не сохранился; (2) толкования на Песнь Григория Нисского (ок. 330—395), издание греческого текста см.: Langerbeck 1960; (3) катены Прокопия Газского (ок. 475—538), издание PG, t. 87, pars 2. В рукописях XVII в. в заглавии упоминаются имена Филона, Ипполита и Григория.

Катены такого состава неизвестны византийской письменности или другим древним письменностям христианского Востока (сирийской, армянской). В манере перевода видно по крайней мере две руки: первая уверенно перевела все источники, за исключением Григория, вторая — очень неуверенно и путанно перевела Григория. Поскольку отрывки из разных толкователей вперемежку и часто без намека на какие-либо границы объединены при соответствующих стихах, можно сделать вывод, что после перевода нескольких греческих оригиналов переведенные тексты были собраны воедино. Таким образом составление катен принадлежит славянскому редактору.

В списках отсутствуют лингвистические черты южнославянского происхождения, но есть восточнославянизмы, восходящие к архетипу: пересови «засов», огородъ, керъстица «доска», наложьница, сахаръ, фарь «конь». Первые цитаты из этого перевода находятся в Молении Даниила Заточника конца XII в.

Что касается перевода самого библейского текста, то он не отличается особыми достоинствами, местами он приспособлен к сопровождающим его толкованиям ([см. Глава 1, § 18](#)).

За время существования толкового перевода его дважды освобождали от толкований, чтобы получить четкий текст. Первый раз это произошло, по-видимому, в Болгарии, судя по легким среднеболгаризмам, присутствующим в списках; списки, однако, восточнославянские: РГБ, Унд. 1, л. 449—451, XV в., и РГБ, ТСЛ. 765, л. 65—68, XV в. Второй раз это случилось в Новгороде при изготовлении Геннадиевской библии, списки: ГИМ, Син. 915, ГИМ, Син. 21, ГИМ, Син. 30, ГИМ, Увар. 652, БАН 33.10.4.

(б) Толковый перевод книги Екклесиаст в полном виде неизвестен. В рукописи XVI в. РГБ, Унд. 13 сохранились следующие стихи с толкованиями: 1:6, 7, 9—11, 2:14, 21, 24—26, 3:15—21, 4:4—6, 9—17, 5:2, 5, 9, 10, 18, 19, 6:7—9, 7:2—7, 9, 12, 13, 15—23. Возможно, на текст этой рукописи оказало влияние издание Екклесиаста, выполненное в Праге в 1518 г. Франциском Скориной. Известна еще одна подборка из Екклесиаста с толкованиями, содержащая следующие стихи: 2:14, 3:5, 4:6,9, 5:5,7:3—7,16—23,29, 8:8,9:4, 10:1,2—8, 16, 17, 11:2—4, 12:5.

{{178}}Эта вставка из 36 стихов<sup>25</sup> сохранилась в середине стиха 1:12 четьего перевода Екклесиаста по спискам ГИМ, Син. 915 (ГБ), РГБ, Унд. 1, РГБ, Рум. 204, РНБ, Пог. 1, РНБ, Солов. 807, РЫБ, Соф.

1323 (четыря минея).\*{[25] На эту вставку впервые обратили внимание Горский и Невоструев в «Описании» (т. 1, с. 67—68). По ошибке они прибавили также стихи 8:2—3, так что общее число стихов оказалось 38.}}

Греческим оригиналом послужили катены на Екклесиаст Олимпиодора Александрийского (PG, t. 93). Текст во всех списках одинаков, в нем встречаются лексические восточнославянизмы: перепона, голова. С толковой Песнью этот перевод сближается одной яркой чертой: цитаты из Св. Писания вводятся аористом вѣща, а не обычным для болгарских толковых текстов рече. Ранними свидетелями этого текста являются Послание Климента Смолятича, Сон царя Иоаса и Изборник XIII в. (РНБ, Q.n.1.18).

(в) Толковое евангелие Феофилакта Болгарского (Охридского) представляет собою поздние византийские катены на Четвероевангелие, в их основу положены толкования Иоанна Златоуста. Грек по происхождению, Феофилакт оказался архиепископом в Охриде (1078) среди славян, невежество которых удручало его. Здесь в конце XI—начале XII в. (ум. ок. 1108 г.) составил он свои толкования (PG, t. 123), которые получили признание в Византии благодаря присущей им ясности изложения.

Древнейшая рукопись славянского перевода содержит отрывок толкований на Мф. и относится к XIII в. (БАН 4.9.11, СК 259), таким образом греческое произведение было переведено очень скоро после создания. Восточнославянская рукопись не содержит следов южнославянского архетипа или протографа. Списки Толкового евангелия насчитываются десятками, полный комплект состоит обычно из двух томов. В ВМЧ опубликованы толкования на Ин. (25 сентября), Лк. (18 октября) и Мф. (16 ноября).

В некоторых списках в состав толкований на 45-е зачало Лк. (9:28—36, Преображение) включен обширный отрывок из толкового перевода Песни песней, состоящий из 30 разрозненных стихов с толкованиями. К числу списков с этой интерполяцией относится ВМЧ (октябрь, стб. 1229—1232) и РНБ, Кир.-Бел. 10/135. Последний написан неким Василием в 1467 г. по поручению митроп. Филиппа, т. е. в средней или северной Руси. Антиграфом для Василия мог послужить среднеболгарский список, если судить по случаям смешения юсов. Ср.: нѣ=нь л. 68, многихъ доушѣ л. 69 (вин. падеж мн. число), зѣницѣ хранить око л. 69. Подлежащим в последней фразе выступает, конечно, первое слово. Однако если данное написание возникло на месте формы зѣница, то вновь приходится думать о восточнославянском архетипе, потому что зѣница из зѣница могло возникнуть только на восточнославянской почве. Ср. также Пс. 16:8 сохрани мѣ яко зеницѣ ока, откуда могло идти определенное формальное влияние. Можно также думать об орфографической стилизации, которой отдал долг писец Василий. Однако вопрос о каком-то участии южнославянского элемента в судьбе этого текста должен изучаться. Например, в двух русских рукописях XV в., содержащих Мф. и Мк., -РНБ, Пог. 171 и РНБ, Кир.-Бел. 16/141 нередко употребление большого юса, встречаются среднеболгарские написания с ѣ на месте я, вроде оставлѣють Пог. 171, л. 369 об., и т. п.

{[179]} Восточнославянское происхождение перевода видно из следующих случаев: кондрантъ же есть елико двѣ бѣлѣ, ноябрь 2213 (Мф.), рѣзь «ростовщичий процент» там же 2224, тѣлжнныи пѣтъ там же 2594, матица «магнит» ВМЧ, сентябрь 1901 (Ин.), огородникъ там же 2134, огородъ там же 2145, ремество «ремесло» там же 2143. Постоянно употребляется слово грамота, формы причастия муж. рода боуда «будучи», река «говоря», аорист вѣща при введении цитат.

А. И. Соболевский (1903, с. 22, 29) датировал появление перевода на Руси эпохой второго южнославянского влияния, не приняв во внимание списка XIII в., который в научный оборот был введен еще И. И. Срезневским. В 1916 г. И. Е. Евсеев посвятил Толковому евангелию доклад, в котором настаивал на болгарском происхождении перевода (Архив Российской академии наук, ф. 109, оп. I, № 8). В прениях по докладу А. И. Соболевский защищал русское происхождение текста.\*{[26] Протокол этого заседания Комиссии по научному изданию славянской Библии опубликован К. И. Логачевым: Богословские труды. М., 1975. Сб. 14. С. 224—225.}} Издание в ВМЧ Толкового евангелия от Луки сделано по двум разным текстам, один из них неполон, обладает признаками своего сербского происхождения. Является ли сербская версия переделкой старого перевода или Толковое евангелие переводилось дважды, предстоит установить будущим исследователям.

(г) Греческий оригинал Толкового апостола (см.: Cramer, а также PG, t. 123) в неполной мере объясняет славянский текст, который то близко следует ему, то проявляет большую свободу, автором греческого текста катен на Послания апостола Павла является Никита Ираклийский (ок. 1030—1100), близкий друг Феофилакта. Две русские уставные пергаменные рукописи XIV в. содержат текст Павловых и Соборных посланий с толкованиями, это РНБ, Ф.п.1.24 и РНБ, Пог. 30. Тот же текст в неполном составе содержит известная рукопись 1220 г. из библиотеки ростовского епископа Кирилла (ГИМ, Син. 7, СК 175). Отрывок из толкований на Послание апостола Иакова, принадлежащий Иоанну Златоусту, помещается в списках Пролога 1-й редакции (см. Фет 1987) под 10 ноября с заглавием «Слово Иоанна Златоуста о милостыни», см. ранний список XIII в. БАН 4.9.21 (СК 293). Согласно наблюдениям М. А. Бабицкой (1995), цитаты из апостольских Посланий по этому переводу включены в Изборник XIII в. (РНБ, Q.n.1.18). Отрывок из толкований приведен в § 11 рядом с болгарским переводом XIV в.

Следы южнославянского архетипа или антиграфа отсутствуют, в то же время лексические восточнославянизмы весьма выразительны, это грамота, грамотьникъ, вече δῆμος, ремесльница τέχνη, пава «павлин», глазъ, дружка «подруга». Как и в других толковых текстах этой группы, цитаты вводятся аористом вѣща. О восточнославянском происхождении текста в списке 1220 г. говорил Соболевский (1980, с. 146—147). Объединение этого произведения в одну группу с толкованиями Ипполита Римского на Даниила (см.: Алексеев 1988а, с. 131) является ошибкой, повторением неверного мнения Евсеева (1915, с. 240—241).

В дальнейшем это произведение было подвергнуто переделке, подчинившей его литургической практике: перикопы были объединены в зачала и соответственно им соединены толкования. Переделка сохранилась в рукописях XV в. РГБ, Унд. 21, РНБ, Солов. 24/24 и др.

{{180}} О дальнейшей судьбе Толкового апостола в славянской письменности речь идет в § 10 и 12 настоящей главы.

Таким образом, ряд стилистических и лексико-семантических черт названных текстов, сходство рукописной традиции и литературной судьбы позволяют объединять их в одну группу и относить появление к восточнославянской среде и эпохе XII—XIII вв. (ср. также Глава 3, § 8 о филологических критериях определения происхождения переводного текста). Трудно угадать, каким путем были получены необходимые греческие источники для составления катен на Песнь песней, если вся работа осуществлялась на Руси, а не на славянском юге. В этом смысле привлекают внимание фигуры епископов Феофилакта Болгарского и Никиты Ираклийского. Появление славянского перевода Толкового евангелия стоит слишком близко ко времени создания греческого оригинала, чтобы быстрота, с которой был выполнен перевод, не нуждалась в объяснении. Феофилакту принадлежит греческое пространное житие его предшественника по кафедре — Климента Охридского, которое, впрочем, не было переведено славянами. В это же время на Руси появился и завоевал популярность перевод толкований Никиты на Беседы Григория Великого, в восточнославянских списках XVI в. известно также его предисловие к толкованиям на Псалтырь (РНБ, Соф. 1464, л. 200—217; РГБ, Унд. 53; РГАДА, ф. 181, 478, л. 97 об.—116). Об этих византийских богословах см.: Krumbacher 1897, S. 133—134, 211—212, 215; Weck 1959, S. 649—653. Имя Никиты названо в послании Климента Смолятича, что намекает на определенный круг образованных лиц на Руси, который мог бы находиться в сношениях с византийскими церковными писателями; в Рязанской кормчей 1284 г. находится статья под названием ѡтѣвѣти прѣблаженаго митрополита іраклісага никиты противоу посланымъ к нему въпрошеніемъ (РНБ, Ф.п.П. 1, л. 36 об.). По осторожному предположению Н. В. Поньрко (1992, с. 113), Климент мог иметь отношение к переводу некоторых творений Никиты Ираклийского.

## § 10. Переводы с еврейских оригиналов на Руси

{{180}} К кругу этих текстов относится прежде всего славянский текст книги Есфирь. Основания, по которым ее можно считать переводом с еврейского (MT), а не греческого (LXX), следующие: (1) канонический размер текста, т. е. 1:1—10:3, что совпадает с MT, а не с LXX, где 16 глав; (2) содержательная и текстовая близость славянской версии к MT на фоне расхождений в соответствующих местах с LXX; (3) преимущественная близость ономастикона к MT, но не к LXX; (4) несколько ошибок перевода указывают на еврейский оригинал, а не греческий.



Этому противоречит одна черта славянской версии: буква *шин* (ш) передается во всех случаях через *слово* (с), а не ожидаемое *ша* (ш): ахась-верось, сусань-градь и т. д.

Первым высказал догадку о еврейском оригинале текста А. Х. Вос-токов (1842), она нашла поддержку А. В. Горского и К. И. Невоструева (Описание, т. 1), И. Е. Евсеева (1898) и Н. Н. Дурново (1969, с. 109), а в 1946 г. получила развернутое обоснование в диссертации Н. А. Мещерского (1956а). Лишь А. И. Соболевский (1903, с. 433—436) высказался за греческий оригинал славянского перевода. Альтернатива заключалась в том, что еврейский оригинал мог, по мнению Соболевского, говорить только о сравнительно позднем происхождении текста, эпохе XV в., когда существовала ересь жидовствующих; что же касается древнего периода восточнославянской письменности, то о каких-либо иных оригиналах, кроме греческого, думать не приходилось. Между тем А. И. Соболевский (1910) относил Есфирь хронологически к переводам домонгольского периода. Н. А. Мещерский первым заговорил о существовании переводов с еврейского в домонгольский период и убедительно доказал справедливость этого положения в отношении некоторых текстов.

Славянский текст Есфири сохранился не менее чем в 20 восточнославянских списках, древнейшие из них датируются XIV в. (РНБ, Q.I.2, РГБ, ТСЛ. 2 (М. 2027)), а это не позволяет связывать перевод с эпохой жидовствующих. Перечень славянских лингвистических форм, свидетельствующих о еврейском оригинале, Н. А. Мещерский заканчивает такими словами: «Сами по себе, отдельно взятые, эти синтаксические и семантические особенности текста еще не могут быть неопровержимым доказательством еврейской первоосновы перевода, ибо они попадали в греческие, а через них и в славянские переводы Библии. Нередки они и в новозаветных писаниях. Однако, встречаясь здесь в громадном числе в соединении с другими особенностями, также и они служат лишним доводом в пользу признания непосредственной зависимости древнерусского текста от еврейского» (Мещерский 1956а, с. 210).

После публикации славянского текста Есфири (Мещерский 19786) позицию Соболевского о промежуточном греческом тексте, возникшем в результате буквального перевода МТ и послужившем оригиналом славянскому переводчику, поддержали М. Альтбауэр, М. Таубе и Г. Г. Лант (см.: Altbauer, Taube 1984; Altbauer 1988; Lunt, Taube 1988). При этом была выдвинута еще одна идея — о сербском происхождении перевода, которой, правда, последовательно верен только М. Альтбауэр. Критический разбор аргументации сторонников промежуточной греческой версии дан в статьях Алексева (1987, 1993).

Сколько-нибудь серьезных доказательств наличия промежуточной версии приведено не было, заслуживает упоминания лишь явление передачи еврейской буквы *шин* славянским *словом*. В связи с этим следует обратить внимание на то, что, когда сами евреи записывали квадратным шрифтом славянские слова или тексты на других европейских языках, звук [s] они систематически передавали буквой *шин*, но не буквой *самех* (Алексеев 1987, с. 6; 1993, с. 50—51). По данным исторической фонетики еврейского языка, произношение *шин* как [š] является не раньше XIII в. на землях Германии (Gumpertz 1953).

Лишь в одном русском списке XVI в. сохранился текст Песни песней в переводе с МТ, это РГБ, Муз. 8222, великорусского происхождения, где текст Песни соседствует с лицевым Апокалипсисом (исследование и издание текста см.: Алексеев 1981). Как и в предыдущем случае, еврейский оригинал проявляется формами собственных имен. Например, хермонь = מְרֹמֹן (hermon) МТ, ср. ермонь ОБ=ἑρμόων LXX; хежбонь = חֶשְׁבֹן (hešbon) МТ, ср. есевонь ОБ=ἑσέβων LXX; балгамонь = בַּלְגָּמוֹן (baal hamon) МТ, ср. вееламонь ОБ= βεελαμών LXX и т. д. При этом широко известные имена даны в их традиционной форме соломонь, иерусалимь вместо возможных Шломо, Иерушалаим. При передаче имен наблюдается стремление к их буквальному переосмыслению, так, имя Суламифь передано в 6:7 полная от שָׁלֵם «быть спокойным», «быть полным», название горы Ливан (לְבָנוֹן) систематические переводится словом лѣсь. Для последнего {{182}} явления параллель дают еврейские переводы V—VII вв. на персидский, где в качестве эквивалента использовано слово byšst'n «лес» (Asmussen, Paper 1977, p. 112).

Многочисленны синтаксические особенности, отражающие структуру еврейского текста. Это, например, буквальный перевод оборота со значением принадлежности, состоящего из так называемой

nota relationis и предлога l: постеля его иже к соломонѹ, виноград мои еже к мнѣ; это буквальный перевод предлога b в инструментальном значении: осердила меня въ едином очію твоею и т. д.

Встречаются также ошибки перевода, объясняемые из еврейского текста. Ср. 1:9 ланитѣ твои в горлицах, слово לַרְרָ (tor) оригинала имеет два значения «горлица» и «нить жемчуга»; 3:10 колесница его Багрова, в оригинале מַרְכָבָה (markab) «сидение», переводчик прочел מַרְכָבָה (merkaba) «колесница».

Трудно выдвинуть обоснованное предположение о месте и времени происхождения этого перевода прежде всего потому, что он известен только в одном списке. Для его языкового облика характерны две черты: корректная церковнославянская грамматика и западнорусская или западнославянская лексика. Примеры последней: 6:12 голенки «почки деревьев», ср. польск. golanka (Linde); 4:13 кафри, ср. чеш. kafř «камфора» (Gebauer); 2:13 красница и чеш. krásnicě «красавица» (Gebauer); 1:1 любовь и чеш. lubost «любовь» (Gebauer); 7:7 поставъ «стан, торс», ср. в чешском переводе XIII—XIV вв. postawa twa podobna gest k palmě (Куас 1971, s. 65) и т. д. Обычно западнорусская лексика сочетается в текстах со значительным проникновением грамматических черт живой славянской речи, потому что знание церковнославянской грамматики в юго-западной Руси XIV—XVI вв. было слабым (Соболевский 1888, с. 325—326); в это время там вырабатывается и вытесняет церковнославянский язык из письменного обращения так называемая *проста мова*. Догадка о том, что древний перевод был отредактирован в западной Руси (Алексеев 1981, с. 75), не кажется убедительной, потому что редактура проявилась бы не только в лексике, но и в синтаксисе; идея о том, что перевод сделан в Киеве в XV в. (Taube 1985, p. 209), не подкреплена никакими соображениями, напротив, единственный перевод еврейского, который мог быть сделан в Киеве в это время, так называемая Псалтырь Феодора Еврея (Сперанский 1907), резко отличается по языку: это обычный церковнославянский текст без каких-либо западнославянских лексических элементов. Крайней датой появления этого перевода нужно считать конец XV в., когда появился еще один перевод с еврейского Песни песней (см. ниже).

### Влияние МТ на восточнославянские списки Пятикнижия

{{182}} Впервые на это явление указал А. В. Горский (1860), который датировал его XV в., эпохой ереси жидовствующих. Масштаб влияния стал проясняться после археографического описания и критического издания текста книги Бытия (Михайлов 1900, 1912). Из 20 восточнославянских списков Бытия, которые были известны А. В. Михайлову, 17 содержат деление на синагогальные субботние чтения — параши или парашиот (см. Глава 1, § 15). Из 28 восточнославянских списков Исхода, названных А. А. Пичхадзе, 16 содержат глоссы и исправления по МТ (Пичхадзе 1996, с. 21), притом что разделы парашиот известны также и ряду других списков (например, Геннадевской библии). Замечено также, что у восточных славян в обращении были рукописи, содержащие {{183}} Пятикнижие, что было нормой для иудейской среды, тогда как на славянском юге и в византийской письменности они неизвестны, там находились в употреблении кодексы Восьмикнижия (Mathiesen 1983b, p. 198). Как предмет филологического изучения глоссы представляют собою крайне сложный материал. При переписке глоссы могли вноситься с полей в текст, где или заменяли исконные текстовые варианты, или располагались рядом с ними, или же вытесняли их на поля. До полного текстологического изучения всей рукописной традиции восточнославянского Пятикнижия и в особенности всех глосс на полях и в тексте, нельзя делать точных выводов о времени и условиях их возникновения. Очень приблизительно часть материала, извлеченного из трех восточнославянских списков Пятикнижия, конца XV в. (РНБ, F.I.1, РНБ, Кир.-Бел. 2/7, РНБ, Кир.-Бел. 3/8) и списка хронографической палеи (РНБ, Пог. 1435), может быть разбита на следующие тематические группы.

(а) Глоссы богословского характера

Исх. 3:14 азъ есмь сыи : егее ешеръ егее אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה

Исх. 6:6 азъ господь : елшдаи אֲלֹהֵי שְׂדֵי глосса взята из другого места текста, ср., например, Быт. 17:1

Лев. 8:8 слово проповѣдданіи истннѹ : ѳрим тѹмим מִיְאֹרֵי תִּמְ

(b) Пояснение религиозных реалий

Исх. 12:14 против стиха на поле пѣсах змѣлованіе

Исх. 13:7 седьмын днь : сѣбота

Лев. 25:30 вставленіе : евель, т. е. «юбилей»

(с) Пояснение топонимов и исторических реалий

Быт. 35:16 въ землю ефрата : домъ. хлѣбный; глосса является буквальным переводом другого топонима — Вифлеем, который служит обозначением того же селения близ Иерусалима

Исх. 23:31 wt чермнаго моря : wt сѣфескаго, יָם סוּף (yam suf) Красное море  
Некоторые из этих пояснений имеют, как кажется, современный им устный источник, ср.

Быт. 10:10 вавлонь : багадат

Быт. 12:10, 13:1 егупеть : мнсурь, что может отражать средневековое еврейское название Каира Misr (ЕЭ, т. 7, стб. 479)

Быт. 40:1 господинѹ царю егупетьскѹ : солтанѹ

(d) Устранение тех нарушений монотеистических представлений, которые возникли в результате буквального перевода евр. elohim через греч. θεός, а затем слав, богъ :

Быт. 6:6 сынове божіи : сынове сѣдныи, т. е. «судьи»

Быт. 32:30 видѣхъ бѣа бога лицемъ к лицѹ: аггла

Исх. 7:1 се дах тѣа бога фараонѹ : аггла

Исх. 22:20 иже требѹ кладеть богомѹ да потребите и : болваном

(е) Смысловое влияние МТ и еврейской традиции толкования Быт. 49:6 ядра моа : чти моа. И греч. τὰ ἥλατα, и евр. קָבֵד (kabad) обозначают печень; единственно возможное объяснение данной глоссы заключается в сходстве еврейского слова с глаголом קָבַד (kabad) «уважать», существительным קָבוֹד (kabod) «достоинство».

Исх. 2:16 свашенник : воевода, греч. ἱερεὺς, но евр. כֹּהֵן (kohen) имеет два значения «священник» и «вельможа» {{184}}Числ. 20:14 къ царю едемѹ: римскомѹ, отождествление Едома (עֲדוֹם) и Рима характерно для средневековой талмудической письменности (Jastrow, p. 16).

Среди глосс нередки западнорусские формы (ср. выше пѣсах змѣлованіе), что указывает на эпоху XIV—XV вв., но складывается впечатление, что не все глоссы относятся к одной и той же эпохе. Ср.

Лев. 9:3 старцемъ = תִּן יְעֻרֹשִׁיף LXX, יְעֻרֹשִׁיף מִנֵּי בְנֵי מִט «сыны Израиля», и две глоссы дѣтемъ РЫБ, F.I.I, сыномъ РЫБ, Пог.1435. Таким образом, глоссирование осуществлялось по крайней мере дважды.

### Библейские книги в Виленском сборнике

Рукопись начала XVI в., Ц БАН Литвы, ф. 19, (собр. Виленской публичной б-ки), № 262, содержит следующие библейские книги: Иова, Руфь, Псалтырь, Песнь песней, Екклесиаст, Притч, Плач Иеремии, Даниила, Есфирь. При описании рукописного собрания Ф. Н. Добрянский (1882, с. 441—447) связал этот библейский сборник с деятельностью Фр. Скорины, но уже П. В. Владимиров (1888, с. 239) правильно установил, что перевод сделан непосредственно с еврейского оригинала, и привел образцы текстов. И. Е. Евсеев (1902а) издал книгу Даниила и указал, что некоторые главы переведены заново, тогда как другие взяты в традиционной церковнославянской версии (т. е. в переводе сimeo-новской эпохи). К сборнику неоднократно обращался В. Н. Перетц (1908а, 1908б, 1915, 1926), который издал Руфь, Есфирь и Плач и пришел к выводу, что перевод включенных в сборник текстов сделан в начале XVI в. в Белоруссии (в языке есть и украинизмы), что при переводе частично использовались церковнославянские версии, что сборник представляет собою копию, но не оригинал. В своих работах Моше Альтбауэр рассмотрел перевод книг Притч и Руфь (Altbauer 1967а, 1967б) и издал фототипически с параллельным наборным текстом те книги сборника, которые образуют в синагогальном богослужении так называемые праздничные свитки (мегиллот), а именно Песнь, Руфь, Плач, Екклесиаст, Есфирь (Altbauer 1992). Ценной частью издания — является полный славяно-еврейский конкорданс, составленный Моше Таубе. Установлено также, что перевод Песни в этом сборнике сделан с использованием более старого перевода этой книги, сохранившегося в РГБ, Муз. 8222 (Алексеев 1981); наконец, тщательному филологическому изучению подвергся по публикации Евсеева (1902а) текст книги Даниила (Архипов 1982).

Появление этого сборника относится к новой культурно-исторической эпохе, сложившейся на востоке Европы в конце XV—начале XVI в., когда приобретают регулярный характер переводы Св.

Писания на народно-обиходные языки ([см. § 14](#)), однако по некоторым причинам его удобнее рассматривать здесь, вместе с другими восточнославянскими переводами с еврейских оригиналов. Старая филология рассматривала и этот сборник как плод деятельности жидовствующих, но после работ М. Альтбауэра и А. А. Архипова стало ясно, что перевод выполнен в иудейской среде, а не христианскими еретиками. В совокупности с другими культурно-историческими соображениями это позволяет, как кажется, выработать новый взгляд на всю проблематику переводов с еврейских оригиналов у славян.

Прежде всего нужно принять во внимание перевод нескольких библейских талмудических легенд, выполненных у восточных славян с [еврейских оригиналов](#) уже к началу XIV в., но, по всей вероятности, много раньше, речь идет об Исходе (или Житии) Моисея, сказаниях о Соломоне и Китоврасе и судах Соломона, Слове блаженного Зоровавеля (Алексеев 1993; Taube 1993); нужно принять во внимание также многочисленные отрывки из средневековой еврейской историографической компиляции Иосиппон, засвидетельствованной рукописями XV в., но переведенной раньше этого времени (Мещерский 1956а, 1958, 1974; Алексеев 1993; ср. Таубе 1989, Taube 1992).

Во-вторых, нужно принять во внимание, что ересь жидовствующих, распространившаяся во второй половине XV в. в Новгороде и Москве, не оставила литературных памятников своей деятельности. Все, что приписывали в этой области новгородским еретикам, несет на себе яркие черты западнорусского наречия.

В-третьих, нужно принять во внимание, что еврейское иудейское население существовало среди восточных славян с незапамятных времен, относящиеся сюда исторические сведения приводит О. Pritsak (1990), библиографию см.: Алексеев 1987, 1993. Здесь, как и в других местах своего обитания, евреи пользовались в обиходе местным языком ([см. Глава 4, § 4, 5](#)).

Учитывая названные обстоятельства, нужно признать, что славянские переводы Есфири, Песни песней и текстов Виленского сборника являются плодом религиозной активности иудейской общины, представляя собою синагогальные таргумы, что деление восточнославянских списков Пятикнижия на парашиот и наличие глосс по МТ отражает синагогальную практику.

Для подкрепления этого вывода, который расходится с традиционным пониманием вопроса, можно привести два историко-культурных наблюдения.

(1) Переводы св. Писания не делались (как правило, не делаются и сегодня) в познавательных или литературных целях, они делались в религиозных, точнее, в религиозно-литургических целях. Раз жидовствующие оставались при православном обряде, у них не могло быть потребности подчинять структуру книг Св. Писания синагогальной практике. Что касается богословских целей, ради которых также могли делаться переводы, то они охватывали библейские тексты толкового типа; единственный случай другого рода — Геннадиевская библия 1499 г. — так и остается изолированным событием во всю историю рукописной книжности у славян.

(2) В допечатную эпоху представление о узкоконфессиональном варианте Св. Писания почти не было известно христианской среде, которая поэтому могла пользоваться текстами, вышедшими из синагоги или прошедшими через синагогу. С другой стороны, в глазах иудейской среды сакральностью обладал, как правило, лишь древнееврейский текст Св. Писания, к таргумам отношение было достаточно либеральным, им не приписывались достоинства священного текста ([см. Глава 4, § 4, 5, 11](#)). Этим открывалась возможность пользоваться христианскими переводами в качестве таргумов.

### **Влияние МТ на восточнославянские списки Пятикнижия**

[Впервые](#) на это явление указал А. В. Горский (1860), который датировал его XV в., эпохой ереси жидовствующих. Масштаб влияния стал проясняться после археографического описания и критического издания текста книги Бытия (Михайлов 1900, 1912). Из 20 восточнославянских списков Бытия, которые были известны А. В. Михайлову, 17 содержат деление на синагогальные субботние чтения — параши или парашиот ([см. Глава 1, § 15](#)). Из 28 восточнославянских списков Исхода, названных А. А. Пичхадзе, 16 содержат глоссы и исправления по МТ (Пичхадзе 1996, с. 21), притом что разделы парашиот известны также и ряду других списков (например, Геннадевской библии). Замечено также, что у восточных славян в обращении были рукописи, содержащие [Пятикнижие](#), что было нормой для иудейской среды, тогда как на славянском юге и в византийской письменности они

неизвестны, там находились в употреблении кодексы Восьмикнижия (Mathiesen 1983b, p. 198). Как предмет филологического изучения глоссы представляют собою крайне сложный материал. При переписке глоссы могли вноситься с полей в текст, где или заменяли исконные текстовые варианты, или располагались рядом с ними, или же вытесняли их на поля. До полного текстологического изучения всей рукописной традиции восточнославянского Пятикнижия и в особенности всех глосс на полях и в тексте, нельзя делать точных выводов о времени и условиях их возникновения. Очень приблизительно часть материала, извлеченного из трех восточнославянских списков Пятикнижия, конца XV в. (РНБ, F.I.1, РНБ, Кир.-Бел. 2/7, РНБ, Кир.-Бел. 3/8) и списка хронографической палеи (РНБ, Пог. 1435), может быть разбита на следующие тематические группы.

(а) Глоссы богословского характера

Исх. 3:14 азъ есмь сѣи : егее ешеръ егее אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶדְבָּר

Исх. 6:6 азъ господь : елшадѣи אֲנִי אֶלֹהִים глосса взята из другого места текста, ср., например, Быт. 17:1

Лев. 8:8 слово проповѣданіи истннѹ : ѳрим тѹмим אֲרִימִים תְּמִים

(b) Пояснение религиозных реалий

Исх. 12:14 против стиха на поле пѣсах змѣлованіе

Исх. 13:7 седьмын днь : сѹббота

Лев. 25:30 вставленіе : евель, т. е. «юбилей»

(c) Пояснение топонимов и исторических реалий

Быт. 35:16 въ землю ефрата : домъ. хлѣбный; глосса является буквальным переводом другого топонима — Вифлеем, который служит обозначением того же селения близ Иерусалима Исх. 23:31 wt чермнаго моря : wt сѹфскаго, יַם־סוּף(yam suf) Красное море Некоторые из этих пояснений имеют, как кажется, современный им устный источник, ср.

Быт. 10:10 вавлонъ : багадат

Быт. 12:10, 13:1 егупеть : мнсврѣ, что может отражать средневековое еврейское название Каира Misr (ЕЭ, т. 7, стб. 479)

Быт. 40:1 господинѹ царю егупетьскѹ : солтанѹ

(d) Устранение тех нарушений монотеистических представлений, которые возникли в результате буквального перевода евр. elohim через греч. θεός, а затем слав. богъ :

Быт. 6:6 сынове божіи : сынове сѹдныи, т. е. «судьи»

Быт. 32:30 видѣхъ бѡ бога лицемъ к лицѹ: аггла

Исх. 7:1 се дах тѡ бога фараонѹ : аггла

Исх. 22:20 иже требѹ кладеть богомъ да потребите и : болваном

(e) Смысловое влияние МТ и еврейской традиции толкования Быт. 49:6 ядра моѡ : чти моѡ. И греч. τὰ ἥματα, и евр. קָבֵד(kabed) обозначают печень; единственно возможное объяснение данной глоссы заключается в сходстве еврейского слова с глаголом קָבַד(kabad) «уважать», существительным קָבוֹד(kabod) «достоинство».

Исх. 2:16 свѣщенник : воевода, греч. ἱερεὺς, но евр. כֹּהֵן(kohen) имеет два значения «священник» и «вельможа» {{184}}Числ. 20:14 къ царю едемѹ: римскомѹ, отождествление Едома (עֲדוּמָה) и Рима характерно для средневековой талмудической письменности (Jastrow, p. 16).

Среди глосс нередко западнорусские формы (ср. выше пѣсах змѣлованіе), что указывает на эпоху XIV—XV вв., но складывается впечатление, что не все глоссы относятся к одной и той же эпохе. Ср.

Лев. 9:3 старцемъ = תִּף γερουσία LXX, בְּנֵי יִשְׂרָאֵל МТ «сыны Израиля», и две глоссы дѣтемъ РЫБ, F.I.I, сыномъ РЫБ, Пог.1435. Таким образом, глоссирование осуществлялось по крайней мере дважды.

**Библийские книги в Виленском сборнике**

Рукопись начала XVI в., Ц БАН Литвы, ф. 19, (собр. Виленской публичной б-ки), № 262, содержит следующие библийские книги: Иова, Руфь, Псалтырь, Песнь песней, Екклесиаст, Притч, Плач Иеремии, Даниила, Есфирь. При описании рукописного собрания Ф. Н. Добрянский (1882, с. 441—447) связал этот библийский сборник с деятельностью Фр. Скорины, но уже П. В. Владимиров (1888, с. 239) правильно установил, что перевод сделан непосредственно с еврейского оригинала, и привел образцы текстов. И. Е. Евсеев (1902a) издал книгу Даниила и указал, что некоторые главы переведены заново, тогда как другие взяты в традиционной церковнославянской версии (т. е. в переводе сimeo-новской

эпохи). К сборнику неоднократно обращался В. Н. Перетц (1908а, 1908б, 1915, 1926), который издал Руфь, Есфирь и Плач и пришел к выводу, что перевод включенных в сборник текстов сделан в начале XVI в. в Белоруссии (в языке есть и украинизмы), что при переводе частично использовались церковнославянские версии, что сборник представляет собою копию, но не оригинал. В своих работах Моше Альтбауэр рассмотрел перевод книг Притч и Руфь (Altbauer 1967а, 1967б) и издал фототипически с параллельным наборным текстом те книги сборника, которые образуют в синагогальном богослужении так называемые праздничные свитки (мегиллот), а именно Песнь, Руфь, Плач, Екклесиаст, Есфирь (Altbauer 1992). Ценной частью издания — является полный славяно-еврейский конкорданс, составленный Моше Таубе. Установлено также, что перевод Песни в этом сборнике сделан с использованием более старого перевода этой книги, сохранившегося в РГБ, Муз. 8222 (Алексеев 1981); наконец, тщательному филологическому изучению подвергся по публикации Евсеева (1902а) текст книги Даниила (Архипов 1982).

Появление этого сборника относится к новой культурно-исторической эпохе, сложившейся на востоке Европы в конце XV—начале XVI в., когда приобретают регулярный характер переводы Св. Писания на народно-обиходные языки (см. § 14), однако по некоторым причинам его удобнее рассматривать здесь, вместе с другими восточнославянскими переводами с еврейских оригиналов. Старая филология рассматривала и этот сборник как плод деятельности жидовствующих, но после работ М. Альтбауэра и А. А. Архипова стало ясно, что перевод выполнен в иудейской среде, а не христианскими еретиками. В совокупности с другими культурно-историческими соображениями это позволяет, как кажется, выработать новый взгляд на всю проблематику переводов с еврейских оригиналов у славян.

Прежде всего нужно принять во внимание перевод нескольких библейских талмудических легенд, выполненных у восточных славян с  $\{\{185\}\}$ еврейских оригиналов уже к началу XIV в., но, по всей вероятности, много раньше, речь идет об Исходе (или Житии) Моисея, сказаниях о Соломоне и Китоврасе и судах Соломона, Слове блаженного Зоровавеля (Алексеев 1993; Таубе 1993); нужно принять во внимание также многочисленные отрывки из средневековой еврейской историографической компиляции Иосиппон, засвидетельствованной рукописями XV в., но переведенной раньше этого времени (Мещерский 1956а, 1958, 1974; Алексеев 1993; ср. Таубе 1989, Таубе 1992).

Во-вторых, нужно принять во внимание, что ересь жидовствующих, распространившаяся во второй половине XV в. в Новгороде и Москве, не оставила литературных памятников своей деятельности. Все, что приписывали в этой области новгородским еретикам, несет на себе яркие черты западнорусского наречия.

В-третьих, нужно принять во внимание, что еврейское иудейское население существовало среди восточных славян с незапамятных времен, относящиеся сюда исторические сведения приводит О. Pritsak (1990), библиографию см.: Алексеев 1987, 1993. Здесь, как и в других местах своего обитания, евреи пользовались в обиходе местным языком (см. Глава 4, § 4, 5).

Учитывая названные обстоятельства, нужно признать, что славянские переводы Есфири, Песни песней и текстов Виленского сборника являются плодом религиозной активности иудейской общины, представляя собою синагогальные таргумы, что деление восточнославянских списков Пятикнижия на парашюты и наличие глосс по МТ отражает синагогальную практику.

Для подкрепления этого вывода, который расходится с традиционным пониманием вопроса, можно привести два историко-культурных наблюдения.

(1) Переводы св. Писания не делались (как правило, не делаются и сегодня) в познавательных или литературных целях, они делались в религиозных, точнее, в религиозно-литургических целях. Раз жидовствующие оставались при православном обряде, у них не могло быть потребности подчинять структуру книг Св. Писания синагогальной практике. Что касается богословских целей, ради которых также могли делаться переводы, то они охватывали библейские тексты толкового типа; единственный случай другого рода — Геннадиевская библия 1499 г. — так и остается изолированным событием во всю историю рукописной книжности у славян.

(2) В допечатную эпоху представление о узкоконфессиональном варианте Св. Писания почти не было известно христианской среде, которая поэтому могла пользоваться текстами, вышедшими из синагоги или прошедшими через синагогу. С другой стороны, в глазах иудейской среды сакральностью обладал, как правило, лишь древнееврейский текст Св. Писания, к таргумам отношение было

достаточно либеральным, им не приписывались достоинства священного текста (см. Глава 4, § 4, 5, 11). Этим открывалась возможность пользоваться христианскими переводами в качестве таргумов.

### § 11. Южнославянские переводы XIV—XV вв.

До сравнительно недавних пор было принято считать, что в Болгарии при патриархе Евфимии (ок. 1375—1393) в Тырнове была проведена реформа богослужебных книг (см. Сырку 1890). В последние десятилетия, однако, стало ясно, что рукописные источники, о которых приходится в этом случае говорить, старше времени правления патриарха. Впрочем, первую половину жизни он провел в Константинополе и на Афоне и мог иметь отношение к той филологической работе, которая была осуществлена в афонских монастырях. В частности, в начале XIV в. на Афоне были выработаны новые редакции Евангелия, Псалтыри и Паримийника. Если Паримийник был уже уходящей книгой, растворявшейся в служебных минеях и триодях, то Афонские редакции Евангелия и Псалтыри были положены в XVI в. в основу печатных изданий, так что сохранились в этом своем облике до сегодняшнего дня.

Характерными чертами этой редакции являются: (1) использование новых греческих оригиналов именно этой эпохи, (2) отказ от многих специфических особенностей симеоновских текстов, (3) высокая нормализованность языка, т. е. отсутствие в нем сколько-нибудь заметных локальных черт. Вторую и третью черты можно рассматривать как проявление одной и той же тенденции, возможно, что она заключалась в реставрации кирилло-мефодиевской традиции как традиции общеславянской, но едва ли это было стремление к архаизации: ведь греческие оригиналы выбирались самые новые. Локализацией этой деятельности на Афоне объясняется тот факт, что результаты работы распространились почти одновременно во все славянские страны и получили повсеместное признание; их прибытие на Русь стало главным фактором второго южнославянского влияния. Впервые с полной определенностью эта редакция была выделена Г. А. Воскресенским для Евангелия и получила по его изданию название «четвертой редакции». Древнейшая датированная рукопись «четвертой редакции» у Воскресенского — это Константинопольское евангелие 1383 г. (ГИМ, Син. 742), русский список, изготовленный в Константинополе. По указанию Ивана Добрева, профессора Софийского университета, Карейское четвероевангелие, датированное 1317—1318 гг.,\* [27] Рукопись называется по местечку Карей на Афоне, где находится административный центр. Отнесение рукописи в болгарский Зографский монастырь, как это сделано в недавней публикации И. Добрева, вероятно, является ошибкой, см.: Славова Т., Добрев И. Проект за критическо издание на старобългарско тетраевангелие: Реконструиран Кирило-Методиев текст с различия и критически апарат // Кирило-Методиевски студии. 1995. Кн. 10. С. 90.} также является представителем этой редакции. В одной из литургических рукописей содержится указание на то, что некий старец Иоанн из Лавры св. Афанасия на Афоне осуществил редакцию или перевод с греческого на болгарский нескольких книг, в их числе Четвоевангелия и Псалтыри; эта работа была проделана во всяком случае в первой половине XIV в. (Попов 1978).

К «четвертой редакции» принадлежит подавляющее большинство рукописей славянского Евангелия XIV и следующих веков. С началом книгопечатания в XVI в. именно она была опубликована, так что на ней закончилось развитие славянского евангельского текста. По своему характеру она напоминает новый литургический тетр (§ 8), поскольку стремится обеспечить потребности богослужения. В тексте этой редакции помещены киноварные указания на время чтения за литургией данного отрывка, выписана соответствующая вступительная формула и приведен инципит, т. е. текст, приспособленный для начала чтения. В отличие от нового литургического тетра, здесь применяется нумерация зачал, а не Аммониевых глав. Текст этот отличается самой высокой степенью стабильности за всю рукописную историю славянского Евангелия.

По изданию Воскресенского Евангелия от Марка видно, что «четвертая редакция» выработана в ходе сверки славянского текста с греческим [187] оригиналом и что в общем и целом она следует древнему тексту; едва ли в ней можно найти такие лексемы, которые были бы в принципе неизвестны предшествующей традиции, своеобразие «четвертой редакции» заключается в особом их сочетании. Движение евангельского текста в сторону «четвертой редакции» началось задолго до XIV в., так что в Добромировом евангелии XII в. уже можно найти черты текста, получившего господствующее положение лишь через два столетия (Добрев 1979, с. 19—21; Алексеев 1986, с. 16). Согласно

проведенному исследованию рукописной традиции Евангелия от Иоанна (см. с. 149), редакция эта фактически распадается на две, одинаковые по характеру: первая из них (редакция А) охватывает меньшую часть рукописей, вторая (редакция В) — большую часть рукописей (к ней, между прочим, принадлежит и Геннадиевская библия). Обе они представляют собою сверку с греческим тетром, и там, где редакция А была недостаточно активна, редакция В, усваивая практически все особенности редакции А, проявляет заметно большую активность и прибавляет свои.

Такой же характер носит правка Псалтыри. К рукописям Афонской или Святогорской редакции относятся Томичева псалтырь ок. 1360 г. (ГИМ, Муз. 2752), Шопова начала XIV в. (НБКМ 454, 1138), Бухарестская 1411 г. (Б-ка Румынской АН, 205), Киевская 1397 (РНБ, ОЛДП F. 6) и множество других списков этого и более позднего времени. Известным своеобразием в составе редакции отличаются Норовская псалтырь первой половины XIV в. (ГИМ, Увар. 285), а также Псалтырь митроп. Киприана не позже 1406 г. (РГБ, МДА, Фунд., 142). Афонская редакция Псалтыри была выявлена в работах Ивана Буюклиева (1963), Е. В. Чешко (1981, 1982, 1983), Ивоны Карачоровой (1985, 1989), Мэри Мак-Роберт (MacRobert 1989, 1991, 1993).

И. Карачорова (1989, с. 161 —174) приводит обширный список отличий Афонской редакции от старого текста Псалтыри. Лексические особенности редакции очень выразительны, они соответствуют норме церковнославянского языка поздней эпохи, вот некоторые из них:

драгъ : чьстьнь, τίμιος  
 жадати : желати, ἐπιτοθέω  
 законъ : завѣтъ, διαθήκη  
 зьлоба : лжкавство, πονηρία  
 иночадыи : единородьныи, μονογενής  
 иерѣи : свашеникъ, ἱερεῖς  
 красота : благолѣпие, εὐπρεπεία  
 молитва : моление, δέησις  
 обѣтъ : молитва, εὐχή  
 плодовить : плодоносьнь, καρποφόρος  
 правьда : правота, εὐθύτης  
 прѣмилостивъ : многомилостивъ, πολυέλεος  
 спыти : тоуне, δωρεάν  
 творити : дѣлати, ἐργάζομαι  
 трьпѣливъ : длъготрьпѣливъ, μακρόθυμος  
 впостдсь. : съставъ, ὑπόστασις и т. п. (на первом месте приведено чтение древнего перевода по Синайской псалтыри).

Афонская редакция Паримийника получила ясную языковую характеристику только в исследовании А. А. Пичхадзе (1991), хотя прежде кое-что о ней было известно из трудов А. В. Михайлова (1912, с. 430—445).

{{188}} Особенности этой редакции в Паримийнике находят себе параллели в Евангелии и Псалтыри. О характере лексических замен можно судить по вышеприведенному материалу Псалтыри, грамматические особенности редакции описаны А. А. Пичхадзе следующим образом (в примерах они приведены на втором месте):

- 1) При субстантивации прилагательных, причастий, инфинитива, различных словосочетаний греческий артикль передается формами местоимения иже. Ср. Исх. 1:14 всѣми дѣлы польскими : всѣми дѣлы иже в полях, πᾶσι τοῖς ἔργοις τοῖς ἐν τοῖς πεδίοις.
- 2) Приставочным образованиям греческого текста соответствуют такие же образованиям в славянском.
- 3) Употребление предлогов соответствует словоупотреблению греческого оригинала; ср. Быт. 3:1 рече зьмиѣ къ женѣ : р. з. женѣ, εἶπεν τῇ γυναικί.
- 4) В подражание греческому при отрицании не употребляется род. пад.; ср. Исх. 33:20 не възможеши



видѣти лица моего : не в. в. лице мое, οἱ δυνήση ἰδεῖν τὸ πρόσωπόν μου.

5) Проявляется стремление установить соответствие между оригиналом и переводом на уровне грамматических категорий, т. е. передавать существительные существительными, глаголы глаголами и т. д. Это не всегда ведет к понятности текста; ср. Исх. 14:19 стлѣпь облачныи : с. облака, ὁ στῦλος τῆς νεφέλης.

6) Последовательное проявление категории одушевленности, т. е. вместо местоимения муж. рода вин. пад. и обычно употребляется **ю**го.

7) Предпочтение дательного притяжательного другим способам передачи притяжательности или относительности. Ср. Быт. 6:5 злобы чловѣчскы : з. чловѣкомъ, αἱ κακία τῶν ἀνθρώπων.

Все говорит о стремлении максимально приблизиться к структуре греческого текста на уровне словообразования и синтаксиса словосочетания. В той или другой степени эти черты характерны для всех переводов эпохи XIV—XVI вв., где бы они ни выполнялись; мы встречаем их, например, и в Новом Завете святителя Алексея (§ 12).

Активную культурную работу в Тырнове при дворе болгарского царя Ивана-Александра (1331 — 1371) следует назвать серебряным веком болгарской письменности. По личному заказу царя были написаны Софийская псалтырь 1337 г. (обычно называемая Софийский песнивец), Лондонское четвероевангелие Иакова Серрского 1355 г. (Библиотека Британского музея Add. 39626), сборники попа Филиппа 1345 г. и Лаврентия 1348 г. (см. Куев 1981), переведена хроника Константина Манассии.

В это же время в Тырнове был переведен толковый Апостол. Перевод известен по списку 1516 г. РНБ, F.I.516. Рукопись содержит толковые Деяния и соборные Послания, \*<sup>28</sup> такого же состава рукопись второй половины XVI в. из собрания Груича 222 (Музей сербской православной церкви) См.: Богданович 1982, № 1807. О таком же списке в собрании Крушедольского монастыря упоминает Ангелов (1978, с. 272, примеч 7), но о нем никаких сведений нет у Богдановича (1982).<sup>28</sup> хотя в предисловии к тексту говорится, что переведены были и Павловы Послания. Предисловие не называет имени переводчика и датирует перевод временем царя Ивана-Александра (опубликовано Сырку 1898 и исправнее Ангеловым 1978, с. 272—273). Греческим оригиналом послужили те же катены на Апостол, которые были использованы прежде при переводе толкования на <sup>189</sup>Послания (см. § 9). Язык перевода лишен какой-либо региональной окраски, строг и точен. Весьма выразительно соотношение двух переводов толкового Апостола в той части, которая является общей для них. Приведем толкование на Иак. 2:13 «Милость превозносится над судом», восходящее к Иоанну Златоусту. Болгарский перевод XIV в. по рукописи РЫБ, F.I.516, л. 200 об. издается с некоторыми упрощениями орфографии; сербские орфографические черты являются принадлежностью списка 1516 г.

Восточнославянский перевод XII в. приводится по списку толкового Апостола РЫБ, Пог. 30, л. 146 об.—147 (правый столбец).

Милостыни хытрость нѣкаа  
 есть и прѣдстатель дѣлающих  
 ю. любезнаа богови есть и  
 присно близь его стоить, о ихже  
 хоцеть, оудобнѣ благодать  
 просещи. тѣчию да не обидима  
 бѹдетъ нами. обидима же есть,  
 егда ѡт хыщеніа творимъ ю.  
 аще ли чиста боудеть, много  
 посилающих ю дасть  
 дръзновеніе и ѡ сѣгрѣшающіх.  
 та оузы раздрѣшаеть,  
 раздрѣшаеть тѣмоу, оугашаеть  
 ѡгнь, оумрщвляет чрвь<sup>29</sup>,

Милостыни ремесльница  
 юсть мудра и приставница  
 дѣдающимъ ю и дружка божья  
 есть, и присно искрь его  
 престоить. и ѡнемъже хоцет,  
 оудобъ просит благодати, и токмо  
 да не ѡбидима есть нами,  
 ѡбидима же юсть, егда ѡт  
 всъхыщенья творимъ. а егдаже  
 чиста есть, много имат  
 дерзновенье: и свазнемъ та рѣшит  
 оузы, раздрушает тѣму, оугашает  
 ѡгнь, оумрщвляе чрвь, изгонить  
 зубомъ срежетъ. сей со многою  
 радостью ѡтверзютсѧ невесная  
 врата. цесарица бо во истину

ѡтганяеть скрежеть зѹбѡмь.30  
сеи съ мнозѣмь дръзновеніемъ  
ѡтврѣзаютсе небеснаа врата.  
царица оубо по истинѣ есть,  
богови чловѣкы подобны творе:  
боудете бо, рече, щедри якоже  
ѡтць вашъ невесныи.31 перната  
бо есть и лыга, крилѣ имѹщи  
златы, лѣтаніе еѹ аглы  
веселить, по глаголѣ  
пророчьскомѹ: крилѣ голѹбинѣ  
по-сребренѣ и рамена еѹ въ  
позлащени златѣ.32 якоже  
голѹбъ нѣкыи златъ лѣтаеть  
милостыни, око смирено имѹщи,  
видѣніе кротко, ничтоже  
таковаго ока больше е. сице  
птеньць съ красьнь есть и  
дивьнь, горѣ въсегда зре,  
многую славою божіею  
ѡтграждена есть. краснаа дѣваа  
есть, крилѣ имѹщи златы,  
въздоушна есть и лыга, при  
царьскомъ прѣстолѣ стоещи.  
егда сѹдими бѹдемь, абіе прѣд-  
станеть и избавит ны ѡт мѹкы.  
сію хочеть богъ, а не жрътвы

ѹсть, подобны чловѣкы творѹщи  
богоу: будете бо, вѣща, щедри,  
якоже и ѡтць вашъ невесныи.  
крилата есть и легка, крилѣ  
имущи златѣ, лѣтанье имущи  
преоукрашающе англы. тамо,  
вѣща крилѣ голубинѣ,  
посребренѣ и межюрамье ея въ  
блещаньи злата, якоже паче  
голубъ златъ и живъ лѣтающь.  
вѣкома назирающи ѡкомъ  
кроткомъ, ничтоже ѡка того  
краше. добра ѹсть и пава, но къ  
сеи ни во чтоже. птица есть  
красна и чюдна, выпрь всегда  
зрит. дѣвица есть, крилѣ имущи  
златѣ, бѣло имущи лице тихо,  
крилата есть и легка, оу престола  
стоящи цесарьска. вьнегда  
судимьса, вьнезапу предѣстоит и  
явлетса и изимает насъ ѡт  
мученья, своима крылома  
ѡдѣвающи. такая жрътвы хочеть  
богъ.

{{[29] Ср. Мк. 9:44; Ис. 66:24.

[ 30] Ср. Мф. 8:12.

[ 31] Лк. 6:36.

[ 32] Пс. 67:14.}}

{{190}}Новая переработка древнего перевода книг Царств (§ 5) с прибавлением кратких толкований была произведена в середине XIV в. (Николова 1995, см. археографическое описание текста в [Главе 1, § 19](#), № I). Работа эта, однако, производит впечатление незаконченной, поскольку толкования распределены неравномерно по тексту. Приписка некоего Досифея в рукописи 1418 г. утверждает, как кажется, что и сам новый перевод был сделан в это время. М. Г. Попруженко (1894) приписал без серьезных оснований эту работу Константину Костенецкому. С. Николова (1995) воспроизводит колофон Досифея, а также образец текста книги Царств по рукописи РГБ, Григ. I, (М. 1684) в сравнении с рукописью РНБ, F.I.461. Переработка, безусловно, не носила радикального характера.

Представляется, что в эпоху царя Ивана-Александра впервые в славянском мире проявилось стремление к созданию полного библейского кодекса. Возможно этим следует объяснять появление в третьей четверти XIV в. сборника РНБ, F.I.461, состав которого описан выше (§ 2).

Как кажется, в Сербии была также сделана попытка нового перевода Толкового евангелия Феофилакта Болгарского (см. § 9). Ее свидетелем является сохранившийся в составе Великих четых миней пространный отрывок толкований на Евангелие от Матфея, главы 1 —19; он издан по Царскому

списку, см. ВМЧ, октябрь, стб. 2136—2503. О сербском происхождении свидетельствует лексика вроде юнаквица, шестаквица. В сборнике конца XVII в. из городской библиотеки Лейпцига содержится отрывок из этого перевода с припиской, которую опубликовал Яцимирский (1921, с. 538). В приписке говорится, что перевод был выполнен на Афоне по просьбе сербской царицы Елены, тайно прибывшей на св. Гору (!) в 1347 г. Речь может идти о Елене, жене сербского короля Стефана Душана (1331—1355).

По устному сообщению Рад милой Ковачевич, в сборнике Музея Сербской Православной церкви 43 (Богданович 2560), написанном около 1350 г., содержится особая южнославянская переработка толкований на Апокалипсис.

После захвата Тырнова в 1393 г. турками-османами активная культурная жизнь у южных славян переместилась на несколько десятилетий в Сербию, где при дворе деспота Стефана Лазаревича и в Ресавском монастыре проходила деятельность крупного славянского писателя Константина Костенецкого (ок. 1380—1431). Константину приписывается перевод Песни песней с толкованиями Феодорита Кирского. Текст неоднократно издавался и исследовался (см. библиографию в [Главе 1, § 19, № 10](#)). О его использовании при издании Острожской библии [см. § 15](#).

Переведенные в это же время толкования Олимпиодора Александрийского на книгу Иова ([см. Глава 1, § 19, № 7](#)), как кажется, тоже используют в качестве основы библейского текста старый перевод Иова. Приводим в качестве образца текста стихи 19:4—5 с толкованиями по рукописи Рыльского монастыря, 1/4 (18), л. 139—139 об.: Се ўбо въ истинѹ прѣльстихсе азъ. въ мнѣ же въдворисе лъстець. глаголати слово еже не подобаеть. а словеса моа прѣльщаються. и не о врѣмени. ослабите яко о мнѣ величаетесе. и настѹпаете ми въ болѣзни. ОЛИМПИОДОР. Буди, рече, по вась яко истиннаго пѹти прѣльстихсе. и лъжѹ словеса моими. нечѣстивъ вы правдѹ въобржаю сѣтворати, и не по врѣмени словеса приводити. Егда ўбѡ подобаше вамъ сице ми настѹпати, оскрѣбляюще тако страждѹща. И не оставляеть въ тож-де прѣбывати слово. нь и подвизаетсе паки. положим бо, рече, яко мнѡго бещѹmie и бледь. зазираете моимъ словесемъ, нь вамъ не подобаше настѹпати аще и сице се имѣло би. нь стыдѣтисе напасти и боятисе поразавшаго. и милость подати величѣствѹ лютымъ. и что се яко стыдѣтесе подобаеть и боятисе; мнѣ мнитсе знаменати zde, яко не грѣх ради толико пострада. еда егоже богъ поражаетъ, сы грѣхъ ради въсако страждеть якоже и сѣи. нь искѹшенiа ради мнѡгихъ вѣнць. Прѣльстника zde дiавола глаголюеть. вдварает же се въ до-уши прѣльщаемѣи. ПОЛВХРГОНIЕ. Подобаше ми, рече, древлѣ благочѣстiю прилежешѹ, ныня ѡт дѣль имѣти дрзновение. се же ўбѡ не сѣтворих. лицемѣрствѹю же се яко праведникъ. кѣи есть вамъ ѡт сего врѣдъ; кая же нѹжда осѹждати мк яко нечѣстива, и настѹпати сице страждѹщѹ; ОРИГЕНЪ. Аще и по чинѹ таковаа сѣтворих яко не подобаше. аще и таковъ былъ би. еда не подобаше вамъ зрещим ранъ, гнѣвь, чрѣви. погыбѣль сѹщимъ ѹсрамитисе. нь настѹпаете ми не щедеще ни милѹюще страстii моих. и не смѣренно ми понашаете. нь наскачюще попирающе поношаете.

Скромный и однообразный лексикон, обычный для катен, затрудняет филологическую оценку текста.

## § 12. Чудовский Новый Завет (ЧНЗ)

{{191}} Деятельность восточных славян по переводу Св. Писания в XIV в. нашла себе выражение в замечательном своей полнотой списке Нового Завета, который по крайней мере с XVII в. и до 1918 г. хранился в Москве в Чудовом монастыре, почему в научной традиции нередко называется Чудовским Новым Заветом. В 1918 г. список бесследно исчез, сегодня судить о его содержании и особенностях можно по нескольким частичным и полным изданиям текста и его описаниям. К счастью, рукопись не раз привлекала к себе просвещенное внимание. В 1887 г. под наблюдением архим. Амфилохия вышло

ее фотографическое издание, в 1892 г. изданием московского митрополита Леонтия было осуществлено фототипическое издание, переизданное в 1989 г. проф. В. Лефельдтом в Германии. Г. А. Воскресенский опубликовал из этого списка текст Евангелия от Марка, а также части апостольского текста — Рим., 1 и 2 Кор., Гал., Еф. (Воскресенский 1896, 1892).

Известный справщик и библист XVII в. Епифаний Славинецкий, вероятно, был первый, кто связал эту рукопись непосредственно с московским святителем Алексеем (1293/8—1378), который якобы собственноручно написал ее во время своего пребывания в Константинополе в 1355 г. (Воскресенский 1896, с. 50). В согласии со свидетельством Епифания в XVIII в. в рукопись вклеили духовное завещание святителя и сделали дорогой переплет непомерным количеством драгоценных камней, которые, возможно, и явились причиной ее исчезновения. Однако ни о каком тождестве почерка в духовном завещании и в самой рукописи говорить не приходится, на это совершенно определенно указал А. И. Соболевский (1903, с. 29—31); вместе с тем он отметил поразительное сходство почерка рукописи с почерком русских глосс, написанных {{192}} между строк греческого текста словаря Гезихия, как раз в XIV в. и именно в Константинополе (глоссы изданы в Вене в 1839 г. В. Копитаром, см. о них также: Ушаков 1971). Почерк рукописи представляет собою исключительно мелкий и аккуратный полуустав с избытком выносных букв, лигатур, с применением время от времени букв греческого алфавита. Между тем М. И. Корнеева-Петрулан (1937) выделяет в рукописи (по фототипическому изданию 1892 г.) целых четыре руки, кроме того, известно еще несколько рукописей, написанных в той же графической манере (см. ниже), так что можно думать о группе писцов, обладавших тождественными приемами письма.

Чудовская рукопись представляла собою первый по времени акцентованный восточнославянский источник. Учитывая ее значимость в этом отношении, к ней был даже составлен акцентологический словарь (Ушаков 1982), впрочем, невысокого научного достоинства. За отсутствием рукописи источником послужило издание 1892 г., между тем в разных его экземплярах наблюдаются различия в числе и качестве надстрочных знаков, что не позволяет уверенно интерпретировать лингвистические данные. Складывается впечатление, что акцентовка рукописи осуществлялась дважды, не всегда ясно, какой руке принадлежит тот или иной акцентный знак. В результате в рукописи обнаруживаются великорусские (восточные и западные), украинские и белорусские акцентные черты (Зализняк 1985, с. 224—226). Такая неопределенность результатов говорит о том, что ударения Чудовской рукописи возникли прежде всего как литературный прием в подражание греческому минускулу, поэтому не следует искать в них непротиворечивой акцентной системы. Писцы рукописи ставили также знаки придыхания над начальными гласными.

Нет никаких лингвистических или филологических аргументов, которые позволили бы связать тот новозаветный текст, который содержит рукопись, с личностью митроп. Алексея. Например, М. И. Корнеева-Петрулан находит в тексте черты, которые якобы свидетельствуют о том, что текст писался под диктовку, а ее-то и мог осуществить митроп. Алексей. К таким чертам отнесены: непереведенные грецизмы, обиходные слова вместо книжных, новообразования, буквализмы в передаче синтаксиса, а также ударения, отражающие обиходную речь. Об ударениях было только что сказано, что же касается других черт, то они известны всем без исключения славянским переводам греческих источников. Самый облик рукописи с тщательно организованным текстовым пространством, с инициалами, отмечающими начала служебных перикоп, с указаниями на зачала-концы не только на полях, но и в самом тексте, с умелым расположением заставок и киновари не допускает мысли о писании под диктовку. Рукопись такого рода могла появиться только в результате большой подготовительной работы и при использовании определенных письменных источников (см. также ниже). Наконец, А. И. Соболевский (1903, с. 30) отмечает, что книги московских митрополитов не хранились в Чудовом монастыре.

Как бы то ни было, не вызывают сомнения следующие факты, относящиеся к этой рукописи: она написана в XIV в., имеет восточнославянское происхождение, в ней отражается знакомство с греческой рукописной традицией.

Состав рукописи уникален для славянского средневековья: она содержит Новый Завет в полном объеме и ничего более. Полнота новозаветного канона подчеркивает четкий, нелитургический характер рукописи. {{193}}Каждой книге предшествует оглавление, иногда краткое предисловие. Рукопись приспособлена к литургическому использованию с помощью разного рода маргиналий как в тексте, так и на полях, а также лекционных таблиц в конце. Текст Четвероевангелия дан с исчерпывающим

литургическим аппаратом, текст Апостола снабжен лишь краткими литургическими отметками, внесенными в рукопись уже после переписки основного текста. Даже Апокалипсис, не имеющий литургического использования, разбит на семь частей с надписаниями на полях семи дней недели, начиная от понедельника; по всей вероятности, так выделены перикопы для келейного чтения.

Складывается впечатление, что рукопись представляет собою соединение литургического тетра и литургического Апостола, которые в соответствии с требованиями Иерусалимского устава начинают в это время заметно теснить прежние евангельские и апостольские апракосы (см. § 8). Благодаря недавней работе А. М. Пентковского (1993) стало известно, что перевод Иерусалимского устава в России был сделан между 1365 и 1378 гг. специально для общежительного Чудова монастыря, основанного митроп. Алексеем. В этом случае связь ЧНЗ с монастырем, в котором рукопись хранилась, является исторически значимой, а предание об участии митроп. Алексея в выработке новой редакции новозаветного текста вновь находит себе оправдание. Становится понятно также, что массовое поступление в это время со славянского юга литургического тетра послужило препятствием к широкому распространению нового текста, выработанного в Чудовом монастыре.

Общий облик священного текста в ЧНЗ близок к поздней редакции славянского Евангелия, которая легла в основу печатных изданий (см. § 11), вероятно, его можно рассматривать как особую разновидность этой редакции. В каждом стихе отразилась самостоятельная работа над текстом. Приведем для примера стих 6:49 Евангелия от Марка по четырем редакциям, выделенным в издании Г. А. Вокресенского (1896):

Галицкое четвероевангелие 1144 г.: они же видѣвъше и по морю ходащъ, мнѣша бестелеснии призоръ быти, и възваша. Рукописи, входящие в эту редакцию, содержат такие разночтения как непьштеваша, призракъ, видѣние, мечеть.

Мстиславово евангелие начала XII в., полный апракос: они же видѣвъше и ходаща по морю мнѣша прѣдъ очима образъ явлюющьса, и вскричаша. Среди разночтений редакции есть вариант привидение.

ЧНЗ: они же видѣвъше его перѹща по морю, мнахѹ мечеть видѣти, и вскричаша.

Константинопольское четвероевангелие 1383 г.: они же видѣвъше его ходаща по морю, мнахоу призракъ быти, и возопиша.

Как видно, ЧНЗ объединяет в себе варианты предыдущих редакций, но предлагает также новый перевод для глагола *περιπατέω*, давая буквальное соответствие значению основы *πατέω* «топтать, попирать».

Самой характерной особенностью редактирования ЧНЗ является предпочтение буквальных греко-славянских соответствий. Ср. (на первом месте чтение других редакций из Евангелия от Марка):

6:55 болащии : злѣ имущии какѡς ἔχων

7:10 смъртью да оумрет: смртью да кончаетъ са θανάτῳ τελευτάτῳ

{{194}}8:6 хвалоу въздати, благохвалити: благодарити εὐχαριστέω

8:31 въскресноути : възстати ἀναστήναι

9:50 миръ имѣти : мирствовати εἰρηνεύω

10:44 старѣи : первы πρῶτος

10:46 народъ мьногъ : н. довольнь ὄχλος ἰκανός

11:11 църковь, храмъ : святилище ἱερόν

12: 4 пробиша главѣ : оглавиша ἐκεφαλίωσαν

13:12 оубіють : уморатъ θανατώσουσιν

14:12 опрѣснокы : безквасные ἄζυμα

14:55 сънъмь, съборъ : ссѣдалище συνέδριον и т. д.

Интересно отметить последовательное стремление к употреблению в повествовательных частях Евангелия *praesens historicum* вслед за греческим оригиналом. Эта грамматическая категория очень мало известна славянской средневековой письменности и не нашла себе применения в других

переводах и редакциях Нового Завета. Ср. 11:4 оврѣтоста жребѣ привязано <...> на распутии и отрѣшают и, в других редакциях отрѣшиста, в греч. *γραες. λύουσiv*.

Как и во всяком другом средневековом рукописном тексте, тенденция к буквализации перевода не охватывает всех возможных случаев без исключения, но редкие попытки свободного перевода выглядят особенно рельефно на фоне этой тенденции. Например, 6:52 и 8:17 на месте срьдце окаменено дан перевод ослѣвлено, невзирая на греч. *πελωρόμενος* «затвердевший, жесткий (как известняк)».

В тексте ЧНЗ нет лексем, которые можно рассматривать как локальные восточнославянизмы. Исключение представляет собою, пожалуй, слово погость на месте традиционного вьсь в Мк. 6:36, 56; сюда же можно прибавить грамоты (*γράμματα*) на месте кънигы Гал. 6:11. Впрочем, никаких сомнений относительно восточнославянского происхождения перевода не возникает. Его фонетико-орфографическая и грамматическая системы лишены малейших признаков южнославянского происхождения.

Нет ни одной полной копии ЧНЗ, но известно несколько списков конца XV в., содержащих те или иные его части: три рукописи Четроевангелия (РГБ, ТСЛ, Ризн. 6 (М. 8652), так называемое Никоновское евангелие; РНБ, Q.n.I.1, РНБ, Пог. 21), одна рукопись Апостола (РНБ, Пог. 27), три рукописи Апокалипсиса (РГБ, ф. 304, № 710, ф. 310, № 1, РНБ, Q.n.I.16). По устному сообщению Н. Б. Тихомирова, в собрании Троице-Сергиевой лавры имеются рукописи служебного Евангелия-апракос, в которых использован текст данной редакционной разновидности. Некоторые из названных рукописей исключительно похожи по письму и оформлению на ЧНЗ (например, РНБ, Пог. 21 и 27), в них, однако, не употребляются буквы греческого алфавита. Апостол в РНБ, Пог. 27 содержит полный набор литургических помет и служебные инципиты.

Три рукописи Четроевангелия очень близки между собою по тексту, вместе с тем они имеют немало отличий от ЧНЗ, так что должны быть отнесены к смешанной редакции. Отличия состоят в использовании тех текстовых и языковых форм, которые характерны для «первой», «второй» и «четвертой» редакций Воскресенского, но иногда они не находят себе параллелей в изданных Воскресенским текстах. В каждой главе Евангелия от Марка встречается по 10—15 таких отличий, их легко обнаружить в издании Вокресенского. Зато в рукописи Апостола (РНБ, Пог. 27) {{195}}крайне мало отличий от текста ЧНЗ, например, на 16 глав 1 Кор. всего 7 разночтений, все они представляют собою сближение с текстом «четвертой» редакции. Три рукописи Апокалипсиса не имеют систематических отличий от текста ЧНЗ.

Некоторые чтения евангельских рукописей лучше сохраняют первичный вид текста, чем Чудовский список (его чтение на первом месте):

7:22 безоуміе : аселгия ἄσελγεια

9:31 предан бѣдет : предасться παραδίδοται

10:17 прітек : предитекъ προσδραμών

10:29 никтоже : неединъже οὐδεіς

13:1, 14:49 цръковь : святилище ἱερόν

Эти варианты формально представляют собою более близкую передачу греческого оригинала, они характерны для всей редакции в целом. Следовательно, эти три списка Четроевангелия не являются копиями ЧНЗ, вместе с последним они восходят к общему архетипу. Вновь подтверждается вывод о том, что Чудовский список не является архетипическим (исходным) списком для заключенного в нем текста.

Чудовский текст Нового Завета нашел, таким образом, сравнительно ограниченное распространение в рукописной традиции, поскольку он не мог стать и не стал официальным текстом Московской митрополии. Списки «четвертой» редакции, возникшей на славянском юге, получали с конца XIV в. все большее применение в церковно-литургической практике на Руси. Однако важно отметить, что при издании Острожской библии для текста Апокалипсиса был использован дополнительный рукописный источник с характерными чтениями Чудовской редакции. Похоже, что это был список вроде сохранившегося сегодня в БАН, Плюшкина № 146, соединяющего в себе особенности Чудовской редакции с типичными южнославянскими чертами текста Апокалипсиса ([см. § 15](#)).

### § 13. Геннадиевская библия (ГБ)

{{195}} История славянской библейской филологии в значительной степени связана с изучением ГБ. И поскольку ГБ представляет собою полный свод всех книг Св. Писания, ее изучение проводится на фоне рукописной традиции и приводит к заключениям относительно истории библейского текста в целом. Иосиф Добровский в свой приезд в Москву в 1793 г. тщетно пытался получить доступ к этой рукописи, хранившейся в Синодальной библиотеке, ему пришлось довольствоваться Иоакимовской библией 1558 г. Добровский смог правильно указать, что ряд книг переведен с латинского оригинала. Некоторые книги (Иов, Пророки), по его мнению, были переведены у южных славян, остальные у восточных в XII в. и позже. Разумеется, перевод Четвероевангелия, Апостола и Псалтыри он считал делом Кирилла и Мефодия. Взгляды Добровского на историю славянской Библии рассмотрены не раз, см.: Михайлов 1912, с. CLXVII—CXCV; Vajs 1929, s. 358—370; Ryba 1953, s. 197—226.

В «Описании славянских рукописей московской Синодальной библиотеки» характеристике ГБ и двух других полных экземпляров XVI в. посвящено 164 страницы первого тома, вышедшего в 1855 г. По богатству сопоставительных материалов из других славянских рукописей, из греческих, латинских и еврейских источников, по обилию ценных наблюдений {{{196}} этот труд А. В. Горского и К. И. Невоструева намного превзошел все то, что появилось до него. Он заложил прочное основание славянской библейской филологии в России и до сих пор не утратил своего научного значения.

Важнейшими наблюдениями Горского и Невоструева нужно признать следующие: (1) древний перевод Пророков сохранился лишь частично в объеме книг Софонии, Аггея, Захарии и Малахии; (2) книги Иова, Песни песней, Пророков (за исключением названных четырех) и Апокалипсиса извлечены из толковых версий; (3) служебный текст Евангелия переписывался чаще и в древности был распространен шире, чем четий текст; (4) в XIV—XV вв. у южных славян была проведена правка новозаветного текста по греческим оригиналам, в результате распространился более единообразный текст; (5) те библейские книги, которые отсутствовали в славянской рукописной традиции, были переведены для ГБ с латинского оригинала. Заслуживает восхищения наблюдательность, благодаря которой авторам удалось обнаружить разницу между цитатами из пророческих книг в русской летописи или у митроп. Илариона, с одной стороны, и текстом Пророков в ГБ — с другой (Описание, т. 1, с. 133—135).

Однако относительные датировки, предложенные в «Описании», лишены исторической точности, тексты характеризуются как «древние» или «менее древние» без достаточной убедительности, не является верной их группировка. Например, к составу первоначального перевода отнесены Восьмикнижие, Псалтырь и Притчи (с. 132), которые, по нашим представлениям, относятся к трем разным группам. Безусловно, в «Описании» не хватает южнославянского литературного фона. Отмечаемая близость славянских текстов к Ватиканскому или Александрийскому кодексам Септуагинты, конечно, не дает права на какие-либо выводы. Эти недостатки отражают состояние науки в ту эпоху, когда славянская библейская филология делала свои первые шаги.

Позже И. Е. Евсеев посвятил ГБ доклад на XV Археологическом съезде в Новгороде (1914) и ряд страниц в «Очерках» (1916, с. 10—22), а в диссертации Герда Фрейдгофа (Freidhof 1972a) дана хорошая лингвистическая характеристика языковых черт тех частей ГБ, которые были заново переведены при подготовке издания Острожской библии.

В 1915 г. при основании Комиссии по научному изданию славянской Библии И. Е. Евсеев начал подготовку к публикации рукописи ГБ. В революцию эта работа остановилась, набранные в Московской синодальной типографии листы были уничтожены. В 1992 г. Издательский отдел Московского патриархата и Музей Библии осуществили роскошное, богато иллюстрированное фототипическое издание Нового Завета из кодекса ГБ (в серии «Русская Библия», т. 7—8). Безвременная кончина весной 1994 г. архимандрита Иннокентия (Просвирнина), руководившего этой работой, не оставляет надежды на то, что в скором будущем появятся тома, содержащие ВЗ, равно как задуманный научный комментарий к ГБ.

ГБ принадлежит к числу тех немногих славянских рукописей, об истории создания которых имеются кое-какие сведения. В выходной записи (ГИМ, Син. 915, л. 1) сказано: в лѣто 7007 (1499) написана бысть книга сіа, глаголемая библия, рекше обѣих завѣтовъ ветхаго и новаго, при благовѣрномъ великомъ князѣ иванѣ васильевичѣ, всеа руси самодержцѣ, и при митрополитѣ всеа

руси симонѣ и при архіепископѣ новгородскомъ генадіи, в великомъ новѣ городѣ, въ дворѣ {{197}} архіепископлѣ, повелѣніемъ архіепископа архидіакона инока герасима . а діаки, кои писали, се ихъ суть имена василь ерусалимьскои, гридя исповѣдницкои, климентъ архангельскои. Архиепископ Геннадий Гонзов был весьма заметной церковной и литературной фигурой своего времени. Из названных непосредственных участников работы в истории русской письменности хорошо известен Герасим Поповка (см. Лурье 1988а). Некий гость (купец) Василий совершил хождение в св. Землю в 1465—1466 гг. и описал его в своих записках (Белоброва 1988), на старости лет он мог стать дьяком с прозвищем Иерусалимский. Рукопись конца XVI в. РНБ, Пог. 84 (л. 360 об.) содержит важные сведения о главном участнике работы над ГБ — Вениамине: «Макавейскыя <...> с латинскаго языка <...> лета 1-го по семи тысящых (=1493) повелением господина преосвященнаго архиепископа Генадиа от некого мужа честна презвитера, паче же мниха обители святаго Домника именем Вениамина, родом словенина, известие ведуща латиньскы язык и граматyku, ведуща же отчасти и греческаго языка и фрязска» (Ркп. Погодина, с. 70). Из наблюдений над языковыми особенностями переведенных Вениамином книг А. И. Соболевский (1903, с. 254—259) сделал вывод, что он был хорват, а церковнославянский язык знал по глаголическим богослужебным книгам. В Новгород он мог прибыть из славянского католического монастыря в Праге или Кракове, где с XIV в. с помощью хорватских клириков возобновилось славянское богослужение. Известно, что Вениамин выполнил в Новгороде некоторые другие литературные труды (Лурье 1988б).

С латинского оригинала для ГБ переведены следующие разделы Св. Писания:

1 и 2 Паралипоменон,

1 Ездры,

Неемии,

2 Ездры,

3 Ездры

Товит,

Иудифь,

Есфирь, главы 10-16,

Премудрости Соломона,

Иеремии, главы 1-25, 46-51,

1 и 2 Макавейские.

Как уже указывалось, эти книги и части книг были неизвестны славянской рукописной традиции.

Кроме того, с Вульгаты были переведены предисловия блаж. Иеронима к перечисленным выше книгам, за исключением Есфири и Иеремии, а также статья в предисловии «Все священное писание разделяется на два завѣта» (Описание, т. 1, с. 9). По Вульгате же проведена разбивка на главы всего библейского текста.

Книги, переведенные с латыни, пестрят лексическими латинизмами, которые иногда сопровождаются славянскими соответствиями на полях. Горскому и Невоструеву это обстоятельство дало основание для того, чтобы сделать вывод о недостаточном знании переводчиком латинского языка или же о его желании украшать свою речь латинизмами, как это было в моде у польских писателей XVI—XVII вв. (Описание, т. 1, с. 48). {{198}} В свою очередь Соболевский оценил работу переводчика более снисходительно: латинизмы в тексте рядом с переводами на полях явились результатом небрежного редактирования, тогда как некоторые стилистические неудачи стали следствием обычной для той эпохи буквалистической манеры перевода.

Предисловие и Оглавление в ГБ (ГИМ, Син. 915, л. 3—7 об.) переведены с немецкого оригинала, о чем говорят встречающиеся здесь ссылки на немецкую традицию Св. Писания. По всей вероятности, было использовано кельнское издание немецкой Библии 1478 г. (Miller 1978). Как кажется, из толкований Николая Лиранского (его Postilla были изданы в Нюрнберге в 1493 г.) заимствовано одно замечание на Макавейские книги (Описание, т. 1, с. 129).

Весь остальной текст ГБ взят по славянской рукописной традиции. Таким образом —

Восьмикнижие представлено в болгарском переводе X в. ([см. § 7](#));

1—4 Царств — в околемефодиевском переводе ([§ 5](#));

Есфирь, главы 1—9, — в русском переводе XII в. ([§ 10](#));



Иов — в околемефодиевском переводе (§ 5);  
 Псалтырь — в кирилло-мефодиевском переводе (§ 4);  
 Притчи — в мефодиевском переводе (§ 5);  
 Екклесиаст — в мефодиевском переводе (§ 5);  
 Песнь песней — в русском толковом переводе (§ 9) с устранением толкований;  
 Иисус Сирахов — в мефодиевском переводе (§ 5);  
 Пророки — в болгарском толковом переводе (§ 7) с устранением толкований;  
 Пророки Софония, Аггей, Захария и Малахия — в мефодиевском переводе (§ 5);  
 Евангелия, Деяния и Послания — в Афонской редакции (§ 11);  
 Апокалипсис — в околемефодиевском переводе (§ 5) с устранением толкований.

Нельзя сказать, чтобы работа была проделана с великой тщательностью. Во всех толковых версиях устранение толкований было произведено с некоторыми небрежностями, оставившими после себя следы толкований, компиляция из 36 стихов в Еккл. 1:12 (см. § 9) не была выявлена и устранена.

Новгород XV в. был, несомненно, крупнейшим центром славянской письменности, где можно было найти все необходимое для составления полного библейского кодекса. Трудно понять, почему для Песни песней не был взят текст по четъему мефодиевскому переводу, в котором не было лакун (см. § 5). В одновременной работе Матфея Десятого преимущество совершенно справедливо было отдано четъему типу Песни (см. § 14).

Большой интерес представляют собою культурно-исторические обстоятельства этой работы. По мнению Горского и Невоструева, стимулом к собиранию полного кодекса Библии послужила борьба новгородского архиепископа Геннадия с жидовствующими еретиками (Описание, т. 1, с. 136—137). Евсеев был убежден, что создание ГБ на основе печатной латинской Вульгаты знаменовало собою победу католической пропаганды в столь важной области церковной жизни, как Св. Писание. Евсеев привел интересные факты и наблюдения о том, что доминиканский орден отличался активным прозелитизмом в XV в. (это «иезуиты до иезуитов»), что Геннадий неоднократно вступал в контакты с римско-католической курией и стремился использовать некоторые иезуитские приемы борьбы с еретиками, что Вениамин мог быть специально направлен католическими кругами в Новгород в 1490 г. в составе посольства от германского императора (Евсеев 1914, с. 13—16). Затем Евсеев (1916, с. 17—20) привел выписки из Екклесиаста, в которых отметил разительное сходство с хорватскими глаголическими текстами XIV в. (принятыми в католической церкви) как доказательство целенаправленного искажения славянской традиции под влиянием Вульгаты.

Несмотря на весь блеск и увлекательность аргументации Евсеева, к ней нужно отнестись с большой осторожностью. Проверка текста Екклесиаста по другим славянским рукописям, независимым от ГБ, показала, что отмеченные Евсеевым чтения известны всей рукописной традиции и, следовательно, должны восходить к архетипу IX в.; они находятся в согласии с греческим текстом LXX (Алексеев, Лихачева 1978, с. 70—71). Столь же неудачна оказалась попытка Г. Фрейдгофа (Freidhof 1972b), пошедшего по стопам Евсеева, доказать влияние глаголического текста Евангелия от Луки на ГБ; в действительности речь идет, по всей вероятности, о текстовых особенностях «четвертой» редакции (Алексеев 1979, с. 41).

Рассуждая исторически об этом вопросе, следует выделить две его стороны: во-первых, стремление к созданию полного библейского кодекса и, во-вторых, примененные для этого средства.

Появление Нового Завета святителя Алексея, библейских сборников вроде ЮБ, РГБ, Унд. 1, Матфея Десятого говорит о том, что интерес к полному четъему типу текста начинает проявляться уже с середины XIV в. Это могло быть связано с определенным уровнем богословского просвещения, которого достигла в XV в. славянская среда, ведь в XV в. становятся многочисленны и четьи, и толковые списки библейских книг, которые прежде служили лишь источником при создании катехизических компиляций. К этому же вел отказ от специальных литургических сборников типа паримийника и апракоса под воздействием перехода к новому литургическому уставу. Разумеется, бурное развитие в Европе во второй половине XV в. книгопечатания не могло укрыться от внимания славян, между тем европейское книгопечатание было сосредоточено на издании полных библейских кодексов.

Возможно, что эти тенденции имели место и в византийской письменности, во всяком случае на грани XIII—XIV вв. на Афоне появился полный библейский кодекс; в XV в. по заказу ревнителя унии

кардинала Виссариона в Венеции было изготовлено два полных кодекса (Иннокентий 1990, с. 32—33), каковой факт можно рассматривать, в согласии с Евсеевым, как происки католической пропаганды. Замечательно, однако, что публикация в той же Венеции в 1518 г. издательством Альда Мануция полного греческого текста Св. Писания не вызвала ни при своем появлении, ни в последующие времена никаких критических замечаний со стороны православных.

Что касается предпочтения, отданного в Новгороде латинскому оригиналу, то его следует признать совершенно естественным. На Руси действительно не знали в это время греческого языка. Известно, что несколькими десятилетиями позже Максим Грек должен был делать свои переводы на латынь, а уже с латыни на церковнославянский переводили приставленные к нему переводчики (см. § 14). С другой стороны, полного греческого текста в это время напечатано не было, полные библейские рукописные кодексы были в редкость, так что обращение к печатному тексту Вульгаты нужно признать естественным.

Евсеев модернизирует историческую картину, когда придает факту использования латинского оригинала столь важное идеологическое значение. В допечатную эпоху не было стремления к моноконфессиональному тексту, об этом уже шла речь в [Главе 4, § 6](#). Чуть позже новгородский переводчик Димитрий Герасимов перевел с латыни толкования на Псалтырь епископа Брунона без каких-либо последствий для твердости православия. Не было в славянской православной среде и строгого отношения к канону, на чем настаивает Евсеев, утверждая даже, что правка и дополнение Библии по латинскому оригиналу «противоречит всему складу русского мирозерцания <...> Известное самодовольство русских своим православием побуждало их относиться недоверчиво даже к православию греков после падения Цареграда» (Евсеев 1916, с. 10). Но нужно иметь в виду, что проявления культурной и религиозной нетерпимости, с которыми приходится встречаться в русской истории, представляют собою вовсе не реакцию на само существование тех или иных феноменов за пределами русской культуры, они являются прямой реакцией на влияние и, таким образом, стоят рядом с явлениями иного, даже противоположного характера. Только от позиции наблюдателя зависит то или иное решение вопроса о том, что является более характерным для русской культурной истории: усвоение влияний или отражение их.

Нет, разумеется, никаких оснований приписывать православной славянской среде более строгое отношение к канону, чем это было в других христианских общинах. В своем месте уже были приведены факты усвоения славянами неканонических текстовых форм, а именно: перевод Мефодием неканонической книги Иисуса Сирахова (и оставление без перевода канонических книг Паралипоменон), включение в четьи сборники книги Менандр, включение в списки канонических книг «Филона Пьявского», вслед за византийскими экзегетами использование чтений Акилы, Симмаха, Феодотиона, применение в списках Пятикнижия деления на парашюот и т. п. Сама история канона не так однозначно проста, чтобы не вызывать колебаний и сомнений. Мы не знаем, почему так много отрывков из неканонической книги Премудростей Соломона оказалось включено в византийский и славянский паримийники, а ведь для поздней католической догматики, которая отделила Рим от православного Востока, эта книга имеет принципиальное значение.\*<sup>[[33]]</sup> Три места из неканонических книг имеют для римско-католических догматов о Filioque, о исхождении Св. Духа, о чистилище особое значение: Сир. 24:31 (здесь в Вульгате индивидуальное чтение); Прем. 7:25, 2 Мак. 12.46.}}

ГБ не была пущена в ход для широкого копирования, ее изготовление ничего не изменило в культурной и религиозной жизни православных славян. Это лишний раз говорит о том, что при ее изготовлении был проявлен практически богословский подход.

Две копии ГБ охарактеризованы в «Описании», это список 1558 г., написанный по распоряжению царя Ивана Васильевича иноком Иоакимом (ГИМ, Син. 21), и список приблизительно 1570—1571 гг. (ГИМ, Син. 30). Постатейный обзор этих трех экземпляров показывает мелкие отличия в составе, ряд разночтений говорит о том, что они скопированы с общего оригинала, но не с рукописи ГБ (см. Описание, т. 1, особо с. 2—3, 130—132). <sup>[[201]]</sup>Еще одна копия XVI в. хранится в ГИМ, Увар. 652, ее отношение к ГБ неизвестно. В собр. БАН 33.10.4 находится сборник ветхозаветных книг конца XV в. без Восьмикнижия и Царств, но с теми книгами, которые были переведены для ГБ с латыни; по всей вероятности, это второй том двухтомного экземпляра полной Библии. Наконец, как уже говорилось, рукопись XVI в. РНБ, Пог. 84 содержит только те книги, которые были переведены для ГБ с Вульгаты.

#### § 14. Восточнославянские переводы XV—XVI вв.

После издания Геннадиевской библии и до публикации Острожской библии у восточных славян проходила интенсивная работа в области библейской филологии.

Прежде всего следует отметить, что стремлением к библейскому кодексу, столь ясно проявившимся в деятельности новгородского кружка, отмечена деятельность и других книжных центров. Так, известный московский писец Ивашка Черный составил в конце XV в. обширный сборник библейских книг (РГБ, Унд. 1), куда вошли Восьмикнижие, Царства, Есфирь, Песнь песней с толкованиями, Екклесиаст, Притчи, паримьи из Премудростей, Песнь песней (в четьем переводе), Апокалипсис. В это же время создается немало списков хронографа, в его состав входит во всяком случае Восьмикнижие в большей части своего объема, а также другие библейские книги (см. Глава 1, § 20).

В Супрасльском монастыре мещанин Матфей Десятый в 1502—1507 гг. составил свой библейский сборник (БАН 24.4.28) следующего состава: две паримьи из Бытия, 16 пророков, освобожденных от толкований независимо от ГБ, причем этот текст не восходит к протографу Упыря Лихого (см. § 7); книга Иова в своем литургическом составе пяти паримий; Притчи; собрание паримий из Премудростей Соломона и несколько паримий из Притч; Екклесиаст и Песнь песней четьего вида; Менандр; Сирахов; Псалтырь; Четвероевангелие боснийского типа (см. § 8); Апокалипсис, близкий по тексту к сборнику Хвала; Апостол (Деяния и Послания) (см. Алексеев, Лихачева 1978).

Вскоре после окончания работы над Геннадиевской библией один из ее участников, знаменитый новгородский переводчик Димитрий Герасимов перевел обширные толкования на Псалтырь Брунона Гиперболейского (см. библиографию в Главе 1, § 19, № 4). Псалтырный текст, взятый без каких-либо перемен по современной рукописи, должен, по-видимому, принадлежать к Афонской редакции (см. § 11). Перевод толкований сделан с латыни, неясно, в какой степени он согласуется со словоупотреблением традиционного славянского текста. В составе произведения имеется несколько предисловий и послесловий научно-изъяснительного характера.

Максим Грек (ок. 1470—1555) также внес крупный вклад в дело библейского перевода у славян. Собственно говоря, целью его приезда на Русь и было исправление книг, под которыми в первую очередь имелись в виду библейские и литургические тексты (см. о нем Буланин 1989). Как известно, он начал свою работу с Толковой псалтыри в 1516г. (см. Глава 1, § 19, № 5). Не зная славянских языков, Максим переводил толкования с греческого на латынь, а переводчики Димитрий Герасимов и Влас Игнатов переводили с латыни на церковнославянский. Затем он восполнил лакуну в толковых Деяниях по болгарскому переводу XIV в.

Дело в том, что перевод толкований на Деяния и Соборные послания, выполненный при царе Иване-Александре (§ 11), попал на Русь в дефектном списке, в котором отсутствовали главы 13:4—14:35 и 16:41 — 28:10, а также и толкования на них. На Руси из Толкований на Послания (Глава 1, § 19, № 14) и поступившего из Болгарии нового перевода была создана компиляция, в которую толкования на Послания апостола Павла вошли в старом переводе, а остальное было дано по болгарскому переводу (см. перечень списков в Главе 1, § 19, № 16). С помощью уже упомянутого переводчика Власа Игнатова в 1519 или 1520 г. Максим восполнил лакуну, так что стали распространяться исправные списки толкового Апостола (см. Глава 1, § 19, № 17). По поводу этой работы автор «Описания рукописей Соловецкого монастыря» (Казань, 1881. Т. 1. С. 181) замечает: «Перевод Максимов не отличается особенной тщательностью. Толковательный отдел у него очень краток. Текст выписывается большими отделами, а толкуются из отдела только некоторые стихи или слова. Иногда на целую страницу текста приходится несколько строк толкования. Перед толкованиями не выставляются имена толковников, как выставляются до зачала 31-го и после него в тех местах, перевод которых был сделан раньше Максима».

Наконец, установлено, что Максим сделал новый перевод книги Есфирь, который в списках носит название «Повести о Есфири»; работа эта была выполнена Максимом самостоятельно, так что в ней видны характерные для него нарушения нормы славянской грамматики. При издании Острожской библии этот перевод был использован в качестве основы текста (Taube, Olmsted 1987).

Незадолго до конца жизни Максим Грек совместно с Нилом Курлятевым исполнил труд по исправлению перевода Псалтыри, его смысл заключался в устранении темных мест, ошибок (см.

Ковтун 1971; Синицына 1977, с. 70—73). Впрочем, исправленный текст широкого распространения не получил. Списки XVI в.: Солов. 863/753, Соф. 1525, Пог. 1143.

Между тем активная переводческая работа развернулась в XV—XVI вв. на западнорусских землях, входивших в Польско-Литовское государство. Выше уже говорилось о выполненных в это время переводах с еврейского сохранившихся в Виленском сборнике библейских книг (§ 10). В западнорусском сборнике XV—XVI вв. из ГИМ, Син. 558, дошел до нас восточнославянский перевод Песни песней в сопровождении кратких толкований (см. Описание, т. 2, с. 763—765). Полностью текст был опубликован Н. И. Костомаровым (1861), более исправно в объеме двух первых глав П. В. Владимировым (1888). На чешскую основу перевода указал А. И. Соболевский (1910, с. 197—199, 202—203) и датировал перевод серединой XV в.; к выводу о чешском оригинале присоединился А. В. Флоровский (1946, с. 232—240), отметив, однако, что основой текста могло быть венецианское издание чешской Библии 1506 г. Благодаря публикации Вл. Кыасом (Куас 1953) характерных образцов четырех редакционных форм чешской Библии в XIV—XV вв., оказалось возможным установить, что ближе всего перевод стоит к рукописной Падеровской Библии 1433 г. (Алексеев 19836). Интересно отметить, что Падеровская Библия возглавляет третью редакцию чешской Библии и находится в связи с литературной деятельностью гуситов (Куас 1971, с. 60), что позволяет догадываться о путях ее проникновения к восточным славянам. О церковнославянском языке перевода см.: Жураўскі 1967, с. 158—165.

Чешская Библия возникла как перевод с латыни и получила исключительно широкое распространение в XIV в., в 1488 г. она была опубликована в Праге. Она оказала сильное влияние на культурную жизнь соседних славянских народов; первые польские библейские переводы XV в. представляют собою адаптацию чешского текста. На венецианском издании 1506 г. основал свои переводы и издания Франциск Скорина (Владимиров 1888, с. 171; Флоровский 1946, с. 172 и сл.). Из дополнительных источников Скорины указывают также (Владимиров 1888, с. 127, 171; Алексеев 19836) латинский комментарий известного богослова Николая Лиранского или иначе Николая де Лира (1270—1340), хорошо осведомленного в еврейском тексте Библии и комментариях знаменитого Раши (1040—1105). Пять томов толкований Николая де Лира «*Postillae perpetuae in universam S. Scripturam*», опубликованные в Риме в 1471—1472 гг., были первым печатным толкованием на Св. Писание, понятно, что при своем издании они пользовались исключительной популярностью. Впрочем, основу изданий Скорины составлял церковнославянский текст, хотя в разных книгах его влияние сказывается в различной степени. Всего Скорина опубликовал в 1517—1519 гг. в Праге под общим названием Библия руска следующие ветхозаветные книги: Псалтырь, Иова, Притчи, Сирахова, Екклесиаст, Песнь песней, Премудрость, Царства, Навин, Иудифь, Судей, Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие, Руфь, Есфирь, Плач, Даниила. В 1525 г. в Вильне он опубликовал церковнославянский Апостол с небольшими поправками в сторону живого белорусского языка и дополнительными статьями из чешской Библии. Благодаря фототипическому переизданию Библии Франциска Скорины (Минск, 1990—1991. Т. 1—3) и изданию энциклопедического справочника «Франциск Скорина и его время» (Минск, 1990) существенно облегчились возможности изучения и понимания деятельности этого выдающегося просветителя. Существовавшие некогда сомнения в православии Франциска Скорины сегодня рассеялись.

Возможно, под влиянием изданий Скорины появилось известное Пересопницкое евангелие. Рукопись написана между 1556 и 1561 г. Григорием, архимандритом Пересопницкого монастыря близ Ровно, и сыном священника Михаилом Васильевичем. В предисловии повторяются слова, знакомые по изданиям Скорины, о том, что перевод сделан «из языка болгарского на мову русскую <...> для лепшого вырозуменя люду христианского посполитого» (ркп. в Центр, науч. б-ке в собр. Полтавского епархиального древлехранилища, Киев).

Около 1570 г. шляхтич Василий Тяпинский напечатал в своем поместье Тяпино близ Полоцка Евангелия от Матфея и Марка на двух языках — церковнославянском и простой мове (белорусском). Издание представляет собою плод серьезной работы по глоссированию, сравнению, объяснению Св. Писания. Оригиналом для перевода на простой язык послужил текст польской Библии Симона Будного (Несвижь, 1572). Сохранилось два экземпляра (РНБ, Поп 1.1.29 и в Архангельском краеведческом музее).

В год издания Острожской библии в селе Хорошеве близ Острога Валентин Негалевский осуществил перевод Евангелия с польского издания Мартина Чеховича (Краков, 1577) на простую мову (ркп. в Центр, науч. б-ке в собр. Михайловского Златоверхого монастыря, Киев).

### § 15. Острожская библия (ОБ)

Как известно, московский печатник Иван Федоров издал первые на Руси точно датированные печатные книги — в 1564 г. Апостол, в 1565 г. Часовник, затем уже в западной Руси в 1569 г. Учительное евангелие, в Заблудове, и во Львове в 1574 г. Апостол и Букварь. В 1575 г. он поступил на службу к князю Василию-Константину Константиновичу Острожскому. В 1576 или 1577 г. в Остроге возник славяно-греко-латинский коллегиум. Ректором этой академии был Герасим Смотрицкий, которому принадлежит второе предисловие в ОБ и стихотворение. В работе над изданием участвовали Василий Андреевич Суражский (Малюшицкий), некий Алексей, протестантский публицист Мотовило, ученые греки Дионисий Палеолог-Ралли (митрополит Тырновский), Евстафий Нафанаил, Феофан Эммануил Мосхопул; известны имена также и других лиц, способствовавших изданию ОБ. В 1578 г. Иван Федоров издал в Остроге Букварь и Новый Завет с Псалтырью (Исаевич 1990).

В 1580 и 1581 гг. здесь была опубликована ОБ (в разных экземплярах встречаются одна или другая из этих датировок).

Текстологические проблемы, с которыми столкнулись издатели в своей работе, точно охарактеризованы в предисловии следующим образом:

1) православным славянам не было известно полное собрание ветхозаветных книг на церковнославянском языке, но из Москвы издателям удалось получить полную Библию, з греческа языка <...> множае пяти сотъ лѣтъ на славенскіи преведеную еще за великаго владимера, крестившаго землю рускую;

2) собраны были Библии и на других языках;

3) между текстами было обнаружено много разногласий;

4) поэтому были предприняты поиски исправных текстов в греческих, сербских и болгарских монастырях;

5) кроме того, был найден «звод» греческой Библии, наиболее близкий к еврейскому и славянскому текстам, которому и решено было следовать.

Как видно, в предисловии отражается верное понимание ситуации; как показывает изучение текста ОБ, предисловие точно описывает предпринятые при издании меры.

На вопрос о том, почему издатели датировали копию ГБ, полученную ими из Москвы через канцлера литовского Михаила Гарабурду, эпохой Владимира Святого, удовлетворительный ответ дал в свое время В. М. Ундольский (1870, с. 9). В большинстве списков Толковых пророков воспроизводится приписка Упыря Лихого 1047 г. с упоминанием имени Владимира Ярославича (1020—1052) (см. § 7). По окончании книги пророка Даниила эта приписка включена в ГБ и Библии 1588 и 1570—1571 гг. (Описание, т. 1, с. 112—113). В экземпляре Уварова 652 эта запись помещена в виде скрепы на нижнем поле л. 30—124 (см. Леонид 1893, с. 1). Очевидно, что эта запись, скорее всего в виде скрепы, была и в том полном экземпляре Библии, который получили из Москвы острожские издатели, а они ошибочно отождествили Владимира Ярославича с крестителем Руси Владимиром Святославичем.

Некоторые части полученного из Москвы списка были изданы с самыми незначительными поправками, устраняющими очевидные ошибки {{205}} и оплошности писцов. Речь идет о Псалтыри и Четвероевангелии, а также о книгах Иова, Притч, Екклесиаст, Сирахов и Пророков.

В качестве примера охарактеризуем правку в книге пророка Малахии (четыре главы или 55 стихов).

В объеме Малахии ОБ отличается от ГБ в 55 чтениях, и при этом в 36 случаях ОБ разделяет свои особенности с рукописями XV—XVI вв., привлеченными нами наугад для сравнения, это четыре восточнославянских списка: БАН 24.4.28, РНБ, F.I.3, РНБ, F.I.460, Кир.-Бел. 9/134. Эти 36 случаев нельзя оценивать как свидетельство работы острожских исправителей, потому что в полученной ими копии могли быть как раз эти чтения. Среди этих 36 случаев мы видим корректные формы на месте явных ляпсусов ГБ, например (ОБ на втором месте): оуничьлили : оуничижили, правда : неправда, начать оубогы тоужда : начатокъ богомъ чюждимъ, сохранисмъ : съхранихомъ. Встречается здесь также изменение формы, например: привѣсте : приведосте, оустнѣ іереови : оустнѣ іереовѣ, богови :

богоу и т. п.; пропуски, добавки и замены слов: вы : вы же, и истылисте : истлисте, раба его : раба моего и т. п.

19 случаев неизвестны другим привлеченным восточнославянским спискам, так что они могли быть введены острожскими исправителями. Один из них представляет собою просто опечатку (1:4 разариса : разорихса), четыре вводят орфографическую нормализацию (1:7 скврньны : скверны, 1:10 възнѣтите : възгнѣтите, 1:11 тьмьань : ѳеміамь, 3:6 измѣнуса : измѣняюса), в шести случаях отражается новое понимание лексико-грамматической нормы (1:8 ти : твоего, 2:1 слышите : оуслышите, 2:13 от трѹдь : от трѹдовъ, 3:10 скончаса : скончася, 3:18 между неработающею : между неработающаа, 4:6 оуражаю : поражаю). В восьми случаях произведены перемены содержательного характера: 1:6 вы : на вы, 1:10 в васъ : от васъ, 2:11 и смѣритса : смиритса, 3:9 вы ѡблъщаете : бо обольщаете, 4:1 стьблье : яко стеблье, 4:1 днь : днь господень, 4:1 не имать : и не имать, 4:1 коря ни лоза : корени лоза. Лишь в одном из этих случаев поправка издателей совпадает с греческим оригиналом, но совпадение это вполне случайно (прибавка союза и в 4:1), все другие поправки меняют правильное чтение на неправильное. Следовательно, они были введены в текст без обращения к греческому источнику методом рационалистической конъектуры. Замена тьмьань на ѳеміамь тоже говорит о том, что греческий текст использован не был, иначе в первом слоге не появился бы гласный е, ср. греч. θομίαμα.

Незначительны были перемены в книгах 1, 2 и 3 Ездры, Неемии, Товита и Иудифи, переведенных для ГБ с Вульгаты. Оригиналом для 3 Ездры является латинский текст, обозначенный в Вульгате как Четвертая книга Ездры, тогда как греческой версии этой книги не существует. Для правки остальных названных книг LXX могла служить источником, но в Товите и Иудифи между латинской и греческой версиями существуют большие текстовые расхождения, тогда как в 1 и 2 Ездры и Неемии между двумя версиями наблюдаются довольно запутанные соотношения в расположении тождественных текстовых пассажей. Внося поправки в текст книг 1 и 2 Ездры и Неемии, острожские издатели от случая к случаю обращались к греческому оригиналу. При сверке книг Товита, Иудифи и 3 Ездры они ограничились Вульгатой.

Иначе обошлись издатели ОБ с другими текстами, также переведенными для ГБ с Вульгаты, т. е. с книгами 1 и 2 Паралипоменон, 1 и 2 {{206}}Маккавейскими, Премудрости Соломона, главами 1—25 и 46—51 Иеремии. Местами здесь оставлен прежний текст без каких-либо перемен и даже иногда с удержанием ошибок ГБ, местами текст столь существенно переработан по греческому оригиналу, что нужно говорить о новом переводе. Приведем для примера два пассажа из Иеремии, в которых отразилось это различие редакторских приемов.

(1) ГБ, Иер. 10:2—5.

сіа рече гь. по пѹти языкъ не мознте ѹчитиса и ѡ<sup>1</sup> знаменіи нѣсныхъ не мозите страшитиса иже<sup>2</sup> страшатса языцы: иже<sup>3</sup> законы людемь<sup>4</sup> сѹетны сѹть. иже<sup>5</sup> древо<sup>6</sup> от листвіа<sup>7</sup> предпадет<sup>8</sup> дѣло рѹкы оумодѣльника въ лагерѣ. сребро<sup>9</sup> и злато<sup>10</sup> ѹкраси того: гвоздьми и молоты сложиль да не разоритса. в подобіе финикѹ скована сѹть и не възглють.

{{Разночтения ОБ: <sup>1</sup> от.<sup>2</sup> ихже. <sup>3</sup> понеже. <sup>4</sup> людин.<sup>5</sup> Нем. <sup>6</sup> Доб. бо.<sup>7</sup> лѣса (de saltu, ѳк тоѹ дрѹцоѹ), <sup>8</sup> высѣкъ (praecidit, ѳкκεκομѣνον). <sup>9</sup> сребромъ. <sup>10</sup> златомъ.}}

Как видно, поправки ОБ распространяются лишь на языковые формы (оставлено, впрочем, полногласие молоты), попытки привести славянский текст в соответствие с греческим незаметны.

(2) Иер. 47:2—6

ГБ

ОБ

се воды въсходать от сѣвера: и будутъ яко потокъ волнующи: и покрыють землю и исполненіе ея: градъ и ѡбители его. възовуть члцы и възрыдають вси ѡбитатели земстїи от топота гордына оружникомъ и

се воды възыидуть от полунощи, и будутъ яко потокъ волнующи. и покрыют землю, и яже на ней, градъ, и живущаа в немъ възопіють дюіе, и възплачутса вси живущей на земли, от шума гордости въоруженых, и воинъ

бранникомъ его от съдвигненіи колесницъ его и мнѡжества колесъ его не разьсмотриша отцы сновъ рукъ безчинныхъ ради пришествіа гна в которомъ испокастатса вси фиолстимлане и разоритса тирь и сидонъ съ всѣми ѡстанки помощникъ своихъ ѡбезлюдилъ бо есть гь палестины. ѡстанцы ѡстровъ кападокіискихъ прииде плѣшь на газамъ умолча асколонъ и ѡстанки доль ихъ доколѣ постѣчеши ѡ мечь гнь доколѣ не покоишиса; вниди въ-лагалище твое прохладиса и оумолчи

его от грѣмѣніа колесницъ его и множества коль его не огледахуса отцы на сны, опустивши руцы пришествіа ради дне, вонже погибнуть вси иноплеменницы. и размещетса тврь и сидонъ, съ всѣми прочими помощники своими. яко испленилъ есть гь палестины, останки острова кападокіиска. прииде плѣш на газу, оумолче асколонъ, и останки оудоліа ихъ. и доколѣ сѣщи будеши ѡ мечю бжи, и доколѣ не оупокоишиса, вниди в ножны своа, почи и помолчи

Вполне очевидно, что в ОБ новый перевод.

В новом переводе с греческого оригинала дана в ОБ Есфирь, но ее неканоническая часть, обнимающая главы 10—16, не вошла в печатное издание. Перевод книги основан на работе Максима Грека (см. § 14).

{{207}} Впервые в ОБ появилась еще одна ветхозаветная неканоническая книга — 3 Маккавейская, известная греческой и неизвестная латинской традиции. В особом предисловии к этой книге острожские издатели указали, что им были известны только греческий и чешский тексты этой книги. Согласно Фрейдгофу, перевод сделан с греческого оригинала с использованием в отдельных случаях чешского текста по изданию Мелантриха, которое было впервые осуществлено в 1511 г., а в 1577 г. было напечатано в пятый раз (Freidhof 1972a, S. 58—61). Утверждение И. Е. Евсеева (1916, с. 92—93), что книга переведена с чешской Кралицкой библии, в его работе подтверждения не получило. Оно к тому же и кажется невероятным, потому что пятая часть Кралицкой библии с 3 Маккавейской была издана лишь в 1588 г. (Флоровский 1946, с. 244).

В переработанном виде представлены в ОБ и те части, которые имели богатую рукописную традицию, а именно Восьмикнижие, Апостол и Апокалипсис. Можно думать, что при их подготовке к изданию были использованы дополнительные рукописные источники (Евсеев 1916, с. 79—83, 85, 95). Действительно, Бытие по ОБ отличается множеством вариантов от ГБ, среди них заметную группу составляют такие, которые чужды восточнославянским спискам Бытия и известны южнославянским. Вот, например, перечень совпадений ОБ с южнославянскими списками при расхождении с ГБ на участке текста Быт. 40:1 — 11 (сведения о рукописях взяты из издания Михайлова 1900, чтение ГБ на первом месте): гну црю: гсдну ихъ црю, разгнѣваса : и разгнѣваса, введенъ : въвержень, скупи : съвъкупи, влез : вниде, сматена : смущенна, рѣста : ему рекоста (так в ОБ, в южнослав. списках рекоста ему), чаша виннаа : чаша фараонова, в руцѣ фараѡни : въ руцѣ фараону.

Но результаты этого сопоставления трудно интерпретировать, потому что рядом с ними мы видим в ОБ немалое число вариантов, либо вообще неизвестных рукописной традиции, либо известных как раз восточнославянским рукописям. Примеры первого рода в названном пассаже: старѣшина житарескъ : старѣшина житарскъ евнухистъ, дни мнѡгы : дни нѣкіа, рабичищу : евнуху. Пример второго рода: видѣста сонъ ѡбои каждо сонъ ихъ : видѣста оба каждо ихъ сонъ. По всему тексту Восьмикнижия проведена замена слова сунъ на столпъ, пусти на посла, пастухъ на пастырь, требникъ на олтарь, влѣзе на вниде и т. п., т. е. слов «симеоновских» на «кирилло-мефодиевские». Это явление Евсеев (1916, с. 81—82) оценивает как доказательство использования при подготовке ОБ южнославянских рукописей, но можно, конечно, думать, что в этих заменах сказалось свойственное острожским редакторам понимание лингвистической нормы.

Сходные результаты дает сравнение текста Апокалипсиса по ГБ, ОБ и нескольким спискам XIII—XVI вв. (сравнение опирается на материалы работы Алексеев, Лихачева 1987а).

Прежде всего выявляется группа совпадений с текстом Нового Завета свят. Алексея, а именно (чтение ГБ, как и прежде, на первом месте): 2:1 гла : нет, 2:2 не можеша : и яко не можеша, 2:5 аще ли же ни : аще ли ни, 2:10 придти : пострадати, 2:12 вѣмъ : вѣмъ дѣла твоа, 2:13 мученикъ: свѣдѣтель, 2:17 дамъ ему: дамъ, 2:17 камень бѣлъ драгъ : камень бѣл, 2:19 трѣпѣніе : трѣпѣніе твое, 2:21 любодѣаніа : любодѣиства, 2:23 дамъ единому : дамъ вамъ, 2:23 по дѣломъ : по дѣломъ вашимъ, 3:9 от сонма : от сонмища.

{208} Но, кроме того, Апокалипсис в ОБ сближается с группой южнославянских рукописей, т. е. с сербским текстом и хорватским глаголическим бревиарием: 2:1 хода : и ходи, 2:6 азъ ненавижу : и азъ ненавижу, 2:10 ничтоже : ничесоже, 2:13 убиенъ вами : оубиенъ бысть в вас, 2:14 имамъ на тѣ : имамъ на тѣ мало, 2:20 жрътвы : жрътву, 2:24 от нихъ: сатанины, 3:3 и приду : приду на тѣ, 3:10 на вселеную всю : на всю вселеную.

Из совпадений с другими рукописями особо значительны общие чтения с русским списком середины XVI в. БАН, Плюшкина 146, 2:9 власф иміа: хулы, 2:15 также ненавижу : ненавижу, 2:18 мѣди ливанѣстѣи : мѣди халколивановѣ, 2:22 се : се азъ, 3:1 и мртвъ : а мртвъ, 3:10 от години : от години искушеніа. Этот список из собр. Плюшкина соединяет в своем тексте особенности как южнославянских списков, так и Нового Завета свят. Алексея (Алексеев, Лихачева 1987а, с. 14—15). Можно предположить, что издатели пользовались своими источниками не непосредственно, а через список типа Плюшкина.

Но как и в Бытии, совпадения ОБ с этими источниками не заходят так далеко, чтобы разделить все особенности того или иного источника. Поэтому нельзя быть уверенным в том, что все особенности ОБ восходят к тем или иным славянским источникам, а не возникли независимым путем при переработке текста по греческому источнику.

Анализ Песни песней в ОБ оказывается особо поучителен по двум причинам: во-первых, этот небольшой текст изучен на сегодня полнее других библейских книг, во-вторых, при его переработке для ОБ было привлечено наибольшее количество источников. При сопоставлении с наличными славянскими переводами Песни с несомненностью выявляется, что в основе ОБ лежит восточнославянский толковый перевод XII в. (см. § 9), т. е. текст ГБ. Издатели ОБ восполнили недостающие стихи и части стихов, некоторые части подвергли существенной переработке, так что всего 18 стихов Песни из общего числа 116 стихов полностью совпадают в ГБ и ОБ (а именно 1:8, 2:6, 8, 12, 3:7, 4:10, 15, 5:6, 15, 6:9, 7:8—12, 8:3, 7). Иногда ОБ удерживает ошибки или неудачные чтения ГБ, ср. 1:8 кони мои въ колесницы фараоновѣ оуподобих тѣ, между тем в греческом оригинале дат. пад. τῆ ἵπλω (ἡ ἵπλος «кобылица» или «конница»), что отражено другими переводами Песни: конемъ моимъ ЧП, коню моему КК.\*{{34} ЧП — четый перевод Песни песней (§ 5), КК — перевод Константина Костенецкого (§11).}} В стихе 8:6 положиша ма яко печать ОБ снова повторяет ошибку ГБ, в оригинале повелительное наклонение θέσ, ср. положи ЧП. В 4:9 оусръдны насъ сътвори ОБ повторен буквальный и малоудачный вариант ГБ (впрочем, местоимение ма исправлено на насъ в соответствии с греч. ἡμᾶς), тогда как греч. Ἐκάρδιωσας удачно передано в ЧП оуязвила еси срдце наше.

Расхождения в тексте между списками толкового перевода Песни невелики, но близость ОБ к ГБ видна и в этом случае, ср. 3:7 вси имущи оружіа наострени на брань ОБ, ГБ, в других списках научени на брань.

А. В. Горский и К. И. Невоструев при сравнении Песни в ОБ с текстом ГБ констатировали, что книга дана в ОБ «в ином переводе» (Описание, т. 1, с. 76). Лишь рассмотрение Песни в ОБ на фоне всей рукописной традиции позволяет высказать уверенные суждения о характере текста. Между тем нет ни одного стиха Песни, который бы полностью совпал в ОБ с каким-либо иным славянским переводом.

{209} Ср. 2:2 яко кринь въ терніи тако искрънаа моа посреди дъщерей ОБ, якоже кринь посрѣдѣ трѣніа тако искрънаа моа посрѣдѣ дъщерь ЧП, ὅς κρίνον ἐν μέσῳ ἀκανθῶν οὕτως ἡ πλησίον μου ἀναμέσων τῶν θυγατέρων LXX. Перевод ἐν μέσῳ черезъ въ, как это сделано в ОБ, кажется не вполне точной передачей греческого оригинала; впрочем, можно думать, что редакторы ОБ пытались избежать



повторения одного и того же предлога, как это сделано в четвѣм переводе, потому что различаются греческие предложные выражения.

С четвѣм переводом нет полного совпадения ни в одном стихе Песни по ОБ, однако в 36 стихах влияние этого перевода заметно (1:1—3, 12, 14, 2:2, 4, 14, 3:4—6, 10, 11, 4:1—3, 6, 8, 12, 14, 16, 5:1—3, 9, 17, 6:4—6, 8, 10, 12, 7:1, 4, 8:6, 11). При этом можно выявить в ОБ следы пользования рукописями восточнославянского извода Песни. Так, в 6:8 благословиша ОБ отражает чтение восточнославянских списков, тогда как в южнославянских читается блажиша (греч. ἑμακάρισαν); в 4:3 и 6:6 выражение обращеніе (оброщеніе) шипка ОБ восходит к восточнославянским спискам, в южнославянских корректное чтение облѡущеніе шипка (греч. λέπτυρον ῥόας «кожура яблока»); выражение скоролупла родіа в толковом переводе показалось издателям ОБ неясным, на самостоятельный перевод они не решились.

Влияние на текст ОБ толкового перевода Константина Костенецкого отчетливо сказывается в немногих стихах, но оно несомненно. Ср.:

1:7 изыди ты въ патахъ паствъ ОБ, въ петахъ паств КК, запать стадь ЧП, нет в ТП, \*{{[35]} ТП — толковый перевод Песни песней (§ 9).}} ἐν πτέρυαις τῶν ποιμνίων LXX

3:10 въсклоненіе его злато ОБ, въсклоны КК, възлежаніе ЧП, нет ТП, ἀνάκλιτον LXX

3:10 каменое простреніе ОБ, каменіи прострътіе КК, камыкомощеніе ЧП, кама̀но постъяно ТП, λιθόστρωτον LXX

7:5 баграница царьска свазана ОБ, КК, багоръ царь свазанъ ТП, порфира царь оувазанъ ЧП, порфύρα βασιλεὺς δεδεμένος LXX

8:5 тами поболѣ мати твоа ОБ, тамо боѣзнава та мати твоа КК, тоу прижи та мати твоа ЧП, тамо роди та мати моа ТП, ὠδίνησε LXX. Важнее, чем выбор однокоренных глаголов поболѣти и болѣзнавати, совпадение между ОБ и КК в предпочтении эвфемизма простовато-натуралистическим средствам ЧП и ТП.

Однако утверждение И. Е. Евсеева (1916, с. 90—91) о том, что основой текста Песни в ОБ является перевод Константина Костенецкого, остается ошибочным. В обоснование своего взгляда Евсеев привел стихи 1:6—8, 10—13, 16, совпадающие в ОБ и в списке КК 1781 г. В действительности совпадения эти следует объяснять тем, что в указанном списке текст Песни был отредактирован по ОБ. Редактирование рукописных текстов по печатному изданию ОБ приобрело массовый характер в XVII—XVIII вв. Список 1781 г. был собственностью И. Е. Евсеева, его местонахождение сегодня неизвестно, так что судить о его тексте остается по тем немногим стихам, которые опубликовал в свое время сам Евсеев. Из них видно, что список 1781 г. при несомненном сходстве с ОБ заметно расходится с другими известными списками этого перевода. Ср. 1:16 перклады домѹ нашего кедровыа и стола кипариснаа ОБ, преклады домовъ нашихъ кедровыа, дски {{210}}наши кипарисныа список 1781, бръвна храмов нашихъ кедріи, дъскопокровіа наша кипариси КК, список XV в. (Минчева 1989).

Как указывалось (§ 11), перевод Константина Костенецкого неизвестен восточнославянской рукописной традиции, а это значит, что сообщение издателей ОБ в предисловии о поисках ими рукописей в монастырях Сербии и Болгарии является достоверным.

Влияние других славянских источников сказывается значительно меньше в тексте Песней ОБ. Так, в отдельных случаях можно подозревать влияние издания Франциска Скорины.

2:3 посредѣ друвесъ лѣсныхъ ОБ, посредѣ дрѣвѣм леснымъ Скорина, в дрѣвехъ лѣга ЧП, въ дрѣвѣхъ села ТП, в дрѣвѣсѣхъ лѣжныхъ КК, ἐν τοῖς ξύλοις δρυμοῦ LXX

4:2 стада пострижены ОБ, стада овецъ пострыженныхъ Скорина, стада острижена ЧП, нет ТП, стада остриженныхъ КК, ἀγέλαι τῶν κεκαρμένων LXX

7:2 чаша <...> не требѹющіа черпаніа ОБ, репица <...> нетребѹющаа питіа Скорина, чѣша <...> не лиши са пива ЧП, чаша <...> не лишаема черпаніа ТП, кратиръ <...> нелишаемъ раствореніа КК, кратήρ μὴ ὑστερούμενος κρῆμα LXX.

Однако эти совпадения ОБ и Скорины могли возникнуть и независимо при стремлении точнее передать греческий оригинал и в условиях сходной языковой среды.

Особенностью Песни песней в ОБ является введение кратких пояснений, которые придают тексту характер комментированного перевода. Случаи эти немногочисленны, но заслуживают особого

внимания, потому что представляют собою принципиальное новшество в истории славянского библейского перевода. Комментированный перевод стал применяться в Европе при распространении Библии на народных языках для домашнего внецерковного употребления. Он, в частности, был хорошо знаком создателям библейских текстов на чешском и польском языках в XV—XVI вв. (см. Kwilecka 1979), откуда попал в издания Франциска Скорины. В тексте Песни в ОБ три случая комментированного перевода, один из них может быть поставлен в связь с глаголическим текстом Песни, два — с изданием Песни Франциска Скорины:

1:11 масть драгаа ОБ, масть многоцѣнна Глаг, нардь, нарда, нардо, нардус в других переводах,  $\nu\acute{\alpha}\rho\delta\omicron\varsigma$  LXX

5:7 взаша верхнюю ризѹ ОБ, плащѹ Скорина, главогжж ЧП, покровѹ ТП, одѣніе КК,  $\theta\acute{\epsilon}\rho\iota\sigma\tau\rho\nu$  LXX

7:5 кармиль гора ОБ, гора кармель Скорина, кармиль в других переводах.

Заключая характеристику филологических приемов издателей Острожской библии, рассмотрим их работу над стихом 3:6 Песни песней.

ОБ: что сіа въсходящія вт пустыни, яко стебло дымитса кадашее сирна и ливан, и вт всѣхъ вонь мироварца.

ТП: змирна и ливанѹ вт всѣхъ вонь мврныхъ.

КК: кто сіа въсходящія вт пѹстине, яко стебло дыма покаждена змѹрною и ливаном вт всѣхъ прахов мврліатела.

ЧП: {{211}}кто есть въсходаи вт поустына, яко стльпѹ дыма, окаждень змірнож и ливаномъ вт всего праха мвртворьця.

LXX: τίς αὐτῆ ἢ ἀναβαίνουσα ἀπὸ τῆς ἐρήμου, ὡς στελέχη καπνοῦ τεθημαμένη σμύρναν καὶ λίβανου ἀπὸ πάντων κονιορτῶν μυρεψοῦ;

Как видно, издатели ОБ постарались сохранить в неприкосновенности ту часть стиха, которую они заимствовали из копии Геннадиевской библии, поэтому они отдали предпочтение слову воня и сохранили форму смирна вместо ожидаемого вин. пад. смирнѹ. Прилагательное мирныхъ они заменили все же на существительное мироварца в соответствии с греческим оригиналом и чтением мвртворьца или мврварца ЧП. При выработке остальной части стиха они использовали КК и ЧП, не исключено, что в том списке ЧП, каким пользовались издатели, также стояло слово стебло, а не стльпѹ, как дают дошедшие до нас списки. Предпочтение жен. рода в выражении сіа въсходящія продиктовано греческим оригиналом. Трудно, однако, объяснить формы что и дымитса в ОБ, для которых нужно предполагать в греческом τί и καπνοῦ, чего не дают известные на сегодня источники греческого текста. Ничем не мотивировано введение союза после слова ливан. Таким образом, метод филологической работы острожских издателей был эклектический.

Что касается греческого оригинала, который был использован в Остроге, то вопрос этот решается следующим образом. Как было сказано в своем месте ([Глава 4, § 5](#)), к 1580 г. существовало два изданных греческих текста Св. Писания: первый представлял собою Альдинскую библию 1518 г. и ее перепечатки, второй — Комплютенскую полиглотту 1514—1517 гг. и ее антверпенскую перепечатку 1569—1572 гг. Различия между текстами двух изданий обусловлены тем, что для них были использованы разные рукописные источники и введены разные конъектуры. Исследователи Острожской библии обычно утверждают, что в ее тексте отразилось знакомство с обоими греческими текстами (см.: Рождественский 1880; Лебедев 1890; Юнгеров 1910, с. 425-430), однако вероятность использования комплютенского текста несравненно меньше вследствие большого объема полиглотт и их незначительного тиража. В тексте Песни песней ОБ совершенно отчетливо обнаруживается использование только альдинского текста.

В греческом тексте Песни песней по Библии Альда Мануция отмечено 11 чтений, неизвестных рукописной традиции Септуагинты; они представляют собою конъектуры венецианских издателей. Эти чтения отмечены в издании Септуагинты Холмса-Парсонза (HP), все они отразились в ОБ. Вот наиболее выразительные примеры:

2:17 на горы окрестныа ОБ = ἐπὶ ὄρη κυκλωμάτων Альд. : на горах глѣбины ЧП, на горы оудоліи ТП = ἐπὶ ὄρη κοίλωμάτων LXX

4:13 сади шипковъ ОБ = παράδεισοι ῥοῶν Альд.: раи ЧП, ТП = παράδεισος LXX

5:11 глава его злата глава ОБ = κεφαλὴ αὐτοῦ χρυσίον κεφαλὴ Альд.: глава его злата кафазь (кефазь) ЧП, ТП = κεφαλὴ αὐτοῦ χρυσίον κεφάζ LXX и т. д.

Никаких следов использования комплютенского текста в Песни песней по ОБ не обнаруживается, индивидуальные чтения этого издания {{212}} игнорируются. В одном из экземпляров ОБ, хранящихся в РГБ (инвентарный номер 1461), «недостойный монах Феодот» оставил в 1592 г. запись следующего содержания: «Князь Константин имея великое тщание о сих книгах мнози собирая со всех стран языка словенского и ни едина обретеса совершена в книгах Ветхаго Завета. И ин етер того же князства испыта пяти язык Библии ев[рей]ского, халдейского, еллинского, латыньского и сирьского. И тех всех словенская Библия исправна и чиста есть отблудов и измен иноверцов» (Немировский 1985, с. 450). Речь идет о пятиязычной Антверпенской полиглотте. Неясно, однако, содержит ли эта запись свидетельство об использовании этой полиглотты при подготовке ОБ или же «испытание» произведено было после издания ОБ до составления записи кем-то другим, не принимавшим участия в издании, о ком сказано: «ин етер того же князства». Во всяком случае до исследования всех прочих книг ОБ на фоне славянской рукописной традиции нельзя с полной уверенностью отрицать возможности использования комплютенского текста.

Пользуясь греческим оригиналом, издатели ОБ устранили ошибку ГБ в стихах 2:9, 17, 4:5, 7:3, 8:14 Песни, где переводчик толкового перевода читал в своем греческом оригинале νεῦρον «нерв, жила» вместо νεῦρός «олененок», ср.: Подобень есть брат мои серѣ и жилам еленамъ ГБ, младѹ елени ОБ.

В некоторых чтениях дан более естественный перевод, например:

5:4 чрево мое оужасеса ЧП, оудивиса ТП, вѣстрепета ОБ, ἐθροήθη LXX, хотя греч. θροέω скорее значит «приходить в ужас», перевод ОБ стилистически выглядит более убедительным;

8:13 друзи зраще ЧП, дрѹзи въпиюще ТП, дрѹгиа вънемлющиа ОБ, ἑταῖροι προσέχοντες LXX, где греч. προσέχω значит «обращаю внимание, воспринимаю».

Такой же характер имеют лексико-семантические замены, проведенные по всему тексту, например:

2:17, 4:6 стѣнече, стѣниа ЧП, ТП, сѣни ОБ, σκιαί

3:2 на широкихъ ТП, на стогнахъ ОБ, ἐν ταῖς πλατείαις

3:9 носило ЧП, ТП, носильникъ ОБ, φορεῖον

4:2, 6:5 баня ЧП, ТП, кѹпель ОБ, λουτρόν

4:11 вона ЧП, благовоніе, блдгоѹханіе ОБ, ὀσμὴ

5:10 роусь ЧП, чермень ГБ, красень ОБ, πυρρός

5:13 чаша ЧП, съсѹдь ТП, фиалы ОБ, φιάλαι

5:14 дѣщица ЧП, керстица ТП, бѹква ОБ, πυξίον

7:1 монисто ЧП, ТП, оусерази ОБ, ὀρμισκοί

7:1 хытрыць ЧП, ТП, хѹдожникъ ОБ, τεχνίτης

8:9 забрала ЧП, сѣны ТП, стрѣхи ОБ, ἐπάλλεις.

Столь точные по значению и стилистике замены не могли быть сделаны без ясного понимания содержания текста и без обращения к греческому оригиналу. Своей лингвистической стороной они объективно отражают сложившиеся к концу XVI столетия нормы церковнославянского языка.

Однако в стремлении улучшить текст Песни песней издатели ОБ не убереглись от ошибок. Ср. 5:14 рѹцѣ его наполнены дерзости ОБ, тарсись, фарсись ЧП, ТП. Греч. θαρσίς представляет собою непереуведенный {{213}}гебраизм, его значение «хризолит топаз»; издатели спутали это слово с θάρσος «дерзость». Эту же ошибку допустили в X в. болгарские переводчики в Дан. 10:6 тѣло емоу дрѣзостію прѣпожано (Евсеев 1905, с. 136).

Подробный анализ приемов перевода и редактирования, примененных в ОБ к библейским текстам с богатой рукописной традицией, возможен сегодня лишь в объеме Песни песней, с определенными оговорками сделанные здесь выводы могут быть распространены и на другие части библейского кодекса. Громадный рукописный материал все еще ожидает своего изучения и сравнения с текстом ОБ.

Большой научный интерес представляет и затронутый выше вопрос о лингвистических навыках острожских филологов. Книгопечатание с особой категоричностью выдвинуло проблему всесторонней унификации и стабилизации текста. Прежде всего была осознана необходимость в

орфографической нормализации, однако из приведенных выше примеров видно, что издателям ОБ приходилось также заботиться о стабилизации лексико-семантической нормы. Немало интересных наблюдений над языковой практикой острожских филологов уже сделано в работах Булича (1893) и Фрейдгофа (1972), но стоит еще раз подчеркнуть основные тенденции словоупотребления, отразившиеся в языке ОБ.

Прежде всего обращает на себя внимание последовательное устранение латинизмов, попавших в ГБ вместе с переводами с Вульгаты. Например:

2 Пар. 9:1 в енигмдтибўсь : въ гаданіихъ

Иудифь 3:1 легати : мўжи послы

3 Езд. 5:8 каось (лат. chaos, на поле глосса пропасть): труси

3 Езд. 5:8 монстрўм (глосса чюдеса): днвнаа, и т. п.

В одних случаях устранение лексических и семантических латинизмов обусловлено использованием греческого оригинала, в других случаях оно основано на стремлении сделать славянский перевод более точным. Вот несколько примеров:

Неем. 7:5 магистратўсь : князь, ἄρχων

2 Пар. 9:4 жрѣтва, victima : всесьжженіе ὄλοκαύτωμα

Прем. 18:1 свѣтыи, sanctus : преподобный ὁσιος

Неем. 7:4 широкъ многъ, nimis : широкъ зѣло

Тов. 4:6 ѡт сўщества (ex substantia) твоего сѣтвори милостыню : ѡт имѣніа же твоего твори милостыню

Иудифь 3:2 разяреніе, indignatio : гнѣвъ.

Другая тенденция заключается в устранении некнижных лексем, имеющих в Геннадиевской библии восточнославянское обиходно-просторечное происхождение, например:

Иудифь 3:1 волость, provincia : предѣль

2 Пар. 9:1 которыа : иже

Иудифь 3:8 бои, bellum : брань, и т. п.

Третья тенденция, как кажется, заключается в замене редкого обычным, вненормативного нормативным, т. е. имеет стилистический характер. {214} Вследствие этого интерпретация материала этого рода с полной надежностью крайне затруднена, ср.:

Иудифь 3:2 повинни бўдем тебѣ, subditi simus tibi: поручни бўдемъ тебѣ

Иудифь 3:7 конники, eques : всадники

Быт. 40:10 делвы : лѣторасли.

Обзор текстовой и языковой правки, осуществленной при подготовке ОБ к изданию, можно заключить следующими выводами.

Действительно, издатели провели текстологическое обследование книг, составивших корпус Геннадиевской библии, сообщение об этом в предисловии соответствует истине. Копия ГБ составила основу их работы, причем одни тексты были аккуратно копированы без обращения к оригиналам, другие — заметно переработаны с использованием греческого и латинского оригиналов, отдельные тексты и части текстов были переведены заново. Наконец, некоторые тексты были сопоставлены со славянской рукописной традицией и исправлены методом конъектуральной критики.

Филологические приемы, какими пользовались острожские издатели, не могут быть признаны удовлетворительными с позиций современной филологии. Не так уж трудно было, к примеру, установить достоинства четьего перевода Песни песней и именно его положить в основу издания, именно так поступил Матфей Десятый при работе над своим сборником библейских книг в 1502—1507 гг. (см. § 14). Очевидно, что издатели ОБ стремились по возможности держаться той копии ГБ, которую они получили из Москвы и оценивали как древнейшую славянскую Библию. Методы конъектуральной критики господствовали в филологии вплоть до эпохи исторической критики Карла Лахманна. Как уже упоминалось, например, Эразм Роттердамский для своего издания греческого Нового Завета использовал несколько случайных рукописей, а лакуны в Апокалипсисе восполнил переводом с латыни. Позже издатели Елизаветинской библии 1751 г. использовали текст ОБ как основу издания, а поправки в него вносили из славянских, греческих и еврейских источников на основе рационалистической критики (Елеонский 1902, с. 21). Так, в Песнь 5:11 власы его широки (ОБ) прилагательное широки

заменено на кўдрявы согласно евр. ׀ִלְתִּי «отвислые ветви». Между тем в ОБ слово широко является конъектурой: в греческом тексте стоит ἑλάται «ели», что опущено в ГБ и точно передано в четъем переводе еліе. Вероятно, издатели ОБ сочли, что правильное греческое чтение должно быть πλατεῖς.

Латинская Вульгата непосредственно или через ГБ оказала влияние на порядок расположения книг в ОБ, на установление состава отдельных книг (как это в случае с 1—2 Ездры и Неемии), членение книг на главы. По-видимому, из Вульгаты же были заимствованы указания на параллельные места, изредка помещаемые на полях ОБ.

Греческий текст LXX, не использованный при создании ГБ, нашел себе применение в работе острожских издателей по его венецианскому изданию 1518 г. или в одной из перепечаток этого издания. В переводе с греческого появились 3 Маккавейская книга и Есфирь, отдельные части других книг. Основная часть библейского корпуса была проработана по греческому оригиналу, в том числе и книги, переведенные прежде с латыни. {{215}} Острожские филологи стремились вернуть славянскую Библию к ее первоначальному истоку — греческому тексту, но на этом пути им не хватило решительности.

Гораздо меньшим для выработки славянского текста в ОБ было значение двух других источников — чешской Библии в издании Мелантриха и Библии русской Франциска Скорины. Из этих источников острожские издатели усвоили некоторые приемы обработки текста, характерные для ренессансных изданий (см. Горфункель 1985, с. 66—76). Это выразилось в ОБ введением комментированного перевода и эвфемистическим сглаживанием отдельных выражений.

Несмотря на достаточно высокий для своего времени уровень филологического исполнения ОБ, несмотря на хорошую обеспеченность всего предприятия печатными библейскими изданиями, несмотря на подбор славянских рукописей из южнославянских собраний, — несмотря на все это, лишь использование копии ГБ в качестве основного источника позволило успешно решить задачу издания такого библейского свода, который воплощал в себе главную текстологическую традицию славянского текста Св. Писания. Объемом своего рукописного фонда острожская комиссия не могла соперничать с новгородским владычным скрипториумом. Следовательно, за немногими исключениями, текстологическое значение ОБ в истории славянского Св. Писания оказывается производным от текстологического значения ГБ. Использование острожскими издателями дополнительных славянских источников производилось свободно и непоследовательно, судить о качестве этих источников в том случае, когда они до нас не дошли, по тексту ОБ не представляется возможным. ОБ не может рассматриваться как свидетель доострожской рукописной традиции. Если же эта традиция известна из других источников, независимых от ОБ, оказывается возможным определить отношение к ней текста ОБ (как в случае с Песней песней).

После издания ОБ у западных и южных славян прекратилось печатное воспроизводство библейских текстов, так что ОБ стала единственным авторитетным выразителем основ вероучения для православного славянства (Евсеев 1916, с. 105—106). Одновременно она получила значение языкового образца и носителя языковой нормы, она послужила источником нормативных парадигм в грамматике Мелетия Смотрицкого 1619 г., которая определила формы церковнославянского языка в XVII—XIX вв. Значение западнорусских земель как центра общеславянской образованности XVI—XVII вв. было в немалой степени связано с Острожской библией.

В отличие от Франциска Скорины, издатели ОБ не стремились порвать с церковнославянской традицией и выработать текст Св. Писания на новом упрощенном литературном языке. В условиях диалектного, культурно-исторического и церковного разобщения славянских земель церковнославянский язык и общий фонд библейских текстов являлись сильным фактором сохранения вероисповедного единства и этнического самосознания. ОБ более чем какой-либо иной культурный феномен этой эпохи выразила стремление к общеславянскому единству и долго поддерживала иллюзии о возможности достижения такого единства. Вместе с тем как ни одно другое произведение славянской письменности ОБ совмещает в себе традиционное славянское наследие с элементами европейской культурной традиции в той степени, как они отразились в тексте Вульгаты, в практике переводов Св. Писания на национальные языки, {{216}} в практике подготовки печатных изданий Библии в Европе, в практике толкования и общественного использования библейских текстов.

После издания ОБ прекращается переписка четъих текстов Св. Писания, библейский текст большинства толковых рукописей с конца XVI в. начинает изменяться в согласии с текстом ОБ, полный библейский кодекс под одним переплетом становится основной формой текста Св. Писания. ОБ подвела

итог семивековому периоду рукописного существования текста Св. Писания у славян и стала основой для последующей печатной продукции. Явившись как частное предприятие князя Константина Острожского и группы образованных лиц, ОБ получила официальное церковное признание в Московском патриархате при перепечатке в Москве в 1663 г. (так называемая Первопечатная Библия). Она же послужила основой нового отредактированного издания 1751 г., так называемой Елизаветинской библии (по имени русской императрицы). С небольшими поправками этот текст перепечатывается до сих пор и используется в литургической практике славянских православных Церквей.

## ПОСЛЕСЛОВИЕ

В заключение хотелось бы суммировать те наблюдения над историей славянских текстов Св. Писания, которые выходят за пределы текстологии и проливают свет на религиозные и культурные отношения эпохи. И здесь прежде всего необходимо напомнить о том, что переводы Св. Писания делались исключительно в религиозных, а не познавательных целях ([Глава 5, § 10](#)), с последним мы иногда сталкиваемся сегодня.

Воспитанные в эпоху книги, печатного документа и цензуры, мы слишком большое значение отводим букве Св. Писания, склоняясь к тому, чтобы фетишизировать его мельчайшие детали вплоть до орфографии, например, употребления заглавных букв. Этому не знала рукописная старина, когда не только орфография, но и сами тексты не были вполне устойчивы. Замечая это, переписчики и редакторы рукописей прилагали старания к унификации текстов ([Глава 2, § 2](#) и др.). Но в рукописную эпоху стандартизация могла ставить перед собою сравнительно ограниченные задачи изгнания ошибок, исправления испорченного текста, едва ли всерьез претендуя на то, чтобы добиться полной тождественности всех копий той или другой библейской книги. Здравый смысл и опыт помогали решать подавляющее большинство казусов, когда нужно было провести различие между бессмысленным чтением и чтением необычным, но имеющим определенный смысл.

Вопросы библейского канона стояли остро и определенно для литургических текстов, здесь точность исполнения богослужебного устава поддерживали специальные литургические сборники — новозаветные апракосы и ветхозаветные паримийники, а также лекционные таблицы, сопровождавшие тексты служебного Четвероевангелия. За пределами литургического типа Св. Писания вопрос о каноне решался приблизительно, не всегда с отчетливой определенностью. Этим отношением к канону обусловлено включение в библейские сборники книг Менандра и Пчелы ([Глава 1, § 15](#)), а равным образом вся история возникновения Геннадиевской библии 1499 г. с ее необычным для православной традиции составом ([Глава 5, § 13](#)).

Терпимое отношение к наличию текстовых вариантов сочеталось с доверием к различным источникам текста. Конечно, иерархия источников существовала, ее возглавляли греческие тексты, но при их отсутствии могли использоваться еврейские (MT), латинские (Vulgata, Vetus Latina), а также чешские и некоторые другие. Это значит, что не только само Св. Писание, но и его переводы рассматривались как межконфессиональные тексты. На почве Св. Писания было даже возможно взаимодействие между христианской и иудейской средой; и хотя практика применения христианских переводов Ветхого Завета для синагогального чтения и, напротив, усвоения в христианской среде переводов, изготовленных для синагоги, не носила систематического характера, она существовала, не порождая конфликтов ([Глава 5, § 10](#)).

Наличие функциональных типов библейского текста, а именно служебного, четвѣго и толкового, создавало условия не только для обособления этих типов, но и для их взаимодействия ([Глава 1, § 8](#), [Глава 5, § 8, 12](#)). При этом наблюдалась тенденция к изготовлению монофункциональных переводов Св. Писания, так что литургические, экзегетические и прочие потребности, которым отвечают библейские тексты, каждый раз по мере своего возникновения вызвали появление особого перевода или особой редакции текста. Христианское средневековье не питало иллюзий на счет того, что один-единственный перевод способен передать Откровение во всей его полноте, и канонизация Вульгаты представляет собою совершенно исключительное явление, вызванное особыми историческими условиями ([Глава 2, § 2](#), [Глава 4, § 11](#)). Высокая активность в сфере переводов Св. Писания была нормой, ее снижением

характеризовались эпохи религиозного застоя или еретические движения. Библейский перевод был одной из естественных и регулярных форм религиозной практики.

Чтение за литургией было основным способом применения Св. Писания. Нет сведений о какой-либо регламентации домашнего назидательного чтения; его существования нельзя отрицать, но не следует отводить ему сколько-нибудь значительную роль. Такое положение дел способствовало сохранению Св. Писанием очевидного сакрального статуса, и это находило себе выражение в оформлении литургических рукописей, их месте в ритуале, широкой практике изготовления на заказ литургических текстов для церквей и монастырей в качестве душевспасительного пожертвования ([Глава 1, § 11](#), [Глава 5, § 7, 8](#)).

Церковнославянский текст, употребляемый и сегодня в литургической практике православных Церквей у славян, представляет собою продукт многовекового развития. Со времени его первоначального перевода в середине IX в. свв. Кириллом и Мефодием и до печатного издания Острожской Библии 1580—1581 гг. можно насчитать более десятка крупных библейских переводческих начинаний и предприятий, результаты которых были унаследованы, суммированы и закреплены эпохой книгопечатания. Сверки и редактуры текста Евангелия пока не поддаются количественной оценке, фактически это был непрерывный процесс. Подвижный и живой динамизм церковнославянского текста сменился окончательной стабильностью только в Синодальную эпоху после издания Елизаветинской Библии 1751 г. Книгопечатание породило не только новые технические средства копирования текстов, но и новую идеологию, которая сформулировала требования полной тождественности всех экземпляров того или иного текста, строгого отбора источников при переводе Библии, а позже выработало саму идею моноконфессионального перевода и провело вероучительную границу между разными версиями.

Идея национальной формы Св. Писания явилась одним из продуктов печатной эпохи. Для такого поворота дел были и существуют серьезные причины. Из них первая и самая главная заключается в том, что в общественном употреблении почти всех христианских народов находится отнюдь не оригинальный текст Св. Писания, а его перевод на тот или иной язык. Сакрализация перевода в условиях его церковно-литургического применения выглядит неизбежной. Стремление придать Св. Писанию такой литературно-стилистический облик, который достоин его значимости и способен поставить его в ряд классических творений национальной литературы, было осознано и сформулировано Мартином Лютером; со временем оно вышло за пределы протестантской среды и стало господствовать вне зависимости от конфессиональных особенностей той или иной национальной общности. Так перевод Св. Писания стал мощным фактором становления и развития европейских национальных языков.

Мысль о «национальной Библии» оказалась одной из центральных и для текстологической концепции И. Е. Евсеева при начале широкой текстологической работы по изучению славянской Библии и в ходе организации Комиссии по научному изданию славянской Библии (1915). По мнению Евсеева, методами научной критики текста следует реконструировать первоначальный перевод свв. Кирилла и Мефодия, а затем при новых переводах Св. Писания на русский язык принимать «кирилло-мефодиевскую Библию» (в том виде, конечно, который придаст ей реконструкция) за основу перевода. В результате исполнения этого замысла по завершении первого тысячелетия христианской жизни русский народ мог бы получить наконец «национальную» или «народную» Библию, которой в отличие от немцев, англичан и некоторых других народов он оказался лишен.

В момент своего появления концепция Евсеева казалась очень привлекательной, она создавала убедительное идеологическое оправдание сложной и кропотливой научной работы по текстологии славянской Библии, а равным образом и серьезного научного и лингвистического пересмотра русского Синодального перевода. Однако и текстологические, и историко-лингвистические послышки концепции «народной» Библии несут на себе сильный отпечаток исторической случайности.

И. Е. Евсеев прекрасно знал о существовании в допечатную эпоху других переводческих школ кроме кирилло-мефодиевской, его заслугой было первое научное описание результатов работы симеоновских переводчиков, он не смог, однако, освободиться от традиционной для XIX в. завышенной оценки переводов Кирилла и Мефодия и незаслуженно низкой оценки других библейских переводов у славян. В результате ему не удалось увидеть историю славянского допечатного текста как историю последовательного и непрерывного труда многих поколений славянских переводчиков, редакторов и переписчиков, он видел лишь порчу и разрушение первоначального текста, который нужно спасти через

реконструкцию, восстановление и вернуть в употребление. Евсеев не заметил, что «народную» Библию («народную», конечно, не в смысле узконациональной истины, а по лингвостилистическим особенностям) и создавали те поколения переводчиков, редакторов и писцов, которые с полной ответственностью продолжили дело Кирилла и Мефодия по поддержанию и совершенствованию славянского богослужения. Бесспорно, функционирование церковнославянского языка как языка общеславянского, равным образом принадлежность славянской Библии всем православным славянам ослабляли стилистическую связь и этого языка, и библейского текста с народной культурой каждой отдельной местности. Это придавало и придает славянской Библии характер ученого текста и некоторую стилистическую холодность. Но в этом отношении славянская {{220}} версия мало чем отличается от других древних версий донациональной эпохи, на фоне которых она должна оцениваться.

Новозаветный текст, читаемый сегодня за богослужением, представляет собою Афонскую версию начала XIV в.; такого же происхождения текст Псалтыри ([Глава 1, § 12](#)). В Афонской редакции в значительной мере были восстановлены терминологические традиции кирилло-мефодиевских переводов, однако часть симеоновской терминологии также была сохранена (*треба, требник, священник* и т. д.). Восстановление кирилло-мефодиевского текста как основы церковной и религиозной жизни в значительной мере означало бы отказ от многих характерных особенностей долгой исторической традиции. К этому нужно добавлять, что реконструкция мефодиевского Восьмикнижия и мефодиевских Пророков решительно невыполнима в качестве научной задачи ([Глава 5, § 5, 7](#)), возможность реконструкции Евангелия (там же, § 4, 6—8, 11—12) все еще вызывает большие сомнения.

Концепция И. Е. Евсеева имеет внутреннее родство с возникшей и воплощенной в те же годы в жизнь в кругах европейских библеистов идеей отказа от Церковного (Византийского) текста греческого Нового Завета в пользу реконструкции, восстанавливающей облик новозаветного текста II—III вв. ([Глава 4, § 8—10](#)). Не приходится сомневаться в том, что официальное признание христианства в Римской империи IV в. обусловило известные перемены новозаветного текста. Это были, во-первых, пояснения, вводимые в лекционари для облегчения правильного восприятия текста на слух, и во-вторых, легкое, но достаточно последовательное догматическое подравнивание или же лексическая гармонизация четырех Евангелий. Реконструкция, произведенная Э. Нестле в 1904 г., исходила из презумпции того, что элементы, проникавшие в текст с IV в., исказили его первоначальный облик, который только и представляет собою вероучительную ценность. Церковная наука, с позиций которой выступал как будто бы Э. Нестле, оказалась в довольно незавидном положении: она вынуждена была ограничить действие Св. Духа на текст Евангелия исключительно тем временем, когда писали евангелисты, а дальнейшие перемены Божественного архетипа рассматривать как игру случая и человеческого произвола. Впрочем, в четвертом издании греческого Нового Завета (GNT<sup>4</sup>), которое на базе текста Э. Нестле выпустили в 1993 г. Объединенные Библейские общества, в критическом аппарате широко представлены особенности исторически засвидетельствованного в греческих лекционариях Церковного текста, что выглядит здоровой реакцией на крайности реконструкции.

Историзм явился продуктом духовного развития XIX в., однако именно в это столетие он часто проигрывал свои столкновения с романтическими утопиями, которыми соблазнялись даже корифеи библейской текстологии. Науке не следует оставлять позиций обоснованного и последовательного историзма, даже когда предметом ее изучения становится Откровение.

## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АБ — Болгарская Академия наук (Болгария).

БАН - Библиотека Российской Академии наук (Санкт-Петербург).

Богдановић Д. — Инвентар ћирилских рукописау Југославији (XI—XVII века). Београд, 1982.

ГИМ — Государственный исторический музей (Москва).

ЕЭ — Еврейская энциклопедия. СПб., s.a. Репринт: М.: Терра. 1991. Т. 1—16.

ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения.

ИОРЯС — Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук.

ИпоРЯС — Известия по русскому языку и словесности Академии наук.

ЛГУ - Ленинградский государственный университет.



- МГУ — Московский государственный университет.
- МТ — Масоретский текст, Масоретская традиция (еврейский текст Библии).
- НБКМ — Народная библиотека «Кирилл и Мефодий» (София).
- НБС - Народная библиотека Сербии (Белград).
- НСРК - Новое собрание рукописных книг в РНБ (Санкт-Петербург)
- НМРМ — Народный музей «Рильский монастырь» (Болгария)
- ОИДР — Общество истории и древностей российских при Московском университете.
- ОЛДП — Общество любителей древней письменности.
- Описание — [Горский А. В., Невоструев К. И.] Описание славянских рукописей московской синодальной библиотеки. Отделы 1—2. М., 1855—1862.
- ПС XV в. — Предварительный список славяно-русских рукописных книг XV в., хранящихся в СССР (Для Сводного каталога рукописных книг, хранящихся в СССР) / Составитель А. А. Турилов. М., 1986.
- РГБ — Российская государственная библиотека (прежде ГБЛ) (Москва).
- РНБ — Российская национальная библиотека (прежде ГПБ) (Санкт-Петербург).
- РГАДА - Российский государственный архив древних актов (Москва).
- РФВ - Русский филологический вестник (Варшава).
- СОРЯС — Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук.
- СК — Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI—XIII в. М., 1984.
- Срезн. — Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам/Труд И. И. Срезневского. СПб., 1893—1903. Т. 1—3.
- ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы Российской Академии наук.
- ТСЛ - Троице-Сергиева лавра.
- Ц БАН Литвы — Центральная библиотека Академии наук Литвы (Вильнюс).
- ЦНБ АНУ — Центральная научная библиотека Академии наук Украины (Киев).
- ЧОИДР — Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете. {{222}}
- ABD — The Anchor Bible Dictionary. New York, etc. 1992. Vol. 1—6.
- AfslPh — Archiv für slavische Philologie. Berlin, 1878—1929. Bd 1—46.
- ВМТН — Brooke A. E., McLean N., Thackeray H. St. J. (издатели). The Old Testament in Greek according to the Text of Codex Vaticanus Supplemented from Other Uncial Manuscripts. Cambridge, 1906—1940.
- СРГ — Clavis patrūm graecorum / Cura et studio M. Geerard. Brepols-Tumout, 1974—1980. Vol. 1—4.
- Cramer — Cramer J. A. Catenae in Novum Testamentum. Oxford, 1838—1844. Vol. 1—8.
- GNT<sup>4</sup> — The Greek New Testament. 4th revised edition, ed. by B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini and B. M. Metzger in cooperation with Institute for New Testament Textual Research, Münster/Westphalia. Stuttgart, 1993.
- НР — Vetus Testamentum Graecum cum variis lectionibus, ed. R. Holmes et J. Parsons. Oxonii, 1789—1827. Т. 1—5.
- НТР — Harvard Theological Review. New York; Cambridge, 1908-.
- НУ - Hort F. J. A., Westcott B. F. The New Testament in the Original Greek. Vol. 1: Text. Vol. 2: Introduction. Cambridge; London, 1881—1882.
- HAZU — Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti, cirilska zbizka (Zagreb).
- JBL -Journal of Biblical Literature.
- JTS -Journal of Theological Studies. London; Oxford, 1900-.
- lect. - lectionary (греческий новозаветный лекционарий)
- LXX - Септуагинта, Семидесятница (греческий текст Ветхого Завета)
- NA<sup>27</sup> - Novum Testamentum Graece, post Eberhard et Erwin Nestle editione XXVII revisa, communiter ediderunt Barbara et Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger. Stuttgart, 1993. Nachrichten — Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Goettingen. Philologisch-historische Klasse. Berlin.
- PG — Patrologia graeca. Paris, 1857—1866. Vol. 1—162.

PL - Patrologia latina. Paris, 1844—1864. Vol. 1—222.

Slovník — -Slovník jazyka staroslověnského. Praha, 1966—1996. Seš. 1—50. Sophocle E. A.- Greek Lexicon of the Roman and Byzantine periods (from BC 146 to AD 1100). Boston, 1870.

TR — Textus receptus (греческий новозаветный текст по публикации Эразма Роттердамского 1516 г.)

TU — Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, begründet von O. von Gebhardt und A. Harnack. Leipzig, 1882

### **КЛЮЧ К ШИФРАМ РУКОПИСЕЙ, УПОМИНАЕМЫХ ПОД СОБСТВЕННЫМИ ИМЕНАМИ**

Архангельское св., 1092 г.: Москва, РГБ, М.1666

Ас. — Ассеманиево ев., XI в.: Ватикан, Vat., Cod. Slav.

Баницкое ев., XI в.: София, НБКМ 847

БК — Библейские книги (Сборник Матфея Десятого 1502—1507 гг.): Санкт-Петербург, БАН 24.4.28

Вук. — Вуканово (Волканово) ев., около 1200 г.: Санкт-Петербург, РНБ, F.n.1.82

Галц. — Галицкое ев., 1144 г.: ГИМ, Син. 404.

ГБ — Геннадиевская Библия, 1499 г.: Москва, ГИМ, Син. 915

Григ. — Григоровичев паримийник, XII в.: Москва, РГБ, Григ. 2 (М.1685)

Дбл.—Добрилово ев., 1164 г.: Москва, РГБ, Рум.103

Добромирово ев., XII в.: Санкт-Петербург, РНБ, Q.n.1.55.

Евгеньевская псалтырь, XI в.: Санкт-Петербург, БАН 4.5.7

Зах. — Захарьинский паримийник, 1271 г.: Санкт-Петербург, РНБ, Q.n.1.13

Зогр. — Зографское ев., XI в.: Санкт-Петербург, РНБ, Глаг.1

Керзона ев., см. Лондонское ев.

Коне. — Константинопольское ев., 1383 г.: Москва, ГИМ, Син. 742

Крп. — Карпинское ев., XIII в.: Москва, ГИМ, Хлуд.28

Куприяновские (Новгородские) листки, X—XI в.: Санкт-Петербург, РНБ, F.n.1.58

Лаврентия (Иван Александров) сборник, 1348 г.: Санкт-Петербург, РНБ, F.1.376

Лобковский паримийник, между 1294 и 1320 г.: Москва, ГИМ, Хлуд. 142

Лондонское (Керзона) ев., 1356 г.: Лондон, Библиотека Британского музея. Add.20

Ляпунова паримийник, 1511 г.: Москва, РГБ, Сев. 2/1439

Марн. — Мариинское ев., XI в.: Москва, РГБ, Григ.6 (М.1689)

Милятино ев., 1188 г.: Санкт-Петербург, РНБ, F.n.1.7.

Мостарское (Манойлово) ев., XIII в.: Белград, Архив Сербской Академии наук и искусств, 643

Мрс. — Мирославово ев., около 1185 г.: Белград, Народный музей, 1538 и Санкт-Петербург, РНБ, F.n.1.83

Мет. — Мстиславово ев., около 1117 г.: Москва, ГИМ, Син. 1203

Никл. — Никольское ев., конец XIV в.: Дублин, Cháter Beatty 23

ОЕ — Остромирово ев., 1056/57 г.: Санкт-Петербург, РНБ, F.n.1.5

Охридский апостол, XII в.: Москва, РГБ, Григ. 13

Пан. — Пантелеимоново ев., XII—XIII в.: Санкт-Петербург, РНБ, Соф. 1

Пл. — Пловдивское ев., XIII в.: Пловдив, Народная библиотека Иван Вазов, 67

Плц. — Полоцкое ев., XIII в.: Москва, РГБ, Унд.962

Рад. — Радомирово ев., XIII в.: Загреб, HAZU, ШБ 24

Симоновская псалтырь, XIII: Москва, ГИМ, Хлуд.3{{224}}

Симоновское ев., 1270 г.: Москва, РГБ, Рум. 105

Синайская псалтырь, XI в.: Синай, Библиотека монастыря св. Екатерины, Slav, cod 38

Синайский евхологий, XI в.: Санкт-Петербург, РНБ, Глаг. 3

Сав. — Саввина книга, X—XI в.: Москва, РГАДА, ф. 381, № 14

Софийская псалтырь (Софийский песнинец), 1337 г.: София, Биб-ка Болгарской Академии наук, 2

Срз. — Евангелие Срезневского, XIII в.: Санкт-Петербург, БАН 24.4.25

Толстовская псалтырь, XI в.: Санкт-Петербург, РНБ, F.n.1.23

- Тпгр. — Типографское ев., XII в.: Москва, РГАДА, ф. 381, № I  
 Тырновское ев., 1273 г.: Загреб, HAZU Ша 30  
 Успенский сборник, XII в.: Москва, ГИМ, Усп. 4  
 Филиппа попа сборник, 1345 г.: Москва, ГИМ, Син.38  
 Хвала рукопись (Хвалов сборник), 1404 г.: Болонья, Universita di Bologna, 3575  
 ЮБ — Южнославянская Библия, XIV в.: Санкт-Петербург, РНБ. F.I.46I Юрьевское ев., XII в.:  
 Москва, ГИМ, Син. 1003

## УКАЗАТЕЛЬ СЛАВЯНСКИХ РУКОПИСЕЙ ПО ШИФРАМ

### Белград

#### Архив Сербской академии наук и искусств

643 (Мостарское (Манойлово) ев.) — 175

#### МСПС

собр. Грујђа 222—188

43—790

#### НБС

Рс. 42—164

Рс. 496—17, 175

### Патриаршая библиотека

№ 322 (Шишатовский апостол) — 151

### Болонья

#### Universita di Bologna

2499—34. 35, 160

3575 (Хвала рукопись (Хвалов сборник))— 128, 138, 151, 174. 175, 201

### Бухарест

#### Библиотека Румынской академии наук

1/1141—/39

96—36

205 (Бухарестская псалтырь)—187

### Ватикан

Vat., Cod. Slav. 3 (Ассманиево ев.)—13. 16, 19—21, 50, 59. 125. 149. 161—163

Vat., Grec. 1209 — 121

### Вена

#### Австрийская национальная библиотека

Cod. slav. 14—37

N и K № 1175 (Падеровская библия) — 202

### Вильнюс

#### Ц БАН Литвы

№ 109/147—2«, 154. 168

ф. 19 (собр. Виленской публичной б-ки), № 1 (Туровское ев.) — 16

ф. 19 (собр. Виленской публичной б-ки), № 262 — 86. 184

### Дублин

#### Chester Beatty

23 (Никольское ев., сокр. Никл.) — 125—129. 174. 175

### Загреб

#### HAZU

Ша 30 (Тырновское ев.) — 148. 173 I

Шб 24 (Радомирово ев., сокр. Рад.) — 170

Шс 20 (Богданово ев.) — 173

### Киев

**ЦНБ АНУ**

ДА/П 328 (Киевские листки) — 141

**Лондон****Библиотека Британского музея**

Add. 20 (Лондонское (Керзона) ев.) — 175. 188

Add. 39626 (Четвероевангелие Иакова Серрского) — 188

**Монастыри**

Дечаны (Югославия)

№3-/73

Зографский (Афон, Греция)

№ 20 — 174

№49 — 18

**Крка** (Хорватия)

№ 2 (Мокропольское ев.) — 173

**Николяц** (Югославия)

№ 49 — 37

**Пећ** (Югославия)

№ 1 (Герасимово ев.) — 173

№ 26—17

№ 27 — 17

**Рыльский** (Болгария)

№ 1/4(18) — 36, 190. 191

№2/24 — 37{{226}}

**Синайский**

Slav. cod. 38 (Синайская псалтырь) — 23, 156, 160. 161, 187

Slav. cod. 69 — 172

**Хиланларь (Афон)**

Слав. I (Милутиново ев.) — 173

Слав. 23 — 173

**Москва****РГАДА**

ф. 181, № 279/658 (Архивский хронограф) — 154, 164, 167

ф. 181, №478, — 36, 180

ф. 381, № I (Типографское ев., сокр. Тпгр.) — 21, 149, 150, 162

ф. 381, № 3 (Фотиево ев.) — 127

ф. 381, № 14 (Саввина книга, сокр. Сав.) — 16, 19—21, 47, 50, 59, 84, 87. 88, 125, 148, 161—163, 169, 170

ф. 381, № 20 — 47

ф. 381, № 89 — 153

**РГБ**

ф. 304, № 710 — 194

ф. 310, № I — 194

Акад. 141 — 31, 36, 159

Большаков. 17 — 44

Волок. 10 — У59

Волок. 13 — 28

Волок. 14 — 28

Волок. 605 — 159

Григ. 1 (М. 1684) — 27, 35, 122, 190

Григ. 2 (М. 1685) (Григоровичев паримийник, XII в.) — 23, 87. 138, 164

Григ. 4-/72

Григ. 6 (М. 1689) (Мариинское четвероев., сокр. Марн.) — 19—22, 31, 44, 47, 50, 57, 87, 125—128, 147—152, 161—163, 171, 172, 174—176

- Григ. 9 — 15  
 Григ. 13 (Охридский апостол) — 17, 38, 46, 151  
   Егоров, 831 — 72  
 Егоров, 891 — 25  
 М. 640.2 — 163  
 М. 1666 (Архангельское ев.) — 16  
 МДА. Фунд. 18 — 36  
 МДА, Фунд. 142 — 187  
 Муз. 3750 — 30, 134, 137  
 Муз. 8222 — 181, 184  
 Овч. 44 — 38  
   ОИДР 171 — 57, 70, 71, 73, 177  
 ОИДР 189 — 27  
 Рум. 28 — 31, 36, 159  
 Рум. 29 — 30  
 Рум. 103 (Добрилово ев., сокр. Дбл.) — 16, 19, 150, 162, 170, 171  
 Рум. 105 (Симоновское ев.) — 26  
 Рум. 204 — 57, 177  
 Сев. I — 122  
 Сев. 1/1431 — 30  
 Сев. 2/1439 (Ляпунова паримийник) — 138  
 ТСЛ 2 (М. 2027) — 181  
   ТСЛ 38 — 27, 41  
 ТСЛ 89 — 164  
   ТСЛ 116 — 38  
 ТСЛ 117 — 55  
   ТСЛ 118 — 59  
 ТСЛ 121 — 46  
   ТСЛ 122 — 46  
 ТСЛ 710 — 89  
   ТСЛ 765-1 77  
 ТСЛ, Ризн. 6 (М. 8652) — 194  
   Унд. 1 — 30, 33, 37, 66, 89, 90, 122, 177, 178, 199, 201  
 Унд. 13 — 56, 177  
 Унд. 21 — 55, 179  
 Унд. 53 — 36, 180  
 Унд. 961-16  
 Унд. 962 (Полоцкое ев., сокр. Плц) — 150
- ГИМ**  
 Арханг. 1 — 127  
 Барс. 66-17  
   Барс. 122 — 38  
 Барс. 620 — 41  
   Воскр. 2 — 47  
 Муз. 2752 — 187  
   Син. 7 — 55, 151, 179  
 Син. 8 — 55  
   Син. 9 — 55  
 Син. 12 — 55  
   Син. 21 — 177, 195, 200, 204  
 Син. 66 — 150  
   Син. 30 — 177, 200  
 Син. 38 (Филиппа попа сборник) — 188

- Син. 96 — 55  
Син. 97 — 55  
Син. 202—36  
Син. 235 — 23  
Син. 252 — 139  
Син. 305 — 36  
Син. 404 (Галицкое ев., сокр. Галц.) — 22, 127, 129, 146, 147, 149, 150, 161, 193  
Син. 478 — 72  
Син. 558 — 202  
Син. 724 — 55  
Син. 742 (Константинопольское ев., сокр. Конс.) — 50, 127, 129, 147, 186, 193  
Син. 915 (Геннадиевская Библия, сокр. ГБ) — 28—30, 32, 33, 37, 39, 58, 59, 66, 71, 76, 77—79, 86, 88, 92, 99, 117, 119, 120, 127, 131, 134—136, 138, 143, 144, 147, 151, 154, 156—159, 164, 178, 177, 178, 182, 185, 195—201, 204—208, 211, 212—215  
Син. 1003 (Юрьевское ев.) — 16, 175  
Син. 1043 — 139  
Син. 1203 (Мстиславово ев., сокр. Мет.) — 16, 19, 26, 43, 50, 57, 129, 147, 148, 162, 169—172, 193  
Увар. 269 — 47  
Увар. 285 — 75, 187  
Увар. 379—17  
Увар. 652-177, 201  
Усп. 4 (Успенский сборник) — 153  
Хлуд. 1 — 136, 165<sup>227</sup>  
Хлуд. 3 (Симоновская псалтырь) — 23, 26, 160  
Хлуд. 11 — 173  
Хлуд. 12- 173  
Хлуд. 28 (Карпинское ев., сокр. Крп.) — 16, 150, 151, 170, 175  
Хлуд. 38 — 127  
Хлуд. 49 — 39  
Хлуд. 117 — 17  
Хлуд. 142 (Лобковский паримийник) — 23, 138  
Чуд. 6. — 36  
Чуд. 7 — 36, 166  
Чуд. 8 — 70, 71  
Чуд. 12 — 38, 139  
Чуд. 182 — 164  
Чуд. 349 — 27  
Щук. 507 — 139
- Одесса**  
**ОГНБ**  
1/2 (Охридские листки) — 16  
1/118 — 37  
1/119 — 57  
6-35
- Петербург**  
**БАН**  
4.5.7 (Евгеньевская псалтырь) — 34, 35, 140, 160  
4.9.11 — 38, 178  
4.9.21 — 179  
24.4.25 (Евангелие Срезневского, сокр. Срз.) — 16, 170  
24.4.28 (Библейские книги, сокр. БК) — 27, 30, 31, 33, 135—138, 143, 144, 165, 170, 175, 198, 199, 201, 205, 206—207, 214  
33.10.4 — 177, 201

- собр. Никольского I — 39, 46  
собр. Плюшкина № 146 — 66, 195, 208  
**РНБ**  
F. 1.1 — 183, 184  
F.1.3 — 136, 165, 205  
F.I.5 — 151  
F.I.376 (Лаврентия (Иван Александров) сборник) — 188  
F.I.460 — 136, 205  
F. 1.461 (Южнославянская Библия, сокр. ЮБ) — 30, 31, 33, 89, 119, 120, 123. 133—139, 143, 144, 155—159, 163, 164, 190, 199  
F.I.516 — 38, 188, 189  
F.n.1.5 (Остромирово ев., сокр. ОЕ) — 16, 19—21. 26, 43, 50. 57—59. 125—127, 140, 149. 161—164  
F.n.1.7 (Милятино ев.) — 26  
F.n.1.23 (Толстовская псалтырь) — 35, 160  
F.n.1.24 — 38, 179  
F.n.1.58 (Куприяновские листки) — 16, 140, 162  
F.n.1.82 (Вуканово ев., сокр. Вук.) — 16, 20, 21, 50, 57, 125—129, 148  
F.n.1.83 (Мирославово ев., сокр. Мрс.) — 75, 16, 26, 129, 161. 162, 170—172, 175  
F.n.I.91 — 173  
F.n.1.100 — 173  
F.n.I.IOI — 77  
F.n.II.1 — 180  
Q.I.2 — 134, 156, 181  
Q.1.570 — 44  
Q.I. 643 — 136  
Q.n.I.1 — 194  
Q.n.1.6 — 89  
Q ni. 13 (Захарьинский паримийник, сокр. Зах.) — 23, 87, 119, 120, 130  
Q.n.1.14 — 119, 120, 123  
Q.n.I.16 — 194  
Q.n.1.18 — 40, 73. 76, 178. 179  
Q.n.1.44 — 773  
Q.n.1.51 — 119, 120, 123  
Q.n.1.55 (Добромирово ев.) — 729, 148, 187  
Q.n.1.72 — 750  
Q.n.1.73 — 772  
Глаг. 1 (Зографское ев., сокр. Зогр.) — 20—22, 47, 50, 87, 88, 125—128, 147—152, 161—163, 171, 174  
Глаг. 3 (Синайский евхологий) — 161, 162  
Гильф. 2 — 173  
Гильф. 5 — 173  
Гильф. 6 — 174  
Гильф. 16 — 17  
Гильф. 18 — 173  
Кир.-Бел. 2/7 — 29, 183  
Кир.-Бел. 3/8 — 29, 183  
Кир.-Бел. 3/128 — 159  
Кир.-Бел. 9/134 — 136, 205  
Кир.-Бел. 16/141 — 178  
Кир.-Бел. 24/149 — 39  
Кир.-Бел. 10/135 — 45, 178  
НСРК 1918, F. 27 — 28. 57  
ОЛДП F. 6 — 7\*7  
Пог. 1 — 37, 90, 178

- Пог. 8 — 34. 35, 160  
 Пог. 9 — 35, 160  
 Пог. 21 — 194  
 Пог. 27 — 194, 195  
 Пог. 30 — 35, 77, 179. 189  
 Пог. 68 — 37  
 Пог. 70 — 99  
 Пог. 77 — 28  
 Пог. 78 — 27  
 Пог. 79 — 37, 36, 135, 159  
 Пог. 84—797, 207  
 Пог. 171 — 178  
 Пог. 227 — 27  
 Пог. 1143 — 202  
 Пог. 1435 — 7 83, 184{{228}}  
 Пог. 1.1.29 — 203  
     Солов. 24/24 — 38, 179  
 Солов. 807/917 — 37. 40. 178  
     Солов. 863/753 — 202  
 Солов. 1035/1144 — 38  
 Соф. 1 (Пантелеймоново ев., сокр. Пан.) — 170  
 Соф. 807 — 37  
 Соф. 1255 — 56  
 Соф. 1259 — 38  
 Соф. 1323 — 57, 178  
 Соф. 1464 — 56, 180  
 Соф. 1465 — 56  
     Соф. 1525 — 202  
 Эрм. 20 — 95
- Пловдив**  
**Народная библиотека Иван Вазов**  
 67 (Пловдивское ев., сокр. Пл.) — 57
- София**  
**Библиотека Болгарской Академии наук**  
 № 2 (Софийский песнивец) — 188
- НБКМ**  
 № 21 — 50, 57  
 № 24 — 21, 58  
 № 311 — 37  
 № 470 — 57  
 № 454, 1138 (Шопова псалтырь) — #7  
 № 847 (Баницкое Ев.) — 75, 129 174 175  
     № 853 — 22 № 1138 — 188  
 № 1144 (Енинский апостол) — 17 собр. Боннской церкви, № I — 172
- Цавгат**  
 собр. В. Богишича 19с — 37
- ДРУГИЕ ИСТОЧНИКИ СЛАВЯНСКОЙ БИБЛИИ**  
**ВМЧ** — Великие минеи четьи, собранные Всероссийским митрополитом Макарием. Сентябрь—  
 Апрель. СПб.: Издание Археографической комиссии, 1868—1910 — 27, 38, 41, 42, 72, 76, 178, 179, 190  
**ОБ** — Острожская Библия 1580/81 г., с. 29, 33, 47, 49. 72, 76, 77, 99, 155. 157. 181, 190, 195, 196,  
 201—216  
**ЧНЗ** — Чудовский Новый Завет, с. 32, 33, 90, 126—129, 147. 149. 151, 188. 191—195. 199. 207. 208  
 «4-я редакция» — с. 57, 69, 127, 128, 147. 149, 151. 152, 186. 187, 195



**УКАЗАТЕЛЬ МЕСТ СВ. ПИСАНИЯ****БЫТ**

1:10, 52 1:27, 29 1:31, 169 3:1, 188 5:1, 29 6:5, 188 6:6, 183 6:8, 29 6:13, 29 10:10. 153 11:14, 29 12:7, 165 12:8, 165 12:10, 29, 183 13:1, 155 13:18, 165 15:1—5, 137 16:1 — 10, 137 17:1, 183 22:9, 165 24:65, 169 25:24, 169 26:25, 165 32:30, 183 35:16, 155 35:16, 59 40:1, 153 40:1 — 11, 207 40:10, 214 49:6, 153

**ИСХ**

1:14, 155 2:16, 155 3:14, 155 4:18, 169 5:3, 169 6:6, 155 7:1, 155 12:14, 155 13:7, 155 14:19, 155 15:1—19, 22 16:14, 75 22:20, 155 23:31, 155 33:20, 155

**ЛЕВ**

8:8, 155 9:3, 184 25:30, 155

**ЛЕВИТ**

11:3, 73

**ЧИСЛ**

9:9, 30 13:17, 30 15:32, 30 18:8, 30 20:14, 155 20:23, 30 25:10, 30 27:1, 30 27:12, 30

**ВТОР**

32:1—43, 23

**НАВ**

1:13, 30 2:1, 30 4:1, 30

**РУФЬ**

1:1—4:7, 141 1:6, 122 1:8, 122. 168 1:10, 122, 165 1:11, 122 1:13, 122 1:14, 165 1:16, 122, 169 2:5, 122 2:6, 122, 169 2:7, 165 2:8, 122 2:9, 122 2:11, 122 2:16, 122 2:20, 122 3:2, 122 3:15, 122 3:16, 122 4:3, 122 4:6, 122 4:11, 122 4:12, 122 4:15, 122

**1 ЦАР**

2:1 — 10, 23 2:30, 155 10:1, 25 28:3—25, 134 28:5, Ш 28:6, 135 28:7, 155 28:7—14, 30 28:8, 155 28:9, 155 28:10, 135 28:12, 155 28:13, 135 28:17, 155 28:24, 155

**2 ЦАР**

2:11, 107 11:3—3, 107 23:11, 75

**3 ЦАР**

1:1—7, 119 8:23—30, 119 12:31, 77 17:1, 125 17:1—24, 119 17:9, 119 17:10, 120, 125 17:14, 119 17:16, 155 18:30—42, 119 18:36, 120 18:37, 123 19:1—21, 119 19:13, 120 22—4, 107 {{230}}

**4 ЦАР**

2:1—17, 157 2:1—22, 119 2:1—25, 144 2:6—14, 157 2:14, 120 2:19—21, 157 2:19—22, 155 4:1—42, 119 4:3, 155 4:5, 120 4:6, 120 4:39, 59 5:1—8, 118 5:9, 24 5:9—14, 118 5:9—17, 115 5:19, 121 5:27, 118 6:1—21, 118; 6:22—23, 115 7:9, 115 8:10, 118 18—26, 115

**2 ПАР**

9:1, 213 9:4, 213

**1 ЕЗД**

4:8—6:12, 100 7:12—26, 100

**НЕЕМ**

7:4, 213 7:5, 213

**ТОВ**

4:6, 213

**ИУДИФЬ**

3:1, 213 3:2, 213, 214 3:7, 214 3:8, 213

**ЕСФ**

1:1—10:3, 180

**ИОВ**

1—4, 141 1:4, 144 2:9, 144 2:11—13, 155 3:1, 136 3:3, 136 3:4, 136 3:5, 136 3:7, 13(5 3:8, 136 3:9, 136 3:10, 136 3:11—25, 155 3:13, 136 3:14, 136 3:17, 136 3:21, 136 3:22, 136 3:24, 136 3:25, 136 4, 135 4:1, 159

4:1—9, 155 5, 135 7:2, 159 8:4, 159 8:12, 159 8:17, 159 9, 135 10, 135 12:23, 159 14, 135 16:15, 159 17, 135 19:4—5, 190 22, 135 24, 135 37:10, 76 38:1—23, 141 42:1—5, 141

#### ПС

16:8, 175 33, 84 54:3, 75 67:14, 159 67:26, 157 76:4, 75 76:7, 75 93:15, 157 103:1, 169 109:1, 54 118:23, 75

#### ПРИТЧ

1:1—21, 144 1:1—3:18, 140 1:1—6:16, 140 1:20. 25 1:22, 144 3:34, 25 4:20—22, 25 5:15, 25 6:3, 25 6:20, 25 6:33—8:22, 135 7:1, 135 7:4, 157 7:5, 135, 135 7:9, 135, 138 7:10, 157 7:12, 135 7:13, 135 7:15, 135, 157 7:23, 135. 135 8:1, 157 8:5, 135, 135 8:19, 135, 138 8:21, 135, 135 8:22, 135, 138

#### ЕККЛ

1:6, 36, 177 1:7, 36. 177 1:911, 36. 177 1:12, 175. 195 2:14, 36. 177 2:21, 36, 177 2:24—26, 36, 177 3:5, 177 3:15—21, 36. 177 4:4—6, 36. 177 4:9—17, 36, 177 5:2, 36. 177 5:5, 36. 177 5:9, 36, 177 5:10, 36, 177 5:18, 36, 177 5:19, 36, 177 6:7—9, 36, 177 7:2—7, 36, 177 7:9, 36, 177 7:12, 36. 177 7:13, 36. 177 7:15—23, 36, 177 7:29, 177 8:2—3, 177 8:8, 177 9:4, 177 10:1, 177 10:2—8, 177 10:16, 177 10:17, 177 11:2—4, 177 12:5, 177

#### ПРЕМ

7:25, 200 18:1, 213

#### ПЕСН

1:1, 65, 72, 182 1:1—3, 72, 209 1:1—5:4, 65 1:2, 50 1:2—3, 72 1:3, 72 1:4, 72, 73, 80 1:5, 90 1:6, 72, 80, 90, 134 1:6—8, 209 1:7, 65 1:7, 209 1:8, 50, 90, 208 1:9, 34, 72, 93. 182 1:10, 80 1:10—13, 209 1:11, 210 1:12, 35, 134, 209 1:14, 72, 209 1:15, 72 1:16, 80, 209 2:1, 80 2:1—3, 72 2:2, 209 2:3, 72, 210 2:4, 134 209 2:5, 72, 80. 134 2:6, 208 2:7, 72, 75, 90 2:8, 134, 208 2:9, 65, 76, 78, 211, 212 2:11, 34, 90 2:12, 205 2:13, 68, 90, 155, 182 2:14, 72, 90, 134, 157, 209 2:16, 68 2:17, 76, 134, 211, 212 3:1, 72 3:2, 212 3:4, 72 3:4—6, 209 3:6, 73, 134, 210 3:7, 75, 208 3:7—8, 72 3:8, 59 3:9, 73, 212 3:10, 134, 182, 209 3:11, 209 4:1, 65 4:1—3, 209 4.2, 72, 78, 88. 210. 212 4:3, 90 4:4, 72 4:5, 76, 212 4:6, 209, 212 4:7, 72 4:8, 73, 209 4:9, 55, 205 4:10, 205 4:11, 72, 73, 212 4:12, 68, 72, 73, 209 4:13, 72. 182. 211 4:14, 209 4:15, 72, 205 4:16, 209 4:17, 90 5:1, 65. 90, 734 5:1—3, 209 5:2, 35, 90 5:3, 72, 78 5:4, 272 5:5, 35, 59 5:6, 205 5:7, 270 5:9, 75, 209 5:10, 212 5:11, 211. 214 5:13, 14. 72. 212 5:14, 76 5:15, 55, 205 5:17, 209 6:1, 65 6:3, 90 6:4—6, 209 6:5, 55, 134. 212 6:6, 72 6:7, 72 6:8, 734, 209 6:9, 73, 75, 205 6:10, 134, 209 6:12, 752, 209 7:1, 73, 209, 272 7:2, 72. 90, 134. 210 7:3, 76. 212 7:4, 209 7:5, 55, 209, 210 7:7, 182 7:8—12, 205 7:9, 134 7:11, 68 7:13, 65 8:3, 78, 208 8:5, 72. 134, 209 8:6, 734, 205, 209 8:6—7, 72 8:7, 65 8:9, 90. 134. 212 8:11, 77, 209 8:13, 65, 212 8:14, 76, 272 68:17, 75

#### ИИСУС СИРАХОВ

4:5, 735 4:7, 735 4:8, 735 4:9. 735 4:14, 735 4:15, 135 4:19, 135 4:23, 735 4:26, 735 4:27, 735 4:28, 135 4:29, 735 4:31, 735 4:33, 735 4:34, 135 4:35, 735 8, 735 14, 735 23, 735 24:31, 200 27, 735 29, 135 34, 135 35, 135 43:22, 75

#### ИС

7:10—14, 24 13:6—10, 25 13:17, 25 26:1—21, 23 35:1 — 10, 133 40:26, 57 50:4—51:!, 733 66:24, 759

#### ИЕР

1:1—2:12, 755, 764, 165 1:5, 76, 165 1:12, 765 1:16, 165 1:17, 765 2:2—12, 71 2:2, 165 2:7, 165 2:8, 165 2:11, 165 10:2—5, 206 11:18—23, 71 12:1—5, 71 12:9—11, 71 12:14—15, 71 17:7, 71 17:8, 71 25:15, 165 26:24, 77 31:31—34, 71 47:2—6, 206

#### ДАН

1:3, 56 2:4—7:28, 100 3:26—45, 23 3:52—90, 23 3:71, 76 4:10, 160 5:2, 160 5:5, 160 5:12, 160 10:4, 157 10:6, 76, 213 11:15, 165

#### ОС

1:211, 155 1:2—4:4, 141 2:1—23, 155 2:3, 169 2:6, 165 2:21, 165 3:1—5, 155 4:1—5, 155

#### ИОИЛЬ

1—2, 141 1:2—20, 155 1:12, 144 2:17, 144 2:26, 165

#### АМ

1:5, 165 1:10, 765 {{232}}

#### ИОНА

1:3. 168 2:3—10, 23

## НАУМ

3:16, 133 3:17, 76

## СОФ

2:5, 77

## АВВ

1:1—2:7, 141 1:2—17, 155 1:5, 133 1:8, 144 2:1—8, 119, 155 2:3, 138 2:18, 165 3:1—19, 23 3:2, 139 3:2—19, 141 3:5, 139 3:19, 159

## ЗАХ

1.1—4:4, 141 2:4, 144 2:4—5, 144 2:5, 143 2:6, 143 2:9, 143 2:12, 143 3:1, 143 3:2, 143 3:5, 143, 165 3:7, 143 3:8, 143, 165 3:9, 138, 143 8:7—13, 141 9:9—12, 133 11:9<sub>В</sub>—13, 133 12:7—11, 133 13:1—6, 133 13:6, 165 13:7<sub>В</sub>—9, 133 14:3, 133 14:6, 76

## МАЛ

1:1, 143 1:1—2:4, 141 1:4, 143, 205 1:5, 143 1:6, 143, 165, 205 1:7, 205 1:8, 205 1:9, 143 1:10, 143, 205 1:11, 143, 205 1:14, 143 2:1, 205 2:11, 205 2:13, 205 3:1—4:6, 133 3:1 — 10, 136 4:6, 205

## 2 МАК

12:46, 200

## 3 ЕЗД

5:8, 275

## МФ

1:1, 169 3:6, 71 3:8, 71 4:25, 175 5:20—26, 170 6:11, 87 6:13, 87 7:25, 71 8:12, 759 8:23, 170 14:14, 21 14:30, 57 14:31, 57 14:14—22, 22—34, 65 21:23, 88 25:14, 145 26:40—75, 19 26:57, 19 26:59, 27 26:64, 84 27:52, 88 28:1—2, 71 28:2, 71 28:16—20, 16

## МК

1:2, 126, 127 1:35, 79 2:8, 20 2:21, 126, 127 2:24, 126 3:3, 127 3:5, 126, 128 3:31, 126, 127, 12\* 3:32, 126, 127 4:22, 126, 127 5:4, 126, 127 5:5, 126, 127 5:9, 126, 127 5:14, 126, 127 5:18, 126, 127 5:19, 126, 127, 72« 5:20, 775 5:38, 126, 727 6:2, 125 6:34, 126, 127 6:36, 56, 194 6:49, 195 6:52, 194 6:55, У 95 7:10, 193 8:1, 126, 127, 725 8:6, 126, 127, 194 8:7, 126, 727 8:17, 194 8:23, 87 8:31, 194 9:19, 126, У27 · 9:41, У26, 127 9:44, 189 9:50, У94 10:44, У94 10:46, 194 11:4, 194 11:11, 194 11:13, 126, 127, 128 11:14, 126, У27, 128 11:28, 725, У26, У27, 725 12:4, 794 12:6, 126, 127, 128 13:12, 794 14:3, 750 14:5, 150 14:12, 194 14:25, У26, 127, 129 14:40, 126, 127 14:43, У26, 127 14:45, У26, 727 14:55, 794 15:16, 21 15:16—32, 57, 6§ 15:20, 57 15:32, 57 16:1—8, 16 16:9—20, 76 16:19, 126, 127{{233}}

## ЛК

1:46—55, 23 1:68—79, 23 2:10, 20 2—25—34, 103 4:31, 20 5:1, 20 5:30, 20 5:57, 20 6:36, 189 7:11, 20 7:37, 171 7:46, У 71 8:27, 20 8:27, 21 8:27—39, 65 8:30, 57 8:41—56, 65 8:41, 2У 8:51, 57 9:1, 20 9:1—6, 65 9:34, Л/ont&gt; 9:51—56, 20 10:25, 20 10:32, 20 11:43—12:1, 19, 171 13:10, 20 13:15, 20 14:1, 19, 171 14:7—15, У 9 14:7—17, 171 14:12—15, 19, 171 14:24, 20 16:6, У 75 19:1, 20 19:22, У45 20:1 — 10, У6 24:1—12, 16 24:12—35, 16 24:36—53, 16

## ИН

1:1, 145 1:1—17, У5 5:4, 161 6:14—27, У 70 6:17, У5У 8:56, 75 9:8, 161 10:22, 150 11:1—45, 65 11 — 1—45, 68 11:8, 57 11:28, 57 11:31, 57 11:32, 55 11:34, 59 11:39, 57 11:41, 57 161 12:3, 57, У6У 12:3—7, 149 12:5, У50 13:31 — 18:1, 14 14:29, У62 15:24, 175 15:27, У75 17:1, 2У 18, ПО 19:6, 2У 19:39, 161 20:11 — 18, 16 20:19—31, 16 20:26, 35 21:1 — 14, 16 21:6, 162 21:15—25, 16

## ДЕЯН

2:1—13, 81 13:4—14:35, 202 16:41—28:10, 202 17:19, 75 17:22, 75

## ИАК

2:13, 189 5:8, 77

## РИМ

3:10, У7У 4:17, У7У 6:6, У7У 6:9—10, 7У 9:13, 171

## 1 КОР

9:13, 171 10:18, 171 14, 8114:5—33, У5У 14:38—40, 151

## ГАЛ

5:22, 70 6:11, 194

## ЕВР

4:12, 70

#### ОТКРОВЕНИЕ

2:1, 207, 208 2:1—3:13, 68 2:2, 207 2:5, 207 2:6, 205 2:9, 208 2:10, 207, 205 2:12, 207 2:13, 207, 205 2:14, 207 2:15, 205 2:17, 205 2:18, 207 2:19, 205 2:20, 205 2:21, 207 2:22, 208 2:22—3:13, 68 2:23, 207 2:24, 205 3:1, 205 3:3, 205 3:9, 207 3:10, 205 6:13, 155 7:22, 195 9:31, У95 10:17, У95 10:29, 195 13:1, У95 14:49, 195

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Абрамович Д. И., 1907: Софийская библиотека. Вып. 2: Четы миinei, прологи, патерики. СПб.
- Алексеев А. А., 1979: А. В. Горский // Старобългаристика, № 4. С. 34—41.
- Алексеев А. А., 1980: Песнь песней в древней славяно-русской письменности. Ч. 1—2. М. (= Предварительные публикации Института русского языка АН СССР).
- Алексеев А. А., 1981: Песнь песней по списку XVI века в переводе с древнееврейского оригинала // Палестинский сборник. Т. 27. С. 63—79.
- Алексеев А. А., 1983а: К определению объема литературного наследия Мефодия (четий перевод Песни песней) // ТОДРЛ, Т. 37. С. 229—255.
- Алексеев А. А., 1983б: Песнь песней в Чешской библии и восточнославянские переводы 15—16 вв. // Slavia. Т. 52. S. 283—289.
- Алексеев А. А., 1984: О греческой основе славянских библейских переводов // Старобългаристика. Ns I.C. 3—22.
- Алексеев А. А., 1985а: Греческий лекционарий и славянский апракос // Litterae slavicae aevi medii: Fr. V. Mareš Sexagenario Oblatae/Hrsg. von J. Reinhart. München. S. 18—25.
- Алексеев А. А., 1985б: Цитаты из Песни песней в славянской письменности (Цитаты и текстология) // Старобългарска литература. № 18. С. 74—92.
- Алексеев А. А., 1986: Опыт текстологического анализа славянского Евангелия (по спискам из библиотек Болгарии) // Старобългаристика. № 3. С. 8—19.
- Алексеев А. А., 1987: Переводы с еврейских оригиналов в Древней Руси // Russian Linguistics. Vol. 11. P. 1—20.
- Алексеев А. А., 1988а: Кирилло-Мефодиевское переводческое наследие и его исторические судьбы: Переводы св. Писания в славянской письменности // История, культура, этнография и фольклор славянских народов: X Международный съезд славистов, София. Сентябрь, 1988 / Доклады советской делегации. М. С. 124—145.
- Алексеев А. А., 1988б: К истории русской переводческой школы XII в. // ТОДРЛ. Т. 41. С. 154—196.
- Алексеев А. А., 1989: [Рецензия на: I. C. Tarnanidis. The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St Catherine's Monastery on Mount Sinai. Thessaloniki, 1988] // International Journal of Slavic Linguistics and Poetics. Vol. 35. P. 218—229.
- Алексеев А. А., 1990: Место Острожской библии в истории славянского текста священного Писания // Острожская библия: / Сборник статей. М. С. 48—73.
- Алексеев А. А., 1993: Русско-еврейские литературные связи до 15 века // Jews and Slavs. Jerusalem; St. Petersburg. Vol. I. P. 44—75.
- Алексеев А. А., 1996: Кое-что о переводах в Древней Руси (по поводу статьи Ф. Д. Томсона «Made in Russia») // ТОДРЛ. Т. 49. С. 280—299.
- Алексеев А. А., Кузнецова Е. Л., 1987: ЭВМ и проблемы текстологии древнеславянских текстов // Лингвистические задачи и обработка данных на ЭВМ. М. С. 111—120.
- Алексеев А. А., Лихачева О. П., 1978: Супрасльский сборник 1507 г. // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописной и редкой книги / Под ред. М. В. Кукушкиной. Л., С. 34—58.
- Алексеев А. А., Лихачева О. П., 1987а: Библия // Словарь книжников и книжности Древней Руси Вып. 1: XI—первая половина XIV в. Л., С. 68—83.
- Алексеев А. А., Лихачева О. П., 1987б: К текстологической истории древнеславянского Апокалипсиса // Материалы и сообщения по фондам Отдела рукописной и редкой книги. 1985 / Под ред. М. В. Кукушкиной. Л., С. 8—22.
- Амусин И. Д., 1971: Тексты Кумрана. М. Вып. 1.

- Амфилохий, архим., 1880а: Исследование о Пандектах в Воскресенской Новоиерусалимской библиотеке. М. {{234}}
- Амфилохий, архим., 1880б: Древнеславянская Псалтырь. М., 1880—1882. Т. 1—3.
- Ангелов Б. С., 1978: Из старата българска, руска и сръбска литература. София. Кн. 3.
- Андреев В. А., 1918: Цепное толкование Псалмов в переводе Максима Грека с выделением текстов каждого толкователя, статей и приложением [Авторская рукопись, хранится в Рукописном отделе РГБ, Муз. 4183 (1—10)].
- Архангельский А. С., 1889: Творения отцов Церкви в древнерусской письменности. Казань. Т. 1—2.
- Архипов А. А., 1982: Древнерусская книга пророка Даниила в переводе с древнееврейского (к истории гебраизмов в древнерусском книжном языке). М. Ч. 1—3.
- Бабицкая М. Б., 1995: Источники Изборника XIII века (Cod. St. Petersburg, GPB, Q.n.1.18) // *Byzantinoslavica*. Т. 56. С. 631—635.
- Белић А., 1936: Учесће св. Саве и његове школе у стварању нове редакције српских ћирилских споменика // Светосавски зборник. Београд.
- Белоброва О. А., 1988: Василий гость // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2: Вторая половина XIV—XVI в. Ч. 1: А—К. Л. С. 116—117.
- Брандт Р., 1894: Григоровичев паримийник в сличении с другими паримийниками. М., 1894—1901.
- Буланин Д. М., 1989: Максим Грек // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV—XVI в.). Ч. 2. Л. С. 89—98.
- Буланин Д. М., 1995: Древняя Русь // История русской переводной художественной литературы: Древняя Русь. XVIII век. Т. 1: Проза. СПб. С. 17—73.
- Булич С. К., 1893: Церковнославянские элементы в современном литературном и народном русском языке. СПб.
- Букжлиев И., 1963: Шопов псалтыр (текст и коментар) // Български език. № 3. С. 234—254.
- Вайан А., 1952: Руководство по старославянскому языку / Пер. с франц. В. В. Бородич; Под ред. В. Н. Сидорова. М.
- Велчева Б., 1975: Добромирово евангелие: Български паметник от XII век. София.
- Верещагин Е. М., 1971: Из истории возникновения первого литературного языка славян: Переводческая техника Кирилла и Мефодия. М.
- Верещагин Е. М., 1972: Из истории возникновения первого литературного языка славян: Варьирование средств выражения в переводческой технике Кирилла и Мефодия. М.
- Верещагин Е. М., 1977: Ветхо- и новозаветные цитаты в Изборнике Святослава 1073 г. // Изборник Святослава 1073 г.: Сборник статей. М. С. 127—138.
- Веселовский А. Н., 1872: Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине // Собр. соч. А. Н. Веселовского. Пг; Л., 1921—1930. Серия 3. Т. 1, вып. 1—2.
- Владимиров П. В., 1888: Доктор Франциск Скорина, его переводы, печатные издания и язык. СПб.
- Воскресенский Г. А., 1879: Древний славянский перевод Апостола и его судьбы до XV в. М.
- Воскресенский Г. А., 1892: Древнеславянский Апостол: Послания св. апостола Павла по основным спискам четырех редакций. Сергиев Посад, 1892—1908. Вып. 1—5.
- Воскресенский Г. А., 1894: Евангелие от Марка по основным спискам четырех редакций. М.
- Воскресенский Г. А., 1896: Характеристические черты четырех редакций славянского перевода Евангелия по 112 рукописям XI—XV вв. М.
- Воскресенский Г. А., 1905: Книги Пророков в древнеславянском переводе // Богословский вестник. Т. U.C. 525—542.
- Воскресенский Г. А., 1915: К вопросу о научном издании славянского перевода Библии // Память столетия (1814—1914) имп. Московской духовной академии: Сб. статей. Сергиев Посад. Т. 1. С. 68—99.
- Востоков А. Х., 1842: Описание русских и славянских рукописей Румянцевского музеума. СПб.
- Гаркави А. Я., 1865: Об языке евреев, живших в древнее время на Руси, и о славянских словах, встречаемых у еврейских писателей (из «Исследования об истории евреев в России»). СПб.
- Гезен А., 1884: История славянского перевода символов веры: Критико-палеографические заметки. СПб.
- Горина Н. Л., 1996: Опыт оценки текстологической значимости разночтений (на материале списков славянского Евангелия XI—XV вв.) // ТОДРЛ. Т. 49. С. 323—338.

- [Горский А. В.], 1843: О свв. Кирилле и Мефодии // Москвитянин. Ч. 6. С. 405—434.
- Горский А. В., 1860: О славянском переводе Пятхжнжих Моисеева, исправленном в XV веке по еврейскому оригиналу // Прибавления к творениям святых отцев. Ч. 19. С. 134—168.
- Горфункель А. Х., 1985: Историко-культурное значение первопечатных Библий (Острожская Библия в контексте европейской культуры) // Федоровские чтения 1981. М. С. 66—76. {{235}}
- Грицевская И., 1990: Канон славянской Библии в индексах истинных книг // Старобългаристика. № I. С. 39—48.
- Даничић Ђ., 1864: Никольско јеванђеље. Београд.
- Десницкая А. В., 1978: О ранних балкано-восточнославянских лексических связях // Вопросы языкознания. № 2. С. 42—51.
- Десподова В., 1986. Карпинското евангелие и неговото место меѓу словенските полни ап-ракоси // Slovo. T. 36. S. 171 — 184.
- Дмитриев Л. А., 1987: Сказание о Борисе и Глебе // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1: XI—первая половина XIV в. Л. С. 398—408.
- Добрев И., 1979. Текстът на Добромирово евангелие и втората редакция на стробългарските богослужбени книги // Български език. № 1 С. 9—21.
- Добрев И., 1981 : Съдържа ли Македонският кирилски лист откъс от произведение на Кон-стантин-Кирил Философ за преводаческото изкуство? // Старобългарска литература. № 9. С. 20—32.
- Добрев И., 1984: Погрешно мнение за Охридския апостол // Старобългарска литература № 16. С. 3—17.
- Добрянский Ф., 1882: Описание рукописей Виленской публичной библиотеки. Вильна.
- Дограмаджиева Е., Райков Б., 1981: Банишко евангелие: Среднобългарски паметник от XIII век. София.
- Дограмаджиева Е., 1992: За посланието на Евсевий Кесарийски до Карпиан в славянски превод // Старобългаристика. № 1. С. 9—17.
- Дограмаджиева Е., 1993: Състав на славянските ръкописни Четвроевангелия // Старо-българистика. № 2. С. 3—21.
- Дурново Н. Н., 1925: К вопросу о древнейших переводах на старославянский язык библейских текстов // ИОРЯС. Т. 30. С. 353—429.
- Дурново Н. Н., 1929: Мысли и предположения о происхождении старославянского языка и славянских алфавитов // Vyzanínoslavica T. 1. S. 48—85.
- Дурново Н. Н. 1969: Введение в историю русского языка. М. [1-е изд.: Врно, 1927].
- Евсеев И., 1897: Книга пророка Исая в древнеславянском переводе. СПб.
- Евсеев И. Е., 1898: О книге Есфирь // Известия Академии наук. Т. 8, № 5. С. 329—344.
- Евсеев И. Е., 1899: Следы утраченного первоначального перевода пророческих книг на славянский язык // Известия Академии наук. Т. 10. № 4. С. 355—373.
- Евсеев И. Е., 1902а: Книга пророка Даниила в переводе жидовствующих по рукописи XVI века // ЧОИДР. Кн. 3. С. 127—164.
- Евсеев И. Е., 1902б: Григорий пресвитер, переводчик времени болгарского царя Симеона // ИОРЯС. Т. 7, кн. 3. С. 356—366.
- Евсеев И. Е., 1905: Книга пророка Даниила в древнеславянском переводе. М.
- Евсеев И. Е., 1907: «Словеса святых пророк» — противоиудейский памятник по рукописи XV в. М.
- Евсеев И. Е., 1911: Рукописной предание славянской Библии. СПб.
- Евсеев И. Е., 1914; Геннадиевская библия 1499 г. М.
- Евсеев И. Е., 1915: [Рецензия на Воскресенский 1892] // Сборник отчетов о премиях и наградах, присуждаемых Императорской Академиею наук. Пг. С. 227—277.
- Евсеев И. Е., 1916: Очерки по истории славянского перевода Библии. Пг.
- Евсеев И. Е., 1921: [Рецензия на: Туницкий 1918] // ИОРЯС. Т. 23, № 2. С. 268—288.
- Елеонский Ф. Е., 1902: По поводу 150-летия Елизаветинской Библии: О новом пересмотре славянского перевода Библии. СПб.
- Жданов И. Н., 1904: Соч. Т. I. СПб.
- Жуковская Л. П., 1963а: Об объеме первой славянской книги, переведенной с греческого Кириллом и Мефодием // Вопросы славянского языкознания. М. Вып. 7. С. 73—81.

- Жуковская Л. П., 1963: Новые данные об оригиналах русской рукописи 1092 г. // Источниковедение и история русского языка. М. С. 37—43.
- Жуковская Л. П., 1967: Некоторые данные о группировке славянских рукописей полного апракоса 12—14 вв. // Палестинский сборник. Т. 17. С. 176—184.
- Жуковская Л. П., 1968: Типология рукописей древнерусского полного апракоса XI—XIV вв. в связи с лингвистическим изучением их // Памятники древнерусской письменности: Язык и текстология М. С. 199—332.
- Жуковская Л. П., 1969: Лингвистические данные в текстологических исследованиях // Изучение русского языка и источниковедение. М. С. 3—26.
- Жуковская Л. П., 1976: Текстология и язык древнейших славянских памятников. М.
- Жуковская Л. П., 1983: Апракос Мстислава Великого. М.
- Жураўскі А. І., 1967: Гісторыя беларускай літаратурнай мовы. Мінск. Т. 1.
- Зализняк А. А., 1985: От праславянской акцентуации к русской. М.
- Иванова Т. А., 1976: У истоков славянской письменности (к переводческой деятельности Мефодия) // Культурное наследие Древней Руси. М. С. 24—27. {{236}}
- Ильинский Г. А., 1931: Где, когда, кем и с какой целью «глаголица» была заменена «кириллицей»? // *Byzantinoslavica*. Т. 3. S. 79—88.
- Иннокентий (Павлов), игумен, 1990: Славянская традиция Священного Писания и Острожская Библия // Острожская библия: Сб. статей. М. С. 17—47.
- Исаевич Я. Д., 1990: История издания Острожской Библии // Острожская Библия: Сб. статей. М. С. 3—16.
- Исаченко А. В., 1963: К вопросу об ирландской миссии у паннонских и моравских славян // Вопросы славянского языкознания. М. С. 43—72. Вып. 7.
- Истрин В. М., 1893: Александрия русских хронографов. М.
- Истрин В. М., 1897: Замечания о составе Толковой палеи. СПб. Вып. 1.
- Истрин В. М., 1906: Исследования в области древнерусской литературы. СПб. Т. 1—5.
- Истрин В. М., 1907: Редакции Толковой палеи. СПб.
- Казакова Н. А., Лурье Я. С., 1955: Антифеодальные еретические движения на Руси XIV—начала XVI в. М; Л.
- Калайдович К. Ф., 1824: Иоанн, экзарх Болгарский. М.
- Карачорова И., 1985: Редакции древнеболгарского текста Псалтыри по языковым данным // *Polata knigopisnaja*. № 14—15. P. 26—38.
- Карачорова И., 1989: Към въпроса за Кирило-Методиевия старобългарски превод на Псал-тира // Кирило-Методиевски студии. Кн. 6. С. 130—245.
- Карский Е. Ф., 1928: Славянская кирилловская палеография. Л. [2-е изд.: М., 1979].
- Киас Вл., 1955: Положение исследования в области византийско-старославянского пари-мийника // *Byzantinoslavica*. № 2. С. 374—376.
- Ковачевич Р., 1985: О ревизији словенског Апостолског текста // *Polata knigopisnaja*. № 14—15. S. 100—108.
- Ковтун Л. С., 1963: Русская лексикография эпохи средневековья. М; Л.
- Ковтун Л. С., 1971: Русские книжники 16 столетия о литературном языке своего времени // Русский язык: Источники для его изучения. М. С. 3—23.
- Кодов Х., Райков Б., Кожухаров С., 1985: Опис на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света Гора. София. Т. 1.
- Колесов В. В., 1975: Евгеньевская псалтырь // *Dissertationes slavicae*. № 8. Szeged. P. 57—69.
- Корнеева-Петрулан М., 1937—38: К истории русского языка: Особенности письма и языка писцов московских владык XIV в. // *Slavia*. Т. 15. S. 1—23.
- Корсунский И., 1897: Перевод LXX. Его значение в истории греческого языка и словесности. Сергиев Посад.
- (Костомаров Н. И.), 1861: Старинный южнорусский перевод Песни песней с послесловиями о любви // *Основа*. № 11—12. С. 49—64.
- Коцева Е., 1985: Особенности содержания и подразделения Псалтыри // *Polata knigopisnaja*. № 14—15. P. 39—50.

- Куев К. М., 1979: Съдбата на старобългарските ръкописи през вековете. София.
- Куев К., 1981: Иван Александровият сборник от 1348 г. София.
- Куев К., Петков Г., 1986: Събрани съчинения на Константин Костенечки / Изследване и текст. София.
- Кульбакин С. М., 1901: Отчет о занятиях в книгохранилищах // СОРЯС. Т. 69, № 3.
- Кульбакин С., 1930: О речничкој страни старословенскогјезика// Глас Српске краљевске академије. Т. 138. Други разред. № 73. С. 85—143.
- Лавров П. А., 1901 : Похвала Илье пророку. Новое слово Климента Словенского // ИОРЯС. Т. 6, кн. 3. С. 236—280.
- Лавров П. А., 1930: Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л.
- Лебедев В., 1890: Славянский перевод книги Иисуса Навина по сохранившимся рукописям и Острожской библии. СПб.
- Леонид (Кавелин), архим., 1889: Древняя рукопись // Русский вестник. Кн. 4. С. 1—24.
- Леонид (Кавелин), архим., 1893: Систематическое описание славяно-русских рукописей собрания графа А. С. Уварова. М. Ч. 1.
- Лесневский В. С., 1972: К вопросу о синтаксической природе древнерусских сложных предложений с «да» в зависимой части // Герценовские чтения. XXIX. Лингвистика. С. 37—40.
- Лихачев П. П., 1899: Палеографическое значение бумажных водяных знаков. СПб. Ч. 1.
- Лихачев Д. С., 1983: Текстология. На материале русской литературы X—XVII веков. 2-е изд. Л.
- Лихачева О. П., 1976: Славяно-русский Апостол XI—XIV вв. // Методические рекомендации по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. М. Вып. 2. С. 420—447.
- Лихачева О. П., 1981 : Служебная Псалтырь как особого рода сборник // Проблемы научного описания рукописей и факсимильного издания памятников письменности: Материалы всесоюзной конференции. Л. С. 222—241. {{237}}
- Лурье Я. С., 1988а: Геннадий //Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2: Вторая половина XIV—XVI в. Ч. 1: А—К. Л. С. 145—146.
- Лурье Я. С., 1988б: Вениамин // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2: Вторая половина XIV—XVI в. Ч. 1: А—К. Л. С. 133—135.
- Львов А. С., 1966: Очерки по лексике памятников старославянской письменности. М.
- Матхаузерова С., 1976: Древнерусские теории искусства слова. Прага.
- Мещерский Н. А., 1956а: К вопросу об изучении переводной письменности Киевского периода // Учен. зап. Карело-Финского пед. ин-та. Петрозаводск. Т. 2, вып. 1. С. 198—219.
- Мещерский Н. А., 1956б: Отрывок из книги Иосиппон в Повести временных лет//Палестинский сборник. Т. 2. С. 58—68.
- Мещерский Н. А., 1958: История Иудейской войны Иосифа Флавия в древнерусском переводе. М.; Л.
- Мещерский Н. А., 1973: К вопросу о культурно-исторической общности литературно-письменных языков // Вест. ЛГУ. № 14. С. 103—110.
- Мещерский Н. А., 1974: К вопросу о составе и источниках Академического хронографа // Летописи и хроники: Сб. статей. 1973. М. С. 212—219.
- Мещерский Н. А., 1978а: Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX—XV веков. Л.
- Мещерский Н. А., 1978б: Издание текста древнерусского перевода Книги Есфирь// Dissertations slavicae. № 13. Szeged. P. 131 — 164.
- Мещерский Н. А., 1986: О художественно-изобразительных языковых средствах гимнографии Киевской Руси // Литературный язык Древней Руси. Л. С. 86—92.
- Мещерский Н. А., 1988: Семантика корнеслова глум- в памятниках древней славяно-русской письменности // Русская историческая лексикология и лексикография. Л, Вып. 4. С. 17—22.
- Минчева А., 1989: За Виенския препис на Песен на песните (Cod. slav. 14 на Австрий-ската национална библиотека) // Старобългаристика. № 2. С. 3—22.
- Мирчев К., Кодов Хр., 1965: Енински апостол: Старобългарски паметник от XI век. София.



- Михайлов А. В., 1895а: К вопросу об Учительном Евангелии Константина, епископа Болгарского // Древности: Труды Славянской комиссии Московского археологического общества. Т. 1С. 76—133.
- Михайлов А. В., 1895б: К вопросу о тексте кн. Бытия в Толковой Палее // Варшавские университетские известия. Т. 9.
- Михайлов А. В., 1900: Книга Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1900—1908.
- Михайлов А. В., 1903: К вопросу об издании памятников славяно-русской письменности // Предварительный съезд русских филологов: Бюллетени. СПб. С. 56—67.
- Михайлов А. В., 1904: К вопросу о литературном наследии свв. Кирилла и Мефодия в глаголических хорватских миссалах и бревиариях: Из истории древнеславянско-го перевода книги Бытия пророка Моисея. Варшава.
- Михайлов А. В., 1908: Греческие и древнеславянские паримейники: Из истории древне-славянского перевода Св. Писания. Варшава.
- Михайлов А. В., 1912: Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Ч. I: Паримейный текст. Варшава.
- Михайлов А. В., 1928: [Рецензия на: Vajs 1926] // ИпоРЯС. Т. 1, кн. 1. С. 292—304.
- Молдован А. М., 1994: Лексика древнерусского перевода в региональном аспекте. М.
- Момина М. А., 1992: Проблема правки славянских богослужебных гимнографических книг на Руси в XI в. // ТОДРЛ. Т. 45. С. 200—219.
- Мострова Т., 1995: Старобългарският превод на книгата на пророк Иеремя по преписи от XIV—XVI век // Старобългаристика. № 2. С. 9—26.
- Мочульский В., 1893: Следы народной Библии в славянской и древнерусской письменности. Одесса.
- Мошин В., 1983: Новгородски листићи и Остромирово јеванђеље // Археографски при-лози. Београд. № 5. С. 7—64.
- Муретов М., 1897: Древнеславянское Евангелие от Марка / Поправки, дополнения и замечания к трудам проф. Г. А. Воскресенского. Сергиев Посад.
- Наумов А., 1986: Церколезский апостол как богослужебная книга // *Богданович Д., Велчева Б., Наумов. А.* Болгарский апостол XIII века: рукопись Дечани-Црколез 2. София. С. 81 — 146.
- Нахтигаль Р., 1902: Несколько заметок о следах древнеславянского паримейника в хорватско-глаголической литературе // Древности: Труды Славянской комиссии Московского археологического общества. Т. 3. С. 175—213.
- Невоструев К. И., 1865: Записка о переводе евангелия на славянский язык, сделанном свв. Кириллом и Мефодием // Кирилло-Мефодиевский сборник. М. С. 209—234. {{238}}
- Недельковий О., 1970: Редакције старословенског Еванђеља и старословенска синонимика // Кирил Солунски / Симпозиум 1100-годишнина од смртта на Кирил Солунски. Скопје. Кн. 2. С. 269—279.
- Немировский Е. Л., 1985: Иллюминированный экземпляр Острожской библии 1581 г. с рукописными дополнениями // ТОДРЛ. Т. 38. С. 446—450.
- Николова Св., 1995: К истории текста книг Царств в славянской письменности // *Jews and Slavs. Jerusalem. Vol. 3. P. 54—68.*
- Никольский Н. А., 1892: О литературных трудах митрополита Климента Смолятича, писателя XII века. СПб.
- Никольский Н. А., 1907: Материалы для истории древнерусской духовной письменности. 1—23//СОРЯС. Т. 82, №4.
- Новикова А., 1988: Некоторые наблюдения над лексикой Воскресенского I Евагелия // Старобългаристика. № 3. С. 66—86.
- Новицкий О., 1837: О первоначальном переводе Св. Писания на славянский язык. Киев.
- Палея 1406: Палея толковая по списку, сделанному в г. Коломне в 1406 г. М, 1892.
- Пенев П. С, 1985: Основни проблеми около появата на първия старобългарски превод на Апостола и неговата по-нататъшна съдба (преглед на изледванията) // Старо-българска литература. № 17. С. 98—116.
- Пенев П., 1989: Към историята на Кирило-Методиевия старобългарски превод на Апостола// Кирило-Методиевски студии. Кн. 6. С. 246—316.

- Пентковский А. М., 1993: Из истории литургических преобразований в русской Церкви в третьей четверти XIV столетия // Символ. Париж. № 29. С. 217—238.
- Перетц В. Н., 1908а: Книга Руфь в белорусском переводе XV века // [Оттиск из неизданного сборника в честь А. И. Соболевского] 16 с.
- Перетц В. Н., 1908б: Новые труды о «жидовствующих» XV в. и их литературе. Киев [оттиск из «Университетских известий»]
- Перетц В. Н., 1915: До історії перекладу Біблії в Західній Русі. Книга Естери в перекладі кінця XV віку // Фільольогічний збірник пам'яті К. Михальчука. Київ. С. 23—45.
- Перетц В. Н., 1926: К вопросу о еврейско-русском литературном общении // Slavia. Т. 5. S. 267—276.
- Пичхадзе А. А., 1986: Типология паримийных чтений книги Исход // Старобългаристика. № 1. С. 20—34.
- Пичхадзе А. А., 1991: К истории славянского Паримейника (паримейные чтения книги Исход) // Традиции древнейшей славянской письменности и языковая культура восточных славян. М. С. 147—173.
- Пичхадзе А. А., 1996: Из истории четъего текста славянского Восьмикнижия // ТОДРЛ. Т. 49. С. 10—21.
- Погорелов В. А., 1901: Псалтыри: Библиотека московской синодальной типографии. Ч. 1: Рукописи. Вып. 3. М.
- Погорелов В. А., 1910а: Чудовская псалтырь XI века: Отрывок толкования Феодорита Киррского на Псалтырь в древнеболгарском переводе. СПб.
- Погорелов В. А., 1910б: Словарь к толкованию Феодорита Киррского на Псалтырь. Варшава.
- Погорелов В. А., 1910в: Толкования Феодорита Киррского на Псалтырь в древнеболгарском переводе. Варшава.
- Погорелов В. А., 1925: Из наблюдений в области древнеславянской литературы // Sborník filosofické fakulty university Komenského v Bratislavě. R. 3, № 32 (6). S. 209—224.
- Погорелов В. А., 1927: Из наблюдений в области древнеславянской литературы. 3 // Sborník filosofické fakulty university Komenského v Bratislavě. R. 5, № 46 (1). S. 1—116.
- Погорелов В. А., 1932: На каком языке были написаны так называемые Паннонские жития? // Byzantinoslavica. Т. 4. С. 13—21.
- Понырко Н. В., 1992: Эпистолярное наследие Древней Руси: XI—XIII века (исследования, тексты, переводы). СПб.
- Попов Г., 1978: Новооткрыто сведение за преводаческата дейност на българските книжовници от Света Гора през първата половина на XIV век // Български език. № 5. С. 3—14.
- Поппэ А., 1986: «Ис курилоць» и «ис куриловиць» // International Journal of Slavic Linguistics and Poetics. Vol. 31/32. P. 319—350.
- Попруженко М. Г., 1894: Из истории литературной деятельности в Сербии XV века: Книги Царств в собрании рукописей Новороссийского университета. Одесса.
- Прохоров Г. М., 1992: Глаголица среди миссионерских азбук // ТОДРЛ. Т. 44. С. 178—199.
- Ркп. Погодина: Рукописные книги собрания М. П. Погодина: Каталог. Л., 1988.
- Рождественский И. А., 1885: Книга Есфирь в текстах еврейском масоретском, греческом, древнем латинском и славянском. СПб.
- Розов Н. Н., 1961: Рукописная традиция «Слова о законе и благодати» // ТОДРЛ. Т. 17. С. 17—41. {{239}}
- Рубан Ю., 1994: Сретение Господне: Опыт историко-литургического исследования. СПб
- Синицына Н. В., 1977: Максим Грек в России. М.
- Скоморохова-Вентурини Л., Наумов А., 1985: Баницкое евангелие как богослужебный памятник // Старобългаристика. № 1. С. 73—101.
- Скупский Б. И., 1973: Славянский перевод Лк 23:45 // Slovo. Т. 23. S. 115—140.
- Скупский Б. И., 1977: К вопросу о греческом оригинале древнейших славянских переводов // Вопросы языкознания. № 2. С. 126—130.
- Славова Т., 1988: Лексиката на Терторовото евангелие от 1322 г. // Старобългаристика № 1. С. 67—80.

- Славова Т., 1989: Преславска редакция на Кирило-Методиевия старобългарски евангелски превод// Кирило-Методиевски студии. Кн. 6. С. 15—128.
- Славова Т., 1995: Следи от Методиев превод на библейската книга Бытие // Старобългаристика. № 4. С. 53—70.
- Соболевский А. И., 1888: [Рецензия на: Владимирова 1888] //ЖМНП. Октябрь. С. 321 —
- Соболевский А. И., 1900: Церковнославянские тексты моравского происхождения Варшава [оттиск из РФВ. Т. 43].
- Соболевский А. И., 1903: Переводная литература Московской Руси XIV—XVII вв. СПб
- Соболевский А. И., 1905: [Рецензия на: Погорелов, 1901] // СОРЯС. Т. 81. С. 41—42.
- Соболевский А. И., 1908: Славяно-русская палеография. СПб.
- Соболевский А. И., 1910: Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии. СПб.
- Соболевский А. И., 1911: Неизвестный русский паломник //ИОРЯС. Т. 16, № 1.С. 5—7.
- Соболевский А. И., 1912: Лингвистические и археологические наблюдения. Варшава Вып. 2.
- Соболевский А. И., 1915: Материалы и заметки по древнерусской литературе. 6—13 // ИОРЯС. Т. 20, № 1. С. 261—272.
- Соболевский А. И., 1923: Ис коуриловице // ИОРЯС. Т. 26 за 1921 г. Пг С. 240—243.
- Соболевский А. И., 1980: История русского литературного языка. Л.
- Сперанский М. Н., 1898: Заметки о рукописях белградских и софийских библиотек// Известия историко-филологического института кн. Безбородка. Нежин. Т. 16. С. 1—87.
- Сперанский М. Н., 1899а: К истории славянского перевода Евангелия // РФВ. Т. 41. С. 198— 219.
- Сперанский М. Н., 1899б: Рецензия на труды Г. А. Воскресенского [Оттиск из отчета о 39-м присуждении наград графа Уварова]. СПб.
- Сперанский М. Н., 1904: Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности. М.
- Сперанский М. П., 1906: Мостарское (Манойлово) боснийское евангелие (отрывки). Варшава [оттиск из РФВ].
- Сперанский М. Н., 1907: Псалтырь жидовствующих в переводе Феодора Еврея. М.
- Сперанский М. Н., 1927: Славянская письменность на Синае и в Палестине // ИОРЯС. Т. 32. С. 43—118.
- Сперанский М. Н., 1928—29: Откуда идут старейшие памятники русской письменности и литературы? // Slavia. Т. 7. S. 516—535.
- Срезневский В. И., Покровский Ф. И., 1910: Описание рукописного отделения Библиотеки Академии наук. СПб. Т. 1.
- Срезневский И. И., 1871: Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках (№ XLI—XLIV) // Записки Академии наук. Т. 20, кн. 1. Приложение 3.
- Станоевић Ст., Глумац Д., 1932: Свето Писмо у нашим старим споменицама. Београд.
- Станчев К., 1981: Поетика на старобългарската литература (Основни принципи и про-блеми). София.
- Стиптевић Б., 1970: О српским паримејницима // Кирил Солунски: Симпозиум 1100-го-дишнина од смртта на Кирил Солунски. Скопје. Кн. 2. С. 347—387.
- Стојановић Љ., 1897: Мирослављево јванђеље. У Бечу.
- Сырку П. А., 1890: К истории исправления книг в Болгарии в 14 в. Литургические труды патриарха Евфимия Терновского. СПб.
- Сырку П. А., 1898: Время и жизнь патриарха Евфимия Терновского. СПб.
- Тасева Л., Йовчева М., 1995: Преводачески особености в Книга на пророк Иезекиил по ръко-пис F.I.461 от Руската национална библиотека //Старобългаристика. №4. С. 40—52.
- Таубе М., 1989: О генезисе одного рассказа в составе «Еллинского летописца» второй редакции («О взятии Иерусалима Титом») // Russian Literature and History." In honour of Prof. I. Serman. Jerusalem. P. 146—151.
- Темчин С. Ю., 1987: О возможности реконструкции объема и состава текста первого славянского перевода с греческого// Вестн. МГУ. Филология. Серия 9. № 6. С. 46—50
- Творогов О. В., 1975: Древнерусские хронографы. Л.

- Тот И., 1984: Исторические предпосылки возникновения и распространения древнеболгарской письменности на Руси // *Dissertationes slavicae* № 16. Szeged. P. 149—199.
- Трифуновић Ђ., 1971 а: Тумачење Песме над песама од Теодорита Кирског у преводу Константина Философа // *Зборник за славистику*. Матица Српска. № 2. С. 86—105.
- Трифуновић Ђ., 1971б: Песма над песама у преводу или у редакцији Константина Философа (Костенечког) // *Търновска книжовна школа: 1371 —1971*. Велико Търново. С. 257—261.
- Туницкий Н. Л., 1918: Книги XII Малых пророков с толкованиями в древнеславянском переводе. Сергиев Посад. Вып. 1.
- Туницкий Н. Л., 1918а: Материалы для истории жизни и деятельности учеников свв. Кирилла и Мефодия. Вып. 1. Греческое пространное житие св. Климента Словенского. Сергиев Посад.
- Ундольский В. М., 1870: Славяно-русские рукописи В. М. Ундольского. М.
- Ушаков В. Е., 1971: Древнерусский перевод греческого словаря (рукопись Венской национальной библиотеки) // *Русский язык: Источники для его изучения*. М. С. 44—58.
- Ушаков В. Е., 1982: Акцентологический словарь древнерусского языка XIV века. М.
- Федер У., 1982: Мелецкий сборник и история древнеболгарской литературы // *Старобългаристика*. № 6. С. 154—165.
- Федер У., 1994: Славянска текстология // *Проглас*. Велико Търново. № 3. С. 15—31.
- Фет Е. А., 1987: Пролог // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. 1 : XI— первая половина XIV в. Л. С. 376—381.
- Флоровский А. В., 1946: Чешская Библия в истории русской культуры и письменности: Франциск Скорина и продолжатели его дела // *Sborník filologický*. Praha. XII. S. 153—258.
- Флоря Б. Н., 1981: Сказания о начале славянской письменности. М.
- Франклин С., 1988: К вопросу о времени и месте перевода Хроники Георгия Амартола на славянский язык // *ТОДРЛ*. Т. 41. С. 324—330.
- Христова Б., 1994: Тълкуванията на старозаветни и новозаветни книги в средновековна-та българска култура // *Старобългаристика*. № 2. С. 76—81.
- Чешко Е. В., 1981: Второе южнославянское влияние и редакции псалтырного текста на Руси (XIV— XV вв.) // *Старобългаристика*. № 4. С. 79—85.
- Чешко Е. В., 1982: Об афонской редакции славянского перевода Псалтыри в ее отношении к другим редакциям // *Язык и письменность среднеболгарского периода*. М. С. 60—93.
- Чешко Е. В., 1983: Редакция и особенности перевода Псалтыри Томича // *Старобългарска литература*. № 14. С. 37—58.
- Шахматов А. А., 1899: Древнеболгарская энциклопедия X века // *Византийский временник*. Т. 7. С. 7—34.
- Шахматов А. А., 1901: Новая хронологическая дата в истории русской литературы // *ЖМНП*. Январь, 2-й отдел. С. 174—179.
- Шоберг А., 1980: Некоторые замечания о лексическом варьировании в переводах первоучителей Кирилла и Мефодия // *Старобългаристика*. № 2. С. 37—42.
- Щепкин В. Н., 1967: Русская палеография. М. [1-е изд.: 1918—1920].
- Щепкина М. В., 1979: К вопросу о просвещении Руси // *Плиска-Преслав: Проучвания и материали*. София. Т. 1С. 200—205.
- Юнгеров П. А., 1910: Общее историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги. Казань.
- Ягич И. В., 1883: Мариинское евангелие с примечаниями и приложениями. СПб.
- Ягич И. В., 1884: Четыре критико-палеографические статьи: Приложение к Отчету о присуждении Ломоносовской премии за 1883 год. СПб.
- Ягич И. В., 1886: Служебные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь по рукописям Московской синодальной типографии 1095—1097 гг. СПб.
- Ягич И. В., 1910: История славянской филологии. СПб.
- Яцимирский А. И., 1905: Славянские и русские рукописи румынских библиотек. СПб.
- Яцимирский А. И., 1921: Описание южнославянских и русских рукописей заграничных библиотек. Пг. Т. 1.

- Aland K., 1959: The present position of New Testament textual criticism // *Studia evangelica*. Berlin. S. 717—731 (= TU. Bd 73).
- Aland K., 1965: The significance of the Papyri for progress in New Testament research // *The Bible in Modern Scholarship: Papers read at the 100th meeting of the Society of Biblical Literature* / Ed. by J. Ph. Hyatt. Nashville; New York. P. 325—346. {{241}}
- Aland K. und Aland B., 1989: *Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik*. 2. Auflage. Stuttgart.
- Alexeev A. A., 1986: Der Stellenwert der Textologie bei der Erforschung altkirchenslavischer Übersetzungstexte // *Die Welt der Slaven*. Bd 31. S. 415—438.
- Altbauer M., 1967a: O kryteriach ustalania pierwowzoru tłumaczeń biblijnych (na przykładzie wschodniosłowiańskiego tłumaczenia księgi Ruty // *Slavia*. T. 36. S. 590—600.
- Altbauer M., 1967b: Ze studiów nad przekładami wschodniosłowiańskimi Biblii (O dwóch przekładach biblijnego akrostihu o zacnej niewieście) // *Studia z filologii polskiej i słowiańskiej*. VII. Warszawa. S. 173—197.
- Altbauer M., 1988: The «Vilnius» Version of the oldest Russian translation of the book of Esther (Vilnius codex, N 52). Jerusalem.
- Altbauer 1992: *The Five Biblical Scrolls in a Sixteenth-Century Jewish Translation into Belorussian (Vilnius Codex 262) with Introduction and Notes by M. Altbauer. Concordance compiled by M. Taube*. Jerusalem.
- Altbauer, Lunt 1978: *An Early Slavonic Psalter from Rus'*. Vol. I: Photoreproduction / Ed. by M. Altbauer with collaboration of H. G. Lunt. Cambridge.
- Altbauer M. and Taube M., 1984: The Slavonic book of Esther, when, where and from what language was it translated? // *Harvard Ukrainian Studies*. Vol. 8. P. 304—320.
- Asmussen J. P. and Paper H. H., 1977: *The Song of Songs in Judeo-Persian*. København.
- Bakker H. P. S., 1996: *Towards a critical edition of the Old Slavic New Testament*. Amsterdam.
- Banac I., 1984: Main trends in the Croat Language question // *Aspects of the Slavic Language Question* / Ed. by R. Picchio and H. Goldblatt. New Haven. Vol. 1. P. 189—259.
- Barr J., 1968: *Comparative philology and the text of the Old Testament*. Oxford.
- Barr J., 1979: *The typology of literalism in ancient biblical translations*. Göttingen.
- Barthélemy D., 1963: *Les devanciers d'Aquila*. Leiden.
- Bauerová H., 1986: *Prophetae minores v chrvátskohlaholskýh breviařích a ve Vajsove edici Glagolitice* // *Slovo*, N 36. S. 217—226.
- Beck H.-G., 1959: *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*. München.
- Berčić I., 1864: *Ulomci svetoga pisma obojega uvjetastaroslavenskimjezikom*. Díl 1—5. Praha, 1864—1871
- Birdsall J. W., 1956: The text of the Gospels in Photius // *JTS*. Vol. 7. P. 42—56, 190—198.
- Birdsall J. W., 1970: The New Testament text // *The Cambridge History of the Bible* / Ed. by P. R. Ackroyd and C F. Evans. Cambridge. Vol. 1. P. 308—377.
- Bláhová E., 1982: Библейские цитаты в Успенском сборнике XII—XIII вв. // *Cyrrillo-methodianum*. T. 7. P. 67—79.
- Bodine W. R., 1980: *The Greek Text of Judges: Recensional Developments*. Harvard.
- Bogaert P.-M., 1992: Latin Versions // *ABD*. Vol. 6. P. 799—803.
- Bonwetsch 1897: *Hippolytus. Werke*. Bd 1 / Hrsg. von G. N. Bonwetsch und H. Achelis. Leipzig.
- Bonwetsch G. N. 1902: *Hippolyt's Kommentar zum Hohelied auf Grund von N. Marr's Ausgabe des grusienischen Textes herausgegeben* // TU. Bd 13, H. 2.
- Braithwate W., 1904: The lection system of the Codex Macedonianus // *JTS*. Vol. 5. P. 263—275.
- Bräuer H., 1958: *Zur Frage der altrussischen Übersetzungsliteratur: Der Wert syntaktischer Beobachtungen für die Bestimmung der altrussischen Übersetzungsliteratur*. Heidelberg
- Bray W.D., 1959: *The Weekday Lessons from Luke in the Greek Gospel Lectionary*. Chicago: Un-ty Press.
- Brock S. P., 1968: *Lucian redivivus: Some reflections on Barthélemy's Les devanciers d'Aquila* // *Studia evangelica*. Berlin. Vol. 5. S. 176—181.
- Buck H.M., 1958: *The Johannine Lessons in the Greek Gospel Lectionary*. Chicago: Un-ty Press.

- Burns Y., 1975: The Canaanitess' and other additional lections in early Slavonic lectionaries // *Revue des études sud-est européennes*. Vol. 13. P. 525—528.
- Burns Y., 1977: The Numbering of the Johannine Saturdays and Sundays in early Greek and Slavonic Gospel lectionaries // *Старобългаристика*. № 2. С. 43—55.
- Burns Y., 1984: The Lectionary of the Patriarch of Constantinople // *Studia Patristica*. T. 15/1. Berlin. P. 515—520.
- Caro G. and Lietzmann J., 1902: *Catenarum graecarum catalogus* // *Nachrichten*. S. 312—319.
- Casey R.P. and Lake S., 1936: A new edition of the Old Slavonic Gospels // *JBL*. Vol. 45. P. 195—209.
- Cibulka J., 1956: Epiusios — насѣщнѣи — quotidianus — vezdejší // *Slavia*. T. 27. S. 406—415.
- Clark K. W., 1956: The effect of recent textual criticism upon New Testament studies // *The Background of the New Testament and Its Eschatology: In Honour of C H. Dodd* / Ed. by W. D. Davies and D. Daube. Cambridge: Un-ty Press. P. 27—51.
- Colwell E. C., 1932: Is there a lectionary text of the Gospels? // *HTR*. Vol. 25. P. 73—84.
- Colwell E. C., 1935: The complex character of the late Byzantine text of the Gospels // *JBL*. Vol. 54. P. 211—221. {{242}}
- Colwell E. C., 1969: *Studies in Methodology in Textual Criticism of the New Testament*. Leiden.
- Colwell E. C., 1972: The Greek New Testament with a limited critical apparatus: Its nature and uses // *Studies in New Testament and Early Christian Literature: Essays in honour of A. P. Wikgren* / Ed. by D. E. Aune. Leiden. P. 31—40.
- Colwell E. C. and Tune E. W., 1963: The quantitative relationship between MS text-types // *Biblical and patristic studies in memory of R. P. Casey* / Ed. by J. N. Birdsall and P. W. Thomson. Freiburg. P. 25—32.
- Copinger W. A., 1897: *The Bible and its transmission*. London. Cross: The Oxford Dictionary of the Christian Church / Second Edition edited by F. L. Cross and E. A. Livingstone. Oxford University Press, 1990.
- Cross F. M., Jr., 1964: The history of the Biblical text in the light of discoveries in the Judean Desert // *HTR*. Vol. 57. P. 281—299.
- Cross F. M., Jr., 1976: The evolution of the theory of local texts // *Qumran and the History of the Biblical Text* / Ed. by F. M. Cross and Sh. Talmon. London: Harvard Un-ty Press. P. 306—320.
- Davies G. J., 1982: A fragment of an early recension of the Greek Exodus // *Studia evangelica*. Berlin. Vol. 7. S. 151 — 156 (= TU. Bd 126).
- Dicks C D., 1948: The Matthean text of Chrysostom in the homilies on Matthew // *JBL*. Vol. 67. P. 365—376.
- Dorival G., 1985: La postérité littéraire des chaînes exégétiques grecques // *Revue des études byzantines*. T. 43. P. 209—2226.
- Dörrie H., 1940: Zur Geschichte der Septuaginta im Jahrhundert Konstantins // *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche*. Bd 39 (Berlin, 1941). S. 57—110.
- Dujčev J., 1981: A propos des reflets du Cantique des Cantiques sur l'art et littérature du Moyen age // *Зораф*. № 12. С. 5—7. Engberg 1980: *Prophetologium. Pars altera: lectiones anni immobilis* / Ed. G. Engberg. Copenhagen, 1980—1981 (= *Monumenta musicae byzantinae*. Vol. 1).
- Epp E. J., 1974: The Twentieth Century interlude in New Testament textual criticism // *JBL*. Vol. 93. P. 386—414.
- Epp E. J., 1976: The eclectic method in New Testament textual criticism: Solution or symptom? // *HTR*. Vol. 69. P. 211—257.
- Epp E. J., 1980: A continuing interlude in New Testament textual criticism // *HTR*. Vol. 73. P. 130—153.
- Epp E. J. and Fee G. D., 1992: *Studies in the Theory and Method of New Testament Textual Criticism*. Michigan.
- van Esbroeck M., S. J., 1982: Hésychius de Jérusalem «Sur les coryphées» en version slavonne (CPG 6577) // *Orientalia Christiana periodica*. Vol. 48/2. P. 371—405.
- Faulhaber M., 1902: *Hohelied-, Proverbien- und Prediger-Catenen*. Wien (= *Theologische Studien der Leo-Gesellschaft*. 4).
- Field 1875: *Origenis hexaplorum quae supersunt, sive Veterum interpretum graecorum in totum vetus testamentum fragmenta* / Ed. Fr. Field. Oxonii. T. 1—2.
- Förster J., 1956: Gerechtigkeit für Lukian und die antiochenischer Text // *Monatschrift für Pastoraltheologie*. Bd 45. S. 267—272.

- Freidhof G., 1972a: Vergleichende sprachliche Studien zur Gennadius-Bibel (1499) und Ostroger Bibel (1580/81): Die Bücher Paralipomenon, Esra, Tobias, Judith, Sapientia und Makkabäer. Frankfurt am Main.
- Freidhof G., 1972b: Zu einem südslavischen Einfluß in der Handschrift der Gennadius-Bibel (1499) // *Anzeiger für slavische Philologie*. Bd 6. S. 160—162.
- Froger J., 1968: *La critique des textes et son automatisation*. Paris.
- Galabov J., 1978: Probleme der albulgarischen lexicologischen Forschung // *Wiener slavistische Jahrbuch*. Bd 24. S. 29—38.
- Garzaniti M., 1992—93: La struttura di un aprakos brève: L'Ostromirovo Evangelie // *Ricerca slavistica*. Vol. 39—40. P. 171—207.
- Gebauer: Gebauer J. *Slovník staročeský*. Díl 1—2 / Druhé vydání. Praha, 1970.
- Geerlings J., 1959: The lectionary text of Family 13 according to Cod. vat. gr. 1217 (Gregory 547). Salt Lake City.
- Geerlings J. and S. New, 1937: Chrysostom's text in the Gospel of Mark // *HTR*. Vol. 24. P. 121 — 142.
- Grant F. C., 1950: The collation of Greek manuscripts evidence in an apparatus criticus//*New Testament manuscript studies: The materials and the making of a critical apparatus* / Ed. by M. M. Parvis and A. P. Wikgren. Chicago: Un-ty Press. P. 81—94.
- Gregory C R., 1894: Prolegomena [к изданию К. Тишендорфа Нового Завета]. Leipzig.
- Gregory C. R., 1900: *Textkritik des Neuen Testament*. Leipzig, 1900—1909. Bd 1—3.
- Gregory C. R., 1907: *Canon and Text of the New Testament*. Edinburgh. {{243}}
- Grickat I., 1961/62: Divoševojevandjelje: Filološka analiza // *Жнословенски филолог*. Т. 25. S. 227—293.
- Crivec R., 1956: Osvobodnih prevodih v staroslovenskih Evangelijih//*Slavia*. Т. 25. S. 194—197.
- Gumpertz Y. F., 1953: *Mivta'e sefatenu* (Studies in historical phonetics of the Hebrew language). Jerusalem (на иврите).
- Hamm J., 1956: Glagolizam i njegovo značenje za Južne Slavené // *Slavia*. Т. 25. S. 313—321.
- Hamm J., 1960: Apokalipsa bosanskih krstjana// *Slovo*. N9—10. S. 43—104.
- Hamm J., 1957: Starohrvatski prijevod Pjesme nad pjesmama // *Slovo*. N 6/8. S. 195—230.
- Hamm J., 1978: Kačićev prijevod Pjesme nad pjesmama // *Filologija*. Zagreb. N 8. S. 139—145.
- Hanhart R., 1961 : Zum Text des 2. und 3. Makkabäerbuches: Probleme der Überlieferung der Auslegung und der Ausgabe. Göttingen.
- Hanhart R., 1974: *Text und Textgeschichte des 1. Esrabuches*. Göttingen.
- Hanhart R., 1979: *Text und Textgeschichte des Buches Judith*. Göttingen.
- Hannick C., 1972: Das Neue Testament in altkirchenslavischer Sprache: Der gegenwärtige Stand seiner Erforschung und seine Bedeutung für die griechische Textgeschichte // *Die alten Übersetzungen des Neuen Testament, die Kirchenvaterzitate und Lektionare* / Hrsg. von K. Aland. Berlin; New York. S. 403—425
- Hannick C., 1984: [Рецензия на: Жуковская 1976]//*Russia mediaevalis*. Т. 5, N IS. 198—209.
- Hansack E., 1975: *Die Vita des Johannes Chrysostomos des Georgios von Alexandrien in kirchenslavische Übersetzung*. Würzburg. Bd 1.
- Harms R., 1966: *The Matthean weekday lessons in the Greek Gospel lectionary*. Chicago: Un-ty Press.
- Hatch, Redpath: Hatch E. and H. A. Redpath. *A concordance to the Septuagint*. Oxford. 1892—1897, Parts 1—6.
- Hautsch E., 1909: Der Lukiantext des Oktateuch // *Nachrichten*. S. 518—543.
- Head P. M., 1990: Observations on Early Papiri of the Synoptic Gospels, especially on the «Scribal Habits» // *Biblica*. Vol. 71/2. P. 240—247.
- Heinrici G., 1909: Zur patristischen Aporienliteratur // *Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*. Bd 27. S. 843—866.
- Henrici G., 1911: Griechisch-Byzantinische Gesprächsbücher und Verwandtes aus Sammelhandschriften // *Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*. Bd 28. N 8.
- Heeg C and Zuntz G., 1937: *Remarks on the Prophetologion* // *Quantulacumque: Studies presented to K. Lake by pupils, collègues and friends* / Ed. by R. P. Casey, S. Lake and A. K. Lake. London. P. 189—226.
- Haeg, Zuntz 1939. *Prophetologion* / Ed. C. Hoeg et G. Zuntz. Hunniae. 1939—1970 (=Monumenta musicae byzantinae. Vol. 1).

- Horálek K., 1948: Význam Savviny knihy pro rekonstrukci stsl. překladu evangelia. Praha. Horálek K., 1954: Evangeliaře a Čtveroevangelia. Praha.
- Horálek K., 1956: K překladatelské činnosti Metodějové // *Slavia*. T. 25. S. 191 — 193.
- Hoskier H. C., 1914: Von Soden's text of the New Testament // *JTS*. Vol. 5. P. 307—326.
- Howard G., 1970: The Septuagint: A review of recent studies // *Restoration Quarterly*. Vol. 13. P. 153—164.
- Howard G., 1971: Lucian readings in a Greek Twelve Prophets scroll from Judaeian Desert // *Jewish Quarterly Review*. Vol. 62. P. 51—60.
- Huntley D. G., 1966: Is Old Slavonic «Lead us not into temptation» a Latinism? // *Slavia*. T. 35. S. 431—435.
- Itala: Itala. Das Neue Testament in altlateinischer Überlieferung nach den Handschriften / Hrsg. von A. Julicher, W. Matzkow, K. Aland. Berlin, 1938—1963. Vol. 1—4.
- Jagić V., 1865: [Лингвистическое и филологическое описание Ассеманиева евангелия] // Racki F. *Assemanuv iii Vatikanski evangelistar*. Zagreb. S. XII—XCIX.
- Jagić V., 1879: *Quattuor evangeliorum codex glagoliticus, olim Zographensis nunc Petropolitanus*. Berlin.
- Jagić V., 1890: *Glagolitica*. Wien.
- Jagić V., 1893: *Glagolitica*. 2. Grškovičev odlomak glagolskog apostola // *Starine*. N 26. S. 1 — 129.
- Jagić V., 1907: *Psalterium bononiense*. Vindobonae.
- Jagić V., 1913: *Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache*. Berlin.
- Jastrow: *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature* / Compiled by Marcus Jastrow. Jerusalem: Choreb. s.a.
- Jellicoe S., 1963: The Hesychian recension reconsidered // *JBL*. Vol. 82. P. 409—418.
- Jellicoe S., 1968: *The Septuagint and modern study*. Oxford: Clarendon Press.
- Jellicoe S., 1969: Septuagint studies in the current century // *JBL*. Vol. 85. P. 191 — 199.
- Jerković V., 1975: *Paleografske i jezičke ispitivanja o Čajničkom jevandeljju*. Novi Sad.
- Jiříček J., 1864: Rozbor českého překladu starého zákona // *Časopis musea království českého*. T. 38. S. 294—298. {{244}}
- Junius 1637: *Catena graecorum patrum in beatum Iob collectore Niceta Heraclae metropolita <...> Opera et studio P. Junii*. Londini.
- Kahle P. E., 1947: *The Cairo Geniza*. London (1-е изд.: 1915).
- Katz P., 1956: Septuagintal studies in the mid-century: Their links with the past and their present tendencies // *The Background of the New Testament and Its Eschatology: In Honour of C H. Dodd* / Ed. by W. D. Davies and D. Daube. Cambridge: Un-ty Press. P. 176—210.
- Kenyon F. G., 1912: *Handbook to the textual criticism of the New Testament*. London.
- Kenyon F. G., 1933: *Recent developments in the textual criticism of the Greek Bible*. London.
- Kenyon F. G., 1937: *The text of the Greek Bible: A student handbook*. London.
- Kenyon F. G., 1975: *The text of the Greek Bible* / 3d edition revised and augmented by A. W. Adams. London.
- Kiš A Z., 1993: Hrvatskoglagojska knjiga o Jobu prema Septuaginti // *Kačić*. Zb. 25. Split. S. 427—435.
- Klein R. W., 1974: *Textual criticism of the Old Testament: The Sceptuagint after Qumran*. Philadelphia.
- Koneski B., 1957: Ohridska književna škola // *Slovo* N 6/8. S. 177—194.
- Krumbacher K., 1897: *Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches, 527—1453* / 2-te Auflage. München.
- Kuna H., 1975: *Hrestomatija starije bosanske književnosti*. Sarajevo.
- Kurz J., 1935: Josef Vajs (Přehled jeho díla k jeho 70 narozeninám) // *Byzantinoslavica*. T. 6. S. 221—257.
- Kurz J., 1955: *Evangeliař Assemanův: Codex Vaticánský 3. slovanský*. Praha.
- Kwilecka I., 1979: *Średnowieczna Biblia francuska a najstarsze zachodniosłowianskie przekłady biblijne* // *Studia z filologii polskiej i słowiańskiej*. Warszawa. T. 18. S. 209—231.
- Kyas VI., 1953: Dobrovského třídění českých biblických rukopisu ve světle pramenů // *Josef Dobrovský. 1753—1953*. Praha. S. 227—300.
- Kyas VI., 1963: Starozákonní citáty v Živote Konstantinové a Metodějové ve srevnáni se staroslověnským parimejníkem // *Slavia*. T. 32. S. 367—374.
- Kyas VI., 1971: *První český překlad Bible*. Praha.
- Kyas VI. a Ž. Šaropatková, 1971 : *Přehled starozákonních lekcí staroslověnského parimijniku* // *Palaeoslovenica*. Praha. S. 95—108.



- Lagarde, P. de., 1863: *Anmerkungen zur griechischen Übersetzung der Proverbien*. Leipzig.
- Lagarde, P. de., 1883: *Librorum veteris testamenti canonicorum pars prior graece*. Gottinguae. Lake 1928:
- Lake K., Blake R. P. and S. New. *The Caesarean text of the Gospel of Mark*// HTR. Vol. 21/4.
- Lake S., 1937: *Family II and the Codex Alexandrinus: The text according to Mark*. London.
- Lake, New 1932: *Six collations of New Testament manuscripts* / Ed. by K. Lake and S. New. Cambridge, Mass.; London.
- Lake K. and Lake S., 1933: *The text of Mark in some dated lectionaries // Amicitiae corolla: A volume of essays presented to J. R. Harris* / Ed. by H. G. Wood. London. P. 147—183.
- Lake K. and Lake S., 1941: *Family 13 (The Ferrar group): The text according to Mark with a collation of codex 28 of the Gospels*. London.
- Langerbeck 1960: *Gregoru Nysseni in Canticum canticorum* / Ed. H. Langerbeck. Leiden (=Gregorii Nysseni opera. Ed. W. Jaeger. Vol. 6).
- Laurenčík J., 1948: *Nelukianovská čtení v Sinajském žaltáři // Slovanské studie / Sběrka stati, věnovaných dr. J. Vajsovi*. V Praze. S. 66—83.
- Linde: *Słownik języka polskiego przez S. B. Linde*.  
Lwów, 1854—1860. T. 1—6.
- Löfstrand E., 1984: *Slavonic parchment fragments in Sweden: 1. Paroimiaron, Triodion, Psalter*. Stockholm.
- Lucian's Recension 1901: *Lucian's Recension of the Septuagint // The Church Quarterly Review*. Vol. 51. P. 379—398.
- Lunt H. G., 1976: *The Byčkov Psalter // Slovo*. N 25/26. S. 255—262.
- Lunt H. G., 1977: *Limitations of Old Slavonic in representing Greek // Metzger B. M. The early versions of the New Testament: their origin, transmission and limitation*. Oxford. p. 431—442.
- Lunt H. G., 1984: *On Editing Early Slavic Manuscripts: The Case of the Codex Suprasliensis, the Mstislav Gospel, and the Banica Gospel // International Journal of Slavic Linguistics and Poetics*. Vol. 30. P. 7—76.
- Lunt H. G., 1985: *The OCS Song of Songs: One translation or two? // Die Welt der Slaven*. Bd30. S. 279—318.
- Lunt H. G., 1988: *On interpreting the Russian primary chronicle: the year 1037 // Slavic and East European Journal*. Vol. 32. P. 251—264. {{245}}
- Lunt H. G. and Taube M., 1988: *Early East Slavic translation from Hebrew? // Russian Linguistics*. Vol. 12. P. 147—187.
- Maas P., 1927: *Textkritik // Einleitung in die Altertumswissenschaft* / Hrsg. von A. Gercke und E. Norden. Leipzig; Berlin. Bd I, H. 2.
- MacRobert C M., 1989: *Two for the Price of One: the Psalter MS Peć 68 // Oxford Slavonic Papers*. Vol. 22. P. 1—36.
- MacRobert C M., 1991: *The System of Supplementary Penitential Texts in the Psalter MSS Peć 68, Belgrade 36, and Pljevlja 80 // Oxford Slavonic Papers*. Vol. 24. P. 1—22.
- MacRobert C M., 1993: *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*. Bd 53. S. 254—284.
- Mareš F. V., 1956: *Nedelja cvetbnaja (Květná neděle — «Dominica in palmis») // Slavia*. T. 22 S. 473—483.
- Margolis M. L., 1927 : *Specimen of a new edition of the Greek Joshua // Jewish Studies in memory of I. Abrahams*. New York. P. 307—323.
- Margolis M. L., 1931: *The book of Joshua in Greek*. Part 1. Paris.
- Malinesen R., 1967: *An Emendation to the Vita Methodii XVI // Зборник за филологију и лингвистику*. Нови Сад. Т. 10. С. 51—53.
- Mathiesen R., 1983a: *Handlist of manuscripts containing Church Slavonic translations from the Old Testament // Polata knjigopisnaja*. N 7. P. 3—48.
- Mathiesen R., 1983b: *The typology of Gyrillic manuscripts: East Slavic versus South Slavic Old Testament manuscripts // American contributions to the IXth International congress of slavists*. Vol. 1: Linguistics. Ohio. P. 193—202.

- Meillet A., 1926: L'hypothèse d'une influence de la Vulgate sur la traduction vieux-slave de l'Évangile // *Revue des études slaves*. T. 6. P. 34—41.
- Merell J., 1956: Bible v českých zemích od nejstarších dob do současnosti. Praha.
- Metzger B., 1944: *M. The Saturday and Sunday Lessons from Luke in the Greek Gospel Lectionary*. Chicago: Un-ty Press.
- Metzger B. M., 1950: The evidence of the versions for the text of the New Testament // *New Testament manuscript studies: The materials and the making of a critical apparatus* / Ed. by M. M. Parvis and A. P. Wikgren. Chicago. Un-ty Press. P. 25—68.
- Metzger B. M., 1963: *Chapters in the History of New Testament Textual Criticism*. Michigan.
- Metzger B. M., 1964: *The Text of the New Testament: Its Transmission, Corruption and Restoration*. Oxford.
- Metzger B. M., 1969: A comparison of the Palestinian Syriac lectionary and the Greek Gospel lectionary // *Neutestamentica et semitica: Studies in honour of M. Black* / Ed. by E. E. Ellis and M. Wilcox. Edinburgh. P. 209—220.
- Metzger B. M., 1972: Greek lectionaries and a critical edition of the Greek New Testament // *Die alten Übersetzungen des Neuen Testaments, die Kirchenväterzitate und Lektionare* / Hrsg. von K. Aland. Berlin; New York. S. 479—497.
- Miller D. B., 1978: The Lübecker Bartholomäus Ghotan and Nicolaus Bülow in Novgorod and Moscow and problem of early Western influences on Russian culture // *Viator. Medieval and Renaissance Studies*. Vol. 9. P. 395—412.
- Misai 1483: *Misai po zakonu rimskoga dvora / Prvotisak: godine 1483*. Pretisak: Zagreb, 1971.
- Misál Hrvojev: *Missale Hervoiæ ducis Spalatensis croatico-glagoliticum: Transcriptio et commentarium / Editionem curaverunt B. Grabar, A. Názor, M. Pantelić sub redactione V. Stefanie*. Graz, 1973.
- Monumenta: *Monumenta musicae byzantinae*. См.: Engberg 1981, Heeg-Zuntz 1937.
- Moszyński L., 1957: *Staro-cerkiewno-słowiański aprakos* // *Studia z filologii polskiej i słowiańskiej*. 2. Warszawa. S. 373—395.
- Moszyński L., 1980: *Cytaty ewangelijne w tekście kodeksu Supraskiego* // *Проучвания върху Супрасълския сборник*. София. С. 43—50.
- Moszyński L., 1985: *Zografskie i Mariańskie, tetraewangelia jako księgi liturgiczne* // *Polata knigopisnaja*. N 14—15. S. 76—99.
- Moszyński L., 1990: *Cerkiewnosłowiańskie tytuły ewangelijne*. Warszawa.
- Munnich O., 1982: *Indices d'une Septante originelle dans le Psautier grec* // *Biblica*. Vol. 63. P. 406—416.
- Naumov A. E., 1983: *Biblia w strukturze artystycznej utworów cerkiewnosłowiańskich*. Kraków.
- Nedeljković O., 1972: *Problem strukturnih redakcija staroslavenskog prijevoda Apostola* // *Slovo*. N 22. S. 27—40.
- Oblak V., 1890: *Die kirchenslavische Übersetzung der Apokalypse* // *AfsI Ph*. Bd 13. S. 321—361.
- Pádová I., 1976: *Přehled staro- a novozákonních lekcí Besed Řehoře Velikého* // *Slavia*. T. 45. S. 36—45.
- Pankevič I., 1956: *Malí Proroci v Antiochových Pandektech z r. 1307* // *Slavia*. T. 25. S. 384—393. {{246}}
- Pantelić M., 1970: *Zapadne varijante u staroslavenskim psalterima* // *Кирил Солунски*. Т. 2. С. 291—299.
- Pantelić, Názor 1977: *Breviarum Novi II: Vollständige verkleinerte Faksimile-Ausgabe der kroatisch-glagolitischen Handschrift aus dem Besitz des Archivs der Pfarre Novi Vinodol* / *Kommentar M. Pantelić, A. Nazor*. Graz.
- Parvis M. M., 1950: The importance of the Michigan manuscripts collection for the New Testament textual studies // *New Testament manuscript studies: The materials and the making of a critical apparatus* / Ed. by M. M. Parvis and A. P. Wikgren. Chicago: Un-ty Press. P. 125—136.
- Pasquali S., 1934: *Storia della tradizione e critica del testo*. Secondo ed. Firenze, 1952.
- Pechuška F., 1935: *Staroslovanský překlad knihy Job*. Praha.
- Peters M. K. H., 1992: *Septuagint* // *ABD*. Vol. 5. P. 1093—1104.
- Pfeiffer R. H., 1941: *Introduction to the Old Testament*. New York; London.
- Pritsak O., 1990: *The Pre-Ashkenazic Jews of Eastern Europe in relation to the Khazars, the Rus' and the Lithuanians* // *Ukrainian-Jewish relations in historical perspective* / Ed. by H. Aster and P. J. Potichnyj. 2nd ed. Edmonton. P. 3—21.

- Prolegomena 1933: Prolegomena to the Study of the lectionary text of the Gospels // Ed. by E. C Colwell and D. W. Riddle. Chicago: Un-ty Press.
- Proyart J. de, 1994: La Bible slave // Le Grand Siècle et la Bible / Sous la direction J.-R. Armogathe. Paris. P. 383—422.
- Rahlfs A., 1911 : Septuaginta-Studien /3. Heft: Lucians Rezension der Königsbücher. Göttingen.
- Rahlfs A., 1914: Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testament für die Septuaginta-Unternehmen. Berlin.
- Rahlfs A., 1915: Die alttestamentlichen Lektionen der griechischen Kirche // Nachrichten. S. 28—136.
- Rahlfs A., 1923: Studie über den griechischen Text des Buches Ruth // Nachrichten (aus dem Jahre 1922). S. 47—188.
- Redus M. W., 1936: The text of the major festivals of the menologion in the Greek Gospel lectionary. Chicago: Un-ty Press.
- Reinhart J. M., 1986: The Sapiential collection in the Croatian glagolitic missal // Proceedings of the Ninth World Congress of Jewish Studies / Division D. Jerusalem. Vol. 1. P. 77—84.
- Reinhart J., 1989—1990: Najstarije svjedocanstvo za utjecaj Vulgate na hrvatskoglagoljsku Bibliju // Slovo. T. 39—40. S. 45—52.
- Rešetar M., 1913: Zur Übersetzungstätigkeit Methods // AfslPh. Bd 34. S. 234—239.
- Ribarova Z., 1987: Knijga proroka Jone // Slovo. N 37. S. 123—159.
- Riddle D. W., 1933: The character of the lectionary text of Mark in the week-days of Matthew and Luke // Prolegomena 1933. P. 21—42.
- Roberts C H. and Skeat T. C., 1983: The Birth of the Codex. Oxford; New York.
- Ryba B., 1953: Josef Dobrovský jako textový kritik // Josef Dobrovský. 1753—1953. Praha. S. 197—226.
- Sabatier P., 1743: Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae, seu Vetus Italica. Reims. T. I—3.
- Safarik P., 1858: Ueber den Ursprung und die Heimat des Glagolitismus. Prag.
- Schmid J., 1955—1956: Studien zur Geschichte des griechischen Apokalypse Texte. München. Bd 1—2.
- Shenkel T. D., 1968: Chronology and recensional development in the Greek text of Kings. Harvard.
- Sjeberg A., 1982: Pop Upir' Lichoij and the Swedish Rune-Carver Ofeigr Upir // Scando-Slavica. T. 28. P. 109—124.
- Skehan P. W., 1965: The Biblical Scrolls from Qumran and the Text of the Old Testament //Biblical Archaeologist. Vol. 28. P. 87—100.
- Słoński St., 1927—28: O rzekomym wpływie łacińskiej Vulgaty na starsłowiański przekład ewangelji // Slavia. T. 7. S. 246—264.
- Smedovski T., 1978: The Latin Mission in Bulgaria in 866—870//Старобългаристика. № 1. С. 39—55.
- Soden 1902—1913: Soden, H. von. Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt. Teil I.Abteilung 1—3. Berlin. 1902,1906, 1910; Teil 2. Text mit Apparat. Göttinge, 1913.
- Spanneut M., 1961 : La Bible d'Eustathe d'Antioche: Contribution a l'histoire de la «version lucianique» // Studia evangelica. IV. Berlin. S. 171 — 190 (=TU. Bd 79).
- Sperber A., 1935: The problem of the Septuagint recensions // JBL. Vol. 54. P. 73—92.
- Štefanić V., 1969: Glagolski rukopisi jugoslovenske Akademije. T. I. Steininger R. M., 1856: Codex sancti Symeonis exhibens lectionanum ecclesiae graecae. Augustae Treviorum.
- Streeter B. H., 1924: The four Gospels: A study of origins. London. {{247}}
- Studies 1974: Studies in the Septuagint: Origins, recensions and interpretations / Selected essays with a prolegomenon by S. Jellicoe. New York.
- Sturz H. A., 1984: The Byzantine Text-Type and New Testament Textual Criticism. Nashville; Camden; New York. Thomas Nelson Publishers.
- Švábova J., 1985: Zur Problematik der Textvarianten im altkirchenslavischen Parömienbuch // Byzantinoslavica. T. 16. S. 94—105.
- Talmon Sh., 1976: The Textual Criticism of the Bible: A New Outlook // Qumran and the History of Biblical Text / Ed. by Fr. M. Cross and Sh. Talmîn. London. P. 321-381.
- Tandarić J. L., 1978: Neke osobitosti hrvatskoglagoljskog prijevoda Evandelja // Tandarić J. L. Hrvatskoglagoljska liturgijska književnost/ Rasprave i prinosi. Zagreb, 1993. S. 307—309.
- Tandarić J. L., 1983. Hrvatskoglagoljski Apostol između Istoka i Zapada // Tandarić J. L. Hrvatskoglagoljska liturgijska književnost /Rasprave i prinosi. Zagreb, 1993. S. 310—318

Tandarić J. L., 1985: Sveto Pismo u hrvatskoglagoljskim liturgijskim kodeksima // Tandarić J. L. Hrvatskoglagoljska liturgijska književnost / Rasprave i prinosi. Zagreb 1993. S. 319-326.

Taube M., 1992: On certain unidentified and misidentified sources of the Academj Chronograph // Russian Philology and History/In honour of Prof. V. Levin. Jerusalem. P. 365—375.

Taube M. and Olmsted H. M., 1987: «Povest' o Esfiri»: The Ostroh Bible and Maksim Grek's Translation of the Book of Esther // Harvard Ukrainian Studies. Vol. IIP. 100—117.

Thomson F. J., 1978: The nature of the reception of Christian Byzantine culture in Russia in the 10th to 13th centuries and its implications for Russian culture // Slavica gaudensia. N 5. P. 107—139.

Thomson F. J., 1983: Quotations of Patristic and Byzantine Works by Early Russian Authors as an Indication of the Cultural Level of Kievan Russia // Slavica gaudensia. N 10. P. 65—102.

Thomson F. J., 1985: Early Slavonic translations — an Italo-Greek connection? // Slavica gaudensia. N 12. P. 221—234.

Thomson F. J., 1988a: *Sensus or Proprietas Verborum*: Mediaeval theories of translation as exemplified by translations from Greek into Latin and Slavonic // Symposium Methodianum: Beiträge der Internationalen Tagung in Regensburg zum Gedenken an den 1100. Todestag des hl. Method / Hrsg. von K. Trost, E. Völkl, E. Wedel. S. 675—691.

Thomson F. J., 1988b: Towards a Typology of Errors in Slavonic Translations // Christianity Among the Slavs: The Heritage of Saints Cyril and Methodius. Roma. P. 351—380.

Thomson F. J., 1988/89: The Bulgarian Contribution to the Reception of Byzantine Culture in Kievan Rus': The Myths and the Enigma // Harvard Ukrainian Studies. Vol. 12/13. P. 214—261.

Thomson F. J., 1990: Towards a Typology of Quotations in Early Slavonic Literature, with an Assessment of Their Value for Textology Illustrated by the Quotations from Ephraem Syrus' *Paraenesis* in the *Patericon Kievocryptense II* Anzeiger für slavische Philologie. Bd20. S. 15—61.

Thomson F. J., 1993: «Made in Russia»: A survey of the translations allegedly made in Kievan Russia // Millennium Russiae Christianae: Tausend Jahre christliches Rußland, 988—1988. Köln; Weimar; Wien. S. 295—354.

Tov E., 1972: Lucian and Proto-Lucian: Toward a new solution of the problem // Revue biblique. Vol. 79. P. 101 — 113.

Vaillant A., 1932: La traduction vieux-slave des Cathéchèses de Cyrill de Jerusalem. La deuxième cathéchèse // Byzantinoslavica. T. 4. P. 253—302.

Vaillant A., 1957: Les citations des Ecritures dans le Suprasliensis et le Clodianus // Slavistična revija. T. 10 S. 37—40.

Vaccari A., 1965. The Hesychian recension of the Septuagint // Biblica. Vol. 46. P. 60—66.

Vaganay L., 1991: An Introduction to New Testament Textual Criticism. 2d Edition revised and updated by C.-B. Amphoux. Translated into English by J. Heimerdinger. English edition amplified and updated by C.-B. Amphoux and J. Heimerdinger. Cambridge University Press.

Vajs J., 1903: Liber Job ex breviario Noviano II. Veglae. Vajs J., 1905: Liber Ruth. Veglae.

Vajs J., 1908a: Propheta Ioel. Veglae.

Vajs J., 1908b: Česka bible hlaholská // Věstník královské české společnosti nauk. Třída filosoficko-historicko-jazykospytna. Ročník 1908, N 13. V Praze, 1909.

Vajs J., 1910a: Nejstarší breviář chrvatsko-hlaholský: prvý breviář Vrbnický. V Praze.

Vajs J., 1910b: Propheta Oseas. Veglae.

Vajs J., 1912. Propheta Habacuc Veglae.

Vajs J., 1913: Sophonias-Haggaeus. Veglae. {{248}}

Vajs J., 1913a Die kroatisch-glagolischen Breviare und das Officium der abendländischen Kirche vom VI—X. Jahrh // AfsI Ph. Bd 34. S. 483—496.

Vajs J., 1915: Zacharias-Malachias. Veglae.

Vajs J., 1916: Psalterium palacoslovenicum croatico-glagoliticum. Praha.

Vajs J., 1926: Kniha Rut v překlade staroslovanském. V Praze.

Vajs J., 1926—27: Jaký vliv měla latinská Vulgáta na staroslavanský překlad evangelní // Slavia. T. 5.S. 158—162.

Vajs J., 1929: Dobrovský a biblická kritika // Josef Dobrovský, 1753—1929. V Praze. S. 358—370.

- Vajs J., 1932: Byzantská recense a evangelijní kodexy staroslověnské // *Byzantinoslavica*. Vol. 4. S. 1 — 10.
- Vajs J., 1935a: *Evangelium sv. Matouše*. Praha. Vajs J., 1935b: *Evangelium sv. Marka*. Praha.
- Vajs J., 1936a: *Evangelium sv. Lukáše*. Praha.
- Vajs J., 1936b: *Evangelium sv. Jana*. Praha.
- Vajs J., 1939a: *La recensione bizantina e la versione paleoslava dei Santi Vangeli* // *Studi bizantini e neoellenici*. Roma. T. 5. P. 560—564.
- Vajs J., 1939b: *Které recense byla řecká předloha staroslověnského překladu Žaltáře* // *Byzantinoslavica*. T. 8. S. 55—86.
- Vajs J., 1948: *Najstariji hrvatskoglagolski misai S bibliografskim opisima švih hrvatskoglagolskih misala*. Zagreb.
- Vakareliyska C, 1993: *A Preliminary Comparison of the Curzon and Banica Gospels* // *Oxford Slavonic Papers*. Vol. 26. P. 1—39.
- Valjavec M., 1890: *O převodu psaloma u nekijem rukopisima hrvatsko-srpsko i bugarsko-slovenskijem* // *Rad JAZU*. T. 100.
- Vašica J., 1931: *Staročeské evangeliáře*. Praha.
- Vašica J., 1966a: *Literární památky epochy velkomoravské, 863—885*. Praha.
- Vašica J., 1966b: *Původný staroslověnský liturgický kánon o sv. Dimitriji Soluňském* // *Slavia*. T. 35. S. 513—524.
- Veder W. R., 1981: *Elementary compilation in Slavic* // *Cyrillomethodianum*. Thessaloniki. N 5. P. 49—66.
- Vintr J., 1977: *Die ältesten tschechischen Evangeliare*. Edition, Text- und Sprachanalyse der ersten Redaktion. München (=Slavistische Beiträge. Bd 107).
- Vlásek J., 1971: *Po stopách archetypu staroslavěnského překladu žalmů* // *Studia palaeoslovenica*. Praha. S. 389—392.
- Vogel P. H., 1962: *Europäische Bibeldrucke des XV. und XVI. Jahrhunderts in des Volkssprachen*. Baden-Baden.
- Vondrák V, 1925: *O cksl. překladu evangelia v jeho dvou různých částech a jak se nám zachoval v hlavnějších rukopiseh (zvláště též v Nik., Nik.b a Hval.)* // *Даничићев зборник*. Београд; Љубљана. С. 9—27.
- Vrana J., 1961: *L'Évangélique de Miroslav: Contribution à l'étude de son origine*. Gravenhage.
- Vrana J., 1975: *Najstariji hrvatski glagoljski evanđelistar Beograd*. Walters P., 1973: *The text of Septuagint: its corruptions and their emendation* / Ed. by D. W. Gooding. Cambridge.
- Weingart M., 1922: [Рецензия на: Jagić 1922] // *Slavia*. T. 1. S. 411—420.
- Weingart M., 1939: *Le vocabulaire du vieux-slave dans ses relations avec le vocabulaire grec* // *Studi bizantini e neoellenici*. Roma. Vol. 5. P. 564—577.
- Weingart M., 1949: *Československý typ cirkevnej slovančiny*. Bratislava.
- Wesslén S., 1985: *Slavonic parchment fragments in Sweden. II. Gospels / A text edition with glossary*. Stockholm.
- Wevers J. W., 1974: *Text history of the Greek Genesis*. Göttingen, van Wijk N., 1937—38: *Die älteste kirchenslavische Übersetzung der Homilie Εἰς τὸν εὐαγγελισμόν τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου* // *Byzantinoslavica*. T. 7. S. 108—123
- Wikgren A., 1963: *Chicago studies in the Greek lectionary of the New Testament* // *Biblical and patristic studies in memory of R. P. Casey*/Ed. by J. N. Birdsall and R. W. Thomson. Freiburg. P. 96—121.
- Wisse F. W., 1982: *The Profile Method for the Classification and Evaluation of Manuscript Evidence as Applied to the Continuous Greek Text of the Gospel of Luke*. Michigan.
- Ziegler J., 1959: *Die Vorlage der Isaias-Septuaginta (LXX) und die erste Isaias-Rolle von Qumran (IQIs<sup>a</sup>)* // *JBL*. Vol. 78. P. 34—59.
- Zlatanova R., 1992: *Zur slawischen Übersetzung des Zwölfprophetenbuchs* // *Anzeiger für slavische Philologie*. Bd 21. S. 156—181.
- Zuntz G., 1940: *Textual Criticism of Some Passages of the Acts of the Apostles* // *Classica et mediocvalia*. T. 7. N 3. P. 20-46.
- Zuntz G., 1953: *The Text of the Epistles: A Disquisition upon the Corpus Paulinum*. London. {{249}}