

РОМАН ЦУРКАН

СЛАВЯНСКИЙ ПЕРЕВОД БИБЛИИ

*Происхождение,
история текста и
важнейшие издания*

ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ « КОЛО »
ИЗДАТЕЛЬСКО-ТОРГОВЫЙ ДОМ « ЛЕТНИЙ САД »

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ • 2001

*Автор и издательство приносят благодарность
Сергею Васильевичу Хаджи,
без помощи которого книга не могла бы быть издана*

Цуркан Роман Клавдиевич

Ц 63 Славянский перевод Библии: Происхождение, история текста и важнейшие издания. — СПб.: ИД «Коло»; ИТД «Летний сад», 2001. — 320 с., ил.

Монография Р. К. Цуркана является попыткой обобщения предыдущего опыта всех исследователей, которые в той или иной научной области касались темы перевода Священного Писания на церковнославянский язык.

В работе критически анализируется историография вопроса о происхождении славянских алфавитов (глаголицы и кириллицы), рассматриваются пути проникновения на Русь ветхозаветных текстов, история их переводов и объединения в кодексы в период с IX до конца XVIII вв.

Издание ориентировано как на специалистов — филологов, историков, богословов, учащихся гуманитарных учебных заведений, так и на широкий круг интересующихся указанными вопросами истории отечественной культуры.

ISBN 5-89740-059-8

© Цуркан Р., 2001

© ИД «Коло», 2001

© ИТД «Летний сад», 2001

О Г Л А В Л Е Н И Е .

ВВЕДЕНИЕ	5
ГЛАВА 1. Богословский аспект возникновения Славянской Библии	9
ГЛАВА 2. Геополитические и акклезиологические причины возникновения славянского перевода Св. Писания	23
ГЛАВА 3. Вопрос о славянском алфавите	53
ГЛАВА 4. Вопрос о богослужбном чине, переведенном свв. Кириллом и Мефодием	81
ГЛАВА 5. Вопрос об объеме переведенного свв. Кириллом и Мефодием ветхозаветного текста	105
ГЛАВА 6. История рукописного текста Славянской Библии	141
ГЛАВА 7. Полные кодексы Славянской Библии	187
Издание свт. Геннадия Новгородского	188
Острожская первопечатная Библия 1581 г.	211
Московская Библия 1663 г.	217
Елизаветинская Библия 1751 г.	217

Глава 8. Решение проблемы «лукиановской» рецензии LXX в связи с вопросом о происхождении славянских библейских текстов 221

Глава 9. История критического исследования и издания Славянской Библии 237

Заключение 273

Приложения:

1 · Постоянные псалмы: на вечерне и на утрени. Постоянные псалмы из 68 сменных антифонов 275

2 · Ветхозаветные чтения Цареградского Типика IX века 277

3 · Предпасхальные и послепасхальные ветхозаветные чтения 279

4 · Перечень стихов из Ветхозаветных книг в Цареградском Типиконе IX века 285

Библиография 291

Указатель периодических изданий 317

ВВЕДЕНИЕ.

Данная работа является попыткой обобщения предыдущего научного опыта всех тех исследователей, которые в той или иной научной области касались темы перевода Св. Писания на славянский язык. По перечню дисциплин, затрагивающих тему нашей работы, нами было составлено и оглавление к ней (однако это не значит, что каждой главе соответствует своя научная отрасль — были и комбинации). Так экклезиологические причины возникновения славянского перевода Священного Писания рассматривались историками Церкви и византологами; вопрос о славянском алфавите специально изучался палеографами и лингвистами (не был он чужды и историкам); вопрос о богослужбном чине тщательно рассматривался литургистами; вопрос об объеме переведенного свв. братьями Кириллом и Мефодием библейского текста ставился славистами, историками Церкви и текстологами; историей рукописного текста, соответственно, интересовались и изучали его текстологи, историки и специалисты по Ветхому Завету; историей печатного текста — та же группа ученых; проблемой лукиановской рецензии — исследователи Нового и Ветхого Завета, текстологи; историей критических изданий — историки, слависты, богословы. Повторимся еще раз: данная работа является только попыткой обобщения опыта многих ученых, живших и плодотворно трудившихся в XIX и XX вв. Историография по каждой из взятых дисциплин несомненно представля-

ет большой интерес. Однако мы не имеем возможности здесь привести весь этот колоссальный список, так как он займет несколько десятков страниц. Приведем лишь важнейшие работы из указанных научных отраслей. Работ общего характера по проблематике нашего исследования великое множество, особенно это касается кирилло-мефодиевистики. Их можно найти в четырех библиографических справочниках:

1) *Ильинский Г. А.* Опыт систематической кирилло-мефодьевской библиографии / Под ред. и с доп. М. Г. Попруженко и Ст. Романского. София, 1934.

2) *Попруженко М., Романски Ст.* Кирило-методиевска библиография за 1934–1940 год. София, 1942.

3) *Можаяева И. Е.* Библиография по кирилло-мефодиевской проблематике, 1945–1974 гг. М., 1980.

4) *Дуйчев Ив., Киргамова А., Паунова А.* Кириллометодиевска библиография. 1940–1980. София, 1983.

Работы, касающиеся частных вопросов темы, следующие:

а) по истории Церкви и византологии:

1) *Дуйчев И.* Византия и славяните до началата на XIII век (Очерк на политическата история) // КМЕ. София, 1985. Т. 1.

2) *Киприан (Керн)*, архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996.

3) *Лебедева Г. Е., Морозов М. А.* Из истории отечественного византиноведения конца XIX — начала XX в.: И. И. Соколов // Античная древность и средние века. Екатеринбург, 1998.

4) *Оболенский Д.* Византийское Содружество наций: Шесть византийских портретов. М., 1998.

5) Все доступные работы И. И. Соколова по византиноведению.

6) *Флоровский Г.*, прот. Догмат и история // Империя и пустыня. Антиномия христианской истории. М., 1998.

б) по палеографии и лингвистике:

1) *Брандт Р. Ф.* Павел Иосиф Шафарик как исследователь славянских языков и письмен // Древности. Труды Славянской комиссии Имп. Московского Археологического Общества. Т. 2 (1898).

- 2) *Добрев Ив.* Кирилица // КМЕ. София, 1995. Т. 2.
- 3) *Илчев П.* Азбуки // КМЕ. София, 1985. Т. 1.
- 4) Сказание о начале славянской письменности. М., 1981.

в) по литургике:

1) *Чифлянов Бл.* Богослужбният чин, преведен от братята Кирил и Методий в началото на моравската им мисия // Славистичен сборник. София, 1973.

2) *Его же.* Богослужбният чин, преведен от св. братя Кирил и Методий в началото на тяхната моравска мисия // ГДА. Т. XXII и XXIII (1972–1973).

г) по славистике и текстологии:

Михайлов А. В. Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1912. Ч. I.

д) по истории славянского текста Библии:

1) *Алексеев А. А.* О греческой основе славянских библейских переводов // *Paleobulgaria*. VIII (1984). 1.

2) *Его же:* Текстологическое значение Геннадиевской Библии 1499 года // Тысячелетие крещения Руси: Международная церковная научная конференция «Богословие и духовность». Москва, 11–18 мая 1987 года. М., 1989.

3) *Его же:* Место Острожской Библии в истории славянского текста Священного Писания // Острожская Библия. М., 1990.

4) *Горский А., Невоструев К.* Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отдел первый. Священное Писание. М., 1855.

5) *Евсеев И. Е.* Очерки по истории славянского перевода Библии. Пг., 1916.

6) *Евсеев И. Е.* Рукописное предание славянской Библии // Ученые записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 1. М., 1995.

7) *Камчатнов А. М.* История и герменевтика Славянской Библии. М., 1998.

8) *Мещерский Н. А.* Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX–XV веков. Л., 1978.

е) по истории Русской Православной Церкви:

1) *Астафьев Н.* Опыт истории Библии в России в связи с просвещением и нравами // ЖМНП. 1888. Т. 257–258.

2) *Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Обзор русской духовной литературы. Кн. 1 (862–1720). СПб., 1884.

3) *Смолич И. К.* История русской церкви (1700–1917). Ч. 2. // История русской церкви. Кн. 8 (юбилейное издание). М., 1997.

ж) по Священному Писанию Ветхого Завета:

1) *Шиваров Н. Ст.*, проф. ставр. ин. История и каноничность старозаветного текста (с оглед на старобългарския му превод // ГДА. Т. XXIX (LV) (1979/1980). Ч. 1.

2) *Юнгеров П.* Общее историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги. Казань, 1902.

3) *Brennecke H. Ch.* Lukian von Antiochien in der Geschichte des Arianischen Streites // Logos. Zeitschrift für Luise Abramowski zum 8. Juli 1993. — Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. Band 67. Berlin; N.-Y., 1993, и другие.

Т. о., данная историография помогла нам приступить к разработке интересующей нас темы и связанных с нею вопросов (общего и частного характера). Обобщение научного опыта исследователей славянского перевода Библии определило и конкретную цель нашей работы.

ГЛАВА I.

БОГОСЛОВСКИЙ АСПЕКТ
ВОЗНИКНОВЕНИЯ СЛАВЯНСКОЙ БИБЛИИ

Сам человек ничего не может сделать, если Всевышний не изъявит на то Своей воли. Волос человека не падает с головы без воли Божией, неужели же... что-либо в жизни целых народов происходит без воли Творца?

Иеросхим. Алексей Зосимовский

Спасение заблуждающих братьев... есть вечный предмет Божьего Промысла.

Свт. Иннокентий Московский

«Что появилось раньше — ум или письменность? — спросил преп. Антоний Великий у пришедших к нему ученых. — И что из этого дало начало другому: письмена ли создали разум, или разум произвел письмена? — Ум изобрел и передал письмена, — отвечали они. Итак поэтому, в ком здоровый ум, тот может и не нуждаться в письменах». О чем здесь идет речь? О том, что человек (по церковному учению) до грехопадения не имел нужды в письменности. Духовное общение с Творцом для первых людей (Адама и Евы) происходило непосредственно, без помощи каких-либо посредников и вспомогательных средств. Книгой для них в те невинные времена человеческой юности служили их собственные, чистые сердца, на которых благодатью, как черни-

лами, писал Дух Святой*. Ум же человеческий, как знак божественного разума**, вместе с врожденным приемником благодати — совестью («незнающей компромисса нормой и непогрешимым судьей»***), были духовным зрением первозданного человека. Но грех, нарушив такой способ познания, поставил вопрос о новых связях, новом союзе и новом угле зрения (познавательной способности). Тогда-то разрушенный мост между Небом и землей, как в зеркале, отразился и в межчеловеческих отношениях. Жизнь усложнилась, так как ум потерял свою первозданную чистоту. Пытаясь своими силами избавиться от окруживших его «терниев и волцгов» (и связанных с ними страданий) человек стал с древних времен накапливать опыт, совершенствуя «профессии», искусства и науки. Как говорил один современный христианский подвижник, если внимательно присмотреться к целям нашего образования, то в основе их — от алфавита до построения ракет — лежит попытка избежать страдания****. Письменность, как память человечества*, по предпо-

(*) *Св. Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелиста Матфея. М., 1859. Ч. 1. С. 1.*

(**) *Св. Мефодий Олимпийский. De autexusio // PG (Migne). Т. 18. Col. 244В. Цит. по: Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С. 328.*

(***) *Св. Григорий Палама. Беседы (омилии). Монреаль, 1965. Ч. 1. С. 33, 34.*

(****) *Эль-Мескин М. Смысл страдания // Вестник РХД. № 138 (1983). С. 97.*

(5*) «В Солуни начался его (св. Константина-Кирилла) путь; объехав немало государств, исколесив множество дорог, Константин (по пути в В. Моравию. — Р. Ц.) заехал сюда ненадолго, весь во власти стремления дать *память* славянским народам. Он предчувствовал, что в конце концов его надежды сбудутся, и он получит желанный простор для своего дела.» (*Караславов С. Хр. Кирилл и Мефодий. М., 1987. С. 263.*)

ложению некоторые ученых, возникла в ту эпоху, когда у людей возникла потребность облегчить свой труд*. Ученые предполагают, что в процессе создания письма и формирования письменных накопителей («памятников» человеческих), письменность стала занимать важное место и в религиозной жизни. Не был исключением здесь и первенец монотеизма — древний Израильский народ. Св. Писание повествует о том, как Моисей** записывал «на память» — «в книгу», о победе над амаликитянами (Исх. 17, 14), как он начертал Синайские заповеди (Исх. 24, 4), а Иисус Навин*** вписал в книгу Закона Божия постановления Сихемского союза (Ис. Нав. 24, 26). Также и последний пятнадцатый израильский судья пророк Самуил****, излагая еврейскому народу «права царства (монархии), <... > написал (их) в книгу, и положил пред Господом» (1 Цар. 10, 25).

Как известно, Св. Писание было написано на трех древних языках — еврейском, арамейском и греческом. В этих языковых формах Слово Божие не деформировалось и не исказилось, но предельно четко и ясно сохранило свой духовный смысл^{5*}. Дух дышит, где хочет (Ин. 3, 8) и голос Его, прозвучавший сначала для евреев, греков и римлян, далее через апостолов воззвал и к другим народам во исполнение повеления Господа Иисуса Христа о проповеди Евангелия во всем мире и даже всей твари (Мрк. 16, 15).

Спасение человека есть вечный предмет Промысла Божия. Для верующего сознания это вполне понятно. Еще с ранних

(*) Дьяконов И. М. О письменности // Дирингер Д. Алфавит. М., 1963; Дьяконов И. М. Письмо // ЛЭС. М., 1990. С. 375.

(**) Жил ок. 1250 г. до Р. Х.

(***) Жил ок. 1220–1200 гг. до Р. Х.

(****) Жил ок. 1040 г. до Р. Х.

(⁵*) Бл. Иероним Стридонский. Письмо LVII к Паммахию о наилучшем переводе // Альфа и Омега. 1995. № 4 (7). С. 173–186.

времен иудейского прозелитизма (который начался, возможно, в эпоху эллинизма — в III в. до Р. Х.) по миссионерским или еще каким-либо соображениям распространение Библии стало совершаться посредством перевода с «халдейского» священного оригинала на иные культурные языки.

В современной библейской науке при рассмотрении истории переводов ветхозаветных текстов используют две классификации:

1) деление *по происхождению*:

а) древние переводы — до IX в.;

б) новые переводы — после IX в., и

2) деление *по отношению к еврейскому оригиналу*:

а) прямые переводы (выполненные непосредственно с оригинального текста);

б) косвенные переводы (составленные на основе уже существующих переводов)*.

Данная работа, посвященная переводу Священного Писания Ветхого Завета на славянский язык, имеет одной из своих целей показать происхождение славянского перевода. Следовательно, не лишним будет хронологически изобразить древо древних переводов для ясного представления о том, от какого из них произошел древнецерковнославянский перевод Библии. Итак.

I. Древние прямые переводы:

1. Самарянская шрифтовая и текстуальная редакция Пятикнижия (единственный сборник священных книг отделившихся (ок. 400 г. до Р. Х.) от иудейства самарян.

2. Александрийский греческий перевод, выполненный 70-ю переводчиками, называемый в научных кругах Septuaginta (середина III в. до Р. Х.).

3. Таргумы (иудейско-арамейские расширенные переводы периода I–IV вв.); из них наиважнейшие:

(*). Вълчанов Сл., Царев Г. Библия // КМЕ. София, 1985. Т. 1. С. 190.

- а) таргум Онкелоса (Пятикнижие);
- б) таргум Ионафана (пророческие книги: древние и новые пророки).

4. Пешито — перевод на сирийский язык (I–II вв.).

5. Три самостоятельных греческих перевода II в. * :

а) Акилы (буквальный «минус»)**;

б) Феодотиона (скорее всего, это хорошо отредактированный по еврейскому оригиналу перевод LXX);

в) Симмаха (изящный и выразительный во всех отношениях, буквальный «плюс»).

6. Фрагменты «Гекзапл» Оригена***.

II. Древние косвенные переводы (основа — перевод LXX):

1. Несколько переводов на латинский язык с общим названием «Итала» (II–III вв.).

2. Несколько египетских или коптских переводов (III в.).

3. Эфиопский перевод (IV–V вв.).

4. Готский перевод еп. Ульфилы (IV в.).

5. Армянский перевод еп. Месропа (V в.) и грузинский.

6. Переводы на арабский язык (IV–VI вв.).

7. *Vulgata* — самый авторитетный и до сих пор официальный для католической церкви перевод, сделанный бл. Иеронимом, с использованием нескольких редакций, в том числе — еврейской (масоретской)****.

(*) Их полные характеристики см.: *Корсунский И.* Перевод LXX. Его значение в истории греческого языка и словесности. Свято-Троицкая Сергиева лавра. 1897. С. 101–103.

(**) По резкому замечанию бл. Иеронима, это был дурной буквализм (печто извращенное).

(***) *Сидоров А.* Библейско-критический труд Оригена «Гекзаплы» // *Альфа и Омега.* 1998. № 2 (16). С. 63.

(****) *Вълчанов Сл., Царев Г.* Указ. соч. С. 190.

Как видно, одним из центральных и ключевых переводов Ветхого Завета в раннехристианскую эпоху был перевод LXX, от которого произошел и наш Славянский перевод Библии.

†††

Письмо следует за религией. Этот принцип, бесспорный сейчас и в научных кругах*, для миссионеров всегда являлся непреложной истиной. Христианство может даже ясно сказать: письмо следовало за Церковью. Или даже так: Церковь в своих недрах могла создать любой нужный ей инструмент (включая и письмо) для лучшего из всех человеческих дел — проповеди о пришедшем в мир Спасителе, Богочеловеке Иисусе Христе. Уместно вспомнить, к примеру, изобретателя славянской азбуки св. Константина-Кирилла, брата св. Мефодия, Промыслом Божиим — таинственно — с детства и юности приготавливаемого к апостольскому служению**. Полученное им блестящее светское образование было вполне использовано в его миссионерском служении. Вместе с братом, который был отличным администратором (Мефодий до своего миссионерского служения занимал должность военного губернатора одной из славянских автономий Ви-

(*) Дьяконов И. М. О письменности // Дирингер Д. Алфавит. М., 1963. С. 21; Литаврин Г. Г., Флоря Б. Н. Общее и особенное в процессе христианизации стран региона и Древней Руси // Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси. М., 1988. С. 257–259.

(**) Св. Константин с малых лет отличался большими способностями. Он, вместе с будущим императором Михаилом, обучался у лучших учителей Константинополя, в том числе и у св. Фотия, вскоре ставшего патриархом Константинопольским. Юный Константин в совершенстве постиг все науки своего времени и знал многие языки. За свой ум и выдающиеся познания он получил прозвище «Философ» — мудрый, которое вполне отражало интеллектуальный уровень будущего миссионера.

зантии), св. братья естественно, по уровню своего интеллекта, могли быть и учителями. Но при этом все же мы можем утверждать и то, что «славянский перевод Библии есть не (только) произведение обыкновенной учености, но (и) плод апостольской ревности свв. Кирилла и Мефодия»*. К сожалению, политические катаклизмы XX в. так повлияли на менталитет славистов, что многие из них «забыли» эту общезвестную (и, конечно, церковную) точку зрения. К великому сожалению, цель миссии свв. братьев для ряда ученых стала носить образовательный («учительный») характер. Основной смысл — христианское благовестие на понятном для славян языке, — стал ненужным, старомодным и за ненадобностью был задвинут на второй план истории. К примеру, национальные цели заказчиков — мораво-паннонских князей Ростислава и Коцела, — стали ставиться выше миссионерских, о чем мы можем прочесть в академической книжке В. А. Истрина «1000 лет славянской азбуки» (1963, 1 изд., 1988, 2 изд.). Дословно об этом там говорится так: «Основной причиной моравского посольства к византийскому императору было стремление заручиться поддержкой Византии против все возрастающего натиска на Моравию немецких феодалов, вступивших к тому времени в переговоры о военном союзе с соседкой Моравии и Византии — Болгарией. Официальной же целью моравского посольства было приглашение в Моравию византийских миссионеров, которые могли бы вести проповедь на родном для моравов славянском языке»**. И так, как видим, официальный запрос миссионеров был вторичным, а закулисные переговоры или «голая» политика — важнейшим мотивом и целью приезда просвещенных византийских христиан (и может быть, шпионов?). Это типичный бедный и бледный взгляд ученого-слависта

(*) *Филарет (Дроздов)*, митр. Творения. М., 1994. С. 387.

(**) *Истрин В. А.* 1000 лет славянской азбуки. М., 1963. С. 21.

из недавнего советского прошлого. В редакционной статье ко 2-му изданию книги В. А. Истрина сочувствующая христианству исследовательница Л. П. Жуковская, пытаясь спасти положение «маститого» автора монографии о славянской азбуке, пишет следующее: «Оценивая просветительскую деятельность солунских братьев, следует иметь в виду, что они не были миссионерами в общепринятом смысле слова; они не занимались христианизацией населения как такового (хотя и способствовали ей), ибо Моравия ко времени их прибытия была уже христианским государством. Кирилл и Мефодий, составив азбуку, осуществляя переводы с греческого, обучая грамоте и приобщая местное население к богатой по содержанию и формам христианской и энциклопедической литературе, были именно *учителями* (разрядка наша. — *Р. Ц.*) славянских народов»*. Можно, конечно, понять и это сбивчивое объяснение, с точки зрения имевшей место эпохи. Но ради Истины необходимо все же вспомнить, что «просветительская»** концепция, исключая веру во Христа, не дает положительных результатов. Мечта XIX в. о всеобщей грамотности, лишенной напрочь духовного начала, в XX веке была осуществлена, но оказалась мощным оружием в руках зла и использовалась не во благо, а во вред человеку. Примеры тому у нас перед глазами: коррумпированные чиновники высших эшелонов власти в разных странах; ученая элита, изобретающая оружие массового уничтожения; информационные «киллеры» масс-медиа, духовно убивающие или разлагающие народ и т. д. Список «достижений» бесконечен. Настоящее духовное просвещение, как известно, прямо противоположно всем этим ужасам.

(*) *Жуковская Л. П.* От редактора // *Истрин В. А.* 100 лет славянской азбуки. М., 1988. С. 6.

(**) Природа у нее была «народнической», а почва — нигилистической.



В какой-то мере, конечно, алфавиты облегчили труды и неудобства древнего человека и явились, пожалуй, даже неким болеутоляющим средством, смягчающим страдания человека. Однако то средство, которое получило человечество после воплощения Сына Божия (упразднившего тиранию дьявола и примирившего нас с Богом), могло в сущности закрыть эту большую тему тяжелого труда. Но Бог после Своих крестных страданий сам труд превратил в лекарство от греха. Благая весть об этом в жизни людей дала новый (осмысленный) толчок творчеству в области коммуникаций. Очевидность этого нового творческого движения стала явственно проявляться уже в раннехристианскую эпоху. Христианские просветители Месроп и Ульфила, Илларион и свв. Кирилл и Мефодий, а в ближайшее к нам время св. Стефан Пермский и свт. Иннокентий Московский изобретали свои алфавиты для того, чтобы люди, крестившиеся во Христа, через это сознательно приобщались к Его божественному Свету, открывали в Нем смысл своей жизни и готовили себя к вечности.

Так и свв. равноапостольные братья Кирилл и Мефодий, вопреки своим склонностям к уединению, посвятили служению божественной Истине и Жизни всю свою жизнь, подкрепив исповедуемое ими учение Христа собственным подвигом, стремясь достигнуть богоподобия через добродетель*. Все сказанное

(*) В одном из «житийных» эпизодов на вопрос логофета Феофаста: «Что есть мудрость?» св. Константин Философ дал следующее определение: «Философия есть познание Божеских и человеческих вещей, насколько человек разумом может приблизиться к Богу и добродетелию уподобляться Творцу, создавшему его по Своему образу и подобию» (*Мальшевский Ив.* Свв. Кирилл и Мефодий, ■

является необходимым ключом к тому, чтобы понять смысл не только жизненного подвига свв. братьев, но и смысл и цель перевода Библии на славянский язык как результат их деятельности на ниве просвещения славян. И еще одно необходимое замечание о деятельности свв. равноапостольных братьев.

В «Похвале» свв. Кириллу и Мефодию есть одно замечательное место, объясняющее нам, почему Бог судил св. Константи-

первоучители славянские. Киев, 1886. С. 17). Первая часть этого определения тяготеет к выработанному у стоиков пониманию мудрости как «вѣдения», знания, своего рода опытности, оплодотворенной этической духовностью, неким «оракульским прониканием глубины бытия, видение которых открывает высшие нормы и правила праведной жизни» (*Бычваров М., Горский В.* Значение наследия Константина-Кирилла в философской культуре древней Болгарии и Киевской Руси // Кирило-Методиевски студии. Кн. 5. София, 1988. С. 9–12). Вторая часть определения мудрости восходит к философии Платона (*Платон.* Теэтет, 176 а–с // *Платон.* Сочинения: В 3 т. М., 1976. Т. 2. С. 270), но этим же от нее и отличается. Как отмечают вышеуказанные болгарские исследователи, «в ней важен прежде всего акцент на *деятельное* утверждение человеком себя в жизни... Если для неоплатонизма триада “Единое–Ум–Душа” представляется процессом, отмечающим ступени движения от света к тени, то под воздействием христианского мировоззрения обезличенная триада предстает в виде “лиц” христианской Троицы. Тем самым там, где неоплатонистская традиция предполагает процесс, в рамках средневекового мышления на первый план выступает *поступок*. В пределах философии это ориентирует не на абстрактное размышление о сущности всеобщего, а на обоснование личностной программы действия» (с. 12). Т. о. определение философии, данное св. Кириллом, утверждает тезис о воплощении учения в жизнь, об осмысленном, теоретически взвешенном поступке, проявившемся в деятельном распространении христианства, служению которому он посвятил всю свою жизнь.

ну-Кириллу Философу скончаться в Риме. Там св. Кирилл изображается в образе Ангела, который, «яко крылат прелетаяше на вся страны, ясными притчами соблазны вся разоря и научая правоверно; Павла останки наполняя», а чуть ниже он ясно сравнивается со свв. первоверховными апостолами Петром и Павлом: — «Блажен град (Рим), примый третьяго совершителя Божию смотрению, тот убо верховную светилу (т. е. свв. ап. Петра и Павла) останки наполняя, явися блаженный сей; темже и с нима повеле ему Господь Бог пречистые покои прияти». Смысл литургической поэзии незамысловат и предельно прост: св. Кирилл не только дополнил, включился телесно в апостольский лик (хор) — двоицу свв. апостолов Петра и Павла, но также и апостольское дело их довершил. Как? В книге Деяний апостолов говорится, что в Троаде, находившейся на стыке двух континентов — Азии и Европы — было апостолу Павлу такое видение: «Предстал некий муж, Македонянин, прося его и говоря: “приди в Македонию и помоги нам”». После сего видения, тотчас мы, — пишет апостол Лука, — положили отправиться в Македонию, заключая, что призывал нас Господь благовествовать там» (Деян. 16, 9–10). Духовно-чуткое церковное сознание на основании этого текста Св. Писания (осмыслив его в своем литургическом творчестве) раскрыло провиденциальность миссии свв. Кирилла и Мефодия (повторивших и обновивших миссию св. ап. Павла) к славянам. — По прошествии нескольких столетий, в IX в. Ангел народов славянских через вождей этих племен снова воззвал к Церкви и просил наставления и утверждения славян в христианской вере через ясную проповедь и понятное богослужение. И вновь славяне Македонии — образец всем верующим (Фес. 1, 7) и «радость и венец» ап. Павла (Флп. 4, 1) — смогли предложить своим братьям равных апостолам Петру и Павлу — свв. братьев Кирилла и Мефодия. Через них Господь и благословил славянские племена, через это благословение приобщив их к хрис-

тианскому миру*. Свой подвиг апостольства и учительства свв. братья совершили в IX веке — времени перелома в исторических судьбах всего средневекового мира и в судьбе Христианской Церкви в частности.

†††

Св. Григорий Богослов говорит, что действие Промысла Божия может согласовываться с логикой человеческой, а может и противоречить ей. Однако, несмотря на кажущуюся, порой, внешнюю «негуманность» Творца и Промыслителя мира и отстраненность Его от того, что происходит в мире, Божественный разум всегда заботится о судьбах человеческих и спасении их душ. Так, если посмотреть на события IX в., то вначале кажется, что освободившаяся от иконоборчества и его пережитков Византия находится в состоянии культурного и религиозного подъема и ничто ей в будущем не предвещает беды. Но деструктивные процессы (духовного порядка) — иконоборчество, возникшие в жизни византийского общества в VIII в., дали о себе настойчиво знать в будущем. Трагедия Италии, давшей отпор иконоборцам и поэтому оказавшейся вне византийской «икумены», усугубилась зарождающимся папизмом римского епископа. Следующим звеном этого ряда событий становится рождение огромной европейской державы, железным кольцом сковавшей многие народы — от Дуная до Пиренеев, и от Северного моря до Адриатики (включая Рим). Это новое государство, как будто попав в некую благоприятную струю, дерзко начинает претендо-

(*) *Будилович А.* Речь о славянских первоучителях Кирилле и Мефодии, произнесенная на юбилейном акте Императорского Варшавского университета 6 апреля 1885 года. Варшава, 1885. С. 20; в этой речи дано также и историко-философское оправдание миссии свв. братьев.

вать в начале IX в. на звание «священной Римской империи». И эта дерзкая угроза для Византии в дальнейшем становится не таким уж и пустым звуком.

Параллельно со всем происходящим незаметно начинается история славян, которые к тому времени наконец-то освобождаются от ига кочевников-аваров, гуннов и угров. Военные походы династии Каролингов открывают историю северо-западных и, отчасти, завершают становление «византийской» истории юго-восточных славян. Византийский период славянской истории оканчивается, собственно, тем, что христианский религиозный и культурный центр их *alma mater* — Византии, смещается. Он, имевший такое великое значение для всего средневекового мира (и славян, в частности), промыслительно, после падения Константинополя, перемещается на северо-восток, в столицу восточных славян — Москву. Подготовка к этому колоссальному сдвигу началась, несомненно, с миссии свв. Кирилла и Мефодия, с их апостольского дела на благо славян, с зарождения славянской письменной традиции и культуры*.

(*) [Андреева] М. А. Рецензия на книгу Ярослава Бидло «Ce qui est l'histoire de l'orient européen et quelles furent ses étapes» // Bulletin d'Information des sciences historiques en Europe Orientale. Т. VI. 1934. 1–2. Р. 11–93 // BSl. Т. VI (1935–1936). С. 352; Андреева М. А. Что такое Восточная Европа и каково ее значение в изложении проф. Ярослава Бидло // BSl. Т. VII (1937–1938). С. 28–29; Васильев А. А. История византийской империи // Время до Крестовых походов (до 1081 г.). СПб., 1998. С. 356, 258; Виннер Р. Ю. История древнего мира; Васильев А. А. История средних веков. М., 1993. С. 270–271, 281, 292–294, 313; Горский А. В. Слово на день памяти св. Кирилла и Мефодия // Кирилло-Мефодиевский сборник. М., 1865. С. 441–442; Диников П. Константин-Кирил // КМЕ. София, 1995. Т. 2. С. 407; Кондаков Н. П. О манихействе и богомилах (отрывки) //

■ *Seminarium Kondakovianum*. I. Prague, 1927. С. 300–301 (цит. по: *Попруженко М. Г., Романски Ст.* Кирило-методиевска библиография 1934–1940 год. София, 1942. С. 46); *Литаврин Г. Г., Флорья Б. Н.* Общее и особенное в процессе христианизации стран региона и Древней Руси // *Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси*. М., 1988. С. 257–259; *Кузрявцев П.* Судьбы Италии от падения Западной Римской Империи до восстановления ее Карлом Великим // *Обозрение Остготто-ломбардского периода итальянской истории*. М., 1850. С. 372, 707–708; *Малышевский Ив.* Святы Кирилл и Мефодий, первоучители словенские. Киев, 1886. С. 439; *Память и похвала свв. Кириллу и Мефодию* (из рук П. И. Севастьянова) // *Кирилло-Мефодиевский сборник*. М., 1865. С. 310, 312; *Покровский М.* Восстановление Западной Римской империи. Книга для чтения по истории средних веков, составленная кружком преподавателей / Под ред. проф. П. Г. Виноградова. Вып. 1. М., 1906. С. 418–421; *Климент*, еп. Похвала св. Кириллу / Под ред. П. И. Савваитова // *Кирилло-Мефодиевский сборник*. М., 1865. С. 315, 317; *Смирнов Ф.* Лев III Исавр и начало иконоборчества. Книга для чтения по истории средних веков... Вып. 1. М., 1906. С. 324; *Снегаров Ив.* Исторически поглед верху духовния живот в Солунь до XIX в // *Македонски преглед*. Списание за наука, литература и культурен живот. Т. IX. (1935). Кн. 3 и 4. С. 8; *Успенский Ф. И.* История Византийской империи (VI–IX вв.). М., 1996. С. 6.

ГЛАВА 2.
ГЕОПОЛИТИЧЕСКИЕ
И ЭККЛЕЗИОЛОГИЧЕСКИЕ
ПРИЧИНЫ ВОЗНИКНОВЕНИЯ
СЛАВЯНСКОГО ПЕРЕВОДА СВ. ПИСАНИЯ

Повод ничтожен, причина глубока
Аристотель

Славянский перевод Библии как корпус божественных книг в литературе славян является еще и феноменом историческим. Эти два его элемента, божественный и человеческий (тварный), неразделимы. Богословская проблематика вопроса о происхождении [мы говорили о желании Творца спасти Свое творение от вечной гибели и всех людей привести в разум Истины (1 Тим. 2, 4)] была намечена в предыдущей главе. Историческое происхождение Славянской Библии, вызвавшей к жизни вообще всю славянскую литературу, будет рассматриваться нами ниже.

За историческими событиями духовный взор верующего человека всегда видит Бога, Его божественный Промysl. Сцена истории всегда скрывает для трезвого и чуткого христианского сознания таинственные действия Божественной воли Творца, Его промысла. Небесный Отец, не нарушая свободы и отдельно взятого человека, и целых народов, незаметно для них

заставляет служить их Высочайшей Своей Премудрости*. История как покрывало, с одной стороны, скрывает от нас замысел Божий, а с другой, просвечивая его, всегда дышит религиозной назидательностью и поучительностью своих явлений (Рим. 1, 20).

В отличие от начала истории славянства, которое до сих пор для нас покрыта мраком**, история славянской письменности имеет почти точную дату рождения. Богатый исторический материал, собранный в течение XIX и XX столетий помог ученым многое узнать об известном историческом периоде, конкретных исторических лицах, создавших в ту эпоху новую славянскую азбуку для первой славянской книги, исследовать тексты, с которых литература славян начала свое существование. Как уже говорилось, этот начальный этап славянской культуры был освящен поистине «знаменем Провидения»: варварский язык славян, по словам свт. Филарета Московского, «сделался языком веры и Церкви»***. Это событие послужило толчком к тому, чтобы славяне стали нацией христианской. Сила Св. Духа, стремящаяся распространить Церковь Божию даже «до пределов земли» (Деян. 1, 8), озарила дикое, сидящее в духовной тьме славянство, освятила его Христовым светом, украсила элементами христианской культуры. Божественная благодать привлекла и привела наших предков, как забытых всеми работников 11-го часа, стоявших «праздно» в истории (Мтф. 20, 1–16), в семью «великих христианских народов» Европы. Благородным основани-

(*) *Филарет (Дроздов)*, митр. Творения. М., 1994. С. 106.

(**) *Мыльников А. С.* Павел Шафарик — выдающийся русский славист. М.; Л., 1963. С. 38.

(***) *Филарет (Дроздов)*, митр. Приветственное слово к депутации от Славянских гостей 17 мая 1867 года // Три приснопамятные слова, в память всеславянских просветителей единокровным и единоплеменным братьям предлагаемые. Петроград, 1869. С. 15.

ем этого содружества явилась Церковь, как Союз, через который открылся всем народам земли доступ в Царство Небесное. Благодаря искупительной жертве Сына Божия — Господа Иисуса Христа, — человечество обрело не только потерянную связь с Богом, но и утраченное внутреннее единство рода человеческого. Св. Дух, после Пятидесятницы, стал Собирателем воедино падшего, разделенного мира, — мира, в котором до этого сталкивались племена, народы и культуры. Рассеянных овец — пораженное грехом человечество, — надлежало привести и собрать в «единое стадо» (Ин. 10, 16). Этим вечным, непреходящим Собранием нового народа Божия и стала Церковь — *ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ*. Только в ней достигает своей цели Промысл Божий о народах земли. Церковь, будучи по истине интернациональной — т. е. не имеющей ни эллинской, ни иудейской окраски (Гал. 3, 28), ни восточной, ни западной ориентации, стала представлять из себя третий род — *tertium genus* — народ Божий, Тело Христово, в котором главой является Бог, Творец единого мироздания и Церкви. Сын Божий стал краеугольным камнем всего спасенного Им человечества (Еф. 2, 11–22), а все христианские народы — членами Его (Христового) Тела*.

Но этот новый христианский демос — обновленная часть человечества — сближается (но не отождествляется, ибо где отождествление, там и подмена) в Средние века с Византией — государственным образованием, с которым лицом к лицу сталкиваются дикие народы — непросвещенная учением Христовым часть человечества. Она, эта языческая «партия», ослепленная и плененная грехом уже при самом своем рождении (в нее входили славяне, готы, вестготы и проч. варварские народы), в

(*) Грело П. Народы языческие // СББ. Брюссель, 1990. С. 634–635; Флоровский Г., прот. Догмат и история // Империя и пустыня. Антиномия христианской истории. М., 1998. С. 257.

определенный исторический момент явилась к границам Восточной римской империи. И Византия, как христианское государство, не осталась к этому «явлению» безучастной, равнодушной. Если помнить о христианской сути империи* , то станут понятны те меры, которые были применены ей в ходе разрешения «варварской проблемы». Сначала это был *меч*, «ибо нет больше той любви, как если кто душу свою положит за други своя» (Ин. 15, 13), — а именно так понимается в христианстве защита Отечества от захватчиков. Потом сила оружия была заменена *крестом* — христианской миссией, в ходе которой началось разоблачение «темных» одежд первобытного уклада варваров и замена их светлыми одеждами высокой и одухотворенной христианской культуры. В миссии состоялось историческое оправдание этих народов, потому что, как заметил А. Тойнби, религия является основной определяющей характеристикой цивилизации как исторического явления**. В христианском аспекте понимания

(*) Ниже мы приведем примеры того, что империя была в действительности носителем христианского идеала.

(**) Цит. по: *Платон (Игумен)*, архим. Миссия Церкви в прошлом и настоящем и ее место в гражданском обществе // ЖМП. 1998. № 9. С. 73. — Ровко, но все же ясно, об этом говорили и советские слависты: «...введение правителями центральноевропейских и балканских стран новой религии позволяло наладить взаимовыгодные равноправные отношения с христианскими державами, закрепить за собой место в складывавшейся политической структуре Европы, где ведущую роль уже играли христианские государства» (*Литаврин Г. Г., Флоря Б. Н.* Общее и особенное в процессе христианизации стран региона и древней Руси // *Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси.* М., 1988. С. 239.

Тезис о религии как важнейшем компоненте этнического самосознания в общем-то недавно вошел в обиход историков и визан-

истории замечание это аксиоматично, так как религия христианская, посредством миссии, ввела варваров в христианскую семью, включила их в историю спасения, сделала их историческими народами. славянство в данном случае не было исключе-

тв логов, в частности. Это и понятно: по известным причинам в СССР он не мог иметь места. Теперь же с некоторых пор на международных конгрессах византинистов из уст бывших советских ученых можно услышать следующие признания: «Признавая в целом тесную взаимосвязь процессов этнической (точнее этносоциальной) эволюции с экономическим и политическим развитием, следует учитывать, что уже в эпоху раннего средневековья сплошь и рядом идеологический (религиозный) [разрядка наша. — Р. Ц.] фактор во время критических межэтнических (а иногда и внутриэтнических) конфликтов играл более существенную роль, чем собственно этническая принадлежность или политическое подданство» (*Литаврин Г. Г., Наумов Е. П. Этнические процессы в Центральной и Юго-Восточной Европе и особенности формирования раннефеодальных славянских народностей // Раннефеодальные государства и народности (южные и западные славяне VI–XII вв.) М., 1991. С. 237*). Советские докладчики договаривались в «судьбоносную» эпоху «перестройки» и до совсем уж смелых, почти христианских положений: «Остается, по-видимому, справедливым вывод о том, что “лишь в пределах государств произошло завершение формирования раннесредневековых народностей как устойчивых этносоциальных единств и становление их этнического самосознания”, хотя завершение этого процесса неразрывно связано с принятием и утверждением христианства. Именно оно содействовало окончательному — с помощью светской власти — оформлению идеологического (вероисповедного) [разрядка наша. — Р. Ц.] единства народностей» (там же). К этим позитивным явлениям в науке можно прибавить и отрадное для христианина утверждение школьного учебника о том, что «история религии и история человечества неразделимы» (*История в религии и культуре. Учебник. М., 1998. С. 429*).

нием. Начальная фаза их государственности также связана с выбором веры. Даже не столько веры, сколько самоидентичности, неразрывно связанной с религиозностью. Особо остро понимали это историки-христиане. Один из них об этом писал так: «Девятый век был веком основания нескольких славянских государств. В такие важные эпохи своей жизни, эпохи зарождения народно-государственных союзов, народы в лице своих представителей всегда и везде приходят к ощущению потребности определить для себя религию, веру, как веру всего народа, государства. Для зарождающихся славянских государств это было тем более ощутительно, что они возникали подле существующих уже христианских государств, в которых их христианство было вместе с тем знаменем их превосходной силы и образования, культуры. Чувствовалась потребность примкнуть к семье существующих государств христианского мира, чувствовалась ранее и живее там, где славянские государства были ближе к христианским государствам. В вопросе о вере чувствовался вопрос о национальной самобытности, самостоятельном существовании, устройстве и развитии»*.

Понятно, что не сразу у славян и их вождей возникли столь высокие стремления. Им, естественно, предшествовал начальный период, в ходе которого славянство, собственно, стало приобретать свое историческое лицо. Возникновение самосознания у славянских племен связано с феноменом встречи, во время которой безличная, аморфная масса «язычников» столкнулась с христианской Византией, подействовавшей на них и, как магнит, и как трансформатор. Движимые вначале самыми низкими чувствами, славяне толпами повалили к границе, за которой, по их мнению находились несметные сокровища и сказочные богат-

(*) *Мальшевский Ив.* Святые Кирилл и Мефодий, первоучители славянские. Киев, 1886. С. 83-84.

ства. Но в ходе многочисленных военных и дипломатических уроков со стороны империи, после более близкого с ней знакомства, они сменили психологию степных кочевников (с их энергией разрушения!) на прагматизм мирных переселенцев-иммигрантов, увидевших множество выгод в положении византийских «федератов» (мирность славян для греков всегда оставалась относительной — «слабы» и в Византии славялись умением воевать)*. Т. о., после продолжительного периода ассимиляции или византизации (этот процесс или программу византийского правительства каждый историк называет по-разному) славяне, поселившиеся в имперских провинциях, стали частью, «партией» византийского сообщества наций**. По мнению Ф. Успенского,

(*) *Оболенский Д.* Византийское Содружество наций: Шесть византийских портретов. М., 1998. С. 79.

(**) Об этом аспекте славяно-византийских отношений русский византолог И. Соколов писал так: «Когда <...> стремительность варваров на империю была неотразима, византийская дипломатия предлагала им для поселения свободные земли и представляла все удобства для оседлой, культурной жизни. Так, со временем, возникали на границах дружественные Империи поселения, защищавшие ее от натиска врагов. С наибольшим успехом такая политика была применена византийцами по отношению к славянам» (*Соколов И.* Византинизм // ПБЭ. Петроград, 1902. Т. III. С. 434). «Славяне еще в конце V века стали теснить Византию с севера. Их натиск на окраины империи сменился потом вторжением во внутренние греческие области. Славянский вопрос получил жгучий интерес для Византии. Правительство решило его весьма остроумно и вместе либерально: оно систематически втягивало славян в интересы империи, предоставив им для оседлого обитания западные и восточные провинции и привлекая на службу в византийскую армию» (*Соколов И.* О византинизме в церковно-историческом отношении // ХЧ. Т. ССХVI [1903]. Ч. 2. С. 734). О том же см.: *Будилович А.* Несколько мыслей

эта обширная славянская иммиграция произвела целый этнографический переворот, дав новое население Балканскому полуострову и части Малой Азии, последствием которого, в свою очередь, стали коренные реформы в социальном и экономическом строе, в административной и военной системе Византии*. Малышевский, дополняя его, обращает внимание на то, что славянство влило свежие жизненные силы в дряхлеющий организм империи, продлив ее историческое существование**. Взамен славянам были даны исключительные льготы: они стали пользоваться богатствами высокой культуры (цивилизации) и редкими плодами автономии в рамках византийской государственности Византии. Но что для нас самое важное и главное — они медленно, но верно, стали приобщаться к христианской вере — православию. Таким образом, не только «ромей» получили явную выгоду от союза с сильным этническим элементом славян, но и славяне существенно облагородились византийским гением (в первую очередь это стало возможным через их воцерковление).

о греко-славянском характере деятельности свв. Кирилла и Мефодия. Варшава, 1885. С. 3—5; *Сюзюмов М. Я.* Социально-политическая борьба и внешнее положение империи в конце VII — начале VIII в. // *История Византии.* М., 1967. Т. 2. С. 41; *Dvornik Fr.* *Byzantska misie u slovanu.* Praha, 1970. С. 59—60; *Иванова О. В.* Распространение христианства у славян в Византии (VII—X вв.) // *Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси.* М., 1988. С. 9; *Тылкова-Зацлова В.* Южные славяне, протоболгары и Византия. Проблемы государственного и этнического развития Болгарии в VIII—IX вв // *Раннефеодальные государства и народности (южные и западные славяне VI—XII вв.).* М., 1991. С. 41—43.

(*) *Успенский Ф.* Византия. Византийская империя // ЭС. СПб., 1892. Т. II (VI). С. 252.

(**) *Малышевский Ив.* Ук. соч. С. 2—3.

Это был труд для будущего. Прошлое же еще долго давало о себе знать. Последствия разрушительного действия славянских вторжений были у византийцев на памяти. Укажем только на два из них, особо чувствительных для Византии (и тематически связанных с нашей темой):

1) захват Иллирика; он лишил Византию основной базы ее «боевиков» (Иллирик был основным поставщиком первоклассных бойцов для византийского войска), которая с тех пор стала набирать себе бойцов сначала из армян, а потом — из славян;

2) уничтожение балканского транзита; славянами была насильственно разорвана живая связь между Византией и латинским миром (латиноязычные жители Иллирика были уничтожены или изгнаны со своих земель); славяне-язычники заняв их место, воздвигнули живой барьер между двумя культурами, что повлекло за собой известные исторические и церковные катаклизмы — «потерю» западно-римской части империи, раскол в Церкви, христианизацию славян.

Захватывающе об этом было написано Д. Оболенским в его книге «Византийское Содружество наций» (The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe 500–1453). Приведем, для примера, следующие характерные его рассуждения:

«Иллирик, римская префектура, которая охватывала Балканский полуостров за исключением Фракии, веками поставляла лучших воинов для византийской армии. Аваро-славянские вторжения, в результате которых большая часть автохтонных иллирийцев и фракийцев была уничтожена, угнана в рабство или обращена в бегство, практически покончили с вербовкой в Иллирике. В поисках новых источников рекрутов византийцы обратились к Кавказу и, особенно, к Армении: и та важная роль, которую армяне начинают играть с конца VI в. в вооруженных силах и в правительстве, оказалась косвенным результатом сла-

вянского вторжения на Балканы. Более того, эти вторжения оказали определяющее влияние на разрыв между греческой и латинской частями христианского мира. Пока Иллирик в основном населяли латиноязычные жители, мирно уживавшиеся с греками, и трансбалканские дороги между Константинополем и Римом оставались открытыми. Балканский полуостров служил мостом между Византией и латинским миром. Славянские вторжения сильно потеснили латиноязычный элемент Иллирика, воздвигли барьер языческого варварства, который более двух столетий делал какое-либо движение через Балканы чрезвычайно опасным. Это препятствие, как и арабское влияние на Средиземноморье, усугубляло увеличивающийся разрыв между Восточной и Западной Европой. Латынь, до тех пор официальный язык Византийской империи, в первой половине VII в. была заменена греческим и скоро в основном забыта. Глубину этого культурного раскола не следует преувеличивать: римские традиции, по крайней мере в области закона, государственной и политической мысли, сохранялись в Византии; сознание все еще единого христианского мира существовало в Восточной и Западной Европе по меньшей мере до XIII в., а преграда в трансбалканском сообщении была частично устранена в IX в., когда большая часть балканских славян приняла христианство и вступила в цивилизованное сообщество Европы. Однако остается верным то, что славянское завоевание Балкан, перерезавшее и частично разрушившее живой канал связей между греками и римлянами, внесло вклад в их взаимное отчуждение в VII—VIII вв., в тот решающий период, когда политические и религиозные факторы все больше разделяли Византийскую и Римскую Церкви»*.

(*) *Оболенский Д.* Византийское Содружество наций: Шесть византийских портретов. М., 1998. С. 67–68.

†††

Национальной идеи у Византии, в отличие от Римской (языческой) империи, не было*. Это и понятно. В новом государстве с момента введения христианства старая национальная идея, связанная с культом Рима и императора, стала изживаться. Она была заменена христианским универсализмом, базирующемся на идее христианской общины — союза — общества, которым призван был стать весь мир, вся вселенная. Мы говорили уже, что Церковь была создана Спасителем с целью собрать воедино все народы, преодолеть, как сейчас выражаются, гуманитарную катастрофу, начавшуюся в человеческом обществе после грехопадения. В церковном организме должны, по идее, если не совсем упраздниться, то хотя бы ослабеть имеющиеся челове-

(* *Дуйчев И.* Въпросът за византийско-славянските отношения и византийските опити за създаване на славянска азбука през първата половина на IX век // Известия на института за българска история. 1957. № 7. С. 153. — Латинская мифология предоставляет достаточный материал для того, чтобы увидеть в империализме Рима и национальный элемент. Первоначальным божеством римской мифологии являлся прародитель рода — гений (от лат. *gens*, «род», *gigno*, «рождать», «производить»), который в дальнейшем трансформировался в самостоятельное божество: гения могли иметь не только люди, но и города, отдельные местности, корпорации людей, военные части и пр. В эпоху Империи особое значение приобретает культ гения Рима. Этот последний феномен и наводит на мысль о некоем национальном характере римского империализма. Мы даже думаем, что болезненное переживание «римской» гениальности переешло потом, по наследству, и к византийцам — не зря же они называли себя «ромеями»! Впрочем, некоторые церковные историки считали, что «гениальность» Рима была связана только с обожествлением государства, но никак не римской нации (См.: *Шмелан А.*, прот. Исторический путь Православия. Нью-Йорк, 1954. С. 323).

ческие ограничения (расовые, культурные, социальные и проч.)*. В самом деле, Церковь, будучи богочеловеческим союзом, приводит желающих к Богу, Который, испытав души на крепость, восстанавливает нарушенную связь между ними, скрепив их силой Своей любви. Но такая «неземная» программа Церкви неминуемо стала выводить «сообщество» (*κοινωνία*) христиан за рамки «мира сего». В этом внутреннем противоречии, в этом «камне преткновения», заключается некая закономерность отношений между Церковью и государством**. Закономерность, заметим, всегда трагическая. Известно, что уже в первые века христианства Pax Romana — мир Римский, Единая Республика, *οἰκουμένη*, *orbis terrarum*, «единый Космополис обитаемой земли» с его Вечным градом (*Urbs aeterna*) — Римом, не мог удержать в своих политических и идейных границах «особый» народ — «*tertium genus*» — Церковь с ее Новым Иерусалимом, Градом последним, «сходящим от Бога с неба» (Откр. 21, 2, 10). После св. Константина Великого — особенно с IV в., несмотря на заключение мира и союз между Церковью и империей, внутри этого «единого Христианского Содружества» все же остались две силы — «мирская» и «духовная», «церковная» и «политическая», — силы, напряженность между которыми продолжала оставаться (и остается до сих пор: такова природа отношений Церкви и государ-

(*) Шмелан А., прот. Исторический путь Православия. Нью-Йорк. С. 323. Этика Нового Завета требовала искать согласия с братьями во Христе в силу единства человеческой природы (см.: *Daphnopates Th. Correspondance / Edité et traduire par J. Dargrouzes et L. G. Westerink*. P., 1978. P. 272, 276–281. Цит. по: Малахов С. Н. Концепция мира в политической идеологии Византии первой половины X в.: Николай Мистик и Феодор Дафнопат // АДСВ (Античная древность и средние века). Вып. 27. Византия и средневековый Крым. Симферополь, 1995. С. 23).

(**) Малахов С. Н. Указ. соч. С. 26.

ства). Но это уже было не напряжение противостояния, а параллельное движение двух видов служения (в рамках Христианского Содружества) к единой цели, однако, вызывающее взаимное трение. «Они были равно утверждены Божией властью, утверждены с единой конечной целью. Как «дар Божий», царство (*imperiū*) независимо от священства (*sacerdotium*). Но оно зависимо и подчинено по отношению к той Божественной цели, ради которой создавалось. Эта цель — верное хранение христианской истины, содействие ей. Хотя империя, как таковая, не подчинялась Иерархии, она все же подчинялась Церкви, которая была установлена Богом для хранения Его истины. Другими словами, царство было «законно» только внутри Церкви. Во всяком случае, оно было строго подчинено вере Христовой, определялось наставлениями апостолов и отцов и в этом смысле «ограничивалось» ими. Авторитет императора в Содружестве зависел от его положения в Церкви, соблюдения им ее вероучительных и канонических установлений. *Imperiū* — одновременно и власть, и служение. Каким быть этому служению, определяли правила и уставы Церкви. В клятве при коронации император должен был исповедать Православную веру и дать обет послу-

(*) *Флоровский Г.*, прот. Указ. соч. С. 268. Об идеале отношений между церковью и государством говорится в послании константинопольского патриарха Антония IV к великому князю Московскому и всея Руси Василию I Дмитриевичу (по поводу отказа Москвы от практики литургического поминания за богослужением имени византийского императора в православных церквях на Руси). Впервые был напечатан: *Miklosich F., Muller J. Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana. Vindobonae, 1862. Т. 2. Р. 188–192.* Русский перевод сделал В. А. Сметанин (см. его статью «О византийской аргументации теории универсальной власти (на исходе XIV столетия)» в АДСВ. Вып. 27 (1995). С. 46–57).

шания определениям церковных соборов»*. В противном случае отступничество императора могло и его и всю империю отбросить назад, в прошлое — к язычеству, к плоскому национализму и, далее, — к политической гибели всего государства. «Для того ли образуются, для того ли возносятся державы на земном шаре, чтобы единственно изумлять нас грозным колоссом силы и его звучным падением; чтобы одна, низвергая другую, через несколько веков обширную свою могилую служила вместо подножия державе, которая во чреду свою падет неминуемо?» Такие вопрошания Н. Карамзина в XIX в. были не воплем потерявшегося в истории интеллигента, а здоровым поиском решения проблемы в духе православного сознания. «Нет! Жизнь наша и жизнь империи должны содействовать раскрытию великих способностей души человеческой...»* Вот и ответ, и ответ этот отнюдь не реакционный... В IV в. такая идеологическая установка была еще нова, но для настоящих христиан вполне понятна. Были, конечно, в ту эпоху и рецидивы. Именно тогда возникла первая попытка вернуть империю к пропасти. Император-интеллектуал Юлиан, именуемый в истории Отступником попытался реанимировать язычество, но его действия были восприняты современниками как восстановление эллинизма. После этой попытки реставрировать «национальную» религию византийцы стали болезненно относиться к наименованию «эллин», предпочитая

(*) Цит. по: *Тыркова-Вильямс А.* Жизнь Пушкина. Том первый (1799—1824). М., 1998. С. 181. Как пишет современный исследователь официальной византийской идеологии, империя и «автократор ромеев» мыслились как факторы, сохраняющие «торжество вселенской гармонии». Мир и миролюбие являлись в империи политическим идеалом, высшей нравственной и социальной ценностью, при этом василевс-миротворец уподоблялся Христу (см: *Малахов С. Н.* Указ. соч. С. 28).

ему нейтрализующие языческую подоплеку термины — «римляне» или «ромей» (последним термином особенно подчеркивалась государственность византийцев, их единство). «Имя “элин” считалось столь ненавистным и противным новообразовавшемуся христианскому обществу, что, например, жители Эллады назывались элладцами (*ἑλλαδοῖκοι*) лишь бы только избежать ненавистного названия “элин”»*. Т. о., эллинизм, ассоциирующийся с язычеством, постепенно уступил место византинизму, составными частями которого были православие, как общее христианское исповедание, греческий язык, скреплявший между собой различные этнические элементы многоплеменной империи, и политическое единство в структуре «ромейской» (имперской) государственности**. Византинизм же внес свежую струю христианского универсализма и с его помощью стал добиваться, насколько это было возможно, преобразования всех составных (этнических)

(*) *Курганов Ф.* Отношения между церковной и гражданской властью в Византийской империи (историко-канонический очерк) // ПС. 1877. Ч. III (сентябрь-декабрь). С. 220–221 (см. также: *Daphnopates Th. Correspondance / Edité et traduire par J. Dargrouzes et L. G. Westerink. P., 1978. P. 270, 262–266.* Цит. по: *Малахов С. Н.* Указ. соч. С. 23).

(**) *Ду́йчев И.* Центры византийско-славянского общения и сотрудничества // ТОДРЛ. Т. XIX (1963). С. 107. В прошлом веке профессор афинского университета Диомидис-Кириакос от лица современников утверждал, что основными и лучшими чертами Византии были вера и политическое единство империи. См.: *Διομηδῆς Κυριάκος. Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία.* 1898. Т. 3. Σελ. 78–80. Цит. по: *Соколов И.* Церковно-религиозная и общественно-бытовая жизнь на православном греческом востоке в XIX веке / Исторический очерк. СПб., 1902. С. 30. С несколько негативным оттенком о том же говорится в статье прот. К. Кустодиева «Обзорение французской богословской журналистики: Восточные христиане Малой Азии и северо-восточной Африки» // ПО. 1871. 1-е полугод. С. 125).

элементов и частей («партий») византийского союза. Византийский гений перерабатывал их в течение нескольких веков в своем культурном горниле. При этом лучшие умы в Византии (предвидя последствия) старались сохранить, с одной стороны, все природные свойства составлявших Византийскую империю этносов, а с другой — придать им ромейский или византийский характер. Причиной такого стремления к синтезу являлась идея соподчинения целей государства и Церкви, теснейший союз между которыми осуществлялся с учетом своеобразия (а значит, и определенной независимости) каждого из этих двух начал. Плодом этого союза была идея одержавления государства, христианизация эллинизма, приведшая к рождению византизма*, который, несмотря на присущие ему человеческие слабости и неизбежные их последствия, явился той редкой, строго организованной системой, в которой разнородные этнические элементы империи не были пивелированы или ассимилированы до безразличия (и без-образия), но «претворены, как в живом организме, сделались неотъемлемым ее достоянием и образовали одно органическое целое»**. Лучшую апологию христианского феномена Византии написал в свое время архимандрит Киприан Керн, говоривший, что «на ее (Византии) примере особенно видно сходство великих государственных организмов с человеком, лучшим творением Божиим и вместе с тем и чадом греха. Исторические судьбы Византии во многом напоминают о крупных характерах человеческих. Все протиположное в человеке, все сочетание противоречий в его природе: возможности добродетели и поро-

(*) *Соколов И.* О византизме в церковно-историческом отношении // ХЧ. 1903. Ч. 2. С. 740–741.

(**) *Соколов И.* О византизме... С. 735. Дм. Оболенский, однако, считал, что византийцам все-таки удалось сделать из славян греков. Об этом подробнее см.: *Оболенский Д.* Указ. соч. С. 90–91.

ка, благочестия и низменных инстинктов, «взлетов и падений», — все это Византия отразила на своем историческом лице. Духовная жизнь есть борьба, борьба жестокая и неумолимая. Как одаренные натуры таят в себе неожиданности и легко подвержены игре страстей и самых противоположных сил, что и отличает их от посредственных и незначительных людей, так и Византия носила в себе разные возможности и историческая ее судьба полна нестротой и богатством оттенков. В духовной жизни нельзя себе представлять уже готовые состояния добродетели или порока. Это уже результаты внутренней борьбы. Духовная жизнь предполагает именно эту борьбу разных сил и влияний, в результате чего и создается тот или иной человек, святой или грешник. И может быть, не столько здесь ценны достигнутые результаты, доступные наблюдению постороннего глаза, сколь важна та внутренняя борьба, которая велась в сокровенном сердце человека, но ускользает от оценки других. Империя Ромеев, как и всякое другое общество Средних Веков или Ветхого Завета, когда еще больше всего, если и не всецело, жили духовными интересами, позволяет сделать это сравнение с духовной борьбой отдельных людей. Частые и неоднократные смены святых, клятвопреступников, подвижников, развратников, ничтожеств и талантов как на престоле, так и в обществе, сами по себе интересны и показательны. Они только знаменуют ту огромную внутреннюю борьбу желаний, настроений, страстей, которая велась на протяжении всей истории внутри этого замечательного и запутанного существа — Византии. Поэтому, как нельзя стилизовать человека, кто бы он ни был, под совершенного святого или под окаянного грешника, т. к. возможности отклонений в ту или иную сторону всегда могут проявиться и обнаруживают именно то, что присуще самой человеческой природе, так и Византия на своем историческом лице отразила все богатство этих оттенков человечности, исключаящей засти-

лизованные обобщения. Византия знала свои падения, но она же касалась высочайших вершин духа. Она была подвержена всем людским недостаткам, но показала также примеры исключительной святости и утонченной духовной культуры. В Византии нельзя искать осуществленного идеала христианского государства, но нельзя также термином «византизм» обозначать исключительно низменные проявления человеческой слабости, интриги, вероломства и греха. <...> Идеализировать историю и быт византийцев не приходится. Слишком много можно найти примеров отрицательных, чтобы изображать империю Ромеев как идеал христианского государства, а их самих как святых угодников Божиих. Но дело не в этом. Сама церковь называется святою не потому, что все входящие в нее люди святые, а потому, что она является источником святости для желающих освящения. Церковь, монашеский и священнический чин не суть общества святых, это только люди, помышляющие о своем спасении и освящении, и совершающие его в меру данных каждому возможностей. И церковь, как благодатная жизнь духа, может, в большей или меньшей степени, захватывать отдельных людей, их дела, отношения, творчество, их быт, семью, культуру и т. д. Полнота церкви, ее «исполнение» выражается в совершенном проникновении ее во всю жизнь человека. История знает более или менее удачные примеры такого оцерковления жизни не только отдельных людей и их семей, но даже и целых обществ и народов. Идеала этого оцерковления невозможно достичь на этой планете. Церковь еще не есть царство Божие, она только ведет людей в это царство, которое пребывает на небесах. Одной из наиболее ярких попыток осуществления этого оцерковления целого государства и является византийская империя»*.

(*) *Киприан (Керн)*, архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С. 13–15.

Таким образом, целью Византии было создание суперэтнического государства, метафорически представленного в личности Христа. Впрочем, однако, если кто не принимал одного из трех вышеуказанных условий единства империи (православия, греческого языка и политического единства), тот автоматически выпадал из византийской многонациональной семьи. Так было с монофизитскими провинциями Византии, в которых национальный язык богослужения становился в какой-то степени эмблемой религиозных смут: «Тогда как ереси и расколы, волновавшие грековосточную церковь, исчезали между греками, уступая место укреплявшемуся единству православного сознания и исповедания <...>, в инородных национальных церквях старые и вновь возникавшие ереси продолжали держаться под знаменем национальности, обозначаемой, в особенности, [курсив наш. — Р. Ц.] народным языком богослужения. Таковы церкви сиро-халдейская или Несторианская, Сиро-Иаковитская — монофизитская, коптская монофизитская, сиро-маронитская — монофелитская, армянская монофизитская»*. Автор этих строк, Малышевский, конечно, имеет в виду здесь классическую схему «ересь — нация — язык». В этом случае, когда ересь стоит первым номером, все «работает» на изоляцию и противостояние; но там, где миссия опережает или, точнее, заступает (вытесняет) ересь (получается тогда иная концепция — миссия — нация — язык), там национальность из своей собственной глубины, по мере возрастания в своих собственных формах, раскрывается навстречу широте (= полноте!) православия. По глубокому убеждению И. Соколова ортодоксальность византизма была не только

(*). Малышевский Ив. Указ. соч. С. 101–102. См. также: Кустодиев К., прот. Обозрение французской богословской журналистики: Восточные христиане Малой Азии и Северо-Восточной Африки // ПО. 1871. 1-е полугод. С. 120–141.

прочным связующим элементом для народов империи, но и «господствующей национальностью византийского государства» — сверхнародным, супернациональным и, как бы теперь сказали, интерактивным фактором, «основной стихией народной жизни в Византии, ее глубочайшим, самым чутким жизненным нервом»*, пронизывавшим всю империю, которая, получив надлежащее ей служение от Церкви**, стала жить (или пытаться жить) ее интересами и целями. Миссия христианства стала одним из «послушаний» Византийского государства. Благодаря миссионерской деятельности Византии ее величайшая национальная святыня стала мало-помалу передаваться и своим, и соседним народам. Первыми из получивших ее, конечно, оказывались разноплеменные члены Византийского сообщества, этносы которых первыми обогащались православием.

Так в свое время, под действием этого благотворного процесса, потомок солунских славян св. Константин-Кирилл Философ (хорошо знавший нужды своих собратьев-славян, проживавших в империи) создал важнейший миссионерский инструмент — алфавит, славянскую азбуку и вступил вместе со своим братом св. Мефодием на путь миссионерской деятельности среди своих южных соплеменников***.

Однако, несмотря на то, что именно православие сохраняло в государстве национальную аутентичность того или иного этноса, оно же могло стать причиной выхода целой провинции из состава империи. Из-за этого правителям Византии приходи-

(*) *Соколов И.* О византинизме в церковно-историческом отношении. С. 737.

(**) *Флоровский Г.*, прот. Указ. соч. С. 268.

(***) *Шваров Н. Ст.*, проф. стар. ик. Древни източни коментари на Псалтира и старобългарските им преводи // ГДА. Т. XXVIII (LIV) (1978/1979). 1. С. 8.

лось быть крайне осторожными в делах, касающихся миссионерского употребления национальных языков (в богослужении, в переводах Св. Писания). Тем более, что то же самое православие первым поспешило на место отложившихся народов привести новые, оздоровившие организм империи свежими силами. После падения Византии они — эти новые члены византийской семьи, наследовали и лучшие качества своей византийской «фамилии». Проф. Ярославом Бидло был замечен и еще один аспект этого глубокого и многогранного процесса. Он пишет, что вместо утерянного влияния на хамитские и семитские племена в IX–X вв. для Византии открывается новая сфера для культурного и политического влияния — славянская, которая настолько прониклась византизмом, что он делался иногда в ущерб их собственному развитию частью их национальной жизни*.

(* *Андреева М. А.* Что такое Восточная Европа и каково ее значение в изложении проф. Ярослава Бидло // BSI. Т. VII (1937–1938). С. 28–29. Я. Бидло своей категоричностью невольно окрашивает византизм в прокатолические цвета, ибо утеря национальной индивидуальности присуща как раз католической проблематике, нежели православной, так как именно последняя в ходе миссии насаждала в любой нации Дух, в отличие от католиков, которые своей жесткой организацией могли изгонять Его. Красноречивый тому пример дает нам известный — бывший католический — ученый архим. Плакида (Десей): «Войдя в православную церковь, мы (бывшие католики. — *Р. Ц.*) не были удивлены тем, что не обнаружили там образцового внешнего порядка, сходного с порядком католической церкви. Во время нашей поездки в Белград, еще до присоединения к православию, один сербский епископ сказал нам: “Вам, конечно, покажется, что в Церкви полная неразбериха. Не смущайтесь этим. Это неизбежно, если хочешь оставить свободу действию Св. Духа, а не подменять Его собой”. Ту же картину представляла и Церковь святоотеческая. В латинской (же) Церкви, благодаря развитию

Известный современный католический историк средневекового славянства Фр. Дворник более умеренно защищает славян как ревнителей византийской культуры, вполне воплотивших в себе византийский гений и его христианские идеалы, что по его мнению вполне оправдало те великие миссионерские труды, которые были ради них совершены*.

С самых первых лет своего существования Византия стала уделять достаточное внимание христианской миссии среди окружающих ее со всех сторон варваров-язычников. Особенно миссионерство процветало в эпоху Юстиниана I. «Тогда христианская пропаганда действовала с одинаковым успехом и среди кочевников причерноморских степей, и среди народов Кавказа, и даже проникала в оазисы Африки»**. Потом, из-за войн с ара-

❖ римской централизации, положение изменилось...» (*Плакида (Десеи)*, архим. История моего паломничества // Вестник РХД. № 146 [1986]. С. 63). О более конкретном проявлении византизма на соседние с Византией народы писал И. Соколов: «Византийское общество было религиозным по преимуществу. Вся жизнь его, даже политическая, носила отпечаток церковно-религиозных интересов. Религия составляла для византийцев главное и исключительное начало жизни и проникала все ее содержание. Живя всею полнотою церковно-религиозной жизни, Византия и на соседние народы, входившие с ней в культурное соприкосновение (болгары, сербы, русские, грузины, армяне, румыны и, отчасти, народы западные), преимущественно влияла в направлении именно религиозном». (*Соколов И.* Византизм // ПБЭ. Пг., 1902. Т. III. С. 438—439).

(*) *Dvornik F.* Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e siècle. Paris, 1926. Цит. по: *Россейкин Ф. М.* Буржуазная историография о византийско-моравских отношениях в середине IX в. // ВВ. Т. III (1950). С. 248—249.

(**) *Иванов А. И.*, проф. Лекции по византологии (машинопись). Л., 1956. С. 85.

бами и внутренних неурядиц, миссионерская деятельность надолго замирает. Только в IX в. она с новой силой и энергией оживает и достигает значительного подъема, будучи направлена, главным образом, в сторону славянских народов, где православие, по мнению современного болгарского ученого И. Дуйчева, явилось одним из самых эффективных средств приобщения южных и восточных славян к религиозной, культурной и политической жизни Византийской империи. То, что империя теряла на Балканах в области политической, цариградская патриархия возвращала путем христианизации и учреждения подчиненной себе церковной организации среди варваров славянских народов*. Так универсальная религия византийцев, выходя из границ Христианского Содружества, вливалась в новые мехи пожелавших приобщиться ко Христу молодых государств, занявших, кстати, бывшие территории Римской империи. То, что не могло быть возвращено мечом, достигалось (= уравнивалось) крестом, который стал единственно верным оружием достижения добрососедских отношений со славянскими племенами, которые к этому времени уже имели начатки государственности. Эти мелкие княжества еще существовали по законам языческой стихии, грозя бранью своей великолепной соседке — Византии. Как верно отмечает И. Дуйчев, империя с помощью христианской миссии только и могла утишить эти славянские «бурю и патиск», обуздывая воинственность славян крестом (через миссионерство), делая одних из них союзниками, других — не столь враждебно настроенными соседями**. В обоих случаях Византия оказыва-

(*) Дуйчев И. Центры византийско-славянского общения и сотрудничества // ТОДРЛ. Т. XIX (1963). С. 108.

(**) Дуйчев И. Византия и Рим до края на IX век // КМЕ. София, 1985. Т. 1. С. 487; его же: Византия (Източна Римска империя, Византийска империя) до началото на XIII век (Очерк на политическата история) // КМЕ. София, 1985. Т. 1. С. 410.

лась в весьма выгодном положении по отношению к этим, хотя и малым, но достаточно грозным славянским княжествам. Не мытьем, так катаньем, но цель свою византийская дипломатия, как правило, достигала*.

Так понемногу византийцы собирали плоды сотрудничества, соработничества Церкви и государства — «диархии», «византийской симфонии», двуединства светской и церковной власти Византии**. Потому и христианская вертикаль в ее миссионерской деятельности естественно сочеталась с задачами политической горизонтали. Противоречий в этом скрещивании интересов государства и Церкви не было: Византийская империя была христианским государством. К тому же дипломатический корпус, ведавший на то время миссионерскими делами, подходил порой творчески, гибко к решению пограничных проблем (включая и славянскую). То, что не было полезно для своих пелопонесских или фессалоникийских славян (их самобытность, подкрепляемая письменностью и литературой на родном языке, могла быстро перерасти в опасную самостоятельность***, потом — в полити-

(*) Стремление византийцев к религиозному единству с другими народами помешало сформировать в империи теорию «справедливой» или «праведной» войны: сдержанное отношение к войне как методу разрешения межгосударственных конфликтов, да еще направленных против единоверцев, привело к развитию византийской дипломатии — уникальному явлению первого христианского государства (см.: *Малахов С. Н.* Указ. соч. С. 26–27).

(**) *Лебедева Г. Е., Морозов М. А.* Из истории отечественного византиноведения конца XIX — начала XX в.: И. И. Соколов // АДСВ. Вып. 30. Екатеринбург, 1998. С. 143; *Соколов И.* О византинизме... С. 740–747.

(***) *Оболенский Д.* Указ. соч. С. 90. Отражение этой проблемы в болгарской художественной литературе см.: *Караславов С. Хр. Кирилл и Мефодий.* М., 1987.

ческую независимость)*, становилось приемлемым и удобным средством христианизации их соплеменников, живших за Длинной стеной**. При этом делалось обязательно различие между дальним и ближним зарубежьем: опасную соседку Болгарию катехизировали классически — как славян-федератов (т. е. по-гречески)***, а для Моравии, расположенной на достаточно безопасном расстоянии от границ Византии, ввели новшество — бо-

(*) «Более трех веков жили славяне не у пределов только, но и в самых пределах империи, многие из них принимали христианство, но до Кирилла и Мефодия мы не видим, чтобы когда-либо и где-либо византийское правительство думало вводить или вводило для них славянское богослужение. За эти века не встречаем ни одного намека на то, чтобы в столице Византии или где-либо в другом месте существовала славянская церковь с славянским богослужением или даже только проповедью, имея между тем подобное свидетельство о церкви готской в Царьграде в век св. Златоуста» (*Мальшевский И.* Указ. соч. С. 90–91, 84). Упомянутая готская церковь в Константинополе, очевидно, при св. Иоанне Златоусте была православной. *Николова* Св. Методий // КМБ. София, 1995. Т. 2. С. 637.

(**) Это крепостное сооружение близ Константинополя было воздвигнуто императором Анастасием (491–518 гг.) как средство защиты от задунайских варваров — славян. См.: *Каждан А. П.* Внешнеполитическое положение империи в середине IX — середине X в. // *История Византии.* М., 1967. Т. 2. С. 197–198; *Попруженко М. Г.* Славяне и Византия // ВВ. Т. 22 (1915–1916). С. 255.

(***) «В то время церковные посты (в Болгарии. — *Р. Ц.*) были заняты византийскими священнослужителями, — отмечает Литаврин, — литургия совершалась на греческом языке. Желая видеть на церковных постах своих соотечественников-подданных, Борис отправил на учебу в Константинополь большую группу знатных болгар...» См.: *Литаврин Г. Г.* Формирование и развитие болгарского раннефеодального государства (конец VII — начало XI в.) // *Раннефеодальные государства на Балканах.* М., 1985. С. 165; *Дуйчев И.* ■

гослужение и Слово Божие (Св. Писание) на славянском языке. В том и другом случае миссия и катехизация проводилась византийцами. Отличались они только тем, что мораванам дали максимум — славянскую Литургию, Евангелие-апракос и Апостол, а болгарам пришлось долгое время — до эпохи царя Симеона, — довольствоваться минимумом — греческой Литургией и проч.*. Вызвана эта дифференциация была политикой. — В то время болгары активно стремились к объединению всех племен, родственных своей этнической группе, в том числе и живущих в имперских провинциях**. Вспыхивавшие в среде славянских федератов сепаратистские настроения создавали для языческой Болгарии благоприятные условия в ее внешнеполитической игре и дипломатической деятельности, направленной против Византии. Болгарам было выгодно иметь «пятую колонну» в империи. Че-

❖ Въпросът за византийско-славянските отношения и византийските опити за създаване на славянска азбука през първата половина на IX век. С. 264; *Динев П.* Константин-Кирил // КМС. София, 1995. Т. 2. С. 408; *Подскальски Г.* Христианство и богословска литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996. С. 104.

(*) По мнению ученых, и «до крещения болгарская держава удовлетворяла свои специальные нужды греческим письмом и греческим языком», (приблизительно с VIII века). См.: *Динев П.* Българската литература през IX–X век // КМЕ. София, 1985. Т. 1. С. 266.

(**) *Палаузов С. Н.* Век болгарского царя Симеона. С. 4–5, 18–21; *Иречек К. И.* История болгар. Одесса, 1878. С. 185; *Дуйчев И.* Въпросът за византийско-славянските отношения и византийските опити за създаване на славянска азбука през първата половина на IX век. С. 253; его же: Византия и славяните до началата на XIII век. С. 436; *Ангелов Д.* Българската държава през IX–XI век // КМЕ. София, 1985. Т. 1. С. 250–253; *Литаврин Г. Г.* Указ. соч. С. 158.

рез сепаратистов-славян они могли удобно и незаметно создавать «горячие точки» на территории враждебного им соседнего государства, периодически нажимать на них и таким образом держать Константинополь в неослабном напряжении. Византийские славяне таким образом становились верным оружием политики в руках болгар. Борьбу на два фронта византийцам вести было безусловно затруднительно*. Да еще и «введение в оборот» среди славянских подданных империи Св. Писания со славянской литургией на их природном языке означало для константинопольского правительства окончательное усиление сепаратизма и реальную опасность полного отпадения славянских провинций (особенно пограничных с Болгарией областей). Выше было показано, к чему в Византии мог привести сепаратизм в сочетании с религиозными настроениями, усугубляющими его. Тот горький опыт, который пережила Византия в связи с потерей Сирии, Египта и Италии, в дальнейшем заставляли константинопольское правительство с оглядкой относиться к последующим религиозно-политическим явлениям на территории империи. Применительно к славянам, попавшим в ее орбиту, ей нужно было постоянно помнить, что некоторые из них еще сохраняли свою отеческую, т. е. языческую веру и употребляли свой собственный, не-греческий язык, что «обособляло этих славянских подданных как чуждый и ненадежный элемент в государстве ромеев»**, и обращало на них пристальное, неусыпное внимание государственных мужей. Однако же византизм и эту настороженность мог сочетать с присущей ему гибкостью, мудростью и широтой взглядов. С одной стороны, он мог допускать автономию для некоторых провинций, сохраняя таким образом харак-

(*) *Дуйчев И.* Византия и славяните до началото на XIII век. С. 432, 436.

(**) Там же. С. 434.

терные этнические особенности местного населения* ; с другой стороны, конечно же, всякий экстремизм, сепаратизм и стремление к суверенитету в этих автономных областях (в основу которого как раз и могла быть положена церковная независимость), а тем более возникновение в них какого-либо еретического движения**, — все это Византия стремилась пресекать как прямое покушение на самые основы византинизма и карала их как органами светской, так и церковной власти***.

Т. о. Византия, с одной стороны, могла позволить славянам-федератам внутри империи иметь свои национальные очаги (в рамках автономных «склавиний»), а с другой стороны, она их и контролировала и ограничивала (об этом красноречиво говорит отсутствие у византийских славян богослужебного национального языка, церковной иерархии и проч.), чтобы не доставить им опасный материал для возгорания их националистических настроений. Эта мудрая осмотрительность предупреждала сразу две опасности: болгарскую — по одну сторону имперских границ, и угрозу сепаратизма — по другую. Собственно, в них — этих

(*) *Николова Св. Методий. С. 637.*

(**) Пример такой уже был в интересующем нас IX в. — в восточных областях, зараженных павликианством, еретики сражались с Византией на стороне арабов (см.: *Каждан А. П. Социальная и политическая борьба в Византии в середине IX — середине X в. // История Византии. М., 1967. Т. 2. С. 173 сл.; Оболенский Д. Указ. соч. С. 131.*

(***) *Соколов И. О византинизме в церковно-историческом отношении. С. 750; ego же: Церковная политика византийского императора Исаака II Ангела. СПб., 1905. С. 21.* В этих статьях есть много примеров взаимодействия церковных и светских властей на благо единства империи и цельности православной веры. О том же писали историк Византии Д. Оболенский (*Указ. соч. С. 230*) и болгарский писатель-беллетрист С. Х. Караславов.

опасностях и заключалась главная причина, из-за которой долгое время тормозилось создание славянской письменности, перевод богослужебных книг и текстов Св. Писания для византийских славян, не говоря уже о серьезном препятствии в создании специальной церковной иерархии для этих подданных Империи. Все это, увы, по известным причинам, недоосвещается некоторыми современными болгарскими исследователями, предпочитающими не замечать истинных причин, препятствовавших возникновению славянской письменности. Однако ученой элите Болгарии XX в. надо отдать должное, что и будет сделано нами в следующей главе, посвященной происхождению славянских азбук. Пока же резюмируем все, сказанное в этом историческом разделе.

В VII–VIII вв. славянские завоевания на Балканах разрушили живую связь между греками и римлянами, которые в совокупности представляли из себя единый организм империи и интернациональное общество ромеев. Славянская преграда, ставшая «важным» элементом в процессе взаимного отчуждения Запада и Востока, была частично устранена в IX в. благодаря византинизму, который, учитывая религиозные и политические интересы, мог умело объединить действия Церкви и государства в достижении общей цели — распространения гегемонии христианской империи. В течение IX в. Византия сделала очень много для того, чтобы вернуть свою власть и влияние на юго-восточную Европу, после чего Балканский полуостров стал выходить из той тьмы, в которую он погрузился после нашествия варваров. После встречи с Византией у заселившихся на Балканах славян стали развиваться общественные институты и формироваться этническое самосознание, которые в сумме стали необходимыми предпосылками прекращения их *Sturm-und-Drangperiode** и

(*) Период штурма и натиска (*нем.*).

вступлением в выгодный для них симбиоз с греко-римской цивилизацией, характерной чертой которой в то время было христианство. Сочетая политические, военные и религиозные факторы, Византия смогла восстановить мост между Западом и Востоком, который около двух столетий был блокирован славянами. Главным же ее достижением было то, что большая часть этих варваров, заселивших Балканы, была введена в «византийское содружество наций» — новую христианскую цивилизацию в Восточной Европе, где история этих племен стала протекать в иной плоскости и с иным знаком*.

(*) *Оболенский Д.* Указ. соч. С. 66–68, 70, 78–79.

Г Л А В А 3 . ВОПРОС О СЛАВЯНСКОМ АЛФАВИТЕ

Любой историк, если он хочет прослыть настоящими ученым, всегда стремится обосновать и оснастить свои исследования достаточным материалом источников и фактов. У истории возникновения славянского перевода Св. Писания такой материал весьма ограничен, что вызывает известные трудности у историка-исследователя. Примером тому может служить только одна из областей знаний, связанных с возникновением славянской версии Библии — исследование происхождения письменных знаков, которыми была написана Славянская Библия. «Главные характерные черты славянской письменности, — пишет современный исследователь, — заключаются в том, что это была письменность, предназначенная для фиксации текстов на славянском языке с помощью специально созданного для передачи звуков славянского языка алфавита»*. За сухостью данной формулировки скрывается, однако, целый мир проблем и калейдоскоп научных исследований. Как известно, славяне всегда пользова-

(*) *Флоря Б. Н.* Славянская письменность и европейская культура раннего средневековья // Славянская культура и мировой культурный процесс. М., 1985. С. 63.

лись двумя системами графических знаков: глаголицей и кириллицей. Уже сам этот факт одновременного существования двух различных азбучных систем в одном и том же языке, в одну и ту же эпоху и на одной и той же территории, поставил перед учеными целый ряд (даже комплекс!) культурно-исторических, филологических и чисто лингвистических вопросов. Основные из них таковы:

- 1) имели ли славяне какую-нибудь письменность прежде появления систематизированного алфавита и какая она была;
- 2) почему возникли две славянских азбуки (кириллица и глаголица);
- 3) какой из двух славянских алфавитов старше;
- 4) когда, где и зачем они созданы;
- 5) кто автор одной и кто автор другой;
- 6) каково было их распространение между славянами в IX в.;
- 7) почему в Болгарии глаголица была заменена на кириллицу;
- 8) каков источник глаголических и некоторых кириллических знаков (тех, которые не были заимствованы из византийского унциала);
- 9) каковы отношения между двумя алфавитами и насколько можно считать кириллицу изоморфной (*равной по форме*) трансформацией глаголицы;
- 10) каково отношение каждого из славянских алфавитов к живой народной речи;
- 11) имеют ли глаголические и кириллические буквы, содержащие в себе соответственные буквенные компоненты, какую-нибудь внутрисистемную мотивировку, и в чем она заключается*.

Как видно, этот комплекс вопросов связан со славянской филологией вообще и с миссионерской деятельностью свв. Кон-

(*) *Илчев П.* Азбуки // КМЕ. София, 1985. Т. 1. С. 45; *Добрев Ив.* Кириллица // КМЕ. София, 1995. Т. 2. С. 309.

стантина-Кирилла (Философа) и его брата Мефодия, в частности. Филологические и исторические исследования и обсуждение данных проблем проходили в течение 2-х веков (XIX и XX) и имеют свою богатую историю. В этой главе, как обзорном очерке формирования научных взглядов на приоритетах двух славянских алфавитов, она будет кратко изложена. Данное «бreve» было составлено на основе энциклопедической статьи болгарского ученого П. Илчева (впервые она была опубликована в 1985 г. в КМЕ*) с некоторыми важными дополнениями и уточнениями с нашей стороны.



Прежде чем оформиться научному интересу к двум славянским алфавитам, происхождение глаголицы некоторые ученые связывали с именем известного христианского писателя бл. Иеронима Стридонского (342–429) (попытка воскресить это мнение была сделана в XX в. хорватскими глаголяшами). Но еще в середине XVIII в. против этого мнения выступил Й. Асемани (1755**), категорически утверждавший, что автором глаголицы является св. Константин-Кирилл. Й. Добровский (1782 и др.) не был знаком со старинными глаголическими рукописями, а потому считал глаголицу поздней переработкой кириллицы. Она, по его мнению, возникла в среде хорват для сохранения славянского богослужения от преследований римской курии. Добровский не изменил своей точки зрения и после того как Г. Добнер (1785) выдвинул ряд аргументов в пользу первенства глаголицы; кириллица же, по мнению Добнера, есть копия византийского

(*) *Илчев П.* Азбуки // КМЕ. София, 1985. Т. 1.

(**) В скобках стоит год выхода в свет научного исследования.

унциала* с добавлением в нее некоторых видоизмененных глаголических букв. Некоторые современники Добровского и Добнера искали в глаголических знаках влияние других алфавитов: или латинского (Ф. К. Алтер), или рунического (Ф. Дурих). Теория о приоритете глаголицы начинает закрепляться в науке после издания Б. Копитаром Клоцева сборника (1836) и открытия глаголических Пражских листков (1855). Копитар утверждал, что глаголица древнее кириллицы (это мнение поддержал и его рецензент — Я. Грим), или, в противном случае, оба письма

(*) О роли греческого унциала в истории возникновения славянской азбуки можно сказать следующее. В ученом мире утвердилось мнение, что кириллица есть не что иное, как дополненное несколькими новыми буквами греческое уставное письмо — унциал. (См.: *Соболевский А.* Кириллица и глаголица // БЭ. Т. X. СПб., 1909. С. 213). В другой своей статье А. И. Соболевский пытается дать более точный ответ, который, однако, также не выходит из круга вопросов: «Вопрос об отношении славянского кирилловского письма к южнославянским и русским рукописям XI–XIV вв., которое у нас принято называть уставом, к греческому унциальному письму (которое также можно называть уставом) — вопрос почти нетронутый. Не подлежит сомнению, что славянский кирилловский устав восходит к греческому уставу, но происхождение некоторых его букв все еще требует объяснения. <...> (Также) необходимо установить, как рано славянский устав стал жить самостоятельной жизнью, видоизменяясь в общем и в частности, независимо от греческого письма. Для ответа на вышеозначенный вопрос требуется знакомство с греческим унциальным письмом того времени, когда оно существовало рядом со славянским уставом и могло уже влиять на последний и прежде всего, приведение в известность тех греч. рукописей, которые в данном случае могут быть полезны» (*Соболевский А. И.* Предисловие // *Образцы греческого уставного письма по преимуществу IX–XI вв.* / Сост. А. И. Соболевский и проф. Г. Ф. Церетели. СПб., 1913. С. I). Ответить на эти вопросы попыталась

появились одновременно. Более определенно о старшинстве глаголицы и об авторстве Константина-Кирилла высказались В. И. Григорович (1848) и П. Й. Шафарик*. В работах последнего особенно серьезно и скрупулезно были собираемы и подбираемы необходимые для этого аргументы (будем помнить при этом, что он до этого был крайним приверженцем старшинства кириллицы, но после тщательного исследования Пражских глаголических листков круто поменял свои взгляды). Поступенность аргументации Шафарика выглядит в его трудах следующим образом:

- а) до Кирилла и Мефодия (по свидетельству ЖК и Черноридца Храбра) у славян не было развитой письменности;
- б) существуют свидетельства о двух изобретателях двух алфавитов — свв. Кирилле и Клименте;
- в) азбука, изобретенная Константином-Кириллом, была совершенно новой, чего нельзя сказать о кириллице — копии греческого письма**.

Е. Э. Гранстрем. В своей работе «О связи Кирилловского устава с византийским унциалом» (ВВ. III [1950]. С. 229) она, на основании палеографических данных, убедительно доказывала, что «кириллица, как она засвидетельствована памятниками XI в., есть результат самостоятельного развития греческого письма на славянской почве». Это утверждение является лишним доказательством и того, что автором кириллицы был вовсе не св. Константин Философ (*Иванова Т. А.* Вопросы возникновения славянской письменности в трудах советских и болгарских ученых за последнее десятилетие [1950–1960] // Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. XXII. Вып. 2 [1963], март-апрель. С. 132).

(*) *Илчев П.* Азбуки. С. 45–46.

(**) *Брандт Р. Ф.* Павел Иосиф Шафарик как исследователь славянских языков и письмен // Древности. Труды Славянской комиссии Императорского Московского археологического общества. Т. 2. (1898). С. 7.

Исходя как раз из этих положений, Шафарик и пришел к выводу, что изобретателем оригинальной и своеобразной глаголицы был св. Константин Философ, а творцом графически простой кириллицы — св. Климент. Как доказательство Шафариком были приведены следующие аргументы:

1) во время гонения на новое славянское письмо со стороны римского духовенства, св. Константин-Кирилл не защищал эти «варварские» письмена, ссылаясь на их греческое происхождение; если же дело в данном случае шло о кириллице, то это было бы вполне естественным и сразу обезоружило его противников;

2) в отличие от глаголицы Климентова азбука имела простоту, доступность и ясность;

3) изобретатель глаголицы был знаком с восточными алфавитами — финикийским, еврейским, самарянским; на это указывает и его членство в хазарской миссии;

4) глаголица — это копия с греческого курсива IX–X вв.;

5) в глаголице буквы получили новые славянские названия;

6) существование у некоторых христианских народов Востока (коптов, эфиопов, сирийцев, готов, армян, грузин) своеобразных азбук могло побудить Константина Философа к изобретению самобытного письма и для славян (что может пролить свет и на графическое преобразование св. Климента, произведенное для болгар Македонии, привыкших к греческому алфавиту);

7) распространению кириллицы могло содействовать церковное единение с Византией (в противном случае возникла бы опасность болгарам прослыть еретиками);

8) то обстоятельство, что древнейшие памятники глаголицы связаны с Болгарией, еще не доказывает их болгар-

ское происхождение, но может быть объяснено лишь распространением этого письма учениками свв. славянских апостолов, бежавшими из Моравии в Болгарию;

9) постепенное устранение глаголицы из обихода православных славян могло произойти вследствие завоевания Болгарии Византийской империей (а также и из-за крещения Руси Византией);

10) по пути в Рим свв. Кирилл и Мефодий могли занести новое славянское письмо в Хорватию и на далматинское побережье, что подтверждается древнейшими глаголическими памятниками этого региона;

11) свидетельство попа Униря Лихого, который занимался перепиской книг «ис кѣрило(ви)цѣ», можно объяснить так: я списал текст с «кириллицы» (читай — с глаголицы) на новую, реформированную св. Климентом, славянскую азбуку (читай — кириллицу; доказательство этому Шафарик нашел в одном списке этой рукописи — Лаврской (XIV–XV вв.), в которой встречаются не только глаголические буквы, но и целые слова, глаголическим шрифтом написанные; в этом же тексте присутствовало и специфически-глаголическое причастие «вышлѣшти»; к тому же, считал Шафарик, переписчику было бы странно говорить о письме подлинника как о «кириллическом», ибо данное наименование вошло в обиход намного позднее;

12) самый древний славянский письменный памятник — надпись на Иверской грамоте, — глаголический* (Пражские листки также можно отнести к этой эпохе — ко времени св. Вячеслава, а кириллические памятники все не позднее XI в.);

(*) Этот судебный акт 982 г. из Иверского монастыря в 1846 г. был найден на Афоне еп. Порфирием (Успенским).

13) существуют палимпсесты, написанные кириллицей по стертой глаголице, но не наоборот;

14) есть письменные памятники, переписанные в древнее время кириллицей с глаголицы: об этом свидетельствуют встречающиеся в них отдельные глаголические буквы, слова и целые предложения, а также числовое использование букв на основе глаголицы с ее характерными особенностями;

15) буквы, общие для кириллицы и глаголицы, в последней имеют более сложное, а значит, и более архаичное, начертание (с другой стороны, большую развитость кириллицы можно естественно объяснить позднейшим ее развитием);

16) в кириллических рукописях грамматика и слог совершеннее: в них меньше ошибок и темных мест, а также и греческие слова, как правило, оставлены без перевода;

17) глаголическим памятникам и кириллическим спискам с глаголицы свойственны архаизмы*.

Итак, как мы уже сказали, после того как были изучены Пражские глаголические листки, П. Й. Шафарик внес поправки в свои прежние взгляды на славянские алфавиты и с помощью исторических, палеографических и лингвистических аргументов с 1858 г. стал доказывать, что первой славянской азбукой является глаголица, а творец ее — св. Константин-Кирилл**.

Р. Ф. Брандт в вопросе о приоритете одной из славянских азбук принял доводы и аргументы Шафарика, но, правда, с собственной оговоркой: «Вопрос о первенстве кириллицы и глаголицы <...> должен <...> решаться таким образом: глаго-

(*) *Брандт Р. Ф.* Указ. соч. С. 7–9.

(**) *Šafarik P.* Über den Ursprung und die Heimat des Glagolitismus. Prag. 1858. См.: *Михайлов А. В.* Опыт... С. ССXXII.

лица древнее кириллицы, поскольку ее можно отождествлять с изображением славянских звуков «гръчьскыи писмены без оустроениа», но в том виде, в каком ее представляют наши памятники, она новее и развилась под влиянием выработанного Кириллом и носящего его имя уставного письма»*.

Взгляды П. Й. Шафарика были почти целиком усвоены Фр. Миклошичем (1858), Фр. Рачки (1861), а после них — целой плеядой славистов. Его последователи стали углублять гипотезу Шафарика выясняя, какой алфавит стал основой для некоторых глаголических букв. Миклошич, например, считал, что многие глаголические знаки могут восходить только к греческому алфавиту, в то время как некоторые кириллические — к соответствующим им глаголическим. Такое предположение было одобрено Ю. И. Венелиным. В свою очередь Фр. Рачки, считавший основой глаголицы византийский курсив, обращал внимание и на финикийскую письменность. В 1883 г. Л. Гайтлер опубликовал свои мысли о происхождении некоторых глаголических букв от албанской азбуки. Он исходил из недоказуемых предположений, что албанское письмо существовало до IX в. Однако самые ранние албанские тексты известны только после X в. В том же — 1883 г. архимандрит Амфилохий пытался объяснить происхождение некоторых глаголических знаков от древнееврейского письма, а В. Ф. Миллер (1884) увидел зависимость отдельных глаголических знаков от иранских графем. Последний опирался при этом на графику авестийских букв и знаков на сасанидских монетах. Английский палеограф И. Тейлор (1881, 1883) попытался всецело вывести глаголицу из греческого минускула. Оригинальное начертание отдельных глаголических букв им было связано с соответствующими этим знакам комбинациями письменных обозначений греческого алфавита

(*) *Брандт Р. Ф.* Указ. соч. С. 13. Прим. 46.

(например, знак \mathcal{X} произошел от комбинации букв σ и τ , θ — от θ и σ , ϑ — от σ , σ и τ , ϑ — от o и e и т. д.). Теория Тейлора была развита и частично откорректирована В. Ягичем (1883 и др.). Позже к ней присоединились И. Беляев (1886) и А. Лескин (1905), которые попытались по-своему объяснить происхождение различных знаков. Данную теорию приняли палеограф В. Гардхаузен (1911) и славист С. М. Кульбакин (1927). Однако у этой теории были и противники. В 1913 г. специалист по греческой палеографии А. Ралфс подверг острой критике тезис об искусственности лигатурных комбинаций. Он считал, что основой глаголицы является византийский минускул и некоторые графические особенности восточных алфавитов, используемые изобретателем славянского письма при оформлении глаголических букв. Это касается, в частности, специфических славянских звуков — ч, ж, ш и др. В. Вондрек (1896) пытался связать происхождение глаголицы с самарянским типом древнееврейского письма, а Н. К. Грунский (1904 и далее) — с древнееврейской, коптской и армянской графиками. Кавказское (армянское или грузинское) происхождение глаголицы предполагал М. Гастер (1887) и Р. Абахт (1895). Подобные мнения являлись и после — в двадцатом веке (М. И. Привалова, В. Полак). Русский славист Ф. Ф. Фортунатов (1913) обратил внимание на сходство некоторых знаков коптского алфавита с соответствующими им по звучанию глаголическими буквами. Независимо от него к этому же выводу пришел и В. И. Ламанский. Г. В. Веселый (1913) искал источники глаголицы в латинском курсиве IV–VI в. Мысль о том, что Константин Философ мог использовать некоторые восточные письменности, была развита до совершенства в работах Р. Нахтигала (1923), Й. Вайса (1932) и др. славистов. Г. Чернохвостов (1947) и его адепт В. Кипарский (1958) видели в оригинальности глаголических букв комбинирование трех основных христианских символов: креста («+» — «христи-

анство», «мученичество»), круга («О» — «вечность», «полнота») и треугольника («Δ» — «Св. Троица»)*. Такие же ученые-слависты, как А. Ваян, Й. Курц, Т. Лер-Сплавинский, К. Мирчев, Й. Хам и др., все согласно считали глаголицу изобретением Константина Философа и первым настоящим алфавитом у славян. Но революционером в области исследования принципа механизма создания новой славянской графики был Н. С. Трубецкой, который считал появление глаголицы результатом взаимодействия (в сознании св. Константина) «фонологического мышления», соответствующего древнеславянской фонологической системе, и «графического мышления», соответствующего греческой письменной системе (1954, посмертное издание). Своим трудом Н. С. Трубецкой значительно снизил и поколебал представления о прямой зависимости глаголицы от византийского письма.

Были, впрочем, и другие точки зрения на приоритет славянских азбук. Отдельные ученые, хотя и не всегда достаточно определено, считали и считают, что первой славянской азбукой является кириллица, а ее творцом, соответственно, был Константин-Кирилл. Гипотезу эту разделяли П. И. Прейс (1843), О. М. Бодянский (1856), И. И. Срезневский (1884 и др.), А. И. Соболевский (1891 и др.), Е. Ф. Карский (1928), В. А. Истрин (1960). Одни из них говорили о том, что глаголица есть не что иное, как защитная графика, направленная против действий католического немецкого духовенства, имевшая значение только в западнославянских областях. Другие видели глаголицу тайной азбукой богомилов. Третьи ее автором считали или св. Кирилла, или св. Мефодия, или кого-то из их учеников (например, св. Горазда). Н. Н. Дурново (1929), напри-

(*) Кузнецов А. М. Глаголица: между греческим и латинским // ВЯ. 2000. № 1. С. 112.

мер, утверждал, что глаголица и кириллица есть две функциональные разновидности одного и того же алфавита: глаголица соответствует византийской скорописи, а кириллица — унциалу. При этом он считал, что обе славянские графики созданы одновременно и одним и тем же лицом.

Еще в самом начале возникновения славистики как науки, в конце XVIII в., появляется гипотеза о том, что древние славянские племена имели вполне развитую письменность (т. е. еще задолго до ее изобретения св. Константином Философом). Исследователь Каринтии А. Линхард и лужичанин К. Г. Антон высказывали предположения (1789, 1796), что глаголица существовала еще в V–VI вв. среди западных славян, а св. Константин позднее переделал ее в кириллицу. Догадка эта не имела под собой достаточных оснований и вскоре была забыта. Весьма широкое распространение получила другая гипотеза. В 1847 г. В. Н. Григорович высказал предположение, что найденные Константином в Херсонесе книги (Евангелие и Псалтирь) были написаны глаголицей. Эта гипотеза была подхвачена некоторыми советскими исследователями, которые были на самом деле не очень толковыми специалистами в области славистики. Исходя из нее они пришли к выводу, что восточные славяне имели алфавит еще в предхристианский период. По их мнению, это была так называемая «протоглаголица» (Н. К. Никольский, 1928; П. Я. Черных, 1947 и др.; Е. М. Эпштейн, 1947). По мнению одних ученых этой группы, восточнославянская протоглаголица возникла на основе «черт и резов», о которых упоминал Черноризец Храбр, но, однако, не без влияния других, более развитых алфавитов (например, греческого и хазарского). По мнению других — первоисточником протоглаголицы были нерасшифрованные знаки, найденные в древнерусских колониях в Северном Причерноморье (И. И. Мещанинов, 1933, и др.) или, возможно, другие, также не расшифрованные знаки, разбросанные по

различным местам на занимаемой восточнославянскими племенами территории (И. В. Фигуровский, 1957, и др.). Некоторые связывали протоглаголицу с кипрским слоговым письмом II тысячелетия до Р. Х. (Н. А. Константинов, 1951, 1957), и даже с клинописью (А. С. Львов, 1951). Иные находили ее на древнерусских монетах (Н. В. Енговатов, 1960). Самые трезвые из этой группы ученых утверждали только то, что наличие письменности у восточных славян в середине II тысячелетия по Р. Х. было несомненно (А. А. Формозов, 1953).

Таким образом, во второй половине XX в. стало ясным одно — книги, найденные св. Константином в Херсонесе Таврическом нельзя (без надежного подкрепления историческими фактами) с уверенностью назвать глаголическими и вслед за этим утверждать, что славяне имели до IX в. развитое буквенное письмо.

В 1884 г. русский ориенталист В. Миллер отметил одно важное различие между двумя древнеславянскими алфавитами. По его мнению, глаголица несет на себе отпечаток личного творчества, в то время как кириллица возникла исторически, говоря иначе, путем прямого заимствования букв из другого алфавита. Из этого он сделал вывод, что кириллица существовала прежде глаголицы, так как сначала должно было использоваться то письмо (в частности, греческое), которое было под рукой и в ходу в Византийской империи. Им-то, дескать, и записывали поначалу славянскую речь. Это письмо было знакомо и Константину-Кириллу, который позже и использовал его при создании своего алфавита. Мысль о «протокириллице» была сразу подхвачена и развита в конце XIX и в первой половине XX вв. П. В. Голубовским (1895) и Е. Георгиевым (1942, 1952 и др.).

В 1961 г. В. А. Истрин высказал мнение, что если протоглаголица может считаться восточнославянским письмом, то

протокириллицу нужно искать как между восточными, так и между южными славянами. Однако и эта точка зрения оказалась в зоне критики. В Болгарии возникла близкая этой гипотезе теория, в основе которой лежит утверждение, что глаголица была предназначена не для славян, а для хазар и что негреческие знаки в кириллице имеют праболгарское (гуннское) происхождение (ими, возможно, пользовались в некоем культурном центре, который якобы существовал в Азии более 10–12 тыс. лет тому назад)*.

†††

Как видно из приведенного очерка, в истории славистики возникали весьма многочисленные и разнообразные гипотезы — порой даже совсем уж фантастические. И до сих пор еще не затихают споры вокруг приоритета одной или другой славянской азбуки и едва ли, по мнению некоторых ученых, когда-нибудь будет найдено окончательное решение этого вопроса**. Однако проблема авторства глаголицы может считаться почти ре-

(*) *Илчев П.* Азбуки. С. 46–48.

(**) По замечанию комментатора книги Г. Подскальского «Христианство и богословская литература в Киевской Руси [988–1237]» (СПб., 1996) К. К. Акемтьева, на данный момент возобновлен поиск «следов более древнего (вплоть до VIII в.) происхождения глаголицы как одного из “миссионерских алфавитов” Христианского Востока». Им обращено внимание на следующие интересные работы: *Прохоров Г. М.* Глаголица среди миссионерских азбук // ТОДРЛ. Т. XLV (1992). С. 178–199; *Лурье В. М.* Около Солунской легенды: из истории миссионерства в период монофелитской унии // Славяне и их соседи. Вып. 6. М., 1996. С. 23–52. (См.: *Акемтьев К. К.* Комментарий издателей // *Подскальский Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237). СПб., 1996. С. 512).

шенной. На сегодняшний день практически все серьезные исследователи признают, что глаголица есть продукт творчества великого славянского первоучителя св. Кирилла Философа*. На это указывают элементы юго-западного славянского диалекта, в большом количестве обнаруженные в древнейших глаголических текстах, что, в свою очередь, говорит о высокой степени владения этим языком св. Константином-Кириллом. К этому можно добавить и то, что в областях, где он или его ближайшие сотрудники трудились на ниве Христовой, глаголица имеет очень глубокие корни и долгую традицию. Глаголический алфавит сам по себе также может свидетельствовать о своей оригинальности, ибо он не имеет ясных аналогов ни в каких других письменных системах. Как точно отметил Илчев, «в начертаниях глаголических знаков отразились не прямые влияния какой-либо графики, а последние достижения буквенного письма, в котором историческое развитие глаголицы намечает новый, наивысший этап»**. Неслучайно поэтому глаголическая графика не раз возбуждала восхищение своим совершенством и всегда высоко оценивалась авторитетнейшими специалистами по лингвистике, которые при этом всегда отмечали ее своеобразие, отражавшее

(*) Свежим аргументом в пользу глаголицы можно считать появление на аукционе «Кристис» редкой вещи — глаголической Псалтири, написанной архаическим вариантом глаголицы. Как полагают ученые, этот «круглый», очень древний вид глаголического письма, использовавшийся или в Болгарии, или в Македонии, ближе всего стоит к первому славянскому алфавиту, созданному св. Константином-Кириллом в середине IX века. Интересно в этом обнаруженном раритете также и то, что в начале каждого псалма на полях имелись кириллические приписки, что говорит об их позднем происхождении (*Франклин С. Глаголическая Псалтирь: неоконченное повествование // Итоги. 13 октября 1998. С. 56–57*).

(**) *Илчев П. Азбуки. С. 48.*

индивидуальное творчество одного человека. Согласно с интуициями лингвистов и свидетельства исторических источников, особенно таких, как ЖК, ЖМ и «Сказания о письменах» Чернорица Храбра. Все они отнюдь не говорят о заимствовании новой азбуки, но только о ее создании:

«...и вскоре открыл ему [св. Константину. — Р. Ц.] их Бог... и тогда сложил письмена» (ЖК, 14 гл.)*; «явил Бог Философу славянское письмо. И тот, быстро создав письмена и составив (из них) беседу (евангельскую), отправился в Моравию» (ЖМ, 5 гл.)**; «и создал (он) для них тридцать письмен и восемь...» (О письменах, 3 гл.)***.

В качестве пополнения исторического обзора П. Илчева добавим к нему и некоторые более обстоятельные заметки из истории изучения взаимоотношения двух славянских азбук.

А. Славянская палеография в течение всей своей истории не раз была осторожна в высказывании тех или иных мнений по вопросу старшинства двух славянских азбук. Связано это было в первую очередь с наличными палеографическим и историческим материалами и их тщательным изучением. Так, например, П. Й. Шафарик одно время придерживался мнения, что кириллица являлась первым и оригинальным языком, изобретенным св. Константином Философом. Однако после тщательного изучения глаголических Пражских текстов он резко изменил свое мнение. Поводом для возникновения новой гипотезы послужила, в большой степени, приписка попа Упия Лихого, сделанная в 1047 г. и воспроизведенная в Геннадиевской Библии (1499 г.): «слова

(*) Сказание о начале славянской письменности. М., 1981.

С. 87.

(**) Там же. С. 97.

(***) Там же. С. 102, 178; Добрев Ив. Кириллица. С. 309.

тѣвѣ ꙗи ѿрѹд неѣный. ꙗко сподови мѧ написати книги си
 ѿс кѹрило(ви)цѣ». П. И. Шафарик решил, что поскольку в
 данной русской копии толкований пророчеств, в которых
 находилась эта приписка, встречаются отдельные глаголические
 слова, то древнерусский или староболгарский ори-
 гинал, о котором поп Упирь Лихий сказал: «ѿс кѹрило-
 (ви)цѣ», был определенно глаголическим. А значит, назва-
 ние «кириллица» относилось вначале вовсе не к кирилли-
 це, а к глаголице и что только впоследствии, когда
 глаголица заменена была в Болгарии кириллическим пись-
 мом, название в честь св. Кирилла Философа было перене-
 сено на эту другую, ставшую официальной, славянскую аз-
 буку*. Несмотря на то, что против этой гипотезы выступал
 архимандрит Леонид (Кавелин), она все же получила среди
 славистов широкое распространение**.

В. Группа русских славистов (И. И. Срезневский,
 В. И. Григорович, О. М. Бодянский, А. И. Соболевский,
 Ф. Ф. Фортунатов, Е. Ф. Карский, Н. Н. Дурново, В. А. Ист-
 рин) придерживалась особого взгляда на происхождение
 славянских алфавитов. Эти ученые считали, что св. Кон-
 стантин Философ является автором как кириллицы, так и
 глаголицы (или только кириллицы). Одни из них утвержда-
 ли, что св. Константин-Кирилл по политическим причинам
 для моравской миссии изобрел глаголический алфавит (Рим
 в таком случае не мог упрекнуть славянских апостолов в
 прозелитизме, ибо они вводили не эллинизированный [чи-

(*) Добрев Ив. Кириллица. С. 308; Брандт Р. Ф. Указ. соч. С. 8.

(**) Впрочем, в научной литературе до сих пор нет единства по
 вопросу о том, действительно ли Упирь Лихий в 1047 году списывал
 свою книгу с глаголического протографа (см.: Столярова Л. В.
 Древнерусские надписи XI–XIV веков на пергаментных кодексах.
 М., 1998. С. 58).

тай — греческий, византийский] алфавит, но абсолютно новый, не имеющий аналогов в лингвистике). Другие, в частности Дурново Н. Н., считали, что две славянские азбуки — кириллица и глаголица, — находятся в равной степени под влиянием византийской письменности IX в., которая была представлена в эту эпоху в виде *унциала* (уставного письма, которым, например, писались официальные тексты, богослужбные книги и т. д.) и *минускула* (скорописи, употреблявшейся в текстах попроще). По их мнению эта двойственность перешла и на славянское письмо: кириллица стала соответствовать унциалу-маюскулу, а глаголица — минускулу. Третьи (Трубецкой Н. С.), корректируя предыдущую гипотезу, констатировали ту истину, что глаголица как родная сестра минускула, став официальным письмом в Болгарии, превратилась по виду в современную кириллицу — т. е. стала унциальным текстом славянской письменности. По мнению болгарского исследователя Ив. Добрева «в палеографических предположениях Дурново и Трубецкого имеются очень преувеличенные моменты, которые не соответствуют характеру кириллического и глаголического письмен. Как с точки зрения визуальной, так и с позиции кинематической, глаголица и кириллица являются унциальным шрифтом, потому что их графическая линия не имеет той непрерывности, которая есть у минускула, но она прерывается у междубуквий, по которым сразу можно установить число отдельных знаков в ряду. Глаголический шрифт, так же как и кириллический, двулинеен, что резко отличает его от четырехлинейного византийского письма. Единственной чертой, которая сближает глаголицу с греческим минускулом, были овальные буквы. Но в кириллическом письме из-за введенных в него негреческих знаков ъ, ѓ, ѿ, в и ю ряд букв с овальным элементом был уве-

личен»*. К этим палеографическим замечаниям добавляются еще и исторические: каких-либо знаменательных сведений о существовании кириллического письма во времена Кирилла и Мефодия, его употребление в Великой Моравии и Паннонии в 60–80 гг. IX в., прежде или одновременно с глаголицей, в исторических источниках мы не находим. Были предположения, однако, что Черноризец Храбр в своем сказании «О письменах» якобы говорит о св. Константине Философе как об авторе кириллицы. Но при внимательном прочтении Храброва текста в Московском списке XV в., который является, возможно, самым близким к древнеболгарскому оригиналу, приходится констатировать обратное. Если Черноризец Храбр некую славянскую азбуку защищал от эллинофилов и «триязычников», значит, она наверняка была особой — т. е. несомненно глаголической**. «Среди 24 букв, — пишет Добрев, — которые Константин Философ создал по подобию греческого алфавита, не хватает ξ и ψ , которых нет и в глаголице, зато имеются буквы с именами $\rho\bar{\tau}$ и $\chi\bar{\lambda}$. Последняя буква наверняка связана с глаголической паукообразной χ , с которой будет начинаться и отдельный стих в глаголическом оригинале Азбучной молитвы»***.

С. Русский ученый В. Ф. Миллер, а за ним болгарский исследователь Е. Георгиев, предложили гипотезу о так называемом постепенном историческом появлении кириллицы. По их мнению, на основе греческой графики и по об-

(*) Добрев *Ив.* Кирилица. С. 313.

(**) *Флоря Б. Н.* Комментарии к Сказанию Черноризца Храбра «О письменах» // Сказания о начале славянской письменности. М., 1981. С. 178.

(***) Добрев *Ив.* Кирилица. С. 313.

разу глаголической были созданы комбинации некоторых греческих букв и диакритических знаков; некоторые же буквы были просто заимствованы из древнееврейского алфавита (возможно, что и из самарянского письма)*. Например, от *ι* появилась *ь*, а с прибавлением диакритического знака к *ь* появилась буква *ѣ*. От буквы *ь* также произошел знак *ѣ*. Как отмечает Добрев, эти комбинации не лишены известного палеографического основания: в одном словенском памятнике — Фрайзингенских молитвах — славянская буква *ь* часто передается как *ι*. Например: *dine* (= дьнѣ), *minsih* (= мьншихъ) и проч. Также и в Реймском Евангелии глаголический знак *ь* передается как *ι* (= греч. *ι*, лат. *i*). Буквы *ц* и *ш* являются явными заимствованиями из древнееврейского (*ץ* и *ש*). Однако Георгиев усугубляет эти обоснованные положения, представляя их доказательством того, что кириллица старше глаголицы, что само по себе об этом и не говорит. Немецкий историк П. Шнайдер (1985) представил новые свидетельства исторического происхождения кириллицы в Болгарском государстве. Им была установлена связь кириллицы с греческим минускульным шрифтом (имеющим наклон овала) конца VIII — начала IX вв., который был в это время широко распространен в Болгарии**. В общем, гипотеза Миллера—Георгиева в корне противоречит историко-филологическим данным, ибо точно известно, что до эпохи свв. Кирилла и Мефодия сведений, имеющих принципиально важное значение по данному вопросу — созданию славянской азбуки на основе греческого шрифта — нет***. Приведем в качестве серьезных

(*) Там же. С. 309.

(**) Там же. С. 309—310.

(***) Там же. С. 311.

доказательств этому принципиальные историко-филологические аргументы Ив. Добрева: «Согласно единственному вполне достоверному источнику — сочинению “О писменѣхъ” Черноризца Храбра, в продолжение многих лет после крещения славяне пытались записывать свою речь греческими буквами “бѣзъ оустроѣннѣи”. Но греческими буквами, объясняет Черноризец Храбр, нельзя было хорошо написать ни слова “Богъ”, ни слова “животъ”, ни слова “зѣло” и т. д. Если кириллическая азбука, а точнее знаки в, ж, з, ц, ч, ш, ѳ, ѵ, ѷ, ю, ѧ, Ѭ произошли историческим (эволюционным) путем от греческого письма с добавлением некоторых самаритянских (древнееврейских) знаков, как думают Миллер и Георгиев, то и прежде Кирилла и Мефодия славяне могли бы написать широтѣ, црѣкы, чѣтаннѣ, ѡзыкъ и юность, а Черноризец Храбр не задавал бы эллинофильских “триязычных” риторических вопросов, как могут эти слова быть написаны хорошо по-гречески (т. е. греческими буквами). Из 14 главы ЖК видно, что во время императора Михаила II (820–829) и императора Феофила (829–842) в Византии делались попытки создать славянскую азбуку на основе греческого письма, но они были безуспешны. Император Михаил III обращался к Константину Философу со словами “дед мой и отец мой и иные мнози искаша того (т. е. славянской азбуки, славянского письма), (но) не суть обрели и как аз могу то обрести”. Ни одна из букв, о которых Миллер и Георгиев утверждают, что они существовали как славянские письмена до эпохи Кирилла и Мефодия, не открыты в памятниках старше конца IX или начале X в. Если негреческие кириллические знаки были в употреблении у болгарских славян до последней четверти IX в., то часть из них, например, буквы с шипящими согласными, были бы наверняка используемы и в праболгар-

ских надписях и выражениях (оборотах речи) тюркского языка, написанных греческими буквами. Сходство между древнеболгарскими кириллическими эпиграфическими памятниками и праболгарскими надписями первой половины IX в. в некотором отношении столь значительно, что это основательно свидетельствует о непрерывности эпиграфической традиции у болгар с эпохи хана Омуртага (814–831) и хана Маламира (831–836) до греческих, а следовательно и до славянских кириллических надписей эпохи христианизации князя Бориса I и царя Симеона (893–927). Но нигде в докириллических болгарских эпиграфических памятниках нет никаких следов (намеренного) негреческого кириллического знака. Широкое употребление греческого эпиграфического письма в дохристианском болгарском государстве было важной культурно-исторической предпосылкой поздней рецепции и распространения кириллической азбуки (2/4 буквы которой были греческими), как эпиграфического, канцелярского и литургического письма в древнеболгарских столичных городах Плиске и Преславе. Дополнительные же 12 кириллических знаков тоже возникли не спонтанно (эволюционно или исторически), но вследствие употребления греческого письма для государственных и духовных нужд праболгаров и болгарских славян»*.

Д. На исходе XX в. ученый из Литвы А. М. Кузнецов предложил пересмотреть вопрос об оригинальности глаголицы и вернуться к ее греческой основе. Он считал, что глаголица творилась св. Константином по образу и подобию существующих греческого и латинского алфавитов и

(*) Там же. См. также: *Наиков С.*, прот. Превод на църковно-богослужбните книги в България // ГДА. Т. XV(XLI) (1965–1966). София, 1966. С. 43.

их основы, еврейского (финикийского). «Солунские братья распространяли славянскую письменность среди тех славян, которые уже знали и использовали или греческий, или латинский алфавит. Обучение новому алфавиту не могло не строиться на принципе сопоставления с уже известным в данной среде алфавитом»*. Приводя достаточно веские аргументы и практически подкрепляя их примерами, А. М. Кузнецов в заключении своего исследования снова возвращается к выдвинутому им мнению и настаивает на том, что в глаголице, как в узле, были соединены качества семитского, греческого и латинского языков, а ее символом или идеей стала «мысль о единстве христианского мира»**.

Политическая конъюнктура подтолкнула Болгарию к славянизации греческого алфавита. Смертью св. Мефодия в Моравии (средневековом центре славянского просвещения) прерывается уникальный эксперимент — создание в недрах славянства национальной письменной культуры, глаголического ареала, собственной славянской письменности. Изгнанием из Моравии учеников свв. Кирилла и Мефодия завершается эпоха глаголической письменности и начинается процесс создания второй славянской азбуки — кириллического алфавита и замена им хитроумной азбуки свв. братьев-солунцев***. Процесс этот, в принципе, продемонстрировал упадок и снижение уровня, достигнутого святыми посланцами Византии. В исторических источниках, конечно, такой характеристики эпохи болгарского просвещения мы не

(*) *Кузнецов А. М.* Глаголица: между греческим и латинским // ВЯ. 2000. № 1. С. 113.

(**) Там же. С. 119–120.

(***) *Иванова Т. А.* Вопросы возникновения славянской письменности в трудах советских и болгарских ученых за последнее десятилетие (1950–1960) // Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. XVII (1963). Вып. 2 (март-апрель). С. 134.

найдем, но ученая элита XX в. на это сразу обратила внимание*. Источники лишь только констатируют факт какого-то «прѣложеніа кънигы» (см. «Повесть временных лет» и «Хронику патриарха Никифора I» (*Χρονογραφία σύντομος*), а также «Лѣтописьць въ скѣрѣ» (славянскую переработку «Хроники»)**). Г. А. Ильинский предположил, что это «прѣложеніе» как раз и есть то известие об официальной замене глаголической азбуки кириллической, которую узаконил всенародный собор 893 г., собранный для национализации (славянизации) молодой болгарской церкви***. Г. А. Ильинский обращает внимание на тот факт, что староболг. слово кънигы кроме βιβλοι, libri означает и γράμματα, litterae, а прѣложеніе употреблено в значении «замена», «смена», а не «перевод». По мнению этого ученого, новый болгарский князь Симеон стремился ввести простое и удобное унциальное письмо, понимаемое всеми людьми его государства, которые знали и читали до этого по-гречески. Князь Симеон поручил составление нового письма ученику свв. солунских братьев — Науму Охридскому, но он не согласился отступать от Кирилло-Методиевского дела (их традиции). Тогда новую славянскую азбуку, по поручению молодого князя, разработал Константин Преславский, создавший ее на основе византийского унциального шрифта и глаголицы****. По мнению авторитетных ученых,

(*) *Туницкий Н. Л.* Св. Климент, епископ словенский. Его жизнь и просветительная деятельность. Сергиев Посад, 1913. С. 259.

(**) *Добрев Ив.* Указ. соч. С. 314.

(***) *Ильинский Г.* Где, когда, кем и с какой целью глаголица была заменена «кириллицей»? // *BSl.* III (1931). С. 87–88.

(****) *Ильинский Г.* Указ. соч. С. 87. По мнению Ильинского, «впоследствии смешение пресвитера Константина с Кириллом Философом послужило причиной перенесения первоначального названия глаголицы «кириллица»» (там же. С. 88). С этой гипотезой согласна и Т. А. Иванова (см.: *Старославянский язык.* М., 1997. С. 30–31).

эта гипотеза находится в соответствии с ходом культурно-исторических событий второй половины IX в. и не входит в грубое противоречие со сведениями о начале славянской письменности и с палеографическими данными*. Есть, правда, группа ученых, которые считают, что под «преложением книг» нужно понимать замену греческих богослужбных книг славянскими. При рассмотрении гипотезы Г. А. Ильинского следует, однако, иметь в виду то обстоятельство, что в Азбучной молитве Константина Преславского акrostих находится в зависимости от ряда букв глаголической азбуки. «Азбучная молитва была написана в 893 году, до того, как Наум Охридский отбыл в западноболгарские земли, — одновременно с составлением Учительного Евангелия Константином Преславским, в историческом послесловии которого (Историкии) есть замечание — точная датировка — седьмой год царствования Льва VI Философа (886—912), 12 индикта (1 сентября 893 — 31 августа 894). В древнейшем уцелевшем списке — Син. 262 (XII в.), который хранится в Государственном историческом музее города Москвы, Азбучная молитва находится перед текстом Учительного Евангелия и предшествует портрету болгарского князя Бориса I, который после детронизации князя Владимира в судьбоносные для болгарского народа 893—894 годы отдал престол младшему своему сыну Симеону. Следовательно, во время этих бурных событий официальное письмо в болгарском государстве все еще было глаголическим**». Об этом есть и этнографические свидетельства из Преслава, которые бесспорно доказывают факт употребления глаголицы в Болгарии эпохи Первого болгарского царства (681—1018) и в течение ее византийской оккупации (1018—1186). Эти несколько глаголических букв являются вообще самыми древними из до сих пор открытых.

(*) Добрев Ив. Указ. соч. С. 315.

(**) Там же. С. 315.

Они имеют старинную форму, аналогичную глаголическим знакам из Ассеманиева Евангелия, Зографского Евангелия, Клодева сборника (буквы имеют круглое начертание с некоторым легким угловатым оттенком*).

Подводя итог очерка о двух славянских алфавитах, можно сказать, что на данный момент точка зрения, в свое время высказанная И. Добровским, является несостоятельной. Хотя ее и поддержали многие известные слависты XIX и XX вв., такие, как И. И. Срезневский, О. М. Бодянский, В. Ф. Миллер, А. И. Соболевский, Ф. Ф. Фортунатов, Е. Ф. Карский, В. А. Истрин и проч., считавшие создателем кириллицы (или даже двух алфавитов) св. Константина-Кирилла, но как исторических фактов, так и результатов филологических исследований для этого или совсем нет, или не вполне хватает**. А потому необходимо пока признать первенство глаголической азбуки, которая, с одной стороны, показывает зависимость ее создателя от греческого «графического мышления», а с другой стороны, в высшей степени отражает его явный славянский «фонологический менталитет»***. Исторически же, в любом случае, именно глаголические тексты оказываются максимально приближенными к первоначальному славянскому переводу текстов Св. Писания****.

В таком случае, в заключении, можно сказать следующее. Древнеславянские алфавиты были созданы в сфере византийской культуры, а одна из этих азбук, очевидно, в самой Византии. Поэтому, с одной стороны, эти алфавиты стоят на одном

(*) *Mijatev Kr.* Этнографические материалы из Преслава // BSl. III (1931). С. 385.

(**) *Илчев П.* Азбуки. С. 48.

(***) Там же. С. 39, 47.

(****) *Камчатнов А. М.* История и герменевтика Славянской Библии. М., 1998. С. 62.

уровне с семитскими алфавитами, греческой и латинской письменностью. А с другой — превосходят те примитивнейшие типы графики (рисунки, идеограммы), которыми, очевидно, до свв. Кирилла и Мефодия пользовались славяне. Древнеславянские алфавиты, несомненно, связаны с греческой графической традицией, что отразилось как в подражании некоторым греческим буквенным знакам, так и в способе написания (горизонтальное направление буквенного ряда слева направо) и в различных видах сокращений, а кириллица сама по себе говорит о буквальной зависимости своего внешнего вида (большой части) ее знаков от греческого алфавита*. Далее, по причинам, которые, скорее всего, имеют политический (или культурный) характер, глаголица постепенно начала вытесняться кириллицей (этот процесс в Болгарии длился с начала X по XII вв.**). Однако глаголическая письменность смогла выжить в неблагоприятных исторических условиях и долгое время (в эпоху позднего Средневековья) использовалась в югославянских и русских землях как тайнопись. В северо-западных областях Балканского полуострова (в Далмации, Истрии) глаголица имела особенно долгую жизнь и кое-где в этом регионе употреблялась даже до XX века. По виду она отличается от так называемой «болгарской глаголицы» и называется «угловатой» или хорватской***.

Кириллица и глаголица продолжили византийскую традицию создания миссионерских алфавитов, вполне доказав свое

(*) *Илчев П.* Азбуки. С. 39.

(**) *Щепкин В. Н.* Русская палеография. М., 1967. С. 13; *Мошин В. А.* Палеографическо-орфографические нормы южнославянских рукописей // *Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР.* Вып. I. М., 1973. С. 44.

(***) *Мошин В. А.* Палеографическо-орфографические нормы южнославянских рукописей. С. 44.

право на существование. При этом практическое значение один из них — глаголический — сохранял вплоть до XIX в.

Отрадным моментом в современной истории двух древних славянских графических систем является незатухающий интерес к ним как со стороны Церкви (наряду с церковнославянским языком, кириллица до сего дня остается неотъемлимой частью православного богослужения), так и со стороны ученого мира, сделавшего много для восстановления истинной картины причин и обстоятельств их возникновения.

Г л а в а 4 .

ВОПРОС О БОГОСЛУЖЕБНОМ ЧИНЕ, ПЕРЕВЕДЕННОМ СВВ. КИРИЛЛОМ И МЕФОДИЕМ

26 февраля 1921 г. проф. С.-Петербургской Духовной академии И. Е. Евсеев на общем собрании Библейской комиссии по научному изданию Славянской Библии сделал свой последний в жизни доклад: «Из сопоставления толковых текстов с показаниями греческого церковного устава (по изд. проф. А. А. Дмитриевского “Тѣпикѧ”, исследованию проф. В. П. Виноградова “Уставные чтения” и показаниям славянского Типикона) выяснилось, что славянские переводы толковых библейских текстов стоят в непосредственной связи с предписаниями церковного устава. Отсюда открывается возможность делать заключения о времени происхождения славянских толковых переводов, о которых сохранилось мало прямых историко-литературных показаний, из более известных истории церковных уставов. Выявился новый литургический свидетель славянских библейских текстов, которому предстоит дать ответы не только по хронологии, а и по историко-литературной обстановке многих, неясных по своему происхождению, славянских библейских переводов»*.

(*) Документы Библейской комиссии (документ № 35, 36 [доклад]) // БТ. Сб. 14 (1975). С. 245–246.

Указанный проф. И. Е. Евсеевым в начале века «новый литургический свидетель» славянского перевода ветхозаветных текстов привлек к себе научный интерес только во второй половине XX века. Несмотря на явный упадок и ослабление научных сил палеославистики в период между двумя мировыми войнами, некоторые ученые, в частности болгарские, приступили к ознакомлению с указанными проф. Евсеевым литургическими памятниками.

Для любого верующего человека, участвующего в богослужении какой-либо из славянских Православных Церквей не подлежит сомнению, что славянский перевод Св. Писания, сделанный св. Кириллом и Мефодием, должен быть как-то тесно связан со славянским же переводом богослужебного чина (вечерни, утрени, литургии и проч.). Читая ЖК и ЖМ, мы узнаем, что богослужение (включавшее в себя и ветхозаветные чтения), предназначенное для славян, было первым опытом перевода текста Библии на славянский язык*. Потому и место переведенных на славянский язык ветхозаветных книг в богослужении, их литургическое использование должны быть в необходимой степени рассмотрены, исследованы и, по возможности, освещены.

Целью данной главы является выяснение объема** богослуженных текстов, принесенных свв. братьями сначала в Великую Моравию, а потом их учениками — в Болгарию. Эти тексты находились в общей массе переведенного ветхозаветного и новозаветного материала. Напомним также, что ветхозаветные книги представлены были в славянском переводе тремя текстологическими группами:

а) *богослужебной*;

(*) ЖМ. Гл. 15. Ст. 5 (см.: *Флоря Б. Н.* Комментарии к Житию Константина // Сказания о начале славянской письменности. М., 1981. С. 129).

(**) В конкретной богослужебной форме или *чине*.

б) «*толковой*» (ветхозаветные тексты, сопровождаемые толкованиями св. отцов Церкви);

с) «*четьей*» (ветхозаветные тексты, предназначенные для домашнего чтения)*.

Каждая из этих групп сама по себе представляет интерес для нашей работы, и мы их в своем месте рассматриваем. В данной же главе мы будем говорить о богослужебной (литургической) группе с тем, чтобы ответить на вопрос: какой из византийских богослужебных чинов был переведен на славянский язык и привезен свв. братьями в Моравию. Выяснив это, мы сможем узнать, хотя бы приблизительно, объем переведенных ветхозаветных текстов.

Несмотря на огромную научно-исследовательскую литературу о жизни свв. Кирилла и Мефодия, тема церковного чина, переведенного славянскими просветителями, была долгое время нетронутой. К сожалению, мы не можем подробно разбирать все имеющиеся работы по данной теме (в том числе по причине и их недоступности для нас). Работ этих, собственно, не так уж много. Скажем только, что трудами современных болгарских ученых (в основном из церковных кругов) эта тема стала понемногу разрабатываться. В частности, профессор протоиерей отец Благой Чифлянов продвинул своими литургическими исследованиями решение данного вопроса. Разбирая его труд (не всегда, заметим, бесспорный) попробуем и мы достигнуть поставленной нами цели.

Византийский чин суточного круга богослужения, который мы находим в нашем современном Типиконе, по мнению о. Чифлянова является плодом многовековой компилятивной работы, в основе которой лежат два восточных чина — *палестинский* и *цариградский* (константинопольский).

(*) *Мещерский Н. А.* Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX–XV веков. Л., 1978. С. 38–41.

Палестинский или иерусалимский (он же и монастырский) типик, оформившийся в палестинском монастыре св. Саввы Освященного неподалеку от Иерусалима, включал в себя весь известный сегодня суточный круг богослужения — 9-й час, вечерню, повечерие, полунощницу, утреню, 1-й час, 3-й час, 6-й час и изобразительные. Эти богослужebные части заполнялись обычно гимнографическим материалом, (преимущественно библейского происхождения. — *Р. Ц.*)*, собранным в свое время «савваитами», «студитами» и итало-греками**.

Цареградский или приходской (мирской), носящий еще название асматического (песенного — [от *асма* — песня]), оформился в Константинополе и совершался повсеместно в крупных городах Византии, таких как Константинополь, Антиохия, Фессалоники, а после иконоборчества, и во всех приходских храмах Византийской империи. Почти все богослужение этого чина выпеваеся, тогда как монастырский чин в основном вычитывался***. Этот песенный чин состоял, как правило, из четырех частей — утрени, третьего-шестого часа, вечерни и панихиды****, в которых преобладал псалмодический материал⁵*

(*) *Скабалланович М.* Толковый Типикон. Киев, 1910. С. 41.

(**) *Чифлянов Бл.* Богослужebный чин, переведен от братья Кирил и Методий в началото на моравската им мисия // Славистичен сборник. София, 1973. С. 59; *его же:* Богослужebный чин, переведен от св. братья Кирил и Методий в началото на тяхната моравска мисия // ГДА. Т. XXIII (1972–1973). № 4. С. 273–274.

(***) Очевидно, о. Благой спутал здесь монастырский Палестинский (Иерусалимский) устав с монастырским Студийским Типиконом (см. о «песенном упрощении» Иерусалимского Устава в труде М. Скабаллановича. С. 417).

(****) Бл. Чифлянов отмечает, что греческая «*ἡ πάλυξις*» соответствует славянскому «повечерию» на первой седмице Великого поста // *Чифлянов Бл.* Богослужebный чин, переведен... С. 62.

(⁵*) Там же. С. 59.

Эти два чина существовали (до эпохи иконоборчества) параллельно и независимо друг от друга. После победы православия над иконоборческой ересью палестинский (монастырский) типик закрепляется в столичном Студийском монастыре, откуда он начинает распространяться и на остальные монашеские общины Византии (он быстро прижился и в монастырях у новокрещенных народов, включая, в первую очередь, славян*). Несмотря на это, столичная азиатическая практика Великой Константинопольской церкви продолжала свое существование, которое прослеживается по ее типикам вплоть до XIV в.** Последним свидетелем этого чина был Симеон Солунский (XIV–XV вв.), который связывал упадок цариградского типикона с падением Константинополя в 1204 г., но свидетельствовал, однако, что даже и после этой даты в Константинополе это чинопоследование совершалось три раза в год, а в кафедральном соборе Фессалоник «Св. Софии» оно было и в его время***. (Т. о., есть свидетельства, что и в Солуни совершалось богослужение, отличавшееся от монашеского — палестинского типика.) На основании вышесказанного можно сделать следующий вывод. В то время, когда свв. братья Кирилл и Мефодий были направлены в Моравию в качестве миссионеров (862–863 гг.), — в Константинополе использовались два чинопоследования:

1) одно «консервативное», столичный типик Великой церкви, так называемый *песенный*;

(*) Нужно также иметь в виду, что в византийских монастырях подвизалось много славян-монахов.

(**) *Дмитриевский А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного востока. Киев, 1901. Т. I. *Типик.* С. 1–152.

(***) *Чифлянов Бл.* Богослужения чин, переведен от св. братья Кирилл и Мефодий в начало на тяхната моравска мисия. С. 59–60.

2) другое монашеское (по типикону монастыря св. Саввы Освященного), введенное в обиход и используемое, в первую очередь, в Студийском монастыре и других монастырях, принявших это «нововведение».

Возникает вопрос: который из этих двух богослужебных чинов был переведен святыми просветителями для славян?

Прот. Благой Чифлянов разрешил эту проблему следующим образом. Из жизнеописаний свв. братьев Кирилла и Мефодия (ЖК и ЖМ) точно известно, что они родились в г. Солуни (Фессалониках) в 1-й четверти IX в. и с молодых лет посещали три городских храма — церковь св. Димитрия, храм св. Богородицы и собор св. Софии, в которых в то время совершалось исключительно только асматическое богослужение. Из тех же житийных источников известно, что по приезде своем в Константинополь св. Константин-Кирилл стал посещать храм св. Софии, в котором также совершалось асматическое чинопоследование. Несмотря на то, что он потом долгое время подвизался в Олимпийском монастыре «Полихрон», в котором скорее всего практиковалось палестинское — монашеское богослужение, первое впечатление от песенного чина, несомненно, в нем осталось на всю жизнь.

Дополнительным аргументом в пользу приверженности св. братьев типикону Великой константинопольской церкви могут служить дружеские отношения между св. Константином и Константинопольским патриархом Фотием, который называл молодого философа из Солуни не иначе как *fortissimus amicus*. Свт. Фотий, как человек и иерарх вполне столичный, был скорее всего приверженцем песенного — торжественного храмового богослужения. Этим он отличался от студитов, поддерживавших партию патриарха Игнатия и, как известно, бывших проводниками богослужебного чина палестинских монастырей. Отсюда о. Чифляновым делается следующий вывод. Нельзя допускать

того, чтобы Константин-Кирилл — друг патриарха Фотия — мог пренебрегать чином Великой церкви и перевел на чужой язык новое, если не сказать — «новаторское» чинопоследование, которое начинало, с легкой руки студитов, только-только входить в церковную жизнь столичных монастырей. К этому он добавляет и следующее резонное соображение: у моравской миссии не было в то время еще даже и мысли об организации монастырей у новообращенного народа. Моравских славян хотели только лишь научить начаткам «христианской веры» (ЖК, 14) — «огласить», катихизировать, но никак не улучшить их христианство*.

В ЖК есть еще один намек на то, что деятельность св. Константина-Кирилла была тесно связана со столичным, константинопольским богослужением асматического типа. В 13 гл. ЖК говорится, что после того как император Михаил III возложил на него моравскую миссию, то он «вѣзъ мльвы бѣга молл, въ цркви свѣтъхъ апостолъ сѣдѣ» (ЖК, 13). Храм свв. Апостолов был одним из известнейших столичных храмов, в котором, без сомнения, совершалось песенное богослужение. О нем даже есть упоминание в типике Великой церкви IX в. Т. о., св. Константин-Кирилл, направляясь на моравскую миссию «из церкви свв. Апостолов», скорее всего захватил с собой не сложное и продолжительное монастырское богослужение, а краткое, приходское — столичную службу Великой константинопольской церкви**.

Но самые важные аргументы в пользу того, что свв. славянские просветители перевели именно асматический чин Константинопольской церкви, находятся в источниках — ЖК и ЖМ. В ЖК (15 гл.) говорится о том, что св. Кирилл перевел четыре последования суточного круга, а именно: утреню***, часы (з-

(*) Там же. С. 60–61.

(**) Там же. С. 61.

(***) "Ο ὄρθρος.

6 час)*, обедню**, вечерню*** и повечерие****. В ЖМ (8 гл.) — о том, что славянскими апостолами были переведены избранные церковные службы, т. е. предельно краткий богослужебный материал, достаточный для совершения церковного богослужебного чина одним священником (ежедневные, праздничные, великопостные, послевеликопостные службы, а также некоторые таинства и обряды). Непременной частью этого «церковного чина» как раз и был Паримийник, без которого немислимо было совершать византийское богослужение асматического типа*. Опытный литургист обратит внимание и на тот факт, что нигде в Пространных житиях свв. Кирилла и Мефодия не говорится о переводе таких богослужебных книг, как Октоих, Постная и Цветная Триодь (они существовали еще до IX в.), тропарион и проч. Отсюда можно сделать вывод: свв. Кирилл и Мефодий и

(*) Τριθέκτη — «годины».

(**) Ἡ λειτουργία.

(***) Ἐσπερινός.

(****) Чифлянов считает, что этой «павечерницей» является панихида (ἡ παννυχίς). «Мы, славяне, называем “панихидой” обряд, который совершается над покойником, тогда как греки называют этот же обряд “μνημόσυλον” — поминки» (см.: Чифлянов Бл. Указ. соч. С. 62–63). Ф. Дворник думал иначе. Он считал, что «павечерницей» перевода свт. братьев было обычное «повечерие» — ἀπόδειπνον (μικρόν или μέγα), но никак не «completorium» — заключительная молитва после вечерни, «отпуст» (см.: Dvornik Fr. Byzantska misie u slovanŭ. Praha, 1970. S. 123).

(*) Филарет (Гумилевский), архиеп. Обзор русской духовной литературы. Кн. 1 (862–1720). СПб., 1884. С. 4; Чифлянов Бл. Указ. соч. С. 61; Иванова Т. А. У истоков славянской письменности (К переводческой деятельности Мефодия) // Культурное наследие Древней Руси. М., 1976. С. 25; Панчовски Ив. Г., проф., д-р. Св. Методий Славянобългарски (Живот и дейност) // ГДА. Т. XXVIII (LIV) (1978/1979). № 2. С. 119–120; Камчатнов А. М. История и герменевтика Славянской Библии. М., 1998. С. 61.

их бытописатели (авторы ЖК и ЖМ) не знали палестинского монашеского чина, который не мог существовать без указанных книг, так как в них находился необходимый для этого типика гимнографический материал)*.

И еще одно интересное наблюдение прот. Чифлянова. Бл. Феофилакт Болгарский свидетельствует, что св. Климент Охридский снабдил болгарскую церковь «псалмоподобными песнопениями». Что это такое? В церкви «псалмоподобными песнопениями» всегда назывались канты, имитировавшие настоящие псалмы (Псалтирь). Т. е. это были просто духовные песни, сложенные в течение веков христианами и сочетавшиеся со стихами библейских псалмов и ветхозаветных гимнов. Эти духовные песни были собраны и включены в Октоих, Минею, Триодь (постную и цветную). Одним словом — они стали составной частью богослужбных книг монастырского (палестинского) чина. Это говорит о том, что св. Климент Охридский перевел или работал с монастырским типиконом, но никак не константинопольским, который был уже в обиходе и, естественно, св. Клименту не было нужды его заново переводить. Он только расширил, в связи с церковными нуждами, рамки богослужения, включив в них типик для монашествующих.

Свои соображения о. Чифлянов подкрепляет и сообщением ЖК о славянском богослужении в Риме:

«Папа же, приняв славянские книги, освятил и положил их в церкви святой Марии, что называется Фатне. Пели же над ними литургию. И затем повелел папа двум епископам, Формозе и Гаудериху, посвятить учеников славянских. И когда посветили их, тогда пели (они) литургию в церкви святого Петра на славянском языке, а на другой день пели в церкви святой Петрониллы и

(*) Чифлянов Бл. Указ. соч. С. 61–62.

в третий день пели в церкви святого Андрея, а потом еще у великого учителя народов, Павла апостола, в церкви в ночи пели святую литургию по-славянски над святым гробом, имея себе в помощь Арсения епископа, одного из семи епископов и Анастасия библиотекаря»*.

Как видно, в Житии св. Константина-Кирилла ничего не говорится об отрицательной реакции Рима на славянское богослужение. Почему же папский престол молча воспринял это песенное (асматическое) богослужение для славян? Потому, что на Западе им только и пользовались. Монашеского чина (очевидно о. Чифлянов хочет здесь сказать о Студийском Уставе. — Р. Ц.) в Риме тогда не знали, а узнав, долго не признавали из-за его небиблейского характера (т. е. из-за его «ненастоящих псалмов» — духовных песен)**.

Подводя итог можно отметить, что Пространные жития, с одной стороны, донесли до нас довольно скудные сведения о богослужебном материале, переведенном свв. солунскими братьями. С другой же стороны, те редкие, но ценные замечания, оставленные агиографами свв. Кирилла и Мефодия, дают достаточные сведения о характере и типе переведенного славянскими просветителями богослужения. Для цели нашей работы и этого достаточно. На основании свидетельств ЖК и ЖМ мы можем сделать следующий вывод: в асматическом типе церковной службы, привезенной в Моравию, находился библейский — *ветхозаветный* материал, явившийся самым первым опытом перевода ветхозаветных книг на славянский язык. Будучи первым примером общественного богослужения у славян, константинопольский типик, попав на славянскую почву, стал носителем и первых библейских текстов.

(*) ЖК. Гл. 17. (см.: Сказания о начале... М., 1981. С. 90–91.

(**) Чифлянов Бл. Указ. соч. С. 63.

Асматический чин Великой константинопольской церкви имел, как мы уже говорили, четыре богослужebные части для суточного круга — утреню, третий-шестой часы, вечерню и *паннихиду* (повечерие), которые, в свою очередь состояли из трех элементов:

- 1) псалмов и библейских гимнов, певшихся антифонно с припевами и тропарями;
- 2) молитв для народа, дьякона и священника; и
- 3) паримий (ветхозаветных чтений).

В данном перечне нас интересует объем и содержание только двух групп богослужebных текстов асматического чина — первой и третьей.

1. ПСАЛМЫ И БИБЛЕЙСКИЕ ГИМНЫ

Псалтирь, в отличие от других ветхозаветных книг, не имеет двух вариантов текста — полного и перикопного (отдельных, выборочных чтений), но представляет собой многофункциональную библейскую книгу, предназначенную для разных случаев. Виды Псалтири, по типу составляющих ее корпус текстов (но не по объему псалмов), могут быть сгруппированы таким образом:

- а) *библейская Псалтирь* (включает в себя только библейский материал);
- б) *следованная или византийская Псалтирь* (включает в себя библейский материал, библейские гимны и чинопоследования всedневных служб — полунощницу, утреню, часы, изобразительные, вечерню, повечерие, канон Божией Матери и проч.);
- в) *толковая Псалтирь* (помимо библейского материала включает в себя и его толкование; при этом псалмы толкуются в этом типе Псалтири по стихам)*.

(*) *Шиваров Н. Ст.*, проф. ставр. ин. История и каноничность на старозаветного текста // ГДА. Т. XXIX (LV) (1979/1980). № 1. С. 53.

Из этих трех видов Псалтири можно выделить исключительно ветхозаветный библейский материал: *библейские псалмы* и *библейские гимны*.

Библейские псалмы (Псалтирь)

В асматическом богослужении византийцы пользовались не библейской, а Следованной Псалтирью, т. е. богослужебной книгой, содержащей исключительно псаломский материал для данного богослужебного чина. Состояла она из ста пятидесяти библейских псалмов, разделенных на 68 почти равных по размеру групп, которые вместе с припевами образовывали так называемые антифоны*. Антифоны делились на *постоянные* (которые исполнялись неизменно все дни) и на *непостоянные* (которые сменялись каждый день так, что в течение двух седмиц вычитывалась вся Псалтирь)**. Две эти группы псалмов см. в Приложе-

(*) Чифлянов Бл. Указ. соч. С. 64; Beck H.-G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1977. S. 249.

(**) Дополнительным материалом для изучения псалмодического материала может служить следующее замечание прот. Бл. Чифлянова: «Pitra издал одну старую рукопись, в которой содержится сборник антифонов на псалмы Великой (Константинопольской. — Р. Ц.) Божией церкви (Juris eccl. graec. Т. II. Р. 209. Цит. по: Τρεμπέλας Π. 'Εκλογή ἑλληνικῆς ὀρθοδόξου ἱμνογραφίης. Ἀθήναι, 1949. Σελ. 39. Она была дополнена Пети (Cabrol-Leclercq. Dictionnaire d' arch. chrét. et liturgie. Т. II. Col. 2467) по одному кодексу Московской синодальной библиотеки (IX в.), изданному архим. Амфилохием. Нами заимствованы у Τρεμπέλας: Указ. соч. С. 39–40. У него антифоны разделены на 71 группу, шесть из которых являются постоянными: на утрени — 3, 50, 62 и 148–150 псалмы; на вечерне — 85 и 140 псалмы. Кроме этого неверного распределения, Τρεμπέλας ошибочно утверждал, что постоянные псалмы на утрени были петы с припевом “каторсон”. Проф. Иоаннис Фундулис правильно заметил, что “каторсон” не припев, а надпись “кат арсон”, т. е. “на утрени”, так как после постоянных псалмов вечерни есть отметка “ката лихникон”

нии 3*. Прот. Бл. Чифлянов отмечает также, что по Иерусалимской рукописной Псалтири IX в. 145а из Бодлеановской библиотеки видно, что цареградецкая Псалтирь Великой церкви содержала всего 2542 стиха, т. е. почти наполовину меньше, чем в иерусалимской Псалтири (4882 стиха)**.

Библейские гимны

Они являются важной частью богослужбной Псалтири. С возникновением христианского богослужения уже в первые века христианства в сборники псалмов стали включать и так называемые «пророческие песни» — отдельные отрывки из других ветхозаветных книг, которые как по содержанию, так и по стилю, были очень близки к псалмам***. В дальнейшем библейские песни легли в основу византийской гимнографии (по мотивам каж-

или «ката лихнис», т. е. «на вечерне». (Φουτοίλη 'Ι. Λειτουργική. V. Θεσσαλονίκη, 1969. Σελ. 54.) К постоянным псалмам он прибавлял и 133 пс. Strunk не дал другой разбивки, постоянные псалмы им не были включены в 68 меняющихся групп антифонов. Он сделал поправку по Атинскому кодексу 2021 (*Strunk O. The Byzantine Office at Hagia Sophia // Dumbarton Oaks Papers. IX-X. 1956. P. 201. То же самое разделение имела и Болонская псалтирь*) (Чифлянов Бл. Д. проф.-прот. Богослужбный чин переведен от св. братья Кирил и Методий в начало на тяхната моравска мисия // ГДА. Т. XXII [XLVIII] [1972/1973]. С. 245–246).

(*) Данная таблица откорректирована о. Чифляновым согласно поправкам Strunk'a, которые болгарский ученый считал вполне обоснованными. Кстати, именно Strunk выделил 118 псалом с отдельным для него припевом.

(**) Чифлянов Бл. Д., проф.-прот. Богослужбный чин переведен от св. братья Кирила и Методия в начало на тяхната моравска мисия. С. 264.

(***) Beck H.-Gr. Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich. München, 1977. S. 249.

дой из них в VII–X вв. были сложены каноны, в которых по числу 9 библейских песен были составлены 9 канонических — составивших песенный канон)*.

В Византии употреблялись три варианта библейских гимнов. В своей статье прот. Бл. Чифлянов представляет их следующим образом:

- 1) вариант Strunk'a и Болонской Псалтири:
 - победная песнь Моисея (Исх. 15, 1–19);
 - великая предсмертная, или «лебединая» песнь Моисея (Второзак. 32, 1–43);
 - молитва пророка Аввакума (Авв., 3)**;
 - песни Исаяи и Ионы (Ис. 26, 9–20; Иона 2, 3–10);
 - песни Анны и Богородицы (1 Цар. 2, 2–10; Лк. 1, 46–55);
 - молитвы царя Езекии и царя Манассии (Ис. 38, 10–20; 2 Пар.);
 - песнь трех отроков (Дан. 3, 52–80).

(*) *Мещерский Н. А.* Указ. соч. С. 44–45; *Прохоров Г. М.* К истории литургической поэзии: гимны и молитвы патриарха Филофея Коккина // ТОДРЛ. Т. XXVIII (1972). С. 127. У Прохорова есть и объяснение, почему колеблется число песен — от 8 до 9: «При исполнении в церкви стихи библейских гимнов перемежались одами канона. И подобно тому, как второй из гимнов Писания — полная мрачных предвидений песнь Моисея из кн. Второзакония — вне времени Великого поста не поется, вторая песня в большинстве канонов (точнее, во всех канонах, не предназначенных для периода Великого поста) отсутствует. Следом за первой сразу идет третья песня, так что последняя ода канона всегда называется девятой, даже когда по счету она восьмая» (с. 127).

(**) В Болонской Псалтири молитва прор. Аввакума представлена: 3, 2–19 (см.: *Михайлов А. В.* Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1912. Ч. I. Паримийный текст. С. CCCXXXVIII).

2) вариант из рукописной Псалтири № 146 (X в.) [из Парижской национальной библиотеки]:

- Моисей;
- Моисей;
- Анна;
- Исая;
- Иона;
- Езекия;
- Манассия;
- молитва трех отроков;
- гимн трех отроков;
- песнь Богородицы;
- Захария (Лк. 1, 68–79);
- Симеон Богоприимец (Лк. 2, 29–32).

3) вариант рукописной Псалтири № 163 (XI в.) [из той же библиотеки]:

- Моисей;
- Моисей;
- Анна;
- Аввакум;
- Исая;
- Иона, Езекия и Манассия;
- молитва трех отроков;
- гимн трех отроков;
- песнь Богородицы, Захария и Симеон Богоприимец*.

(*) *Чифлянов Бл.* Указ. соч. С. 246. Третьего, византийского, варианта придерживается до сих пор и современная богослужебная практика. См.: *Мещерский Н. А.* Источники и состав... С. 45; *его же*: Памятники ветхозаветной письменности в древней славяно-русской рукописной традиции. С. 349–350; *Шиваров Н. Ст.*, проф. ставр. ик. Древни източни коментари на Псалтира и старобългарските им преводи // ГДА. Т. XXVIII (LIV) (1978/1979). № 1. С. 10.

Распределение библейских гимнов в византийской Псалтири в IX веке, отраженное в типиконе Великой церкви, почти совпадает с вариантом Strunk'a, хотя у него и отсутствует песнь Захарии и песнь Симеона Богоприимца*. Однако при сравнении его с сохранившимися славянскими рукописями обнаруживаются некоторые отличия (см. схему)**.

Византийская Псалтирь IX в.	Славянская Псалтирь
1) победная песнь Моисея (Исх. 15, 1-19);	1) победная песнь Моисея (Исх. 15, 1-19);
2) песнь Моисея (Второз. 32, 1-43);	2) песнь Моисея (Второз. 32, 1-43);

(*) Чифлянов Бл. Указ. соч. С. 246-247.

(**) Содержание псалмов приводится по Синодальному (1296 г.), Афонскому (XIII в.), Норовскому (XIII в.), Дечанскому (XIII-XIV вв.) спискам Псалтири (см.: Шиваров Н. Ст., проф. ставр. ик. Древни източни коментари на Псалтира и старобългарските им превода. С. 10). Н. А. Мещерский дал другой порядок библейских «кантиков»:

1. Песнь Моисея — Исх. 15, 1-19.
2. Песнь Моисея (покаянная — только по вторникам Великого поста) — Второзак. 32.
3. Песнь Анны — 1 Цар., 2.
4. Молитва прор. Аввакума — Авак. 3.
5. Молитва Исаяи — Ис. 26, 9-19.
6. Молитва Ионы — Иона, 2.
7. Молитва трех отроков — Дан. 3, 26-36.
8. Песнь трех отроков — Дан. 3, 53-88.
9. Песнь Богородицы и песнь Захарии — Лк. 1, 46-55; 68-75.

В некоторых славянских текстах Псалтири библейских песней указано 10, так как 9-я песнь состоит из двух самостоятельных частей — песни Богородицы и песни Захарии (Мещерский Н. А. Памятники ветхозаветной письменности в древней славяно-русской рукописной традиции // Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. I. М., 1973. С. 349-350).

- | | |
|---|---|
| 3) молитва пророка Аввакума
(Авак. 3, 2-19); | 3) молитва пророка Аввакума
(Авак. 3, 2-19); |
| 4) песни Исаяи и Ионы
(Ис. 26, 9-20; Иона 2, 3-10); | 4) песни Исаяи (Ис. 26, 9-19); |
| 5) песни Анны и Богородицы
(1 Цар. 2, 2-10; Лк. 1, 46-55); | 5) песни Анны и Богородицы
(1 Цар. 2, 1-10); |
| 6) молитвы царя Езекии и
царя Манассии
(Ис. 38, 10-20; 2 Пар.); | 6) молитва Азарии (Дан. 3, 26-36); |
| 7) песнь трех отроков
(Дан. 3, 52-80); | 7) песнь трех отроков
(Дан. 3, 53-88)*; |
| 8) | 8) молитва Ионы (Иона 2)**; |
| 9) | 9) песнь Богородицы
(Лк. 1, 46-55); |
| 10) | 10) песнь прор. Захарии
(Лк. 1, 68-75) |

II. ПАРИМИИ (ВЕТХОЗАВЕТНЫЕ ЧТЕНИЯ)

По мнению исследователей, библейские чтения стали объединяться в отдельные книги уже в V в.*** Эти сгруппированные сборники отдельных книг Ветхого Завета носили различные названия: *проφητολόγιον*, *παισιμάριον*, *ἀναγνωστόριον*****. Иногда их названия характеризуют их функцию «отдельного» чтения:

(*) Другой вариант: Дан. 3, 52-88; см.: Прохоров Г. М. Гимны и молитвы Филофея Коккина // ТОДРЛ. Т. XXVII (1972). С. 127; Евсеев И. Е. Книга прор. Даниила в древнеславянском переводе. М., 1905. С. XXXV; Михайлов А. В. Опыт... С. CCCXXXIII.

(**) Др. вар.: Иона 2, 3-10. См. Прохоров Г. М. Указ. соч. С. 127.

(***) *Rahlfs A. Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments* // MSU. № 2 (1914). S. 221-230. У Паримийника был и другой вид — смешанный: «пророки», т. е. ветхозаветные чтения, до VIII в. присоединявшиеся к перикопам из Евангелия и Апостола (см.: *Beck H.-G. Указ. соч. С. 249*).

(****) Заголовок «*ἀναγνωστόικον*» или «*ἀναγνωστόριον*» употребляется только тогда, когда ветхозаветные чтения соединялись с новозаветными в одной книге (см.: *Beck H.-G. Указ. соч. С. 249*).

περικοπῶν, τριτάτα, κεφάλαια. Первоначальный объем текста этих богослужебных книг был не всегда одинаков. Связано это было с местными литургическими традициями в Поместных церквях, в которых и Паримийники, поэтому, были разными. Однако впоследствии, по историческим причинам (утрата территорий), восточные патриархаты (сначала Иерусалимский, потом Александрийский и проч.) были вынуждены прийти к установлению единого (по объему) текста, который впоследствии и стал официальным, унифицированным, обязательным для всех*. Являясь частью богослужения, он, естественно, стал принадлежностью сначала Константинопольского, а потом и монастырского типикона. Наиболее полный список византийских Паримийников составил немецкий ученый А. Ральфс*. Из 160 сборников его перечня большая часть принадлежит XI–XV вв. Особое внимание исследователи обращают на афонскую рукопись XI в. из монастыря Филофея — сборник из ветхозаветных и новозаветных чтений (анагностикон)**.

В ЖК и ЖМ конкретно о переводе богослужебных текстов, использовавшихся в IX в. во время св. Четыредесятницы (великое повечерие, вечерня и 3–6 час), ничего не сказано. Но, однако, эти же источники говорят нам о том, что св. братья перевели «весь церковный чин» (ЖК, 15 гл.; ЖМ, 8 гл.)***, непременной частью которого был и Паримийник. Как историко-литературные данные, так и выводы, основанные на них, говорят о том, что Паримийник в древнейшем своем составе входил в корпус

(*) *Rahlf's A. Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments // MSU. № 2 (1914). S. 221–230.*

(**) *Шиваров Н. Ст. История и каноничность на старозаветный текст. С. 53.*

(***) Сказания о начале славянской... С. 87–98; *Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Обзор русской духовной литературы. С. 4. «Согласно сообщению ЖК, когда Константин-Кирилл Философ

книг, переведенных свв. славянскими просветителями*. Очевидно, он был одной из первых богослужебных книг, переведенных Кириллом и Мефодием. В этот-то древнейший славянский богослужебный сборник, по мнению прот. Бл. Чифлянова, как раз и вошли те 2200 стихов ветхозаветных текстов, которые содержались в типике Великой церкви Константинополя** (см. Прил. 3).

Типикон Великой церкви предлагал три вида библейских чтений — из Ветхого Завета, Апостол и Евангелие. Из них нас интересуют ветхозаветные паримии, которые обычно в храмах Византии читались так:

1) в навечерие великих праздников — по три (исключения были в Рождество Христово, Богоявление и Пасху, в которые паримий было больше)***;

2) на вечерне в св. Четыредесятницу (*два* чтения);

3) за третьим-шестым часом (*одно* чтение)****.

С опытом подробного расписания паримий цареградского типикона на весь год, сделанного прот. Б. Чифляновым, мы предлагаем ознакомиться в том же Приложении 3.

☛ прибыл в Моравию, то он за короткий срок перевел “целиком весь церковный чин”. В ЖМ (гл. 15) говорится об этом более подробно: первоначально были переведены “только Псалтирь, Евангелие с Апостолом и избранные церковные службы”. В избранные службы вошли части из молитвослова. <...> Это были необходимые богослужебные тексты, связанные с просветительской миссией братьев в Моравии» (*Динсков П. Константин-Кирил // КМЕ. Т. 2. С. 41*).

(*) *Михайлов А. В. Опыт... С. СССРНП; Иванова Т. А. У истоков славянской письменности // Культурное наследие Древней Руси. М., 1976. С. 25–26.*

(**) *Чифлянов Бл. Указ. соч. С. 248.*

(***) Для Константинополя был особый случай: чем дольше задерживался народ в баптистерии Св. Софии или во дворе, тем количество паримий увеличивалось.

(****) *Чифлянов Бл. Указ. соч. С. 248.*

Приблизительное количество ветхозаветных чтений в составе Паримийника, входившего в типик Великой церкви Константинополя выглядит так:

1.	Кн. Бытия	45	32
2.	Кн. Исход	18	13
3.	Кн. Чисел	2	2
4.	Кн. Второзакония	2	2
5.	Кн. Иисуса Навина	2	2
6.	Кн. Судей	1	1
7.	1-4 Кн. Царств	9	7
8.	Кн. Иова	5	5
9.	Кн. Притчей	46	30
10.	Кн. Премудр. Соломона	4	1
11.	Кн. прор. Исайи	62	49
12.	Кн. прор. Иеремии	3	9
13.	Кн. прор. Иезекииля	9	5
14.	Кн. прор. Даниила	2	3
15.	Кн. прор. Иоила	4	2
16.	Кн. прор. Ионы	вся	вся
17.	Кн. прор. Михея	2	1
18.	Кн. прор. Софонии	2	2
19.	Кн. прор. Захарии	5	4
20.	Кн. прор. Малахии		1
21.	Кн. прор. Варуха	2	

Во второй колонке мы представили, для сравнения, варианты ветхозаветных чтений древнеславянского Паримийника (по списку Киаса-Шарапатковой)*, который, как видно, почти отра-

(*) *Kyas V., Šarapatkova Ž. Přehled starozákonních lekcí staroslovenskeho parimejníku // Palaeoslovenica (1971). С. 95-106. Цит. по: Иннокентий (Павлов). Славянская традиция Священного Писания и Острожская Библия // Острожская Библия. М., 1990. С. 25-26.*

жает оригинал — греческий ветхозаветный Паримийник (Профитологий), представленный на данный момент 150 списками, датируемыми VI–XVI вв. Славянский Паримийник насчитывал на 1986 г. только около 70 списков XII–XVII вв. Исследовавшая эти списки Анна Пичхадзе написала о них следующий отчет:

«Сведения о сохранившихся славянских Паримийниках были опубликованы И. Е. Евсеевым (Кн. прор. Исаяи... С. 32–33; 36–52; Кн. прор. Даниила. С. LI–LIX; см.: БТ. Сб. 13 (1975). С. 212 (Документы Библейской комиссии). Он указал около 70-ти списков, из которых свыше 60 находилось в России, остальные — в Белграде (Описание сербских Паримийников см.: *Сперанский М. Н.* Заметки о рукописях Белградских и Софийских библиотек // Известия Историко-филологического института кн. Безбородко в Нежине. Т. XVI. Нежин, 1898. С. 4–30), в Афонском Хиландарском монастыре и Синайском монастыре св. Екатерины.

Некоторые списки, указанные И. Е. Евсеевым (документы Библейской комиссии. С. 212) в настоящее время не удалось обнаружить: список из собрания Шибанова XVI в. (172 л.), список из собрания Рогожского кладбища XVI в., два списка Императорской Публичной библиотеки — Ф. I. № 59 XVI в. и № 434/351 Софийского собрания, а также список XIV в., пожертвованный В. П. Сухановым Петербургской Синодальной типографии в 1888 г. Судя по описанию (*Голубев И. Ф.* Коллекции рукописей государственного архива Калининской области. Калинин, 1960. С. 6), утеряны отрывки из Паримийника XIII в. № 229/569 (4882) Тверского музея.

С другой стороны, список И. Е. Евсеева можно пополнить. В 1903 г. Румянцевский музей приобрел сборник, в состав которого, наряду с Минеей общей, входил и Паримийник (ГБЛ. Ф. 178. № 3338. 1530 г.) (*Михайлов А. В.* Опыт... С. CV–CVI). Еще один Паримийник поступил некоторое время спустя в ГПБ (собрание Колубова, № 467. XV–XVI вв.). По-видимому, И. Е. Евсееву не были известны список XV в. из собрания Барсова (№ 17, ГИМ), а также Паримийник около 1600 г. из собрания Егорова (ГБЛ. Ф. 98. № 800) (этот список указал А. А. Алексеев).

Т. о., в нашем распоряжении оказалось 60 Паримийников, хранящихся в рукописных собраниях Москвы и Ленинграда (некоторые из них дошли в отрывках); два болгарских — Григоровичев Паримийник XII–XIII вв. и Лобковский Паримийник 1294–1320 гг., два сербских (Ф. П. I. № 51. XIII в. и Щук. № 31. XIII в.); остальные — русские, старейший из которых Паримийник Софийского собрания: ГПБ. № 53. XIII в. (7 листов из этого Паримийника хранятся в ГБЛ. Ф. 310. № 1236) и Захарьинский Паримийник 1271 г. (ГПБ. Ф. П. I. № 13)*.

А. А. Алексеев и О. П. Лихачева ориентируясь, очевидно, на выкладку А. Пичхадзе, также утверждали сохранность всего только 70-ти списков древнеславянского Паримийника**.

Будучи копией греческих Профитологий, славянский Паримийник, появился уже в период миссионерской деятельности свв. Кирилла и Мефодия. В Послании папы Иоанна VIII от 880 г. упоминаются «чтения из Старого и Нового Завета»***, но о первоначальном составе сборника ветхозаветных чтений пока неизвестно ничего определенного, так как древнеславянский Паримийник сохранился только со времен XII–XVII вв. Однако, как считает Вл. Киас, можно предположить, «что паримийником, приблизительно в том виде, в каком он сохранился, пользовались уже в Охридском глаголическом центре старославянской образованности в начале X в., так как древнейшая кириллическая рукопись паримийника носит следы глаголического подлинника»****. Данные соображения Киас обосновал выводами ис-

(*) Пичхадзе А. А. Типология паримийных чтений книги Исход // *Paleobulgaria*. 1 (1986). С. 22.

(**) Алексеев А. А., Лихачева О. П. Библия // *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Вып. I. Л., 1987. С. 72.

(***) Из буллы папы Иоанна VIII от июня 880 г. (Приложение III) // *Сказания о начале славянской...* М., 1981. С. 197.

(****) Киас Вл. Положение исследования в области византийско-старославянского паримийника // *BSI*. Т. XVI (2) (1955). С. 374.

следователей славянского Паримийника, живших в эпоху расцвета палеославистики (конец XIX — начало XX вв.). Из трудов этой ученой элиты он опирался на следующие (важнейшие):

1. *Брандт Р. Ф.* Григоровичев паримийник в сличении с другими паримийниками // ЧОИДР. Вып. I–III (1894–1901).
2. *Евсеев И.* Книга прор. Исаяи в древнеславянском переводе. СПб., 1897.
3. *Его же:* Книга прор. Даниила в древнеславянском переводе. М., 1905.
4. *Михайлов А. В.* Греческие и древнеславянские паримийники // РФВ. № 58 (1907).
5. *Его же.* Опыт изучения текста книги Бытия прор. Моисея в др.-слав. переводе. Варшава, 1912. Ч. I. Паримийный текст.

В последней книге были собраны все ценные сведения об исследовании паримийных текстов книги Бытия с критикой существующих в то время работ. Ее автор считал, что несмотря на близость (по составу) славянских Паримийников с византийскими Профитологиями IX–XII вв., ни один из имеющихся списков этих греческих сборников ветхозаветных чтений не может считаться протографом славянского Паримийника**. В. Ягич, исходя из вышеозначенных работ, в своем исследовании «Entstehungsgeschichte der Kirchenslavischen Sprache» (Берлин, 1913) пришел к выводу, что «перевод церковнославянского паримийника имеет одни и те же источники, как и древнейшие старославянские ... Евангелие и Псалтирь»**. К тому же выводу пришел и проф. Евсеев***.

(*) *Камчатнов А. М.* История и герменевтика славянской Библии. С. 37; *Михайлов А. В.* Опыт... С. 292–347.

(**) *Куас Вл.* Указ. соч. С. 375.

(***) *Евсеев И. Е.* О древнеславянском переводе Ветхого Завета // ХЧ. 1897. № 6. С. 901.

Существует и другой аспект проблемы. Как литургисты, так и ученые-палеослависты в ходе изучения древних славянских памятников обращают внимание на то, что с XIII в. тексты Паримийника в большом количестве стали входить в другие богослужебные книги, происхождение которых связано уже с монастырским типиком. Это, в первую очередь, Триодь и служебная Миня. С XIV–XV в. Паримийник в составе этих богослужебных книг стал распространяться и на Руси*, на что необходимо обращать внимание при изучении истории развития Паримийника после его перевода на славянский язык. С XVII же века Паримийник как отдельная богослужебная книга окончательно вышел из употребления.

В заключение этой главы подведем итог. На основании свидетельств ЖК и ЖМ и литургических наблюдений мы пришли к выводу, что в Моравию был привезен асматический (константинопольский) тип церковной службы. В нем находился библейский материал, явившийся самым первым опытом перевода ветхозаветных книг на славянский язык. Будучи первым примером общественного богослужения у славян, этот литургический корпус стал носителем первых библейских славянских переводов. Далее. Став копией греческих Профитологий, славянский Паримийник включил в себя и те 2200 стихов ветхозаветных текстов, которые содержались в типике Великой церкви Константинополя. К ним можно прибавить 2542 стиха, переведенных из Византийской Псалтири и 10 библейских песен.

(*) *Евсеев И. Е.* Рукописное предание славянской Библии // Ученые записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 1. М., 1995. С. 10–11; *Иннокентий (Павлов)*, игум. Славянская традиция Священного Писания и Острожская Библия // Острожская Библия. М., 1990. С. 26.

Г Л А В А 5 .
ВОПРОС ОБ ОБЪЕМЕ ПЕРЕВЕДЕННОГО
СВВ. КИРИЛЛОМ И МЕФОДИЕМ
ВЕТХОЗАВЕТНОГО ТЕКСТА

Вопрос об объеме переведенных на славянский язык текстов Св. Писания касается не только нас — русских, но и всего славянства. А потому, не только российские слависты уделяли решению этой проблемы много времени, но также и ученые практически всех славянских стран и народностей. Живой интерес к этой теме поддерживается еще и тем, что, по сути, вопрос этот до сих пор является открытым.

Пионером в деле научной разработки интересующего нас предмета стал известный славист Йосиф Добровский, хотя хронологически первым этой темой заинтересовался не он. Известно, что проблеме объема переведенного свв. Кириллом и Мефодием ветхозаветного текста посвятили свой труд такие известные современники Добровского, как Михаэлис, Коль и Шлецер. Так же и в России в XVIII в. были люди, не равнодушные к одной из интереснейших страниц истории перевода Св. Писания на славянский язык. Лишь только недавно науке стало известно, что в С.-Петербурге в 1791 г. братьями Каржавиными

была выпущена книга (на французском языке) под характерным названием: «Заметки о русском языке и его алфавите» («Remarques sur la langue russienne et sur son alphabet»), в которую был включен важный для нашей работы «Краткий исторический очерк о проникновении письменности в Россию». Из него мы узнаем, что св. Константин Философ составил для славян сначала азбуку, после чего «начал переписывать греческие книги славянскими словами; его первым переводом было Евангелие Св. Иоанна “Искони бе слово” и т. д. Потом он перевел Апостол, Псалтырь и другие церковные книги — они были первыми, переведенные с греческого языка на славянский»*. Примерно в то же время, когда вышла в печать книга Каржавиных, Й. Добровский задумал создать полную «Историю церковнославянского перевода Библии», которую он, к сожалению, несмотря на собранный материал, не смог написать. Впрочем, некоторые ее фрагменты все же были опубликованы. Так, в частности, Добровский напечатал ряд статей, посвященных интересующей нас теме. Выводы, к которым в них пришел австрийский ученый, весьма важны для славянской науки, а некоторые идеи, заметки и суждения Добровского, по мнению специалистов, не потеряли своей актуальности даже и к началу XX века.

Так, например, изучая текст Острожской Библии (1581 г.), Добровский пришел к выводу, что св. Константином было сначала переведено Четвероевангелие (в том виде, в каком оно вошло в рукопись Синодальной библиотеки № 404 (1144 г.). Этот перевод, по его мнению, был сделан ок. 860 г. Тогда же св. Константином Философом была переведена и Псалтырь. Потом, по прошествии известного промежутка времени св. Мефодий пере-

(*) *Долгова С.* Неизвестное русское сообщение XVIII в. о Кирилле и Мефодии в книге Ф. В. Каржавина «Заметки о русском языке и его алфавите» // Кирилло-Мефодиевски студии. Кн. 5. София, 1988. С. 192.

вел Апостол (Деяния и Апостольские послания). Все остальные книги Св. Писания были после смерти св. Мефодия, переведены его учениками*. В дошедших же до нас Евангелиях, Апостоле и Псалтири кирилло-мефодиевский перевод не сохранился целиком, но попал к нам в виде фрагментов**. Жесткость данных оценок строилась Добровским на основании только критических исследований имевшегося у него библейского славянского текста (как мы говорили, это была Острожская Библия 1581 г.). К историко-литературным сведениям о деятельности славянских апостолов австрийский ученый, как известно, относился весьма подозрительно. Это касается и сведений Русского летописного свода, и известий Иоанна Экзарха, и информации из повести сербского Пролога (так наз. Сербской легенды), и свидетельств Диоклейского священника***. Об отношении Добровского к библейским текстам как свидетелям кирилло-мефодиевских переводов и историко-литературным показаниям как «сомнительным» документам для критики просто и ясно сказал в 1912 г. А. В. Михайлов: «подвергая критике историко-литературные свидетельства о кирилло-мефодиевской старине, он опередил не только своих современников, но даже отдаленных потомков, — из тех, конечно, для кого такие свидетельства вполне достоверны и служат после Паннонских житий исходным пунктом в вопросе об объеме кирилло-мефодиевского перевода Библии. Но

(*) *Михайлов А. В.* Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1912. Ч. I. Паримийный текст. С. CLXXIV–CLXXV. См. также: *Добровский Й.* Кирилл и Мефодий, словенские первоучители / Перев. с нем. М. Погодина. М., 1825.

(**) *Добровский Й.* Кирилл и Мефодий... С. 40. Цит. по: *Михайлов А. В.* Опыт... С. CLXXIV.

(***) *Михайлов А. В.* Опыт... С. CLXXIX, CLXXXIII.

доверяя больше библейскому тексту, чем разным свидетельствам о нем, Добровский, однако, сознавал, что и его главный источник тоже не совсем надежен, т. е. нуждается в поправках и дополнениях*. К тому же Добровский понимал (как это видно в его статьях и письмах), что текстуальный материал, которым он тогда пользовался, не может дать ему серьезный, научный и полный анализ текста, а потому и на вопрос «что же перевели св. братья?» он отвечал вопросом: «Кто может ответить теперь удовлетворительно на этот вопрос?»**

На вопрос «что же перевели св. братья?» и при Добровском, и после него пытались ответить многие. Во-первых, это был прибалтийский ученый Николай Берг (*Historico-theologica exercitatio de statu ecclesiae et religionis Moscovitae. Lubecae, 1709*), который еще при жизни Добровского получил от него ценные замечания и критику. Во-вторых — К. Ф. Калайдович***, выслушавший и прочитавший не один научный упрек о своем труде. Калайдовичем были введены в научный оборот очень важные исторические материалы, говорившие не только о переводе Св. Писания на церковнославянский язык, но и о его объеме. В частности, это был знаменитый «Пролог» Иоанна Экзарха**** к его переводу «Богословия» св. Иоанна Дамаски-

(*) Там же. С. CLXXXIII—CLXXXIV.

(**) *Добровский И.* Кирилл и Мефодий. С. 40. Цит. по: *Михайлов А. В.* Опыт... С. CLXXXIV—CLXXXV.

(***) *Калайдович К. Ф.* Иоанн Экзарх Болгарский. М., 1824. См.: *Виноградов Г.* Первый русский болгарист: Память о Константине Калайдовиче. К столетию со дня его смерти († 1832) // Сборник в честь на проф. Л. Милетич. За семедесетгодишнината от рождението му (1863—1933). София, 1933. С. 591—621 (о работе Калайдовича над «изданием Экзарха» см. с. 598—612).

(****) Известный церковный иерарх и духовный писатель эпохи правления царя Симеона.

на по списку XII–XIII вв. Московской синодальной библиотеки № 155/108. По мнению К. Ф. Калайдовича, текст этот, вполне согласный с известием Русского летописного свода*, наводит на мысль, что св. Константин Философ с братом перевели с греческого на славянский всю Библию (Константин — изборъ** из Евангелия и Апостола, а св. Мефодий — все 60 уставных книг). На основании этих свидетельств Иоанна Экзарха Калайдович заключил, что «Библия, которой мы теперь пользуемся, принадлежит к бессмертным трудам Мефодия и отчасти Константина; перевод ее относится к концу IX века. Время сделало некоторые изменения в слог... Грамотные исправляли перевод, неучи портили***. Этот вывод автора книги об Иоанне Болгарском встретил трезвый отпор научной критики, аргументы которой можно найти в труде Михайлова «Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе»****. Главным и самым сильным контрдоводом против теории Калайдовича было резонное указание критики на то, что «о переводческой деятельности Константина и Мефодия по Св. Писанию

(*) Летописное известие утверждало, что св. Мефодий «прѣложи всѣ книги испълнь въ грѣчьска ѡзыка въ словѣнскѣ».

(**) Речь идет об «апракосе» — сборнике евангельских чтений, взятых из «тетра» (Четвероевангелия) и расположенных не в «четьем» порядке, как это мы видим в «тетре», а как ими пользуются во время богослужения — по «зачалам». Так как годичный богослужебный круг в Православной Церкви начинается с праздника праздников — Пасхи, то первым чтением в «апракосе» будет стоять (и стоит!) нужный текст из Евангелия от Иоанна (1, 1). Таким образом «апракос» является выборкой праздничных текстов, «бревиарием» тетра — полного Четвероевангелия. Он является не полным сборником (breve) евангельских текстов.

(***) *Калайдович К. Ф.* Иоанн Экзарх Болгарский... С. 12.

(****) *Михайлов А. В.* Опыт... С. СХСVI–СХСIХ.

Иоанн Экзарх писал только *по слухам*, как он сам сознается: *ѣкоже мѣногашьды <...> слышахъ*. Следовательно, в его показаниях о степени участия Константина и Мефодия в переводе Св. Писания на славянский язык нельзя было искать ни полноты, ни точности. То и другое, действительно, и обнаруживается, если сопоставить число 60 книг, — перечень, навеянный на Иоанна Экзарха каноном Иоанна Дамаскина, с тем, что, по словам того же Иоанна Экзарха, было переведено одним Константином, а точнее — совместно с Мефодием. Ведь Евангелие и Апостол, хотя бы апракосы, которые у Иоанна Экзарха, надо полагать, имеются в виду (*нѣзборъ*), составляют в каноне Иоанна Дамаскина 26 книг (27-я — Апокалипсис), а потому на долю одного Мефодия оставалось перевести гораздо меньше книг, чем ему приписывает Иоанн Экзарх, как это справедливо <...> заметил Добровский. <...> Если принять во внимание еще Псалтирь, о котором не упоминает Иоанн Экзарх, но которая тоже была переведена Константином совместно с Мефодием, то последнему необходимо было вновь перевести не более 33 или 32 книг по перечню Иоанна Дамаскина. Допустить, что Мефодий вторично переводил переведенное им раньше вместе с братом, было бы уже совсем странно. А между тем эта странность вытекает из прямого смысла показаний Пролога. Очень странно и то, что Иоанн Экзарх <...>, живший в эпоху, очень близкую ко времени свв. Кирилла и Мефодия, лицо духовное и писатель, который более, чем кто-либо другой, мог стоять в курсе литературной деятельности Первоучителей славянства, говорил об этой деятельности по слухам, хотя, по-видимому, очень настойчивым, так как об этом Иоанн говорит дважды. Калайдович это объясняет тем, что перевод Библии в то время «еще не достиг Болгарии» (с. 12), т. е., значит, сам Иоанн Экзарх не видел всех 60 книг на славянском языке. Если это, действительно, было так, то Калайдович еще с меньшим правом мог делать свое за-

ключение. Таким образом решающего значения о степени участия Константина и Мефодия в переводе Св. Писания Пролог иметь не может, особенно — о числе переведенных ими книг вообще, так как число «60» уставных книг Иоанн Экзарх ввел, так сказать, *по теории* — под влиянием перечня Иоанна Дамаскина, который ему был хорошо известен^{*}. Другим «отрезвляющим» моментом критики теории Калайдовича было то, что она, эта теория, не была обоснована результатами исследования текстов полного свода славянской Библии, представленной тремя списками Московской Синодальной библиотеки (имеется в виду Геннадиевский (1499 г.), Иоакимовский (1558 г.) и Троицкий (XVI в.) списки). Эти тексты и исследовательская работа над ними (во времена Калайдовича она была частично выполнена Добровским) также не оправдывали научных изысканий автора книги об Иоанне Экзархе болгарском.

Сам А. В. Михайлов, критикуя оценки и выводы Калайдовича, избегает вместе с водой выливать и ребенка. Он оценивает «Пролог» как важный историко-филологический источник кирилло-мефодиевской старины, на основании которого «мы почти с уверенностью можем сказать, что в Болгарии в начале X-го в. образованные, вообще книжные люди, были убеждены, что Константин перевел не полный текст Св. Писания, а лишь избранные чтения из него (апракос, избр. — *Р. Ц.*), т. е. для богослужебного употребления, тогда как один Мефодий переводил и полный, четий»^{**}. Далее Михайлов рассуждает, что богослужебные тексты при Иоанне Экзархе уже были в Болгарии^{***}, что

(*) Там же. С. СХСVI–СХСII, ССIII–ССIV.

(**) *Михайлов А. В. Опыт... С. СХСVII.*

(***) «Богослужебный текст Св. Писания, т. е. Евангелие, Апостол-апракосы, Псалтирь и паримийник, в то время, надо полагать, уже был в Болгарии: без него ведь не могло совершаться богослужение...» (*Михайлов А. В. Опыт... С. СХСVII.*)

даже видно из библейских цитат, к которым он «неизбежно» прибегал, приводя славянский текст (впрочем, излагая его вольно, «на память»). О четких, небогослужебных текстах из показаний «Пролога» мы узнаем, что их в Болгарии при Иоанне не переводили. Перевод их, по всей видимости, в Болгарской Церкви уже имелся — легендарный мефодиевский библейский перевод. Об этом и Иоанн говорит, и мы не можем ему не верить, так как он человек был чрезвычайно совестливый, что видно из проложного эпизода о его переводческих подступах к «Учительским сказаниям», которые он боялся переводить*, так как это его неминуемо ставило в один ряд со святыми братьями, и со св. Мефодием, в частности. «Такое смущение Иоанна Экзарха перед мыслью, что он преемник переводной деятельности архиепископа Мефодия, — пишет рецензент Калайдовича, — понятно лишь в том случае, когда Иоанн не только слышал о переводе Мефодия, но и видел этот перевод. Иной вопрос, в каком объеме он видел мефодиевский перевод. Он мог иметь в руках не все, а только некоторые ветхозаветные книги в полном переводе и по аналогии допустить, что Мефодием было переведено по Свящ. Писанию все, чего не успел перевести Константин, тем более, что об этом ходили упорные слухи; глава же “о писании” Иоанна Дамаскина дала (Иоанну. — Р. Ц.) повод думать, что Мефодий должен был перевести именно *уставные* книги и, значит, числом бо. Отсюда — быть точным в своих показаниях о степени участия Константина и Мефодия в переводе библейских книг Иоанну Экзарху даже не было особенной надобности: ему ведь необходимо было только *вообще* упомянуть, что по части

(*) «..Убохся помышляя, еда в него места хошу потруди(ти)ся на успех чади преложити в свой язык сказания учительская, еда будут им на исказу: веде бо своего ума тупость и грубость..» Цит. по: Михайлов А. В. Опыт... С. СХСVIII.

переводов с греческого было сделано Константином и Мефодием, чтобы объяснить читателю, почему он взялся именно за перевод «Учительных сказаний»*.

Следом за Калайдовичем на вопрос об объеме переведенного свв. Кириллом и Мефодием ветхозаветного текста попытался ответить представитель ученой корпорации Киевской Духовной академии проф. О. М. Новицкий, выпустивший в 1837 г. в свет книгу «О первоначальном переводе Св. Писания на славянский язык». Проблема объема Новицким решалась в духе Калайдовича. Он не поддерживал позиции Добровского, сомневавшегося в ценности Пролога, считая что «показания Пролога Иоанна Экзарха вполне достоверны и определены, чего нельзя сказать про свидетельства Русской летописи и Диоклейского священника»**. Полемизируя с Добровским по вопросу объема Новицкий выдвинул следующие тезисы:

1) если древние славянские переводы книг Ветхого Завета (кроме Псалтири) сохранились только в списках XV в. и выше, то это еще не говорит об отсутствии связи их с эпохой свв. братьев, т. е. с IX веком; Псалтирь с Паримийником потому к нам и донесли внутреннее свидетельство о переводе их свв. Кириллом и Мефодием, что они, как богослужебные книги чаще употреблялись и переписывались, а «четий» корпус с «толковым» — нет;

2) Добровской допускал, что первоначально были переведены паримийные чтения, с чем Новицкий соглашался, называя их переводами св. Константина; он, однако, расширял поле переводческой деятельности свв. братьев, считая что свт. Мефодий, после смерти Константина, перевел остальные книги Ветхого Завета;

(*) Михайлов А. В. Опыт... С. СХСІХ.

(**) Там же. С. ССV.

3) Добровский позднее происхождение переводов некоторых книг Ветхого Завета обосновывал свойством их языка (некоторые из них были сильно русифицированы или имели большое количество сербских слов), относя их поэтому к XIII–XV векам; Новицкий резонно утверждал, что русские и сербские слова оказались в текстах не из-за перевода, а из-за позднейших поправок этих книг, сделанных переписчиками Сербии, России и Польши;

4) Добровский утверждал, что латинская правка некоторых ветхозаветных книг по Вульгате произошла в конце XV века, а его киевский оппонент считал, что такие исправления могли иметь место и в IX веке;

5) Добровский допускал, на основании имевшегося у преп. Нестора Летописца отрывка, существование в XII в. славянского перевода кн. Притчей; Новицкий, найдя у того же автора цитаты из других книг Ветхого Завета (ими был полон и Изборник 1076 г.), а также на основании устного предания, полученного от Калайдовича, утверждавшего что он видел рукописное новгородское Пятикнижие, датированное 1136 годом, твердо верил в существование славянского перевода Пятикнижия, книг Царств, Пророков и книг Премудрости*.

Известное утверждение Иоанна Экзарха о том, что св. Мефодий перевел все (уставные) книги Библии числом 60 Новицкий понимал по-своему. Уставными книгами для него были книги канонические, поделенные им на 33 ветхозаветные и 27 новозаветных (в сумме 60)**. По его мнению, в число этих переве-

(*) Там же. С. ССVI–ССVII.

(**) В таком делении Новицкого в свое время сомневались некоторые исследователи (см.: *Макарий*, архим. История христианства в России до равноапостольного князя Владимира. СПб., 1846. С. 237; *Михайлов А. В.* Опыт... С. ССV).

денных свв. братьями книг не входили ю неканонических*. Они были включены в Славянскую Библию позже — или в 1558 г., в Иоакимовский кодекс, или — в 1581, в Острожский. При этом Новицкий считал, что Иоакимовская и Острожская Библии «не могут служить показателем того, в каком объеме был сделан свв. Кириллом и Мефодием перевод ветхозаветных книг»**. В дополнение ко всему Новицкий «неопределенно» относился к показаниям исторических источников, таких, например, как Русский летописный свод.

Следующим ученым, решившим ответить на интересующий нас вопрос, был другой духовный писатель — ректор Московской Духовной академии А. В. Горский, открывший своей статьей о свв. Кирилле и Мефодии в журнале «Москвитянин»*** целую эпоху в кирилло-мефодиевистике. Им был активизирован интерес к показаниям исторических источников и к Паннонским житиям (ЖК и ЖМ) — в частности. Горский с полным доверием отнесся к знаменитой 15-й главе ЖМ, в которой говорилось, что «Мефодий <...> отвергся мльвы и печаль свою на Бога възлож, прежде же от ученик своих посаждъ дьва попа скорописьца зело, преложи в брьзе (быстро) вься кьнигы испльнь, разве Маккавей, от гръчьска языка в словеньск, шестью месяц, начьн от марта месяца до двюю десяту и шестью день октября месяца. Съконьчав же, достойную хвалу и славу Богу въздаст, дающею таковуу благодать и поспех, и святое възношение тай-

(*). Товит, Юдифь, Премудрость Соломона, Премудрость Иисуса сына Сираха, 2-я и 3-я книги Ездры, Варух, 1-я, 2-я и 3-я книги Маккавейские.

(**) Михайлов А. В. Опыт... С. ССVI.

(***) Горский А. В. О св. Кирилле и Мефодии // Москвитянин. 1843, № 6. Эта же статья целиком вошла (под названием «Житие св. Кирилла и Мефодия») в «Кирилло-Мефодиевский сборник. М., 1865. С. 1-42.

ное с клиросом своим възнес, сътвори память святого Димитрия. Псалтырь бо бе тъкъмо и Евангелие с Апостолом и избранными слоужьбами цркъвными с философом преложи пръвее; тогда же и Номоканон, рекъше закону правило и отчьскыя кнѣги преложи». Из этого известия самоочевидно, по мнению Горского, что:

- 1) вначале были переведены весь Новый Завет, Псалтырь и фрагменты Ветхого Завета (Паримийник);
- 2) свт. Мефодий и его помощники перевели почти треть оставшихся не переведенными библейских книг;
- 3) книги Маккавейские, а с ними, вероятно, книги Товит, Есфирь и 3-я Ездры не были еще переведены при Мефодии*.

Эти тезисы в дальнейшем стали ключевыми в решении вопроса об объеме переведенного свв. Кириллом и Мефодием ветхозаветного текста. Таким образом впервые, с легкой руки А. В. Горского, на основании суммы показаний исторических источников (таких, как Паннонские жития и Пролог Иоанна Экзарха, плюс «эпистола» папы Иоанна VIII [880 г.]), стал намечаться ответ на интересующий нас вопрос. Однако, как считает обозреватель трудов по кирилло-мефодиевистике проф. А. В. Михайлов, стали прибавляться и смежные вопросы. Одним из них был вопрос об объеме перевода Св. Писания самого св. Мефодия. «Нет сомнения, — размышляет А. В. Михайлов, — что тексты, переведенные с братом, вторично переводить Мефодию не было никаких оснований и смысла. Поэтому выражение жития — *всѣ кнѣги исплънь, рѣзвѣ Маккавѣй* нельзя понимать буквально, тем более, что такому пониманию противоречат дальнейшие слова автора, кои ясно показывают, что Мефодий только *допереводил*, а не вторично переводил. Дополнительный перевод ему приходилось делать и в Новом и в Ветхом Завете: в

(*) Михайлов А. В. Опыт... С. ССІХ.

Новом — тех текстов, которых нет в Евангелиях и Апостоле — апракосах и которые имеются в полных Евангелиях и Апостоле, а в Ветхом — текстов и целых книг, не вошедших в Паримийник и очень значительных по объему. Но было ли, действительно, все это переведено Мефодием и одним ли им, а не с братом вместе (дополнения в Новом Завете), мы не знаем. Больше всего внушает сомнений ветхозаветная часть, и не столько своей обширностью, которую, конечно, никак нельзя было одолеть трем лицам в 6 месяцев, сколько тем, что она заключала в себе книги разной ценности <...>, т. е. книги канонические и неканонические. <...> (Св. Мефодий) должен был перевести именно канонические книги, особенно те, которые частями вошли в Паримийник — Пятикнижие, книги Иисуса Навина, Судей, Царств, Притчи Соломона и др. Что касается неканонических книг (Юдифь, Товит, Премудрость Соломона, Премудрость Иисуса сына Сирахова, Варух, Послание Иеремии, 2-я и 3-я книги Ездры и 3 книги Маккавеев), то их, за исключением разве Премудрости Соломона, откуда чтения имеются в древнейших греческих и славянских паримийниках, Мефодий мог считать себя в праве и не переводить, по недостатку ли времени или потому, что эти книги не входили в освященный Церковью канон Св. Писания и считались лишь рекомендуемыми. О переводе только «уставных» книг категорически, мы знаем, говорит и Иоанн Экзарх; то же заключение прямо вытекает и из слов автора жития Мефодия: сказав о трех неканонических книгах, которых Мефодий не переводил, он дает этим понять и о прочих таких же книгах»*. Михайлов также считает, что Горский, во-первых, был прав (хотя и без всяких пояснений) в том, что св. Мефодий не переводил книги Маккавеев, Товита, Юдифь, Есфирь и 3-ю кни-

(*) Там же. С. ССXI–ССXIII.

гу Ездры и, во-вторых, что он сделал важный вклад в науку, указав на отличие (кирилловского — ?) перевода Паримийника от перевода «четьих» текстов Св. Писания*.

Тезисы Горского стали толчком для более глубокой разработки вопроса об объеме переведенного свв. Кириллом и Мефодием ветхозаветного текста. В конце первой половины XIX в. за его разрешение взялся близкий друг Горского (тогда Рижский) епископ Филарет (Гумилевский)** и упомянутый уже архим. Макарий***. В связи с тем, что последний автор не всегда ясно выражал свои мысли и его представления об объеме переводческой деятельности Кирилла и Мефодия остались не совсем ясными, то мы опустим их рассмотрение. Упомянем только что архим. Макарий больше доверял ЖМ, чем Прологу Иоанна Болгарского и считал, что св. Мефодий перевел вместе с каноническими и неканоническими книги (при этом он ссылался на то, что «в наших писаниях XI-го в. находятся тексты и неканонических книг [Премудрость Соломона, Премудрости Иисуса сына Сираха]****). Филарет (Гумилевский) выступил оппонентом против «колеблющегося» в своих взглядах архим. Макария*. Свою твердую позицию Филарет согласовал со взглядами Калай-

(*) Там же. С. ССХIII.

(**) *Филарет (Гумилевский)*, еп. Кирилл и Мефодий, славянские просветители // ЧОИДР. 1846. Кн. 4. Эта статья еп. Филарета в несколько измененном виде вошла в Кирилло-Мефодиевский сборник. М., 1865.

(***) *Макарий*, архим. Начало православной Церкви в русском собственно царстве (862–992) // ХЧ. 1845, 3; История христианства в России до равноапостольного князя Владимира. СПб., 1846.

(****) [*Макарий*, архим.] Памятники духовной литературы времен великого князя Ярослава I // Прибавление к творениям свв. Отцев в русском переводе. 1844. Ч. II. С. 204–292.

(*) Так оценил их А. В. Михайлов (Опыт... С. ССХVI).

довича и Новицкого, обосновывая ее также на показаниях Иоаннова Пролога и Изборника Святослава 1073 г., в которых упоминались 60 переведенных Первоучителями канонических книг. Вся аргументация* Филарета была направлена на доказательство того, что св. Мефодий перевел только канонические книги. «Одни свв. Отцы (свт. Кирилл Иерусалимский, свт. Афанасий Великий [Пасх. посл.], Лаодикийский собор), по счету евреев, полагали всего 22 книги Ветхого Завета. Другие (свт. Епифаний [книга о весах], преп. Иоанн Дамаскин [книга о вере]) — разбивали еврейский счет до 27 книг. Но ни те, ни другие не учитывали апокрифических книг: счет был не одинаковый, но всегда одним и тем же книгам — книгам каноническим, а книги апокрифические не шли в счет. <...> Отцы Церкви строго запрещали вносить в канон такие книги, каковы: сын Сирахов, Премудрость Соломона»**. В своей запальчивой критике трудов архим. Макария еп. Филарет допустил досадную ошибку: он забыл, что переведенный свв. братьями Паримийник включал в себя (не полностью) и книгу Премудрости Соломона. Такая его научная неосмотрительность разрушала всю его аргументацию***.

Вслед за архим. Макарием и еп. Филаретом об интересующем нас вопросе писал известный учений П. Шафарик. Он в

(*) Она была направлена непосредственно против мнений архим. Макария.

(**) Филарет (Гумилевский), еп. Кирилл и Мефодий, славянские просветители // ЧОИДР. 1846. Кн. 4. С. 24.

(***) Полемика с архим. Макарием отразилась и в письмах свт. Филарета к частным лицам. См.: Письма Филарета, Архиепископа Черниговского, к А. В. Горскому / Прим. прот. С. Смирнова. М., 1885; Письма Филарета, митрополита Московского, к Филарету, впоследствии архиепископу Черниговскому. М. 1884.

своей статье «Расцвет славянский письменности»^{*} утверждал, что свв. братьями сначала были переведены «чтения» из Евангелий, Апостола и Ветхого Завета, а также Псалтирь. После смерти св. Константина-Кирилла св. Мефодий доперевел остальные библейские книги, за исключением апокрифических^{**}. Те же мысли были им повторены и в 1853 году, в статье «Памятники глаголической письменности»^{***}.

В 1855 г. вышел первый выпуск «Описания славянских рукописей Московской синодальной библиотеки» — труд преподавателя из Московской Духовной академии А. Горского и К. Невоструева^{****}. Несмотря на то, что «Описание» составило «новую эпоху в деле описания рукописей»^{5*}, число которых доходило до 53-х, включая три списка полного свода славянской Библии — № 1 Геннадиевский (Новгород, 1499 г.), № 2 Иоакимовский (Волоколам, 1558 г.) и № 3 Лаврский (Святотроицкий Сергиев монастырь, 2-я половина XVI-го в.), Горский и Невоструев не смогли ничего сказать ни о кирилло-мефодиевском, ни о, собственно, мефодиевском переводе^{6*}.

После выхода в свет этого грандиозного труда решение вопроса об объеме переводческой деятельности Кирилла и Мефодия застопорилось на неопределенное время. Парадоксально, но

(*) *Шафарик П. Й.* Расцвет славянский письменности / Перев. О. М. Бодянского // ЧОИДР. 1848.

(**) *Михайлов А. В.* Опыт... С. ССХХ.

(***) *Šafarik P. J.* Památky hlaholského písennictví. V. Praze. 1853.

(****) *Горский А., Невоструев К.* Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отдел первый. Священное Писание. М., 1855.

(5*) *Бычков А. Ф.,* акад. Записка о присуждении первой Ломоносовской премии // СОРЯС. 1870. Т. 7. С. 95.

(6*) *Михайлов А. В.* Опыт... С. ССХLII.

основная причина этой задержки заключалась в феномене самого «Описания», показавшего, что без основательного знакомства со всем разнообразием рукописного материала невозможно дальнейшее продвижение научных исследований. Поэтому со 2-й половины XIX века все научные силы были брошены на розыск и описание библейских текстов. Несмотря на большие затраты, к концу XIX века работа эта «была, можно сказать, закончена, и славянская наука узнала почти о всех ветхозаветных текстах, какие нашлись в библиотеках русских и заграничных»*. После этого началось изучение каждой библейской книги в ее славянским переводе отдельно. Примером тому могут служить статьи проф. И. Е. Евсеева. В одной из них («Следы утраченного первоначального перевода пророческих книг на славянский язык»)** преподаватель С.-Петербургской Духовной академии пришел к выводу, что перевод пророческих книг Иеремии, Даниила, Софонии, Аггея, Захарии и Малахии, несомненно, принадлежит свт. Мефодию. Метод изучения Евсеевым был выбран историко-лингвистический (или историко-текстуальный***). Это был компромиссный путь решения интересующего нас вопроса объема переводческой деятельности Кирилла и Мефодия****. Изыскания проф. Евсеева были в начале XX в. одобрены ученым миром*. В 1905 г. Евсеев продолжил свою работу над пророческими книгами. В этот раз он обратился к тщательному ис-

(*) Там же. С. ССXLIII–ССXLIV. Описание этих рукописей см.: *Карский Е.* Очерк славянский кирилловской палеографии. Варшава, 1901. С. 18–32.

(**) *Евсеев И. Е.* Следы утраченного первоначального перевода пророческих книг на славянский язык // ИИАН. Т. X (1899). № 4. С. 355–373.

(***) *Михайлов А. В.* Опыт... С. СССXII.

(****) Там же. С. СXCIV.

(5*) Там же. С. СCLXXXIX.

следованию книги прор. Даниила. Изучив 100 славянских списков XII–XVI вв. этого библейского текста, автор нашел в них три начальные редакции или перевода с греческого текста. Все они, по мнению Евсева, возникли в период становления славянской письменности (последняя четверть IX — первая четверть X вв.). Первая редакция, названная им паримийной, включала в себя три неполных главы из кн. Даниила: 2-ю, 3-ю, 7-ю* и 10-ю**.

(*) Проф. Евсев колебался относительно принадлежности 7-й главы: в одном месте он говорит, что она «была переведена Кириллом <...> несколько позднее, при переводе паримий месяцесловной части» (*Евсев И. Е. Книга прор. Даниила в древнеславянском переводе*. М., 1905. С. XIV), а в другом утверждает что перевод этой главы «как будто бы заимствован из готового симеоновского перевода» (там же. С. XII). Причину такой неустойчивости мысли Евсева проф. А. В. Михайлов видел в отсутствии текстуального анализа данной главы. Он считал, что 7-я глава попала в Паримийник «именно в мефодиевском переводе, признаки же симеоновского, т. е. четьего, явились в ней позднее, что вполне согласно с историей изменения паримийного перевода библейских книг вообще» (см.: *Михайлов А. В. Опыт...* С. ССXIV–СССХV).

(**) По мнению Михайлова, проф. Евсев ошибся, включив 10-ю главу в кирилловскую паримийную редакцию. Впрочем, по работе видно, что Евсев не без колебания пошел на это: «эта (10-я) глава, — писал он, — была переведена Кириллом не одновременно с прочими главами, а несколько позднее, при переводе паримий месяцесловной части» (*Евсев И. Е. Книга прор. Даниила в древнеславянском переводе*. М., 1905. С. XIV). Рецензент Евсева проф. Михайлов считал, что перевод 10 главы книги прор. Даниила принадлежит не св. Кириллу, а его брату — св. Мефодию. Почему? Потому, что паримия Дан. 10, 1–21, читавшаяся 8-го ноября («Собор Архистратига Михаила и проч. Небесных Сил бесплотных») имеется только в некоторых греческих Паримийниках. В других же, по данным Михайлова, память Собора или совсем отсутствует (как и

Евсеев эти фрагменты паримийного переводного текста назвал кирилловскими или кирилло-мефодиевскими. Вторая редакция, найденная им в библейском сборнике XV века, хранившегося в Архиве МИДа (№ 902), и в Виленском Хронографе (№ 147), была названа мефодиевской. Третья, заключающаяся в списках толкований пророческих, отнесена к золотому веку царя Симеона и названа симеоновской. Свои научные розыски И. Е. Евсеев подкреплял данными из своих предыдущих трудов и научными изысканиями других ученых-славистов, таких как акад. И. В. Ягич, акад. А. И. Соболевский, П. А. Лавров, В. А. Погорелов, Р. Нахтигаль, М. Н. Сперанский и А. В. Михайлов. Одной из особенностей этой работы Евсеева было присущая ему увлеченность предметом изучения. Что это значит? Дело в том, что он впервые, исследуя славянский перевод книги прор. Даниила, затронул вопрос об индивидуальных особенностях и

❖ памяти 6-го сентября — «Воспоминание чуда Архистратига Михаила в Хонех [Колоссах]», или имеет другую паримию (см. наше Приложение № 3). «С другой стороны, в древнейшем из русских Паримийников, именно — Зах<арьинском> этой паримии на 8-е ноября нет, а в Лоб<ковском> сп., сверх того, паримия из Дан. 10. 1–21 нашлась в ином переводе и на 6-е сентября. Есть, значит, основание думать, что в греческом оригинале кирилловского прототипа Паримийника или совсем не было, памяти на 8-е ноября или, если она была, то паримии из Дан. 10. 1–21 не было. Последнее предположение вернее, так как этой паримии не знает Зах<арьинский> список, хотя память на 8-е ноября в нем есть» (*Михайлов А. В. Опыт... С. CCCXVI*). Интересно, что среди всех, доступных Михайлову списков греческих Паримийников, память на 6-е сентября он нашел только во Влантионском списке X-го века. Но паримии в нем в этот день, как и на 8-е ноября, были совсем другие. Во всяком случае, не Дан. 10. 1–21 (*Михайлов А. В. Опыт... С. CCCXVI. Примеч. 2*).

отличиях мифодиевского перевода от кирилловского. Первым свое критическое внимание на эту «новинку» обратил акад. И. В. Ягич, выразивший свое удивление следующей репликой: славянская наука (эпохи Евсеева) еще не дошла до того, чтобы «мы могли устанавливать разницу между литературной работой обонх Апостолов»*. Проф. Михайлов был не столь категоричен. Он считал, что «à priori эту разницу все же можно допустить, если под мифодиевским переводом предполагать не единоличный труд Мефодия, а также и труд его помощников из моравян, которым Апостол мог или был вынужден предоставить в этом деле известную свободу и которые, вследствие этого, могли перевести несколько иначе и хуже...»** Считая постановку вопроса об индивидуальных особенностях разбираемой так наз. мифодиевской рецензии пока преждевременным делом, А. В. Михайлов согласился, однако, с мнением Евсеева, «что перевод пророческих книг в отделах непаримийных, но сохранившийся в паримийном переводе, есть перевод мифодиевский. (Но) пока не будет доказано, что Мефодий *не* занимался переводом библейских книг после смерти своего брата, а Паримийник не был такой же необходимой богослужбной книгой, как Евангелие, Апостол–апракосы и Псалтирь, и, значит, был переведен не в самом начале миссионерской деятельности свв. братьев и не в Моравии, а позднее и где-нибудь в другой диалектической среде, но сходной вполне с мораво-паннонской, до тех пор это предположение и принадлежности указанных отделов пророческих книг именно Мефодию и его помощникам останется наиболее вероятным»***. В

(*) Ягич И. В. Рецензия на книгу: *Евсеев И. Е.* Книга прор. Даниила в древнеславянском переводе. М., 1905 // *Archiv für slav. Philologie.* 1905. Band XXVII. P. 449. Цит. по: *Михайлов А. В.* Опыт... С. CCCXVII.

(**) *Михайлов А. В.* Указ. соч. С. CCCXVII.

(***) Там же. С. CCCXX.

заклучении описания 2-й так наз. мифодиевской редакции проф. Евсеев предложил свои выкладки по объему переведенных свт. Мефодием библейских книг. Оставляя за св. Константином перевод Евангелия и Апостола — апракосов, Псалтири и Паримийника, он считал, что Моравский архиепископ перевел все внебогослужебные книги и фрагменты Библии, не переводившиеся братом*. Рецензировавший этот вывод Евсеева Михайлов считал, что нам еще рано и небезопасно подводить итог мифодиевским переводам книг, подгоняя его под число 60, указанное Иоанном Экзархом. «Об этом числе, как и о выражении 15-й главы жития Мефодия — “вся к̑нигы испл̑нь, разве Маккавей”, исследователю, мне кажется, необходимо временно позабыть, чтобы с б̑льшей свободой, вне всякого воздействия со стороны этих показаний, делать выводы только на основании всестороннего анализа текстов. Стараясь увеличить число библейских книг мифодиевского перевода или обработки и довести это число до “60”, проф. Евсеев к 42-м насчитанным книгам прибавил еще (и) книги Царств, Апокалипсис и книгу Бытия...»** А. В. Михайлов согласился с проф. Евсеевым только относительно первых двух книг. Что же касается кн. Бытия, исследованной Евсеевым в югославянских списках, в ней рецензент ничего «мифодиевского» почти не нашел***. Предлагая результаты исследования 3-й, симеоновской редакции, автор не дал сравнительной характеристики всех трех переводов-редакций, отчего усложнен был (если вообще сведен к нулю) очень важный момент разработки интересующего нас вопроса. Евсеев не определил отношение симеоновских справщиков к имевшимся у них готовым пе-

(*) Там же. С. СССXX–СССXXI.

(**) Там же. С. СССXXI (см.: *Евсеев И. Е.* Книга прор. Даниила в древнеславянском переводе. М., 1905. С. XXVI).

(***) *Михайлов А. В.* Опыт... С. СССXXI.

реводам свв. Кирилла и Мефодия. Потому осталось только гадать о сходствах, различиях и переводческих принципах, имевшихся в переводах свв. братьев*.

В качестве примера научного подхода к интересующей нас проблеме ученых «новой волны», более противоречивых и непоследовательных в своей аргументации, однако, также оставивших оригинальный след в решении нашего вопроса, можно привести позицию акад. И. В. Ягича. Этот известный славист, оставивший множество туманных и неопределенных выводов, мог бы послужить символом скептицизма в отношении всех предшествующих мнений об объеме текстов Св. Писания, переведенных свв. Кириллом и Мефодием**. Примером косности Ягича в решении данного вопроса может служить недоверие его к тому, что св. Мефодий мог перевести весь Ветхий Завет. Почему? А потому, объясняет автор, что в конце XV в. не удалось собрать полного экземпляра Библии, вследствие чего Геннадиевский свод должен был состояться не только из разных переводов с греческого, но даже из переводов с латинского языка. Уже проф. П. А. Лавров*** вполне справедливо заметил, что

(*) Проф. А. В. Михайлов, впрочем, считает, что изданное И. Е. Евсеевым исследование дает повод думать о большом (на резком фоне симеоновской рецензии) сходстве мефодиевского перевода с кирилловским. См.: *Михайлов А. В. Опыт...* С. CCCXXIV–CCCXXV.

(**) См. рецензию А. В. Михайлова на одну из его книг в «Опыте...» С. CCXCIII–CCXCIX.

(***) *Лавров П. А.* Рецензия на книгу: *Jagič V. Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache. 1. und 2. Hälfte // Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Classe. Band XLVII. 1900 // ОРЯС. 1901. Т. 6. Кн. 1. С. 242–324.*

такое доказательство вовсе не подрывает доверия к сообщению 15-й главы (ЖМ. — Р. Ц.), да и не может подорвать. Состояние Геннадиевского свода Библии доказывает лишь то, «что мефодиевский перевод», по словам проф. Лаврова, «был давно утрачен» или — прибавим от себя, что, нам кажется, будет правильнее — архиеп. Геннадий и его сотрудники не сумели найти этого перевода. И только. Таким образом, скептицизм акад. Ягича покоится на основании, которое могло иметь значение, пожалуй, еще во времена Добровского, а отнюдь не в 1900 году, т. е. после сопоставления Пролога Иоанна Экзарха с 15-й главой жития Мефодия и пояснений, сделанных Новицким, Горским, архим. Макарием и преосвящ. Филаретом, с мнением которых автор, к сожалению, по-видимому, не хочет считаться и даже не упоминает про него. В конечном результате суждение акад. Ягича о степени участия Кирилла и Мефодия в переводе книг Св. Писания не только не внесли ничего нового в решение этого важного вопроса, а, напротив, затемнили его»*. В дальнейшем акад. Ягич и в других своих статьях был неровен. В его рецензии на труд проф. Евсеева о книге прор. Даниила вновь просматривался «ничем не оправданный скептицизм». Ягич никак не хотел согласиться с тем, что упомянутый автор считал непаримийные части пророческих книг переводом свт. Мефодия. При этом акад. Ягич мог сам выдвигать некоторые невероятные версии. Например, он выдвинул предположение о том, что св. Константином был переведен Апокалипсис, а его братом — Паримийник. Как точно заметил А. В. Михайлов, у акад. Ягича мерка объективности для себя и для других разная, «что не должно иметь места в отзывах ученого, с мнением которого должен считаться каждый славист»**.

(*) Михайлов А. В. Опыт... С. ССХСVII.

(**) Там же. С. СССXX.

В 1900 г. другой академик обратил свое внимание на вопрос об объеме переведенного свв. Кириллом и Мефодием ветхозаветного текста. А. И. Соболевский в одной из своих статей* посчитал, на основании среднеболгарской рукописи XIV в. (F. I. 46l. СПб. Публичная библиотека) и свидетельства 15-й главы ЖМ, что перевод 1-й и 2-й книг Царств на славянский язык был сделан свт. Мефодием в Моравии. К сожалению, писал рецензент Соболевского, «степень осведомленности автора 15-й главы о переводном деле Мефодия нам совершенно неизвестна»**. «Поэтому, чтобы убедиться в моравском происхождении перевода книг Царств и получить таким образом право приписать его Мефодию, необходимо искать доказательства в самом тексте памятника. Таким доказательством, по нашему мнению, может быть только сходство перевода книг Царств с паримийным переводом ветхозаветных книг, так как мефодиевский перевод, возникший в одной диалектической среде, где и кирилло-мефодиевский паримийный, по словоупотреблению и формам лишь в немногом мог отличаться от последнего. Но акад. Соболевский вовсе не понимает вопроса о сходстве перевода книг Царств с паримийным»***. Несмотря на слабую ориентацию известного ученого в области кирилло-мефодиевской старины, его рецензент все же был согласен с ним в том, что перевод книг Царств принадлежал св. Мефодию. «При всей скудости словарного материала, использованного автором (имеется ввиду рукопись F. I. 46l. — P. Ц.), — писал он, — в нем, однако, оказалось не мало слов, известных только древнейшим текстам Евангелия, Апостола, Псалтири и паримийному переводу библейских книг: искрен-

(*) Соболевский А. И. Церковно-славянские тексты моравского происхождения // РФВ. Т. XLIII (1900).

(**) Михайлов А. В. Опыт... С. СССР.

(***) Там же. С. СССР-СССР.

ний (πλησίον), олтарь (θυσιαστήριον), князь (ἄρχων), пост (νηστεία), поститься (νηστεύειν), язык < племя, народ. — Р. Ц. > (ἔθνος), оружие (ἄρμα), иерей (ἱερεὺς), село (ἀργός), гигант (γίγας), ангел (ἄγγελος), книжник (γραμματεὺς), маслина (ἐλαία) и др. Для небогослужбного или четьего текста Св. Писания, в котором эти греческие слова обычно переводятся иначе (ближний, друг или подруг, требник, владыка, алчьба, алкати, страна, колесница, нива и т. д.), подобное словоупотребление можно объяснить лишь единством диалектической среды, где явились переводы книг Царств и Паримийника, и сходством терминологии у переводчиков; а то и другое указывает на Моравию и Мефодия*.

Другая группа слов из книги Царств рукописи F. I. 461, по мнению рецензента, близка моравским переводам с латинского (напр., Никодимову Евангелию). Третья — состоит из «разных архаизмов, отмеченных Горским и Невоструевым даже по списку XV-го века (см.: «Описание...» I. 1. С. 39–40). То обстоятельство, что переводчик книг Царств, по словам акад. Соболевского, «не был большим знатоком греческого языка», «знал латинский язык» и переводил «очень небрежно», а, по отзыву Горского, «произвольно, как бы на удачу», нам кажется, тоже имеет значение <... > указания на участие в этом переводе помощников Мефодия именно из моравян, вообще западных славян, так как лично Первоучитель, при усиленной переводной деятельности незадолго до своей кончины и при многих заботах по управлению паствой, едва ли и был в состоянии все доглядеть и исправить в трудах своих помощников, тем более, что переводились ведь не богослужбные тексты Св. Писания**.

По мнению Михайлова, славянский перевод книг Царств по качеству и

(*) Там же. С. СССР–СССН.

(**) Там же. С. СССР.

словоупотреблению очень схож со славянским переводом книги прор. Даниила. Вместе с проф. Евсеевым он приписывает и тот и другой перевод св. Мефодию*.

Очень важным опытом в деле разработки вопроса об объеме переведенного свв. Кириллом и Мефодием ветхозаветного текста явились труды по изучению глаголической письменности. Изучением глаголического наследия занимались такие ученые, как П. Шафарик, акад. И. В. Ягич, М. Вальянц, Р. Нахтигаль, добившиеся немалых успехов на этом поприще. Последние два исследователя трудились над ветхозаветными текстами. Основная масса по изучению глаголических текстов была взята словенским ученым Нахтигалем, который сравнивал глаголические переводы из хорватских миссалов и бревиариев с кириллическими, греческими и латинскими (паримийными и четвыми) текстами. Выводы, сделанные Нахтигалем, установили факт влияния кирилло-мефодиевских переводов (в частности — Паримийника) на хорватские глаголические миссалы и бревиарии, что, в свою очередь, подтверждает взгляд на древнеславянский перевод Паримийника, как на бесспорный труд свв. Кирилла и Мефодия. Нахтигаль, в частности, отнес к трудам Первоучителей перевод пророческих книг (его он приписывал св. Мефодию), но затруднялся признать таковым перевод книг Царств. При этом он ссылался на отличие «между переводом книг Царств и известными нам древними переводами, напр., Паримийника и Псалтири», а также с «древним полным нетолковым переводом части пророков, по всей вероятности, действительно мефодиевским трудом»**.

(*) Там же.

(**) *Нахтигаль Р.* Несколько заметок о следах древнеславянского Паримийника в хорватско-глаголической литературе // *Древности. Труды Славянской комиссии Императорского Московского археологического общества.* М., 1902. Т. III. С. 206. Прим. 4. Цит. по: *Михайлов А. В.* Опыт... С. CCCVIII–CCCIX.

Проф. Михайлов, возражая Нахтигалю, вместе с тем и подбадривал словенского ученого следующими контраргументами:

а) эта разница пока еще недостаточно установлена; с другой же стороны, неизвестно, кому ее следует приписывать — переводчикам ли книг Царств или позднейшим справщикам, так как эти книги дошли до нас в очень поздних списках;

б) тип и качество мифодиевских переводов также не выяснены, чтобы их считать какой-либо определенной величиной или признавать эти переводы вполне тождественными, напр., по словоупотреблению и формам с кирилло-мифодиевскими*.

В своих «Опытах...» проф. Михайлов блестяще разобрал проблему, затронутую ученым словенцем. Ниже мы приведем весь фрагмент его размышлений, как пример гибкого подхода к решению труднейшего вопроса кирилло-мифодиевистики. Итак, Михайлов считал, что если перевод книг Царств, как показывают кириллические рукописи XIV–XV вв., сделан по отношению к греческому подлиннику «очень небрежно» (А. И. Соболевский), нередко ошибочно, невыдержанно и очень произвольно (А. В. Горский), «а в отношении словоупотребления отличается от кирилло-мифодиевских переводов, то это вовсе не значит, что перевод книг Царств, как и подобный ему перевод Апокалипсиса, не мог принадлежать к серии переводов Св. Писания, сделанных Мифодием и его помощниками. Эти переводы могли быть разного качества, что зависело либо от степени важности той или другой ветхозаветной книги, с точки зрения христианского миссионера и употребления ее в богослужении, либо от большей или меньшей степени участия в переводе этой книги славян-помощников Мифодия; то и другое следует, нам кажется, учитывать. Очень важное указание акад. Соболевского, что «греческие слова в книгах Царств сравнительно редко остаются без пере-

(*) *Михайлов А. В.* Опыт... С. СССІХ.

вода, а не результат поздней справки, что также возможно, то ее легко приписать помощникам Мефодия, которые как славяне, старались быть понятнее, а может быть, и самому Мефодию, который к концу жизни приобрел, конечно, ббльший опыт в переводах на славянский язык. Как бы то ни было, но пока мы, не зная обстановки, при которой Мефодий занимался переводом Св. Писания, не имеем права отказывать ему в участии и при переводе книг Царств, тем более, что словарный материал этого перевода убедительно говорит именно за его моравское происхождение. С другой стороны, сам же г. Нахтигаль утверждает (с. 206), что перевод книг Царств близок к переводу Апокалипсиса, который акад. И. В. Ягич не усомнился отнести к переводам даже кирилло-мефодиевским. Наконец, тот же Нахтигаль не сомневается в том, «что хорваты получили славянское богослужение и церковные книги прямо с севера (из Моравии и Паннонии) и что центр хорватского глаголитизма был в северо-западных пределах хорватской территории, а не вблизи Македонии (с. 220)»*.

Т. о. труды по изучению хорватских глаголических миссалов и бревиариев XIII–XV вв. открыли новые перспективы в решении вопроса об объеме переведенного свв. Кириллом и Мефодием ветхозаветного текста. На них в свое время обратил внимание чешский ученый Й. Вайс. Считая, с одной стороны показание 15-й главы ЖМ легендарным вымыслом, он, в тоже время, сделал очень много в деле розыска мефодиевских переводов среди глаголических текстов. Для этого он издал и исследовал ряд ветхозаветных текстов большой ценности. Речь идет о фрагментах из книг Иова, Руфи, пророков Иоила, Осии и Аввакума, Притчей Соломона и Премудрости Иисуса сына Сирахова. В ходе своей работы Вайс пришел к следующим выводам:

(*) Там же. С. CCCIX–CCCX.

а) книги пророков Иоиля, Осии и Аввакума из бревиария св. Вита (Омишльский кодекс 1396 г., Венская придворная библиотека) переведены с греческого;

б) древнеславянский перевод глаголического текста пр. Иоиля, соответствующий паримийному (Иоиль, 2. 1–2, 10–26; 3. 3–5), при некоторых разночтениях с той и другой стороны, тот же, что и в кириллических Паримийниках, а перевод молитвы Аввакума (3. 2–19) — тот же, что и в Болонской Псалтири, что означает только одно: здесь и там имеет место кирилло-мефодиевский перевод, относящийся ко времени совместной деятельности свв. братьев;

в) древнеславянский перевод *непаримийного* отдела книги прор. Иоиля (1. 2–20), а также книг пророков Осии (1. 2–11; 2. 1–23; 3. 1–5; 4. 1–5) и Аввакума (1. 2–17; 2. 1–8), текст которых не был богослужебным в Православной Церкви, но по словоупотреблению *очень похож на паримийный перевод* библейских книг и резко отличается от перевода этих пророческих книг в кириллических списках (напр., Румянцевская рукопись № 31) и потому может быть отнесен к переводу свт. Мефодия, тогда как перевод Рум. № 31 — к эпохе царя Симеона*.

Проф. Михайлов дополнил выводы Вайса следующими соображениями. Сравнение глаголических отрывков книг Притчей с греческими и латинскими текстами приводит к мысли, что они, при незначительных поправках с латинского, переведены с греческого оригинала. Перевод этот тот же, что и в кириллических Паримийниках (по замечанию Вайса, оба текста — кириллический паримийный и глаголический — взаимно друг друга дополняют и исправляют)**. Книга Премудрости Иисуса сына Сирахова из Вербицкого бревиария № I переведена, по мнению

(*) Там же. С. CCCXXXVIII–CCCXXXIX.

(**) Там же. С. CCCXL.

проф. Михайлова, с греческого оригинала почти без поправок по Вульгате. По ясности, точности и умению переводчика пользоваться церковнославянским языком этот перевод, несомненно, принадлежит к древности, а по словоупотреблению относится к и типу паримийных переводов библейских книг, отличаюсь от четых, что дает основание относить перевод книги Премудрости Иисуса сына Сирахова к переводам свт. Мефодия, по не св. Кирилла, так как чтения оз этой книги в Паримийник не входили*.

В 1902 г. в Казани П. Юнгеров выпустил «Общее историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги»**, в котором он последовательно разбирает все имеющиеся переводы Св. Писания, и в том числе перевод славянский и, в частности, в вопросе об объеме переведенных свв. братьями ветхозаветных текстов автор данного «Введения» твердо стал на позицию Горского-Невоструева, Калайдовича и архиеп. Филарета (Гумилевского), которые считали, что Кириллом и Мефодием были переведены все книги Нового Завета и Ветхого Завета, кроме Маккавейских***.

Не смотря на то, что разработка вопроса об объеме переведенного свв. Кириллом и Мефодием ветхозаветного текста началась еще в XVIII в., и в начале XX века в исследовании Кирилло-мефодиевского дела оставалось еще очень много белых пятен. Впрочем, в наше время ученые уже не считают наивно, «что при жизни св. Первоучителей славянства из ветхозаветных книг переведена была только Псалтырь»****. В таком положе-

(*) Там же. С. СССХLI.

(**) Юнгеров П. Общее историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги. Казань, 1902.

(***) Михайлов А. В. Опыт... С. СССХLI.

(****) Там же. С. СХСIV.

нии состояние кирилло-мефодиевистики, по мнению А. В. Михайлова (высказанного им в 1912 г.), оказалось потому, что «изучение источников кирилло-мефодиевской старины после Добровского пошло лишь в одном направлении, именно, в сторону издания и изучения, почти исключительно, источников исторического и историко-литературного характера. И в этом отношении славянская наука сделала очень многое, едва ли не все, что только могла сделать, в пределах известного и вновь открытого материала, который теперь (в начале XX в. — *Р. Ц.*) целиком издан и критически разработан многими учеными силами. Что касается текстуальных источников литературной деятельности свв. Кирилла и Мефодия по переводу ветхозаветных книг, то издание и разработка их со времени Добровского продвинулась вперед чрезвычайно мало»*. В XIX в. все внимание славистов-филологов сосредоточивалось в основном на издании и критической оценке текстов тех книг Св. Писания, в славянском переводе которых, как труде свв. Кирилла и Мефодия, никто не сомневался. Это касается *Евангелия, Апостола и Псалтири*, особенный, почти исключительный интерес к которым объяснялся, конечно, тем, что только они одни сохранились в древнейших текстах. От издания и анализа этих книг, как и других древнейших текстов церковнославянской письменности, зависело, поначалу, решение более общего и основного вопроса кирилло-мефодиевистики — вопроса о церковнославянском языке и письме свв. Кирилла и Мефодия.

В ходе разработки рассматриваемого нами вопроса (об объеме переведенного свв. Кириллом и Мефодием ветхозаветного текста) в начале XX в. был заложен основной фундамент — собран материал, который обработать должным образом, однако,

(*) Там же. С. ССС.

сразу не удалось. После 2-й мировой войны к данной теме вновь возник интерес. Упомянем только некоторые работы, прямо или косвенно связанные с ней. Сначала обратимся к историко-литургическому исследованию профессора протоиерея о. Благоя Чифлянова. В своем труде «Богослужбеният чин, преведен от братята Кирил и Методий в началото на моравската им мисия» («Славистичен сборник». София, 1973) он выявил 2200 стихов из ветхозаветных текстов, вошедших в славянский Паримийник, 2542 стиха, переведенных из Византийской Псалтири и ставшие принадлежностью Славянской Псалтири, а также 10 библейских песен, вошедших в Следованную (славянскую) Псалтирь*. К этому автор добавляет и множество цитат, аллюзий и «крылатых выражений» из Ветхого Завета, использованных в гимнографии, 17-ти ектениях и 200-х молитвах**. Весь этот громадный материал открывает колоссальные возможности для более точного определения объема переведенных свв. Кириллом и Мефодием ветхозаветных текстов.

В советской печати также начинают являться научные публикации, касающиеся нашей темы. Как правило, писались они в университетской среде. Вот некоторые из них. В 1976 году преподаватель Ленинградского государственного университета Т. А. Иванова опубликовала небольшую статью, касающуюся переводческой деятельности св. Мефодия***. В ней автор обратилась к научным достижениям дореволюционной славистики.

(*) *Чифлянов Бл.* Богослужбеният чин, преведен от братята Кирил и Методий в началото на моравската им мисия // Славистичен сборник. София, 1973. С. 67.

(**) Там же.

(***) *Иванова Т. А.* У истоков славянской письменности (К переводческой деятельности Мефодия) // Культурное наследие Древней Руси. М., 1976. С. 24–27.

Упомянув о недоверии И. В. Ягича к сообщению 15-й главы ЖМ и пользуясь некоторыми открытиями в области палеославистики*, Т. А. Иванова «пришла» к выводу, что после совместного перевода (с младшим братом) Евангелия и Апостола — апракосов, Псалтири и Паримийника св. Мефодий (после смерти св. Константина-Кирилла) «лишь дополнил перевод этих книг»**. Другая ее статья на ту же тему вышла в 1994 г.*** и оказалась, к сожалению, немного более содержательнее своей предшественницы. Будучи почти дословным повторением статьи 1976 г. в ней, однако, приводится важная цитата из автореферата докторской диссертации А. А. Алексеева****, который считал, что «четый перевод (библейской книги Песнь Песней. — Р. Ц.) существовал

(*) М. Решетар высчитал точное время совершенного перевода (8 месяцев), а Р. Маттесен выяснил, что свт. Мефодий сделал его не с двумя, а с тремя опытными «попами»-скорописцами (см.: *Resetar M. Zur Übersetzungstätigkeit Methods // Archiv für slav. Philologie. 1913. Band XXXIV. P. 234-239; Mathiesen R. An emendation to the Vita Methodii XV. 1 // Сборник за филологију и лингвистику. Т. X (1967). С. 51-53).*

(**) *Иванова Т. А. У истоков славянской письменности (К переводческой деятельности Мефодия). С. 26.*

(***) *Иванова Т. А. Мефодиев перевод Библии (К вопросу о достоверности сообщения XV главы Жития Мефодия) // Переводы Библии и их значение в развитии духовной культуры славян (Материалы международной библейской конференции 1990 года, посвященной семидесятилетию Русской Библейской комиссии). СПб., 1994. С. 49-51. В своем учебнике «Старославянский язык» Т. А. Иванова ни на шаг не отступает от сказанного ею в упомянутых публикациях (см.: *Иванова Т. А. Старославянский язык. М., 1997. С. 8).**

(****) *Алексеев А. А. Переводческое наследие Кирилла и Мефодия и его исторические судьбы («Песнь песней» в древней славянской письменности): Автореф. докт. дис. Л., 1984.*

в начале X в. и может рассматриваться, в согласии с XV главой Жития Мефодия, как переводческий труд Мефодия и его учеников»*. В 1995 в Софии вышел 2-й том Кирилло-мефодиевской энциклопедии, в которой П. Динев, очевидно, от лица болгарской науки, строго придерживаясь источников, кратко изложил следующие мысли об объеме совместно переведенных св. братьями книг. «В ЖК очень лаконично указывается на те переводы, с которыми братья отбыли в Моравию; Константин составил евангельскую “беседу” (ЖМ), начинающуюся словами “В начале бе Слово...” (ЖК). Это начальные слова из Евангелия от Иоанна, которые указывают, что им было переведено Евангелие-Избор, или апракос — сборник избранных текстов из четырех евангелистов Матфея, Марка, Луки и Иоанна. Тексты эти были расположены подряд, как они читаются в церковной службе в течение года. Согласно сообщению ЖК, когда Константин-Кирилл Философ прибыл в Моравию, то он за короткий срок перевел “целиком весь церковный чин”. В ЖМ (гл. 15) говорится об этом более подробно: первоначально были переведены “только Псалтирь, Евангелие с Апостолом и избранные церковные службы”. В избранные службы вошли части из молитвослова. Иоанн Экзарх отмечает, что Константин-Кирилл Философ перевел избор от Евангелия и Апостола (Ѡъ ѣвѧнгѧлиѧ и ѧпѧла прѣлагѧѧ ѧзборъ). Это были необходимые богослужебные тексты, связанные с просветительской миссией братьев в Моравии”**. В том же духе от лица ЛГУ высказался в 1988 г. и К. И. Логачев***. «Большинство памятников, связанных с именами Кон-

(*) *Алексеев А. А.* Указ. соч. С. 10.

(**) *Динев П.* Константин-Кирил // КМЕ. София, 1995. Т. 2. С. 4п.

(***) *Логачев К. И.* Кирилло-Мефодиевские переводы у южных и восточных славян: Учебное пособие. Л., 1988.

стантина-Кирилла и Мефодия, — писал он, цитируя чешского составителя словаря древнеславянского языка*, — представляют собой древнеславянские переводы греческих богослужебных книг — прежде всего таких, как Евангельский лекционарий, Апостольский лекционарий, Псалтирь и Профитологий, которые состоят почти целиком из библейских текстов. Эти переводы, созданные для употребления в славяноязычном христианском богослужении, обычно называются соответственно Евангелием-апракосом, Апостолом-апракосом, Псалтирью и Паримийником**.

В 1998 г. увидел свет небольшой обзорный очерк об истоках славянской письменности московской исследовательницы Е. В. Ухановой***. В нем автор приводит все уже известные сведения и мнения об объеме переводов свв. братьев: «Часть исследователей подвергает сомнению сообщение Жития Мефодия о переводе им всей Библии <...> Отмечается, что, когда в конце XV века в Новгороде была предпринята аналогичная попытка, переводов многих библейских книг найти не могли. Те же исследователи, кто доверяет сообщению Жития, находят подтверждение ему в предисловии болгарского книжника X века Иоанна Экзарха к переводу «Богословия» Иоанна Дамаскина. Там говорится, что Мефодий «перевел все 60 уставных книг с греческий на славянский». Следует учитывать, что ряд библейских книг (Евангелия, Апостола и Псалтири) были переведены еще на первых этапах работы моравской миссии. Тогда же в составе Паримийника была переведена значительная часть текс-

(*) *Haderka K. Fontes // Slovník jazyka staroslověnského. Seš. 2. Úvod. Praha, 1959. S. LXII–LXXVI.*

(**) *Логачев К. И. Указ. соч. С. 3.*

(***) *Уханова Е. В. У истоков славянской письменности. М., 1998.*

тов Ветхого Завета. Таким образом, большая часть переводов была уже сделана, и Мефодию надо было лишь завершить начатую работу»*.

Вполне можно согласиться с данными суждениями, тем более что они являются пока что единственным результатом работы по прояснению вопроса об объеме переведенного свв. Кириллом и Мефодием ветхозаветного текста.

(* *Уханова Е. В.* У истоков славянской письменности. М., 1998. С. 89–90.

Г Л А В А 6 .
ИСТОРИЯ РУКОПИСНОГО ТЕКСТА
СЛАВЯНСКОЙ БИБЛИИ

Обратимся теперь непосредственно к истории текста славянской Библии. Историческое пространство славянской культуры, освященное библейским Словом, делится на два периода. На

- 1) историю рукописного текста славянской Библии, и на
- 2) историю ее печатного текста.

В подтемы истории рукописного текста Священного Писания на славянском языке можно ввести также вопрос о том, какое из славянских наречий стало основой перевода, и вопрос о путях, по которым пришли на Русь славянские переводы библейских книг.

История славянского текста Св. Писания Ветхого Завета неразрывно связана с историей христианства вообще и с историей славянских церквей в частности. Для последней она является даже истоком. Вначале славянской церковной истории возникают первые христианские общины — сначала в Моравии, потом в Болгарии, а после — на Руси. В них библейские книги, без которых немиссия Церкви, стали «программным обеспечением» Благой вести. Представлено Св. Писание в славянских странах, принявших Православие, было по-разному.

В Моравию, по известиям ЖК и ЖМ и по данным научных исследований (2-я половина XX в.), миссией свв. Кирилла и Мефодия были принесены из Византии славянский перевод Нового Завета, Псалтири и Паримийника (к ним примыкает и перевод св. Мефодия так наз. «четьей» части Ветхого Завета)*. В IX–X вв., при царе Симеоне в Болгарии, были сделаны новые «четьи» переводы, а также и другие переводы, вошедшие в толковые сборники «катен». Предполагается, что все они были «сконструированы» на основе начального Мефодиевского перевода, как наслоение на него**. Однако до сих пор трудно определить, был ли в Болгарии переведен весь Ветхий Завет***. При всем этом нужно иметь в виду, что богослужебная литература была в Болгарии в начале греческой. Потом уже ее вытеснила переводная — славянская.

В связи с возникновением христианства в восточнославянских областях Европы нужно отметить значение больших русских городов, таких как Киев и Новгород, где славяне, греки, варяги (норманны), представители кавказского (тюркоязычного включительно) региона могли не только торговать и общаться, но и обмениваться различными «кодексами» книг Св. Писания. Для распространения христианской письменности «с востока»**** была важна роль и Крыма — форпоста Византии на се-

(*) *Кирилл (Гундяев)*, архиеп. К вопросу о реконструкции Кирилло-мефодиевского перевода Священного Писания // ЖМП. 1981. № 3. С. 52.

(**) Там же.

(***) *Михайлов А. В.* Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1912. Ч. I. Паримийный текст. С. СХСІХ.

(****) В православной традиции «восток» является не только одной из четырех сторон света, но религиозным символом спасения рода человеческого.

вере, области географических и культурных контрастов. Этот полуостров, сплошь покрытый с древних времен греческими колониями, играл в Средние века не только экономическую и политическую, но и миссионерскую роль. Для миссии он стал особой территорией, на которой можно было очень часто встретить не только «посетителей веры» — миссионеров, но самую разную христианскую (включая и переводную) литературу. Наряду с готскими, греческими и латинскими книгами Св. Писания, там можно было встретить и экзотический самарянский перевод Библии (ЖК, 8 гл.). Некоторые считают, что в Крыму присутствовал также и корпус Пешито — сирийский библейский перевод*.

(*) Загадочное место из ЖК о неких «рунских» книгах Св. Писания в научном мире интерпретировалось по-разному:

П. Я. Черных, В. А. Истрин, Е. Георгиев и А. Авенариус считали, что это были письма древних «русов» — восточных славян.

Ф. Дворник утверждал, что это был готский перевод Библии, сделанный Ульфиллой в IV в.

Р. О. Якобсон и А. Вайан считали, что это было Пешито — сирийский перевод.

Г. А. Ильинский думал, что это могли быть «фрузские», т. е. фряжские — латинские книги.

Большинство исследователей в настоящее время разделяют третью точку зрения (Якобсон — Вайан), понимая в известном месте ЖК под «сурскими» сирийские письма. За нее выдвигаются следующие аргументы:

1. Вполне вероятно, что в данном восточнославянском памятнике мы имеем дело с исправлением переписчиками слова «сурский» на более понятное «русский», что неоднократно имело место в истории палеографии.

2. Проложное ЖК сообщает нам, что св. Кирилл владел четырьмя языками — греческим, латинским, еврейским и «сурским» — сирийским.

Однако, откуда бы ни пришли первые библейские книги в Киевскую Русь, уже само крещение русских славян византийцами должно говорить само за себя. Оттуда, из Византии, а также из южнославянских стран, стали прибывать на Русь христианские священники — греки, болгары и сербы. Они, конечно, не шли в Киев с пустыми руками, но привозили с собой, в числе других принадлежностей церковной службы, и сами богослужб-

3. Весь интересующий нас раздел ЖК имеет, по мнению ученых, свою внутреннюю логику: он посвящен занятиям Константина семитскими языками. Сначала знаменитый византиец освоил еврейский язык, потом самарянский и, наконец, сирийский.

4. В сохранившемся фрагменте предисловия св. Константина Кирилла к его переводу Евангелия он оправдывается в том, что прибегал в своей работе над переводом Евангелия к переводам Св. Писания на сирийском языке, выполненном несторианами.

См.: *Флоря Б. Н.* Комментарии к Житию Константина // Сказание о начале славянской письменности. М., 1981. С. 115–117. Дополнительную литературу по данному вопросу и критический разбор различных точек зрения можно найти у следующих авторов:

1) *Ильинский Г. А.* Один эпизод из корсунского периода жизни Константина Философа // *Slavia*. III. 1924–1925.

2) *Иванова Т. А.* Еще раз о «русских» письменах: К 100-летию со дня смерти Константина-Кирилла // *Советское славяноведение*. 1969. № 4.

3) *Grotten D.* Slaven oder Syrer im alten Cherson? // *Beiträge zur Namenforschung*. 1953. 4.

4) *Hauptova Z.* Konstantinova misijni činnost a prameny slovanského písma // *Slavia*. 1969. № 2b. S. 567–571.

5) *Avenarius A.* Ruské písmená v Živote Konštantínovom: pokus o reinterpretáciu // *Historický časopis*. 1979. № 1.

6) *Vaillant A.* La préface de l'évangéliste vieux-slave // *Revue des études slaves*. 1948. T. 24. P. 7–8.

ные книги, и секреты их изготовления. Наряду с имевшимися тогда уже переводами кирилло-мефодиевской школы в то время в русские земли стали попадать и переводы, сделанные в симеоновской Болгарии. Есть известие, что болгарский царь Симеон, известный покровитель образованности и письменности у себя в стране, присылал в русские земли вместе с духовными лицами и много книг*. Так двойной культурный поток — византийский и югославянский, до нашествия монголо-тюркских вандалов, заполнял все возникавшие тогда на Руси библиотеки и храмовые скриптории, и именно ими, Византией и славянскими Балканами, с конца X-го и начала XI-го в. был выложен фундамент новой русской (в первую очередь, конечно, церковной — богослужебной) литературы**.

Среди ученых до сих пор идут споры о том, какое наречие славянского языка свв. Кирилл и Мефодий использовали при переводе книг Библии. Было ли это сделано до расслоения славянского языка на диалекты или, может быть, после? Тогда было ли это моравское, сербское или болгарское наречие? По мнению некоторых славистов, в то далекое время «разные славянские наречия различались между собой сравнительно мало. Еще в XI в. русский летописец, упомянув о переводе Библии на моравский язык, замечает, что «моравь яже прозвася грамота словенская, яже грамота есть в Руси и в Болгарех дунайских. А словенский язык и русский — одно есть». И другой писатель примерно того же времени, монах Иаков, также пишет, что Русь «приятя святое крещение готово имуща святое писание и книги

(*) *Татищев В.* История России. Ч. I. С. 38. Цит. по: *Воронин Ф.* Макарий, митрополит Московский, и его литературная деятельность // БТ. Сб. 32. 1996. С. 179.

(**) *Мошин В. А.* Палеографическо-орфографические нормы южнославянских рукописей. С. 44.

преведены с греческа языка на русский»^{*}. Т. е. язык кирилло-мефодиевского перевода Библии осознавался нашими предками как язык русский^{**}. Однако то же самое происходило и в болгарском самосознании. «Язык древнеболгарской литературы — тот же, который свв. Кирилл и Мефодий усваивают с колыбели. Они обогащают его своими переводами и превращают в литературный язык. <...> В Болгарии, начиная с 893 года, это язык официальный <...> в одинаковой степени и устный и письменный»^{***}. Это пишет не болгарский националист, а известный церковный деятель, наш современник. В какой-то степени эту тему закрыл югославский ученый русского происхождения В. А. Мошин, утверждавший, что русская письменность создавалась под сильным влиянием южнославянских диалектов — болгарского и македонского^{****}, симбиоз которых и дал, возможно, новое — русское (литературное) наречие, отразившееся в древнеславянской переводной литературе эпохи расцвета ее в княжение Ярослава Мудрого (Киевская Русь, середина XI в.)^{5*}.

Само собой разумеется, что в ближайшее время после принятия христианства потребность в богослужебных книгах на

(*) *Рижский М. И.* История переводов Библии в России. Новосибирск, 1978. С. 24.

(**) В русской науке даже в культурном XIX веке поддерживался этот анахронизм (см.: *Леонид (Кавелин)*, архим. На какое из славянских наречий переведены книги Священного Писания? // Московские епархиальные ведомости. 1892. № 18).

(***) *Шиваров Н.*, проф.-священник. Предпосылки переноса древнеболгарской литературы в Киевскую Русь // Тысячелетие крещения Руси. М., 1988. С. 186.

(****) *Мошин В. А.* Палеографическо-орфографические нормы южнославянских рукописей. С. 44.

(5*) *Мещерский Н. А.* Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX–XV веков. М., 1978. С. 13.

Руси должна была обостриться. Большое количество книг требовалось прежде всего для того, чтобы обеспечить необходимой богослужбной литературой церкви новокрещеного народа. Впрочем, как считают некоторые ученые, русская письменность и литература (до официального принятия христианства Русью) была уже связана со славянской рукописной традицией Болгарии (в частности, западной Болгарии и Македонии), откуда шли на Русь «в ограниченном количестве древнейшие памятники церковной письменности, по всей вероятности, писанные глаголицей, обычным письмом этого времени...; отсюда же идет, по-видимому, и некоторое знакомство русской письменности с глаголическим письмом, вскоре смененным кириллицей»*. Этот факт замены был, как мы уже говорили, результатом инерции греческого духовенства, из которого вначале почти полностью состояло высшее церковное управление Русской Православной Церкви**. Понятно, что ему, как это было и в Болгарии, легче было иметь дело с кириллицей, чем с непохожей на греческое письмо глаголицей***. Само это событие говорит о большом значении единого языкового фактора в деле не только развития славянской литературы, но и миссии среди восточных славян.

Языковая общность между славянами в немалой степени способствовала тому, что как до, так и после Крещения Руси у «россов», помимо храмов и церковной утвари, стали появляться

(*) *Ангелов Б. С.* К вопросу о начале русско-болгарских литературных связей // ТОДРЛ. 1958. Т. 14. С. 138.

(**) *М. Н. Сперанский* полагал, что в XI–XII вв. глаголическая азбука не была еще редкостью на Руси и что только на рубеже XII–XIII вв. она стала забываться, будучи вытесненной кириллицей (см.: *Сперанский М. Н.* Тайнопись в югославянских и русских памятниках письменности. Л., 1929. С. 62–63).

(***) *Тихомиров М. Н.* Философия в древней Руси // Русская культура X–XVIII веков. М., 1968. С. 97.

библиотеки. В них можно было найти как литургическую — богослужебную, богословскую, так и гражданскую — светскую литературу, соотношение между которой, правда, было не в пользу последней*. Возникновение библиотек было связано с социальным положением многих новых русских христиан, стимулировавших приток и накопление книг в русских землях. В то время князья и купцы не жалели денег для того, чтобы иметь у себя в личном пользовании рукописи «душеспасительного» содержания. Как пишет один из историков, еще Владимир, по свидетельству летописца, «любил словеса книжная», а преемник его Ярослав до того предан был книгам, что читал их днем и ночью. Он окружил себя целым обществом «писцев», то есть, образованных людей, и поручил им перевести с греческого языка на славянский «книги многы», а другие, уже переведенные (как, например, Св. Писание), списывать, чтоб ими поучались не только князья и настыри, но и вообще «вернии людье» (то есть христиане). Для удобного пользования этими книгами, он положил их в Софийском соборе Киева и так основал первую в русском отечестве *публичную библиотеку*. Заметим здесь, что русские церкви и в позднейшее время были книгохранилищами, которыми естественно заведовало духовенство. Одно это уже указывает на преобладающий религиозный характер литературы, которой пользовались и на которой воспитывались наши предки. Св. Владимир, — говорит летописец, — взорал и умягчил землю русскую святым крещением, Ярослав же «насеял книжными словеса сердца верных людей»**. Потомки Ярослава также наследовали от него любовь к душеполезным книгам, а к Св. Писа-

(*) *Тихомиров М. Н.* Городская письменность в Древней Руси XI–XIII вв. // Русская культура X–XVIII веков. М., 1968. С. 34.

(**) *Астафьев Н.* Опыт истории Библии в России в связи с просвещением и нравами // ЖМНП. 1888. Ч. 257. С. 60.

нию — особенно. В летописях и изборниках об этом можно много поучительного прочесть. К примеру, о сыне Ярослава, Святославе, говорится, «что он подобно пчеле, со всякого цветка Писания собрав в один сот — в смыленное сердце свое — сладость, источал ее, из уст своих пред боярами на вразумление им и являлся им новым Птолемеем ... по собранию драгоценных священных книг разных, которыми наполнял он свои клетки, к вечной памяти о себе». О правнучке Ярослава, Ярополке, говорилось так: «бе премного христолюбив, любя прочитание божественных словес». В сказании о вел. кн. Андрее Боголюбском есть то свидетельство, что он «божественному Писанию зело прилежаше». Вел. кн. Константина Всеволодовича (Владимирского) характеризовали так: «Всех умудря духовными беседы, часто бо чтяше книги с прилежанием и творяше по писанному». У последнего также имелась громадная библиотека (более 1000 экз. книг). От владимирских книголюбов не отставали и Новгородские князья и купцы. Они стремились к созданию при храмах не только библиотек, но и скрипториев. Самыми известными новгородскими коллекционерами рукописей духовного содержания были: кн. Владимир Ярославович, кн. Мстислав Владимирович (сын Мономаха), новгородский посадник Остромир и др.* Возможно благодаря им в период XI—XIII вв. на Руси находилось в обращении не менее 100 тыс. книг**. Отсюда возникает следующий вопрос: откуда они были завезены в новокрещеную страну?

Во-первых, естественно предположить, что в силу этнических связей, существовавших у русских с восточными, западными и южными славянами, славянские книги проникали в Киев (а

(*) Там же. С. 60–61.

(**) Сапунов Б. И. Некоторые соображения о древнерусской письменности IX–XIII вв. // ТОДРЛ. Т. XI (1955). С. 323.

потом и в другие русские города) сначала с территории Великой Моравии, потом — из Болгарии. Во-вторых, значительная часть этих манускриптов была, несомненно, византийского происхождения*. Из исторических источников известно, что прямые контакты между русскими и византийцами осуществлялись через русские (торговые) колонии в Константинополе, аналогичные им общины в Крыму (Херсонес) и Северном Кавказе (Тмутаракань) и через монашеский Афон. По стопам торговли шла культура и религия (миссионерство). Но было и наоборот: в Константинополе, в Фессалониках и в некоторых других городах Византии, а также при византийских монастырях, на Святой горе Афон стали возникать корпорации (артели) переписчиков и переводчиков, которые, зная греческий и славянский языки, взялись выполнять многочисленные заказы христиан Древней Руси по переписыванию богослужебных книг, которыми и был снабжен весь северо-восток**. Этот взаимосвязанный процесс точно охарактеризовал один украинский ученый, сказав, что в ту эпоху Киевская Русь стала жадно пить живую воду из византийского источника просвещения***.

(*) *Дуйчев И.* Центры византийско-славянского общения и сотрудничества // ТОДРЛ. Т. XIX (1963), С. 112–121.

(**) Документально история не сохранила нам сведений о переписчиках, совершавших свой подвиг в монастырях Константинополя, Афона и Болгарии. До нас дошли только немногие их имена, да некоторые их труды, большей частью, однако, не в подлинных рукописях, а в поздних копиях, найденных отчасти в России, отчасти в славянских землях. См.: *Шляпкин И. А.* Георгий Писидийский и его поэма // ЖМНП. 1890. Июнь. С. 14–22 (отд. отт. СПб., 1890); *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. СПб., 1903; *Михайлов А. В.* Опыт... С. CCLV–CCLVI.

(***) *Дорошенко Д.*, проф. Нарис історії України. Т. 1 (до половини XVII століття) // Праці Українського наукового інституту. Варшава, 1932. Т. IX. Кн. I. С. 32.

В одном случае это, конечно, делалось напрямую. В другом, более распространенном, благодаря языковой общности, — через посредников — южных славян — болгар. Как заметил один из исследователей русско-южнославянских литературных связей X–XV вв., исторические судьбы связали русский и южнославянский народы особо крепкими культурными и, в частности, литературными узами. Имея одинаковые, схожие черты в зарождении и развитии социума и государственности русские и южные славяне находились под мощным воздействием «общего внешне-культурно-исторического фактора — Византии, которая втянула православное славянство в круг общих религиозных и философских представлений», а общее славянское письмо дало русской и южнославянской литературам значение общей православно-славянской литературы*.

На протяжении многих столетий именно благодаря влиянию этих вышеперечисленных факторов «русско-южнославянская литературная общность» была особо сплоченной и тесной. Ее национально-религиозная сцементированность свидетельствует о себе до сих пор следующим фактом: в богослужении до сего дня славяне пользуются (за редким исключением) одними и теми же богослужебными книгами. Однако надо помнить, что у любого процесса есть начало, потом, собственно, «продвижение» и завершающий этап — конец. В то время, когда Русь только-только выходила из тьмы язычества, южные славяне — болгары, полным ходом уже стали осваивать кирилло-мефодиевское наследие, занесенное из Великой Моравии в новокрещеную болгарскую страну. «В то время, когда западноевропейские народы не могли и думать о народных языках в богослужении, когда среди западных славян остатки народной церкви и славянской

(*) *Мошин В.* О периодизации русско-южнославянских литературных связей X–XV вв. С. 28.

письменности постепенно замирали, а среди сербов и хорват чуть только поднимались первые всходы просвещения, когда Россия еще была совсем языческой, в Болгарии в несколько десятилетий создавалась самостоятельная славянская церковь с народным языком и духовенством, а славянское просвещение достигло небывалых успехов в своем развитии»*. Именно отсюда, из Болгарии, воскресшая там кирилло-мефодиевская традиция («Кирилло-мефодиевское дело») была перенесена и распространена в Сербии и на Руси. Освоение же ее началось у болгар, при князе Борисе. Именно он сделал ей достойный прием. Встретив различными путями попавших в Болгарию, рассеянных учеников Кирилла и Мефодия — Климента (будущего Охридского), Наума (так же будущего Охридского), Ангелария (вскоре умершего), Константина (будущего Преславского) и др., «кн. Борис I принял их с большим почетом и вниманием, одарил щедро, обеспечил им хорошие условия для работы; распределил их, смотря по нуждам, в два книжных центра: в (область) Кутмичевицу и Охрид (в Западной Болгарии) послал Климента, а в Плиску и Преслав (в Восточной Болгарии) — Наума и Константина**». После того как главою болгарского царства стал князь Симеон (получив образование в Константинополе он в это время как раз вернулся на родину), св. Климента сделали епископом Охридским, а св. Наума сделали его помощником. Преславский же просветительский центр стал таким сильным, что мог справиться с делами катихизации, переводческой деятельностью и общим образованием силами младших «книжовников» — тех, кто недавно вернулся из учебных командировок из столицы Ви-

(*) *Туницкий Н. Л.* Св. Климент, епископ словенский. Сергиев Посад, 1913. С. 259–260.

(**) *Динев П.* Българската литература през IX–X век // КМЕ. София, 1985. Т. 1. С. 271.

зантии. В их числе были пресвитер Константин, Иоани Экзарх, Черноризец Храбр, Доке Черноризец, Тодор Доксов, сам князь Симеон. Позже к ним присоединились пресвитер Косма, и, возможно, будущий царь Петр*. Возникновение этих двух просветительских центров — Охридского и Преславского, по мнению историков и богословов, являлось событием выдающимся. Оно отразилось не только на внутреннем культурном облике Болгарии, но и на соседних, сопредельных с ней областях и государствах — там, где могли проживать или проживали славяне. Основой и сущностью этих двух вышеозначенных болгарских просветительских центров были, во-первых, христианство и, во-вторых, образование, внедрение и распространение среди болгар грамотности. Т. о. катихизация здесь шла в ногу с общим — внешним просвещением, что создавало инструментарий для «научительно-разъяснительной», апологетической, умозрительно-богословской, философской и естественнонаучной (в христианском духе) литературы. Катихизация стимулировала также переводы и копирование библейских, богослужебных и патристических текстов**.

Развитие переводной литературы — одно из характерных явлений староболгарской культурной традиции. Собственно, и в Охриде, и в Преславе все начиналось с переводов. Более того, они на протяжении всех Средних веков будут играть главную роль в деле просвещения славян светом Христовым. Благодаря им болгары, сербы и русские смогли приобщиться к высокой христианской культуре Византии и истокам христианства.

Переводы как специфический вид творчества стоят на границе самобытности и компиляции. В статье, посвященной переводческой деятельности свв. братьев Кирилла и Мефодия, мы

(*) Там же.

(**) Там же.

уже говорили об их лингвистических переводческих талантах. Славянские мастера перевода из Болгарии в Золотой век развития ее письменности (эпоха царя Симеона) также освоили это искусство, и плоды его до сих пор имеют для всех славян непреходящее значение. Достаточно обратить внимание на то, что славянские переводы библейских текстов (в частности Паримийники) постоянно употреблялись на Руси на протяжении почти пяти веков. Некоторые из них были даже включены в первые русские библейские кодексы (см. корпус переводов в Геннадиевской и Острожской Библиях)*. Впоследствии на точность южнославянских переводов в библейских богослужбных славянских текстах будет ориентироваться не один «справщик» на Руси в XV–XVIII вв. В наше же время она будет предметом восторга для ученых-славистов в разных славянских странах. Последние считали (вполне обоснованно), что староболгарская литература IX–X вв. в своей отрасли далеко опережала другие южнославянские и восточнославянские литературные традиции. Впоследствии от болгар это мастерство перевода заимствовали русские: этот процесс в науке стал даже называться особым термином — «первое болгарское влияние на русскую литературу» (в основном, конечно, переводческую). Это культурное явление зафиксировало уровень болгарского просвещения и его роль в процессе христианизации Руси (еще до ее крещения, до кн. Владимира), ибо именно тогда болгары стали снабжать редких русских христиан богослужбными книгами и, как считают некоторые

(*) *Преображенский Н.*, свящ. Первопечатник диакон Иван Федоров. Л., 1928 (машинопись). С. 251–266; *Алексеев А. А.* Текстологическое значение Геннадиевской Библии 1499 года // Тысячелетие крещения Руси: Международная церковная научная конференция «Богословие и духовность». Москва, 11–18 мая 1987 года. М., 1989. С. 328–329.

исследователи, даже «удовлетворять их потребность в церковной иерархии»*. Многочисленные переводы богослужебных книг, сделанные в Болгарии для русских и сербов, до сих пор являются очевидцами братской помощи между славянскими народами. Российские книжные фонды (в Санкт-Петербурге, в Москве и в др. городах) тому красноречивые свидетели. Рукописи этих фондов есть и осколок от древнего фундамента, в древности воздвигнутого на Балканах Византией, и отголосок тысячелетней славянской общности...**

Мы уже говорили о том, что в Византии было много славян. Византийская славянская колония с начала II-го тысячелетия как раз и предоставляла своим единоплеменникам на Балканах и Руси возможность приобщаться к христианским плодам византийской культуры. Очарованные в свое время византийским гением, славяне-федераты с щедростью отдавали своим соотечественникам «вечные», непреходящие ценности своей второй — христианской — родины. Сосредоточены они были по большей части в ее столице. Константинополь был первейшим центром общения как византийцев со славянами, так и федератов-славян со своими сородичами***. В столице христианской «экумены» было несколько пунктов, где могли происходить интересующие нас контакты. Мы не будем касаться гостиниц, базаров и торговых центров, в которых, наряду с деловыми контактами, происходило и культурное общение (купля-продажа рукописей). Обратим свое внимание на крупные столичные скриптории. Из них

(*) *Гудзий Н. К.* Литература Киевской Руси и древнейшие инославянские литературы // Исследования по славянскому литературоведению и фольклористике. М., 1958. С. 8.

(**) *Диников П.* Указ. соч. С. 279.

(***) *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. СПб., 1903. С. 8–14, 24–32.

на первом месте можно поставить Императорский скрипторий при Магнаврском дворце — «цареградском университете», где в свое время получил образование создатель славянской азбуки св. Константин-Кирилл Философ, а чуть позже учился будущий болгарский царь Симеон*. Скрипторий императорского дворца был неотделим от библиотеки византийских василевсов, многие из которых были не только известными меценатами, но и учеными, библиофилами**. Роль этого скриптория и его библиотеки была в религиозной и культурной жизни Империи исключительна, так как «они были <...> центральным научным учреждением страны. Здесь хранились тексты, выполнявшие роль образцов...»***. Не только скрипториальная мастерская Магнавра имела свою собственную библиотеку. Их имели и все остальные — патриаршие, частные и монастырские. Что касается последних, то до падения Византии связь «монастырь — скрипторий — библиотека» практически была неразрывна. Среди различных монастырских скрипториев ведущим, конечно, был Студийский. Его мастерские имели прочные, вековые традиции. Книги, переписанные в нем, служили образцом не только в Империи, но и в других странах. По прошествии многих веков после их создания они оставались эталоном качества для монахов Афона, скорописцев Болгарии, артельных переписчиков Киева и Новгорода****.

Трудно сказать, какие были в те далекие времена точки соприкосновения в культурном общении и сотрудничестве меж-

(*) Дуйчев И. Центры византийско-славянского общения и сотрудничества. С. по-III.

(**) Лихачева В. Д. Искусство книги. Константинополь. XI век. М., 1976. С. 33.

(***) Там же. С. 33-34.

(****) Там же. С. 33.

ду славянами и ромеями. Некоторые данные из ЖК и ЖМ указывают на «Полихрон» — монастырь св. Полихрония на горе Олимп в Вифинии (Малая Азия). В нем в IX в. находился один из самых больших монашеских центров Византии. Именно там, по предположениям ученых, свв. братьями была создана надлежащая база их будущей миссионерской деятельности, там сплотили они вокруг себя известное число учеников-славян и там положили начало будущей просветительской и литературной деятельности среди славян — своих соотечественников*. Каково бы ни было число этих монахов — выходцев из славянских областей, именно там, в Полихроне, по мнению ученых, образовалась первая база славяно-византийских христианских отношений. Напомним, что когда-то, до свв. братьев, в этом олимпийском монастыре подвизался еще один известный славянин — преп. Иоанникий Великий. Не говорит ли это об этническом составе обители?

Другим деловым и культурным приютом, в котором останавливались славяне, был константинопольский квартал св. Маманта. Он был торговой базой или зоной беспошлинной торговли, гостинным двором с расширенными возможностями. Жили и останавливались в нем как правило болгарские и русские купцы**. Последние имели свою колонию также и в предместье Галата, где у них была церковь и свое духовенство***. По некоторым данным, русские, как монахи, проживали и в Студийском монастыре. С этой столичной обителью у славян с XIV в.

(*) Дуйчев И. Указ. соч. С. 112.

(**) По мнению П. Савваитова, А. И. Яцимирского, М. Н. Тихомирова и И. Дуйчева, «постоянная русская колония» существовала здесь с XI–XIII вв. (см.: Дуйчев И. Указ. соч. С. 114).

(***) Дуйчев И. Указ. соч. С. 114.

начинают завязываться тесные контакты, о чем свидетельствуют и житийная литература, и историко-летописные сообщения*.

Из жития св. Саввы Сербского († 1235) мы узнаем, что он часто посещал в Константинополе монастырь Богородицы Еввергетиссы. Другими монастырями, посещавшимися славянами, были также обитель паракимумена Дамиана (славянина) и так называемый «дом Иоанна», основанный вдовой императора Исаака I Комнина Екатериной-Ксенией, однако о деятельности того и другого мы ничего не знаем**.

Другой город Византии — Фессалоники, можно назвать, без натяжки, «Славянским Селом» — Селунью (Солунь, Солоники). После нашествия славян во второй половине VI в. и расселения их в этой области Фессалоники оказались в последующие века своеобразным центром одной из славянских «склавиний», так как город действительно со всех сторон был окружен многочисленным славянским населением. Славяне очень рано проникли и в сам город, отчасти славянизировав его горожан. Насколько значительным было проникновение славян в Фессалоники, видно из слов, с которыми, согласно пространному житию Мефодия, император Михаил III обратился в 862 г. к Константину Философу и его брату: «Вы бо еста селунянина, да селуняне вси чисто словенскы беседуют»***. Т. о., двуязычие было в этом городе нормой. Быть может, благодаря этому фактору в недрах фессалонийского полиса были отлиты самые ранние формы византийско-славянской культуры, одной из которых и была азбука — начаток славянской письменности. За ней следом, возмож-

(*) *Каждан А. П.* К характеристике русско-византийских отношений в современной буржуазной историографии (1947–1957) // *Международные связи России до XVII в.* М., 1961. С. 8.

(**) *Дуйчев И.* Указ. соч. С. 16–17.

(***) *ЖМ.* Гл. 5.

но, были переведены и простые тексты — молитва Господня «Отче наш», Символ веры и проч.*

Следующей зоной контактов славян и византийцев была узкая полоска Южного берега Крыма (между Херсонесом и Боспором [Керчью — Корчевым]), соединявшаяся логически с прибрежной полосой, лежавшей у подножия северо-западного склона Кавказского хребта между устьем Кубани и Сотириполем**. Эта земля была древним имперским (византийским) плацдармом. Крымская его часть создавалась константинопольскими политиками вообще целенаправленно: с одной стороны, полуостров был оборонительным рубежом византийской государственности, а с другой — проводником так называемой тонкой «степной дипломатии», включавшей в себя христианизацию местных варваров — кочевников степи***, к которым, с северной стороны Крыма, примыкали и «россы» — русские****. По мнению историков, «византийцы именно с Крымской Церковью связывали основные надежды на христианизацию хазар. Особенно после трудов Юстиниана I по укреплению крымской провинции и вследствие событий, вызванных иконоборческой ересью, роль Крыма как миссионерского аванпоста на границе со степными землями существенно возросла»*. Однако около второй половины IX в. хазары, стремившиеся сохранить независимость как от Византии, так и от арабов, приняли иудаизм. Византийские дипломаты не пали духом, но в делах христианской миссии переключились сначала на печенегов, а потом — и на «русских», в

(*) *Оболенский Д.* Указ. соч. С. 149–150.

(**) Там же. С. 175.

(***) Там же. С. 175–176.

(****) Так сначала называли шведских варягов, а после и их славянских подданных (см.: *Оболенский Д.* С. 176).

(*) *Оболенский Д.* Указ. соч. С. 185.

надежде, что они не останутся безразличными к влиянию византийской цивилизации и их тоже со временем удастся когда-нибудь обратить в христианство*. Терпеливые труды их, как известно, увенчались успехом. Очевидно, что со 2-й половины IX в. в Киеве стала функционировать византийская христианская миссия, рассчитанная на христиан из общины варягов и хазар, а в договоре 944 г. между Константинополем и Киевской Русью явно уже прослеживается рост христианского влияния на правящие круги в Киеве**. Во время регентства св. кн. Ольги процесс этот стал нарастать (несмотря на случаи реакции), что вскоре привело русских язычников сначала к культурной изоляции, а позже, при св. внуке Ольги, и к самоликвидации. Произошел этот перелом как раз в Крыму, во время херсонской осады св. кн. Владимира***. «Вполне можно сказать, что Херсон, долгое время являвшийся центром византийского миссионерства среди язычников северного Причерноморья, захватил в плен своего собственного захватчика: ибо Владимир с невестой были достав-

(*) Там же. С. 187–192.

(**) К моменту возникновения этого договора, составлявшегося в Константинополе, в Киеве у власти стояли люди, не только сочувствовавшие христианству, но и сознававшие историческую необходимость приобщения Руси к христианской культуре. К этому направлению принадлежал, возможно, и сам кн. Игорь (супруг св. равноапост. кн. Ольги), официальное положение которого не позволяло ему лично перейти в новую веру, не решив вопроса о крещении всей страны и установления в ней православной церковной иерархии. Поэтому договор 944 г. был составлен в осторожных выражениях, которые не помешали бы князю утвердить его и в форме языческой клятвы, и в виде христианской присяги (см.: Житие св. равноапостольной кн. Ольги. Месяцеслов (март-август) // Настольная книга священнослужителя. Т. 3. М., 1979. С. 553.

(***) Оболенский Д. Указ. соч. С. 200–201.

лены из Крыма в Киев в сопровождении представителей местного духовенства, которые <...> на первых порах, играли ведущую роль в создании новой Русской Церкви»*. По всей видимости, именно крымскими клириками, укомплектовывалась епархия в Киеве**. Отсюда можно сделать вывод, что связи Крыма и Киева не ограничивались только «внешним» или формальным христианством, но шли дальше: и именно из Крыма могли получать «россы» необходимую для них богослужебную, библейскую и патристическую литературу.

Следующим важнейшим центром славянско-византийского общения и сотрудничества на протяжении всего Средневековья была Афонская Гора и находившаяся на ней монашеская «республика» с ее многочисленными монастырями***. Когда-то Иречек, говоря о связях балканских славян с Афоном, писал, что Святая Гора являлась великой литературной школой этих земель****. Г. Ильинский и В. Мошин также называли Афон «духовным центром Восточной империи» в эпоху Средневековья⁵*. По мнению В. Мошина, в X веке жили на Святой Горе и славяне, которые тогда же организовали там значительный славянский центр, в котором занимались они и переводами греческих книг на славянский язык. Эти монахи славянского происхождения

(*) Там же. С. 210.

(**) Там же. С. 211.

(***) Голубинский Е. Е. История русской церкви. М., 1998. Т. II. С. 133; Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. СПб., 1903. С. 8–9, 11.

(****) Иречек К., Радошић I. История срба. Београд, 1923. II. С. 6. Цит. по: Дуйчев И. Указ. соч. С. 121.

(⁵*) Ильинский Г. Значение Афона в истории славянской письменности // ЖМНП. Нов. серия. Ч. XVIII (1908), ноябрь. С. 3; Мошин В. Русские на Афоне и русско-византийские отношения в XI–XII вв. // ВSI. Т. IX (1947). С. 56, 66.

обосновались на Святогорском полуострове еще в первые века после возникновения там обителей. Ими созданы были Зографский, Пантелеимоновский и Хиландарский монастыри, которые до сих пор сохранили свой славянский облик. Славяне, вместе с тем проникли почти во все как маленькие, так и большие монастырские общежития Афона. Монахи-славяне подвизались в таких монастырях, как Лавра, Ватопед, св. Павел, Симоноспетра, Ксенофонт, Дохиар, Филофей, и другие, находящиеся в настоящее время (XX в.) полностью в руках греков. Преимущественно греческий облик святогорские обители приобрели лишь в последние десятилетия XX-го века, «когда приток монахов из южнославянских и восточнославянских стран почти полностью прекратился. В течение многих веков и вплоть до начала нашего (XX-го) столетия обитатели Святогорского полуострова представляли пестрое смешение народов, объединенных византийским православием, среди которых монахи греческого происхождения были на втором месте. В эпоху средневековья, когда между византийцами и славянами не существовало того острого антагонизма, какой проявился в более новые времена, Святая Гора была «многонациональной монашеской республикой». Некоторые монастыри, в настоящее время полностью греческие, были короткое или продолжительное время во владении славян, как например, монастырь Кутлумуш (сейчас принадлежит румынам. — Р. Ц.) и связанный с ним монастырь Алипиу, в которых во второй половине XIV в. находился один из сыновей болгарского царя Ивана Александра (1331–1371) Иван Асень. По-видимому, он здесь принял монашество, а в 1416 — 1439 гг. управлял православным миром как цареградский патриарх»*. Богатство письменных памятников Афона (как изданных, так и неизданных), заслуживает специального изучения в связи с проблемой роли

(*) Дуйчев И. Указ. соч. С. 121–122.

Св. Горы в истории славяно-византийских культурных отношений. Как писал в своем очерке «Значение Афона в истории славянской письменности» Г. Ильинский, «я никогда не кончил бы своей статьи, если бы ограничил ее содержание только голым перечнем тех неисчерпаемых источников всяческого поучения, которые скрываются в архивах, библиотеках, ризницах, церквях, башнях и подвалах 20 монастырей Афона и его бесчисленных скитов и келий. Работники всевозможных специальностей находили, находят и будут находить в них огромное и во многих отношениях еще девственное поле для своих изысканий. Будет ли это лингвист, он найдет здесь памятники языка глубокой древности и с весьма важными и интересными чертами фонетики и морфологии; будет ли это классик, он найдет здесь весьма ценные списки произведений древних авторов; будет ли он историк славянской или византийской литературы, он на каждом шагу может брать здесь полными пригоршнями нужный ему материал; будет ли он палеограф, он всегда встретит тут первостепенные рукописные памятники, нередко притом единственные в своем роде; будет ли он археолог или историк искусства, он найдет тут великолепные образцы византийской архитектуры, живописи, некоторых художественных изделий и пр.; будет ли он историк культуры, к его услугам явятся на Афоне целые горы еще неизданных документов и грамот на греческом, латинском, славянском и других языках, и т. д.»*. Вот как раз одна из таких грамот ясно говорит о пребывании славян на Афоне уже в X в. В судебном акте Иверского монастыря, датированном 982 г., находится подпись «попа Георгия», сделанная глаголическими буквами (это, кстати, древнейший датированный письменный памятник, в котором встречается глаголический

(*) *Ильинский Г.* Значение Афона в истории славянской письменности // ЖМНП. Нов. серия. Ч. XVIII (1908), ноябрь. С. 2.

шрифт*. Кроме этого раритета славянской письменности, на Афоне были найдены следующие памятники славянского письма (здесь мы укажем только богослужебные — библейские, касающиеся нашей темы):

- в Зографском монастыре — целое глаголическое Евангелие (среди глаголических памятников в палеографическом и лингвистическом отношении оно стоит на первом месте), не датированное;
- в Скиту Пресвятой Богородицы было найдено Маринское Четвероевангелие (глаголическое), не датированное;
- в Хиландарском монастыре — Мирославово Евангелие (кириллическое), 2-я половина XII в.;
- в неизвестном для истории монастыре еп. Порфирий (Успенский) нашел Вуканово Евангелие, написанное в 1199–1200 гг.**

К афонским рукописным сокровищам ученые также относят вывезенные (возможно) со Св. Горы Супрасльскую рукопись, Саввину книгу и Листки Ундольского, «по письму и языку, несомненно, югославянские»***.

От XIII в. Афон сохранил следующие славянские рукописи:

- из Пантелеимонова монастыря — Драгино Евангелие;
- из Иверского монастыря — одноименное Евангелие;
- из Зографского монастыря — Радомирову Псалтирь.

От XIV в. на Афоне остались:

- из монастыря св. ап. Павла — Драгалев Апостол;
- из Зографского монастыря — одноименное Евангелие;
- из Хиландарского монастыря — Тергериево Евангелие****.

(*) *Мошин В.* Русские на Афоне и русско-византийские отношения в XI–XII вв. С. 57.

(**) *Ильинский Г.* Указ. соч. С. 13–16.

(***) Там же. С. 15; *Мошин В.* Указ. соч. С. 59.

(****) *Ильинский Г.* Указ. соч. С. 20.

Понятно, что это только крохи от того, что было... Невозможно сейчас и зафиксировать повсюду разбросанные славянские рукописи афонского происхождения. Еще труднее обнаружить и те из них, которые когда-либо находились или сейчас находятся в греческих обителях Афонской Горы. Как писал неоднократно посещавший Афон Дуйчев, во всем этом явлении «существенно то, что Афон всю эпоху Средневековья, а также и в более поздние века турецкого владычества был центром оживленной литературной деятельности», в котором, с одной стороны, тесно между собой сотрудничали славяне, с другой — славяне с представителями византийской культуры*.

Однако наряду с просветительской деятельностью Афон оказывался и источником зловердных еретических учений. По мнению ряда исследователей, именно там обнаруживают корни русских стригольников и жидовствующих, впоследствии сыгравших парадоксальную роль в истории перевода Св. Писания на Русь, — в частности, в истории возникновения первого полного славянского кодекса Библии свт. Геннадия Новгородского**.

Во-вторых, очень рано переписыванием и переводами книг на родной язык стали заниматься сами русские люди. Благодаря византийским и южнославянским пришельцам такая деятельность пустила корни и у русских — сначала в Киеве, потом в Москве***. Как пишет автор жизнеописания преп. Максима Гре-

(*) Дуйчев И. Центры византийско-славянского сотрудничества. С. 125–126.

(**) Ильинский Г. Указ. соч. С. 39.

(***) Там же. С. 128. См. также: Тихомиров М. Н. Россия и Византия в XIV–XV столетиях // Сборник радова Византолошког института. Београд, 1961. Кн. VII. С. 36; его же: Записи XIV–XVII вв. на рукописях Чудова монастыря // Археографический ежегодник за 1958 г. М., 1960. С. 25; Воронин Ф. Макарий, митрополит Московский, и его литературная деятельность // БТ. Сб. 32 (1996). С. 179.

ка, «с самого начала христианства в России сознавали, что книги необходимы, и потому списывание книг стало рано считаться делом богоугодным. Первые наши христианские князья, святители, настоятели монастырей заботились об умножении книг, покупали и заказывали списки. Князья и княгини часто сами списывали священные книги и жертвовали их в церкви и монастыри на помин души. Преимущественно же книги списывались в монастырях грамотными иноками, которые предпринимали этот богоугодный труд с благословения настоятеля. Списывание книг вменялось часто в обязанность грамотному иноку, и к этому делу приступали всегда с благоговейным страхом, как к делу святому, к которому не следует относиться небрежно. Однако и при благоговейном внимании к богоугодному труду, в списки легко могли попадать ошибки, которые стали случаться еще чаще, когда с течением времени потребность в книгах стала увеличиваться и списывание их сделалось выгодным ремеслом, которым и занялись особые писцы, не всегда проникнутые важностию своего труда. По мере распространения грамотности, книг с каждым годом требовалось более, за работу платили дорого: разумеется, стали писать их как можно спешнее. За выгодный труд брались часто писцы плохие; ошибки умножались в списках, а поправить их было некому; полуграмотные писцы писали для полуграмотных читателей, книги более и более портились; в разные списки попадали ошибки, которые входили и в церковные службы. Прибавить к этому надо еще неисправность самых переводов. Многие предпринимали перевод греческих книг, не изучив достаточно греческого языка, а только, как сами выражались, «мало навывкнув онаго». Вместе с русскими, мало *навывкнутыми* греческого языка, переводили и славяне, плохо знавшие славяно-русский язык. Можно представить себе, каким искажениям подвергался первоначальный текст: некоторые непонятные слова пропускались, другие и не старались переводить, а

прямо помещали на греческом языке; еще другие переводчик объяснял и не всегда удачно. В руках невежественных писцов эти переводы подвергались новым, разнообразным искажениям. Один переписчик, встретив в рукописи непонятное ему выражение, напишет на полях свои догадки и предположения; другой, списывая с его рукописи, внесет эту переписку в самый текст; иной, не поняв какое-нибудь слово, заменял его другим. Невозможно исчислить всех изменений и искажений, коим подвергался текст священных и богослужебных книг»*.

Наш русский епископат с давних времен стал обращать внимание на порчу книг. По известному «Обзору русской духовной литературы. Кн. 1. (862–1720)» архиепископа Филарета (Гумилевского) видно, как сначала Московский митрополит Алексей († 1378)**, за ним митрополит Киприан († 1406)***, потом, нако-

(*). Житие преподобного отца нашего Максима Грека // *Преподобный Максим Грек*. Творения. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1996. Ч. 1. С. 9–10.

(**) *Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Обзор русской духовной литературы. С. 72–75. Главные качества работы свт. Алексия — точность перевода и исправление распространенных повреждений славянского текста Евангелия (Новый Завет).

(***) Там же. С. 86–93. Ученик преп. Максима Грека Нил Курлятов, характеризуя переводы и исправления митрополита Киприана, отметил, что он, будучи сербом, внес много сербских слов и оборотов речи из сербского языка в исправляемые им книги (Псалтирь, Евангелие). А. Соболевский заметил в них и болгарские черты. Впрочем, по предположению болгарского ученого прот. С. Нанкова митр. Киприан мог вполне пользоваться как греческими, так и болгарскими переводами (см.: *Соболевский А.* Древняя церковнославянская литература и ее значение. Харьков, 1908. С. 26; *Нанков С.*, прот. Търновска или евтимиева редакция на църконо-богослужбните книги // ГДА. Т. XI (XXXVII) (1961–1962). № 6. С. 247–248).

нец, свт. Геннадий Новгородский († 1504)* приложили много трудов и забот по исправлению испорченных списков славянского перевода книг Св. Писания. Один из этих трех святителей — свт. Геннадий совершил двойной подвиг. Создавая оружие против еретиков (жидовствующих) он составил первый полный список Библии на славянском языке.

В свете истории исправления и создания новых переводов на русской почве, особого внимания заслуживает, конечно, Псалтирь. По заметкам Н. А. Мещерского в «Предварительном списке славяно-русских рукописей XI–XIV вв., хранящихся в СССР...»** зарегистрировано 68 рукописей с текстами различных типов Псалтири (цельный текст и отрывки). По его мнению, важнейшие из них такие:

1. Списки, восходящие к XI в.:

- а) Псалтирь Бычкова (Q, п. 1,73, русск. с гадательными приписками);
- б) Псалтирь Евгениевская (Погод. 9, русск. толковая);
- в) два листа Евгеньевской (4, 5, 77, русск.);
- г) Псалтирь Чудовская (Чуд. 7, русск., с толкованием блж. Феодорита Кир.)

2. Списки, датируемые XI–XII вв.: например, Псалтирь Толстовская (Г. п. 1, 23, русск.).

3. Списки, восходящие к XII в.: например, Псалтирь Погодинская (Погодин. 8, болгар.).

(*) Там же. С. 119–121. Ему помогли переводчик Дмитрий Герасимов и католический монах славянского происхождения Вениамин. Об их литературных трудах см. в той же книге архиеп. Филарета с. 121–124 и новейших, напр., Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I (XI — первая половина XIV в.). Л., 1987.

(**) Археографический ежегодник за 1965 г. М., 1966.

4. Списки XV–XVI вв., по мнению Мещерского, «едва ли поддаются учету»*.

Из рукописного наследия нам известно, что после переводов, сделанных свв. Кириллом и Мефодием (в которые входила и Псалтирь) в Болгарии (конец IX — начало X в.), был совершен также и перевод Толковой Псалтири. Однако вопрос о возможных редакциях IX–X вв. до сих пор в науке остается открытым (так же, как остается неясным, кто внес моравизмы в псаломский текст и почему он в некоторых случаях совпадает с псаломскими чтениями Вульгаты)**. Однако, как бы там ни было, древнеславянская рукописная традиция имеет три основных типа текстов Псалтири, дошедших до нашего времени:

А. Списки Следованной Псалтири:

1. Псалмы «чистые», библейский текст (без прибавки); к ним относятся следующие списки:

- а) Синайский (XI в.);
- б) Слуцкий (XI в.);
- в) Бычковский (XI в.);
- д) Новгородский (XIII–XIV вв.);
- е) Зографский (XIII–XIV вв.).

2. Псалмы с «прибавкой» (тропари и библейские песни); к ним относятся следующие списки:

- а) рукопись из Синодальной библиотеки (1296 г.);
- б) Афонский (XIII в.);

(*) *Мещерский Н. А.* Памятники ветхозаветной письменности в древнеславянской рукописной традиции // Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. I. М., 1973. С. 352.

(**) *Евсеев И. Е.*, проф. Рукописное предание славянской Библии. С. 10–11; *Шиваров Н. Ст.*, проф. ставр. ик. Древни източни коментари на Псалтира и старобългарските им преводи. С. 9.

с) Норовский (XIII в.);

d) Дечанский — Гильфердинга (XIII—XIV вв.).

В. Списки Толковой Псалтири:

1. Бл. Феодорита Кирского — Чудовский (XI в.) и некоторые другие (XV—XVIII вв.);

2. Исихия Иерусалимского: Евгеньевский (XI в.), Толстовский (XI—XIII вв.), Болонский (XIII в.), Погодинский (XII в.), Софийский (1337 г.), Бухарестский (сербская ред. 1346 г.) и др.

С. Псалтирь со смешанной структурой. Она представлена в Болонской Псалтири, в которой содержатся, наряду с библейским текстом, и библейские песни, типичные для Следованной Псалтири*.

К первому типу так называемой «чистой» Псалтири можно отнести исправленный перевод преп. Максима Грека, датированный 1552 годом. Переводчик упростил славянский текст псалмов, приблизив его к современному ему русскому языку**.

Следованная Псалтирь, как мы уже говорили, была богослужебной книгой, без которой невозможно было бы совершить ни одной церковной службы. У Толковой Псалтири было две функции: во-первых, она предназначалась для домашнего чтения, и, во-вторых, по ней после азбуки начинали учиться читать. По этой причине к текстам Толковой Псалтири стали присоединять словари иностранных слов и списки собственных имен еврейского происхождения с этимологическими пояснениями***.

(*) Шиваров Н. Указ. соч. С. 10.

(**) Евсеев И. Е., проф. Очерки по истории славянского перевода Библии. Пг., 1916. С. 24—25.

(***) Мещерский Н. А. Источники и состав славяно-русской переводной письменности IX—XV веков. С. 43—45; Рижский М. И. История переводов Библии в России. С. 28; Житие преподобного Максима Грека. С. 13. См. также: Ковтуни Л. С. Русская лексикография эпохи Средневековья. М.; Л., 1963. С. 162—209.

На русской почве возникла еще одна разновидность Псалтири: это так называемая «гадательная» Псалтирь (псалмы с гадательными приписками). В этом случае псаломским текстом пользовались совсем не по назначению — на нем гадали, желая узнать «судьбу», символически истолковывали текст. В ранний период для этой цели использовали обычную «чистую» Псалтирь (на ее полях делались гадательные приписки). Позднее появились специальные Псалтири для гадания, текст которых состоял из начал псалмов и их гадательных пояснений — «толкований»*.

Очевидно, что списки Псалмов стали попадать на Русь еще до Крещения Руси. Об этом может косвенно свидетельствовать Синайская Псалтирь — болгарская рукопись XI в. (один из древнейших глаголических списков), а также Чудовская Толковая Псалтирь (XI в.), Евгеньевская (XI в.), потом — Толстовская (XI–XII вв.), Погодинская Толковая (XII в.), Псалтири XIV–XV вв. Из последних первая — Киприановская (исправленная митр. Киприаном), потом Киевская (1397 г.), далее — Псалтирь XIV в. на пергаменте (Фролова) и т. д.**. Число списков Псалтири с этого времени резко увеличивается, хотя и не отличается своим качеством. Последнее обстоятельство побудило вел. кн. Василия Иоанновича (1-я пол. XVI-го в.) искать ученого, который мог бы

(*) *Мещерский Н. А.* Памятники ветхозаветной письменности в древней славяно-русской рукописной традиции // *Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР.* Вып. I. М., 1973. С. 351. О гадательных Псалтирях см.: *Сперанский М. Н.* Гадания по Псалтири. СПб, 1899; *Истрип В. М.* К вопросу о гадательных псалтирях // *Летопись историко-филологического общества при Новороссийском университете.* Одесса, 1901. Т. IX. С. 153–202.

(**) *Мещерский Н. А.* Источники и состав славяно-русской переводной письменности IX–XV веков. С. 46; *Евсеев И. Е.* Очерки по истории славянского перевода Библии. Пг., 1916. С. 34.

сличить испорченные списки с греческими и исправить их, вернув былую ясность псалмам. Так возник первоклассный перевод Толковой Псалтири преп. Максима Грека — «источник истинного благочестия», по словам митрополита Варлаама*.

Т. о., из библейских книг чаще всего, наряду с Евангелием и Апостолом, переписывалась Псалтирь. О других книгах Ветхого Завета можно сказать следующее. Наибольшей популярностью у наших русских предков (по жажде к «любомудрию» и по церковной рекомендации [их обычно давали читать «оглашенным», т. е. собирающимся креститься]) пользовались книги поучительные — Притчи Соломона, Премудрость Соломона, Премудрость Иисуса, сына Сирахова. Некоторые исследователи считают, что в IX–XIII вв. в Киевской Руси имелись в переводе на славянский язык многие (почти все) книги Ветхого Завета, свидетельством чего могут служить хотя бы многочисленные цитаты почти из всех ветхозаветных книг, приводимые автором русской летописи и другими писателями того времени (особенно в житиях святых)**.

(*) *Терещенко Г.* О трудах Максима Грека // ЖМНП. 1834. № 8. С. 244; Житие преп. Максима Грека. С. 13–14; *Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Указ. соч. С. 143–145; *Мещерский Н. А.* Источники и состав славяно-русской переводной письменности IX–XV вв. С. 46–47. Дополнительная литература по рукописным Псалтирям у Евсева в «Очерках по истории славянского перевода Библии». С. 34.

(**) Косвенно об этом говорит и «Пролог» Иоанна Экзарха Болгарского см.: *Калайдович К. Ф.* Иоанн Экзарх Болгарский. М., 1824. С. 12), и первые русские оригинальные произведения. Многочисленные цитаты из Ветхого Завета, причем из таких частей, которые не входили в богослужебный паримийный текст. Их можно найти в Изборнике 1063 г., «Слове о законе и благодати» свт. Иллариона, летописях, Житии Феодосия Печерского, творениях Кирилла Туровского, Климента Смолятича и др. Они действительно

Так, в житии игумена Киево-Печерского монастыря преп. Феодосия, составленном Нестором, мы встречаем об интересующем нас предмете драгоценный по простоте своей рассказ, из которого узнаем об употреблении монахами Псалтири. «В кел-

❖ свидетельствуют о стремлении иметь в X–XI вв. полный славянский библейский текст (см.: *Камчатнов А. М.* История и герменевтика Славянской Библии. М., 1988. С. 9). «В древней Руси, при самом введении христианства, т. е. в конце X и в начале XI в., были ветхозаветные книги в полных переводах, в этом нельзя сомневаться. С одной стороны, на это указывают древнейшие тексты некоторых из этих книг, сохранившиеся (напр., Пятокнижие по рук. XIV в. Троице-Сергиевой лавры № 1, книги Иисуса Навина, Судей, Руфь по рук. XIV в. той же библиотеки № 2, библейские книги в сборнике Архива министерства иностранных дел № 902) или исчезнувшие (Пятокнижие дьякона Кирика 1136 г.) и исторические свидетельства (Киево-Печерский патерик), с другой — многочисленные цитаты из ветхозаветных книг у русских писателей XI–XII вв.: м. Илариона, преп. Феодосия Печерского, Нестора, в русской летописи, Кирилла Туровского, м. Климента Смолятича и др., заимствованные часто из тех отделов Св. Писания, которые *не* входили в паримийник, что, напр., мы находим у м. Илариона, который цитировал Быт. 16, 2, 4, 15; 21, 9, 10; 48, 19 или м. Климента, у которого, между прочим, приведена 38-я глава кн. Бытия почти целиком, и т. п. Между этими цитатами, которые — кстати сказать — далеко не все еще приведены в известность, имеются также цитаты и из апокрифических книг Ветхого Завета; так, в слове м. Илариона есть цитата из Сираха (17, 18), а у Кирилла Туровского — из Премудрости Соломона (1, 4; 2, 12, 19, 20, 21; 5, 15) и Сираха (1, 4, 9, 10), что, по видимому, предполагает наличие переводов и этих книг в древней Руси». *Михайлов А. В.* Опыт... С. ССXXXVI–ССXXXVII. (См. также: *Горский А., Невоструев К.* Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. М., 1855. Отд. 1. Священное Писание. С. 132; *Рижский М. И.* Указ. соч. С. 27–28).

лии преп. Феодосия, — рассказывает Нестор, — день и ночь писал книги монах Иларион, очень искусный в этом деле, ученик Феодосия, между тем, как сам Феодосий, поя псалмы, пряд нити, пужные для переплета книг, а “великий Никон” занимался переплетом их. Так передавал Нестору сам Иларион»*.

В другом случае, — из жития преп. Никиты, родом из города Переяславля (XII в.), мы узнаем, что он был мздоимец и обижал многих. Раз войдя в церковь, он услышал чтение из пророка Исаии (I, 16–20): «измыйтесь и чисти будете, отгымите лукавства от душ ваших... Аще же не хотите, ниже послушаете Мене, меч вы поясть» и проч. Слова эти сильно поразили Никиту. Ему вспомнились его несправедливости к ближним и собственное скупердяйство. Возвратясь домой, он долго не мог заснуть от душевного беспокойства. На другой день он созвал приятелей своих на пир, думая развлечься, но тщетно. Голос долго усыпляемой совести, а теперь пробужденной глаголом Божиим, раздавался все сильнее в душе его. Он глубоко раскаялся и всю оставшуюся жизнь свою посвятил Богу и под конец стяжал даже дар исцелений**.

В жизнеописании свт. Никиты Новгородского (бывшего когда-то также монахом Киево-Печерского монастыря), жившего во второй половине XI в., говорится, что с ним «не можаше никто же стязатися книгами Ветхого Завета; весь бо наизусть умеаше: Бытие, Исход, Левиты, Числа, Судьи, Царства и вся пророчества по чину, и вся книги жидовские сведаша добре»***.

В общем, как видно, если на Руси и не присутствовало полного свода текстов Ветхого Завета, то к его собиранию наверняка самые благочестивые наши предки стремились.

(*) *Астафьев Н.* Опыт истории Библии в России в связи с просвещением и нравами // ЖМНП. Т. ССLVIII (1888). С. 58–59.

(**) Там же. С. 76–77.

(***) *Рижский М. И.* Указ. соч. С. 28.

Как было уже сказано выше, ветхозаветный текст в Русской Православной Церкви эпохи позднего Средневековья был представлен тремя текстологическими группами:

1. «Четьей» — полный текст и без всяких толкований (для внеслужебного чтения).
2. Богослужебной — в сокращенном виде для богослужения (Паримийник — сборник избранных мест из разных ветхозаветных книг).
3. Толковой — сопровождаемые толкованиями («катенами») отцов и учителей церкви (напр., Толковые Псалтири и др.).

Первая, «четья»*, текстологическая группа древнеславянских рукописей — книг Ветхого Завета не предназначалась для богослужебного употребления, но использовалась исключительно как домашнее чтение. Это были, по преимуществу, тексты ветхозаветных хроник. К ним относятся: Пятикнижие, кн. Иисуса Навина, кн. Судей, кн. Руфь, кн. Самуила (1–2 Царств), кн. Царей (3–4 Царств), кн. Есфирь и кн. прор. Даниила. Тексты библейских произведений в данной текстологической группе часто сопровождалась вставками из византийских хроник, составленных греческими летописцами — Иоанном Антиохийским, Иоанном Малалой, Георгием Амартолом. События, о которых рассказывалось в Библии, вводились в контекст всемирной истории и хронологически оказывались на своем месте — в общем ряду с событиями истории стран Древнего Востока и античности**. Такие сборники, известные под названием «хронографов», в Древней Руси были достаточно популярным чтением.

(*) В научной литературе ее еще называют «хронографической», потому, что она входила в состав хронографических сводов — летописей.

(**) *Мещерский Н. А.* Источники и состав славяно-русской переводной письменности IX–XV веков. С. 41.

Четрых ветхозаветных книг (или хронографов, их содержащих) в раннем славянском переводе до нас дошло немного. В «Предварительном списке славяно-русских рукописей XI–XIV вв., хранящихся в СССР...» (см.: Археографический ежегодник... С. 127–172) зарегистрировано только 2 рукописи «четьего» типа:

1. «Пятикнижие Моисеево» с хронографическими записями в конце (2-я половина или конец XIV в.).

2. Хронографический текст, включающий книги Иисуса Навина, Судей, Руфи, Есфири (конец XIV — начало XV в.; одна из копий книг датирована 1893 г.)*.

Рукописные тексты хронографических изводов ветхозаветных книг, датируемые XV–XVI вв., представлены в следующих списках: список Ундольского, Архивный список (XV–XVI вв.), ему тождественен Виленский, далее Уваровский (XV в.) и ему тождественные Академический и Троицкий (оба XVI в.)**.

Нужно иметь в виду также и две «четьи» книги, которые, хотя и не считались официально церковными, но в ранний период церковной истории (XI–XV вв.) пользовались на Руси авторитетом едва ли не меньшим, чем книги Библии. Это так называемые «палеи» (от греч. *ἡ παλαιὰ διαθήκη* — Ветхий Завет): *историческая* и *толковая*. Их содержание представляет собой, во-первых, более или менее свободный пересказ ветхозаветной истории (начиная от сотворения мира) и, во-вторых, апокрифические сказания о ветхозаветных персонажах***. Местами биб-

(*) Там же.

(**) Там же. С. 42. См. также: Попов А. Обзор хронографов русской редакции. Вып. 1. М., 1866.

(***) Иванов А. И. Максим Грек как ученый // БТ. Сб. 16 (1976). С. 153; Алексеев А. А., Лихачева О. П. Библия // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. I. (XI — первая половина XIV вв.). С. 78.

лейский текст передается дословно. Историческая паля доводит ветхозаветную историю до начала правления царя Давида, т. е. является переложением того, что содержится в Пятикнижии, книге Иисуса Навина, книге Судей, в 1 и 2-й книгах Царств. Толковая паля, в отличие от исторической, охватывает более широкий состав текстов Ветхого Завета, включая некоторые тексты из пророческих и других книг. До нас дошли только несколько списков обеих палей. Это, например, Александроневский список, Псковский, Коломенский (последний списан в 1406 г.)^{*}.

Дополнительная справка:

Толковая паля в отличие от исторической — памятник, несомненно, русского происхождения. Не известны ни имя ее автора, ни время составления, но есть некоторые основания считать, что этот памятник так же, как и *Историческая паля*, относится к XI–XII в. Впрочем, В. М. Истрин как знаток толковой палеи относил ее происхождение к XIII в.^{**}.

Историческая паля — книга греческого происхождения. Автор ее неизвестен, но время возникновения должно быть не позже IX в. По-видимому, в этом же веке книга была переведена на славянский язык, судя по некоторым языковым особенностям — в Болгарии. На Руси историческая паля была известна под другим названием — «Книга Бытия небеси и земли».

Предполагается, что историческая и толковая палеи были составлены с определенной полемико-апологетической целью —

(*) *Мещерский Н. А.* Источники и состав славяно-русской переводной письменности IX–XV веков. С. 42; *Рижский М. И.* Указ. соч. С. 28.

(**) *Истрин В. М.* Заметки о составе Толковой Палеи. СПб., 1897. Вып. 1. С. 71–72.

нейтрализовать или предупредить некоторые еретические тенденции в христианстве, адепты которых, основываясь на Ветхом завете, подвергали критике христианский догмат о Св. Троице (например, социниане, «жидовствующие»)*. Соответственно подобранные тексты из ветхозаветных книг сопровождаются в палеях христианской экзегезой.

Как было уже сказано, для истории библейского текста эти палеи имеют большое значение, потому что авторы их, местами пересказывая текст Библии своими словами, в других местах приводят подлинный библейский текст в славянском переводе, очень близком к кирилло-мефодиевскому, и в той редакции, которая была известна не у южных славян, а именно на Руси.

Перепись хронографов и палей, как и прочих «четьих» текстов, после издания Острожской Библии (1580) постепенно затухает и в конце концов совсем прекращает свое существование**.

К «четьей» группе можно прибавить также рукопись F. I № 2 (Пятикнижие, книг Иисуса Навина, Судей, Руфи, 1–4 книг Царств, Товит)***, а также приписываемые преп. Максиму Греку две рукописные статьи — перевод 1-й книги Царств: 1, 4–7, 32–37, 43, 45, 46. По мнению Евсеева этот перевод принадлежит западно-русскому переводчику****.

(*) Такого мнения придерживался, например, Н. С. Тихонравов, но с которым не был согласен Истрин В. М. (см.: *Истрин В. М. Редакция Толковой Палеи*. СПб., 1907. С. 158–152, 176).

(**) *Алексеев А. А., Лихачева О. П.* Указ. соч. С. 75.

(***) Проф. Владимирцов считал, что оригиналом этой рукописи является польская Библия 1561 г. (Краков), а Евсеев полагал, что она — дело рук католической миссии (*Евсеев И. Е. Очерки по истории славянского перевода Библии*. Пг., 1916. С. 56–57).

(****) *Евсеев И. Е.*, проф. *Очерки по истории славянского перевода Библии*. С. 26–27.

Вторая текстологическая рукописная группа — паримийная. В нее входят, как мы уже говорили, не все книги Ветхого Завета. Некоторые из них, как например, книга Бытия, Притчи Соломона и книга Исаяи, читаемые во время Великого поста, вошли в Паримийники почти полностью. Другие, такие как Исход или книга Иова, — в значительно меньшем объеме. Многие библейские книги вовсе не представлены в составе Паримийников: например, книга Есфирь, текст которой никогда не читался за богослужением*.

В отличие от апракосного Евангелия (его первое чтение — пасхальное), синаксарий Паримийника начинается чтениями на праздник Рождества Христова (25 декабря), за ним следует чтение на Богоявление (6 января), чтения шести недель Великого поста и Страстной седмицы (ветхозаветные паримии читаются в навечерие — в канун праздника)**.

Рукописные славянские Паримийники представлены:

а) в отрывках, восходящих к XII в. (например: 4 пергаменных листа из собрания Шукина, 1 пергаменный лист архива ЛОИИ***);

б) в полных списках (напр., три Паримийника из ГПБ: Q. п. I, 13 [Захарьинский, псковский 1271 или 1273 г.]; Q. п. I, 14 [галицко-волыньский XIV в.]; Q. п, 51 [сербский — XIII в.]; Григоровичев XII в. древнейший; Лобковский (1294–1320 гг.) и др.****

(*) *Мещерский Н. А.* Источники и состав славяно-русской переводной письменности IX–XV веков. С. 38.

(**) *Алексеев А. А., Лихачева О. П.* Указ. соч. С. 72.

(***) ЛОИИ — С.-Петербургское (бывш. Ленинградское) отделение института истории АН России.

(****) *Мещерский Н. А.* Источники и состав славяно-русской переводной... С. 39; *Алексеев А. А.* О греческой основе славянских библейских переводов // *Paleobulgarica*. VIII (1984). 1. С. 15.

В «Предварительном списке...» отмечено свыше 30 рукописей древнеболгарских паримийных чтений, которые учеными относятся к XII–XIV вв. И. Евсеев в свое время утверждал, что к XV–XVI вв. относятся 41 рукопись Паримийников, причем список этот далеко не полон*.

Третья текстологическая группа — толковая. В эту группу, в основном, входят толкования на пророческие книги (свт. Ипполит Римский, свт. Афанасий Великий, свт. Василий Великий, свт. Григорий Богослов, свт. Иоанн Златоуст и др.). В Византии такие сборники толкований назывались «катенами» (отеческими** изъяснениями Евангелий, например)***. Оттуда они (не позднее X в.) попали в Болгарию, а из Болгарии на Русь. Самый древний русский список — Новгородский, датируется первой половиной XI в.

Пророческие книги представлены в толковых славянских списках двумя группами книг — малыми пророками и великими пророками. В исследовании текста книги прор. Исаяи И. Евсеев пользовался 40 списками Толковых пророчеств XIV–XVI вв. Его отношение к ним не вполне ясно (см.: *Камчатов А. М. История и герменевтика Славянской Библии...* С. 21–22). Однако они-то как раз и были использованы при составлении первого русского библейского кодекса — Геннадиевского свода Славянской Библии 1499 г.****.

В отличие от палеяного библейского текста, характерной чертой которого являлась фрагментарность, на Руси были по-

(*) *Евсеев И. Е.* Книга пророка Исаяи... С. 34–36. Цит. по: *Мещерский Н. А.* Источники и состав славяно-русской переводной письменности IX–XV веков. С. 39.

(**) Толкование отцов Церкви.

(***) См. о них у Мещерского (*Источники и состав славяно-русской переводной письменности...* С. 413–422, 467–472, 514–515).

(****) Там же. С. 40.

пытки собирания и полного библейского текста (т. е. всех книг Библии). Как мы уже говорили, некоторые исследователи, исходя из обилия ветхозаветных цитат у ранних русских писателей, в житиях и летописях, приходили к выводу, что у русских христиан повладимирской эпохи были полные кодексы Библии, но в эпоху нашествия татар они все оказались утраченными. Только с конца XV — начала XVI в. возобновился процесс собирания единой Библии. Хронологически первой попыткой такого собирания является *полный* библейский кодекс свт. Геннадия (Гонзова). Однако известен еще один, почти равный ему, опыт создания библейского свода. Это *неполное* собрание носит в научных кругах наименование *Супрасльского сборника* (БАН, 24. 4. 28). Списан и собран он был в 1502–1507 гг. в Вильне и Супрасльском монастыре неким благочестивым дворянином Матфеем Десятым. Рукопись Матфея является собранием свода книг Священного Писания на основе наличного материала рукописного фонда западнорусской монастырской библиотеки. Исследователи этого памятника (А. А. Алексеев и О. П. Лихачева) не исключают, что на Матфея мог оказать влияние предпринятый незадолго до этого опыт книжного кружка архиепископа Новгородского Геннадия. Однако, учитывая место создания сборника — Литву и Западную Русь, можно с большой уверенностью предполагать, что идея библейского свода могла иметь и местное происхождение*.

При исследовании данного письменного памятника естественно напрашивается вопрос: какими источниками пользовался Матфей в ходе своего предприятия?

Во-первых, по мнению упомянутых ученых, это были *служебные минеи и триоди*, содержавшие паримии; затем *сборник Пророков*, соответствующий редакции толковых пророчеств

(* *Иннокентий (Павлов)*, игум. Славянская традиция Священного Писания и Острожская Библия. С. 39.

(12 малых; 4 больших) Упия Лихого (10/47); *сборник книг «Премудрости»* (Притчи, Екклесиаст, Песнь Песней, Менаандр (который часто включался в подобные сборники); Сирах. Заключает список *Псалтирь*. Новозаветные книги представлены: *Четверо-евангелием, Апокалипсисом* (без толкований) и *Апостолом**.

Часть книг Ветхого Завета в рассматриваемом сборнике Матфея представлена в своем «догеннадиевском» состоянии. Например, таковыми являются 16 пророческих книг — Осия, Иоиль, Амос, Авдий, Иона, Михей, Наум, Аввакум, Софония, Аггей, Захария, Малахия и Исайя, Иезекииль, Иеремия (главы 1–13, 1, 25, 15–45 (вся), 52), Даниил. Есть характерные отличия и в других книгах. В собрании Притчей переставлены некоторые части текста. В книге Иисуса сына Сирахова есть нарушение последовательности в главах. В Псалтири имеются дополнительные статьи. Книги Екклесиаст и Песнь Песней оставлены без изменения. Полными паримийными чтениями в сборник вошли книги Иова и Премудрости Соломона. Наконец, отдельными паримиями представлены книги Бытия (1-я паримия: Быт. 1.1–13) и Царств (три паримии пророку Илие: 3 Цар. 17.1, 17–40, 42; 19. 1–6, 19–21; 4 Цар. 2.1, 8–14). В конце сборника расположена таблица паримийных чтений на определенные дни церковного года. Паримийный материал использован был Матфеем далеко не полностью. По какой-то причине в сборник не были полностью включены Осьмикнижие** и все книги Царств. Однако данный опыт, предпринятый почти параллельно с созданием Геннадиевской Библии, достаточно показателен***. Собираание аналогичных сборников было в эпоху Средневековья достаточно распро-

(*) Там же. С. 39–40.

(**) Термином «Осьмикнижие» некоторые исследователи обозначают комплект-собрание из Пятикнижия (1–5), кн. Иисуса Навина (6), кн. Судей (7) и кн. Руфь (8).

(***) Там же. С. 40–41.

страненным явлением. Оно дало повод некоторым ученым считать инициативу Матфея Десятого формой подражания западному христианскому благочестию. Мнение это само по себе спорно, так как метод сбора чего-либо никогда не носил на себе знака какой-либо конфессии. Несмотря на явные свои промахи, сборник Матфея стал «новаторским» шагом к восстановлению фондов монастырских библиотек. Феномен этого сборника, однако, не до конца исследован и требует изучения.

Об уровне церковных фондов можно узнать из «Описания славянских рукописей московской синодальной библиотеки. Отдел I. М., 1855», составленного лаврскими учеными А. Горским и К. Невоструевым. В них как раз и набирался необходимый для составления целого кодекса Библии корпус манускриптов славянских библейских текстов. Им обязаны своим возникновением и происхождением такие библейские своды, как Геннадиевский (1499 г.), Иоакимовский (1558 г.) и Троицкий (XVI в.) [несмотря на то, что они, по мнению составителей «Описания», в основе своей имеют некий единый костяк — кодекс-архетип]*. Очевидно благодаря этому единому общему кодексу, имевшему свои истоки в безбрежном море рукописных фрагментов, и возникла возможность составления, например, Геннадиевской (пол-

(*) «Несмотря на то, что эти три свода были переписаны в разное время и в разных местах (№ 1 — в Новгороде, № 2 — в Волоколамском, № 3 — в Свято-Троицком монастыре), а свод № 3, сверх того, во многих случаях дает более исправный текст, чем № 1 и № 2, тем не менее текст их, по сличению, во всех библейских книгах оказался один и тот же, вплоть до общих ошибок и пропусков, внесенных писцами, очевидно, из общего же оригинала» (*Михайлов А. В.* Опыт... С. СССXXIV–ССXXV). См. также: *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. М., 1855. Отдел I. Священное Писание. С. V, 130–131.

ной) Библии. Она же, в свою очередь, стала основой будущих полных печатных текстов.

В половине XV столетия в Европе возникает книгопечатание, которое было встречено на Западе с восторгом. Его приветствовали как великое изобретение, приближавшее народные массы к свету образования, дотоле доступного лишь немногим. Благодаря знаменитым ученым Альдо Мануци и братьям Этьеннам типографское дело начало свою сложную и захватывающую историю. Но прежде чем печатать, нужно было начинать исправление рукописных текстов, испорченных небрежностью или невежеством переписчиков. Так, наряду со становлением типографского дела, начинается история и книговедения. Типография становится не только помещением для печатных станков, но и научной лабораторией.

Первой печатной книгой, появившейся в свет с обозначением года издания (1450 г.) и именем типографщика (Шефера) была сначала Псалтирь, потом вся Библия (1457 г.). Чешская Библия (1488) была первым печатным кодексом всех книг Ветхого и Нового Завета на славянском языке. Второй была Библия Франциска Скорины. Напечатана она была частью в Праге (в 1517–1519 гг.), частью в Вильне (с 1525 по 1528 г.). Перевод Скорины сделал с Вульгаты. После его Библии идет издание библейских текстов на польском наречии. Первым напечатал их Симон Будный. Четвертой, по времени, Славянской Библией считается печатная Библия князя Константина Острожского (1581). Она несколько раз переиздавалась. За ней следует Московская Библия 1663 года — перепечатка острожского издания. Шестым печатным изданием является Елизаветинская Библия (1751), выдержавшая множество переизданий (последнее из них издание 1913 г.)^{*}.

^{*} *Чистович И. А.* История перевода Библии на русский язык. СПб., 1899. С. 13. Прим. 1; *его же:* Исправление славянского перевода Библии перед изданием 1751 г. // ПО. 1860. Ч. 1. С. 499–507.

Типографское искусство было использовано не только для печати полного библейского свода, но и отдельных его книг. Первой, напечатанной в Москве книгой был, например, *Апостол* (1564 г.). Гораздо активнее, по сравнению с Москвией, занимались изданием всех и отдельных книг Св. Писания в юго-западной Руси, входившей тогда в состав великого княжества Литовского. Полоцкий уроженец, доктор Франциск Скорина перевел с латинской Библии на современный язык юго-западной Руси все книги Ветхого и Нового Завета, присоединив к каждой книге предисловие, послесловие и содержание глав. Печатали он их частями в Праге и Вильне (1517–1525 гг.), при содействии двух мирян — виленского старшего бургомистра Якова Бабица и виленского магистрата Богдана Онькова. Вот полное заглавие этого издания: «Біблія Руска, выложена докторомъ Францискомъ Скориною из славнаго града Полоцька, Богу ко чти (чести) и людем посполитным к доброму научению»*.

В Заблудове, в имении гетмана Ходкевича Иваном Федоровым было напечатано славянское *Евангелие* (1569), а в следующем году — *Псалтирь* (1570). В Вильне, где немало было тогда русских, изданы были *Евангелие* (1575) и *Псалтирь* (1576). Во Львове также был напечатан *Апостол* (1574), а в Остроге — *Псалтирь* и *Новый Завет* (1580). Полная Острожская Библия вышла из печати в 1581 г. Известен случай раннего перевода *Четвероевангелия* с церковнославянского языка на простой русский и его издание (1556–1561). Осуществил это начинание некий архим. Григорий. К началу 2-й половины XVI века относится переложение славянской Псалтири на польско-русский язык. Осуществлено оно было неизвестным лицом и носило такой заголовок: «Книга глаголемая Польская Псалтирь, преложене-

(*) *Астафьев Н.* Опыт истории Библии в России в связи с просвещением и нравами // ЖМНП. Ч. ССLVIII (1888). С. 309–310.

на с рускаго на польски: нехай (пусть) по ней хвалят Господа». Около 1570 г. во Львове с еврейского на русско-славянский язык переведен и издан *Ветхий Завет**. После этих робких шагов книгопечатание начинает набирать темп и вскоре становится нормой.

(*) *Астафьев Н.* Опыт истории Библии в России в связи с просвещением и нравами // ЖМНП. Ч. ССLVIII. 1888. С. 310.

Г Л А В А 7 .
ПОЛНЫЕ КОДЕКСЫ
СЛАВЯНСКОЙ БИБЛИИ

В Рождественском послании 1998/1999 года ко всем архи-
пастырям, пастырям, монашествующим и всем верным чадам Рус-
ской Православной Церкви, Святейший патриарх Московский и
всёя Руси Алексей II от лица Церкви напомнил об одном выда-
ющемся российском юбилее, значение которого, по его словам,
«выходит за национальные рамки»*. Этим событием является
пятисотлетие Геннадиевской Библии. По словам Святейшего
Патриарха, на исходе XV века свт. Геннадий, архиепископ Нов-
городский, «создал полный свод Библейских книг — Славянскую
Библию <...> (ставшую) прототипом для всех Библий, издавав-
шихся на Руси в XVI–XVII веках. Геннадиевская Библия была
первоосновой Библии всех славяноязычных стран»**. Очерком
истории этого первого полного собрания книг Библии мы и
начнем новый раздел нашей работы о важнейших изданиях сла-
вянского перевода Св. Писания.

(*) Рождественское послание Патриарха Московского и всея
Руси Алексея II архи-пастырям, пастырям, монашествующим и всем
верным чадам Русской Православной Церкви. 1998/1999.

(**) Там же.

Издание свт. Геннадия Новгородского

1. Краткий очерк создания Новгородского кодекса (1499).

Выше мы уже говорили о том, почему именно в Новгороде, а не в Киеве был собран первый славянский кодекс текстов Св. Писания. Как любое произведение материальной культуры, славянский библейский текст Св. Писания пережил все встречавшиеся на его пути катаклизмы исторической жизни. Он поистине «проживал» в определенном культурном историческом слое и был, естественно, подвержен всем внешним воздействиям и ограничениям. Под последними мы подразумеваем издержки «человеческого фактора» — войны, отсутствие технического прогресса (как известно, в определенные эпохи не было такой копировальной техники, какую мы имеем сейчас), невежество и т. п. Где-то уровень материальной культуры был выше, где-то ниже, а где-то он вообще отсутствовал. Войны, полыхавшие время от времени на территории Руси, неоднократно опаляли страницы Св. Писания. Во время самых жестоких из них Новгороду (а вместе с ним и Смоленску, и Ростову, и Галичу, и Волыни) удалось сохранить свои редкие библиотеки потому, что эти регионы, по милости Божией, оказались не тронутыми многолетним татарским опустошением, в то время как многие другие древние книгохранилища оказались в пламени пожаров истреблявшихся тогда татарами южных городов, в которых погибли практически все книжные святыни. Не только книгохранилища, но и отдельные книги Св. Писания стали редки в южных областях*. Библиотеки и само просвещение сохранилось лишь там, куда не дошел монголо-татарский ураган. На безопасном севере, например, продолжались немыслимые для юга предприятия: о новгородском епископе Моисее († 1360) в летописи мы можем прочесть то, чего не

(*) Голубинский Е. Е. История русской церкви. М., 1998. Т. II. Ч. 2. С. 128.

могло быть в Киеве: «Добре пасяше стадо свое, пожив в целомудрии, и многи писцы изыскав и книги многы исписав ... и многа утвердив учением своим... Много *писание* оставив...»* - Т. е. скрипторий Новгорода с древних времен не иссякал, а напротив, увеличивался. В остальных же областях, пострадавших от татар, изучали веру не по ее источнику — Св. Писанию, а из богослужбных книг и «отеческой» литературы. Так, например, поздний летописец «приводит изречения не из Св. Писания, как Нестор, а «из книг богослужбных»**.

В принципе, все вышеизложенное вполне отвечает концепции А. А. Алексеева, который считал, что причиной или базисом создания Геннадиевской Библии было благоприятное местоположение Новгорода, не затронутое ужасами монголо-татарского нашествия, и эпоха подъема национального самосознания, связанная с началом книгопечатания. Результатом взаимодействия этих двух факторов, по его мнению, явилось самое большое собрание рукописей в сохранившемся скриптории местного епископа***. Разумеется, всех сложного комплекса причин и обстоятельств это не исчерпывает...**** Впрочем, наряду с другими мнениями о причинах создания Библии в Новгороде (отпор ереси

(*) *Астафьев Н.* Указ. соч. // ЖМНП. Ч. ССLVIII. С. 304.

(**) Там же. С. 305.

(***) *Алексеев А. А.* Текстологическое значение Геннадиевской Библии 1499 года // Тысячелетие крещения Руси: Международная церковная научная конференция «Богословие и духовность» Москва, 11–18 мая 1987 года. М., 1989. С. 330–333; *его же:* Место Острожской Библии в истории славянского текста Священного Писания // Острожская Библия. М., 1990. С. 48.

(****) В поисках лучших текстов свт. Геннадий обращался к соседним с Новгородом очагам христианской культуры; известно его послание к Ростовскому архиеп. Иоасафу (февр. 1489 г.): «Да есть ли у вас в Кирилове, или Фарафонтове (Ферапонтове), или на

жидовствующих (Горский, Я. С. Лурье) и ответ католической пропаганде (Евсеев)*, эта концепция может считаться вполне приемлемой**.

В конце XVI века активизация новгородских еретиков (жидовствующих) побудила архиепископа Геннадия к решительным мерам по духовному просвещению православных епархии. Так как основным орудием еретичествующих был текст Св. Писания, то мудрый епископ рассудил начать дело устройства «внутренней» миссии сначала с собирания и объединения разрозненных библейских текстов (с древнейших времен библейские книги переписывались на Руси не в виде цельного свода книг Св. Писания, а в виде сборников)***, потом и улучшения их. С этой

Каменном книги: Селивестр папа Римский, да Афанасий Александрийский, да... Пророчество, да Бытъя, да Царство, да Притчи, да Менандр, да Иисус Сирахов... Занеже те книги у еретиков есть». *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. М., 1855. Отдел первый. Священное Писание. С. 137 (ср.: *Евсеев И. Е.* Геннадиевская Библия 1499 года. М., 1914. С. 3).

(*) *Алексеев А. А.* Текстологическое значение Геннадиевской Библии 1499 года. С. 330. См. также: *Лурье Я. С.* К вопросу о «латинстве» геннадиевского литературного кружка // *Исследования и материалы по древнерусской литературе.* Вып. 1. М., 1961.

(**) А. А. Алексеев все свои взгляды строит на точке зрения Евсеева, высказанной им в статье «Геннадиевская Библия 1499 года». См.: *Евсеев И. Е.* Указ. соч. С. 3–4. Им обоим последует и Ю. Рубан (Геннадиевская Библия // *София. Новгород, 1996.* № 3 (19)).

(***) Как пишет Евсеев, такое неодинаковое положение «частей библейского свода приводило, естественно к различным неудобствам: одни части могли переписываться и встречаться в употреблении реже, чем другие, и поэтому могли быть менее известны; некоторые части при таком порядке могли совсем затеряться. При живой потребности в них, как, например, это проявилось в деле

целью для начала новгородский епископ навел справки, каких книг Библии у новгородцев не хватает? В ходе расследования выяснилось, что отсутствуют и целые книги, и фрагменты библейских текстов. Целиком недоставало:

- 1-я и 2-я книги Паралипоменон;
- 1-я, 2-я, 3-я книги Ездры (у греков 3-й кн. Ездры нет — ?);
- Кн. Неемии;
- Кн. Товит;
- Кн. Юдифь;
- Кн. Премудрости Соломона;
- 1–2 кн. Маккавеев (эти две книги отсутствуют и в древнем

переводе*) [у греков 3-я кн. Макк. есть — ?].

Отсутствовали части в книгах:

- Есфирь — главы 10–16 (вторая часть книги)**;
- Прор. Иеремии — главы 1–25 и 46–51***;
- Прор. Иезекииля, главы 45–46.

Дополнению из Вульгаты подверглась кн. прор. Иезекииля: к ней были добавлены недостающие 45 и 46 главы. К тому же,

✎ борьбы с жидовствующими, это неудобство могло вызывать значительные практические затруднения: отдельные части могли легко подвергаться случайной или намеренной порче и во всяком случае делали совершенно невозможным какой-нибудь контроль над ними церковной власти». *Евсеев И. Е.* Геннадиевская Библия... С. 2.

(*) ЖМ. Гл. 15.

(**) 1-я часть кн. Есфирь была, но являлась переводом с еврейского масоретского текста (*Михайлов А. В.* Опыт... С. СХХVI).

(***) *Горский П. А., Невоструев К. И.* С. 94. Но у Михайлова в «Опыте...», с. ССХХVI и у Евсеева в «Геннадиевской Библии...» даны другие главы: 2, 13–25, 14; 46, 1–52, 4 (с. 7). Ср.: *Лурье Я. С.* К вопросу о «латинстве» геннадиевского литературного кружка // Исследования и материалы по древнеславянской литературе. Вып. 1. М., 1961.

влияние латинского текста чувствуется и в книгах Иисуса Навина, Притчей и Премудрости Иисуса, сына Сирахова*.

По подробному исследованию Горского — Невоструева, этих книг и фрагментов не было и в Чудовом монастыре (Москва), где свт. Геннадий был до своего архиепископства архимандритом**. Где же они были найдены? Евсеев считал, что все эти книги входили в единый сборник, который имел южнославянское или западнославянское происхождение: его принес хорват (может быть, серб) Вениамин, монах-доминиканец, посланный, якобы, для подрывной деятельности среди православных. Католический же сборник был тем орудием, при помощи которого должно было производиться «развращение» народа (см.: *Евсеев И. Е. Очерки по истории славянского перевода Библии*. Пг., 1916. С. 16–17, 20–22; и *его же: Рукописное предание Славянской Библии // Ученые записки...* Вып. 1. М., 1995. С. 25–26). Во второй половине XX в. Я. С. Лурье вполне убедительно доказал, что «латинский» сборник Вениамина составлялся не за рубежом, а в Новгороде, при «доме св. Софии» и что он носит «явные следы творческой работы, совершавшейся именно на русской почве»***.

Т. о. нужда в этих книгах для Новгорода (и для других русских городов) была ликвидирована. Оставалась, однако, другая проблема. Нужно было все остальные имеющиеся тексты выбрать из сборника, сравнить и, отобрав из них лучший, укомплектовать в единый свод. Источников для этого было три: богослужебный, четий и толковый. Об их составе мы уже говорили выше. Подробно же, из какой группы что было взято, мы скажем в разделе «Характер и научная ценность текстуального состава

(*) *Горский Н. А., Невоструев К. И.* Указ. соч. С. 24, 66, 80.

(**) Там же. С. 137.

(***) *Лурье Я. С.* К вопросу о «латинстве» геннадиевского литературного кружка // *Исследования и материалы по древнерусской литературе*. Вып. 1. М., 1961. С. 76–77.

первого кодекса Славянской Библии». Сейчас же только отметим одну характерную особенность, которая была присуща данной эпохе. Она ведь исторически явилась кануном книгопечатания в российских землях (на западе печатание книг уже набирало обороты); т. е. копирование текста все еще производилось вручную, что, в известной степени, ограничивало стабильность и стандартность библейских текстов. Как пишет современный исследователь славянских библейских кодексов, «между двумя списками одного и того же произведения всегда были различия, и к этому явлению писатели, переписчики и редакторы волей-неволей должны были относиться с большой долей терпимости. При переводе текстов с одного языка на другой возникали условия для еще большего расхождения между собой иноязычных версий одного произведения. Вместе с языковыми и стилистическими факторами здесь действовали местные этнические и религиозные традиции, накладывая свой отпечаток на форму и даже содержание текста. Учитывая это, редакторы, при возможности, проводили сверку переводов с оригиналами, внося новое количество вариантов в текст и расшатывая тем самым его стабильность. Существовали, однако, и средства надзора за стабильностью текстов. Одной из наиболее действенных мер было установление контролируемой текстологической традиции, для осуществления чего переписчики при копировании текста пользовались сразу двумя, тремя или большим числом оригиналов (антиграфов). Сравнивая их между собой, они в случаях разногласия между источниками отдавали предпочтение либо тому варианту, какой был представлен большинством источников, либо тому, какой по смыслу казался более удовлетворительным. Из библейских текстов контролируемая традиция была установлена для служебного (богослужебного. — *Р. Ц.*) типа, поскольку богослужение, естественно, нуждалось в стабильных текстах. Четы и толковые тексты переписывались с большей свободой,

и между отдельными списками нередко можно обнаружить значительные расхождения». Данные выводы являются важным введением в следующий подраздел данной главы.

*2. Характер и научная ценность
текстуального состава первого кодекса Славянской Библии*

Еще в XVIII в. «патриархом славянской науки» — Иосифом Добровским было замечено, что перевод библейского свода 1499 года** не принадлежит одному переводчику, а нескольким, которые, к тому же, по его мнению, не жили в одно время и в одной стране, но занимались своим ремеслом в разные эпохи и в разных славянских землях — например, в Польше, Сербии*** и

(*) *Алексеев А. А.* Место Острожской Библии в истории славянского текста Священного Писания // *Острожская Библия*. М., 1990. С. 50–51.

(**) Добровский не имел на руках Геннадиевской Библии. Просьбе Добровского посмотреть на библейский кодекс 1499 г. не помогла даже рекомендация митр. Платона (Левшина). Пользовался он печатным Московским изданием, которое, как известно, является копией Острожской Библии (москвичи исправили в Острожской Библии только одно место из Нового Завета, подновили орфографию и ввели пояснительные маргинальные заметки), который, в свою очередь, с известными поправками, есть список Геннадиевской Библии (см.: *Михайлов А. В.* *Опыты...* С. CLXVIII–CLXIX. Прим. 6).

(***) Как выяснилось в дальнейшем, Добровский только немного ошибся. Ошибка его была связана с тем, что он считал Острожскую Библию 100% копией Геннадиевского свода. Как пишет Алексеев, составителям Геннадиевской Библии «не были известны сербские переводы начала XV века книг Царств, Иова и Песни Песней (все с толкованиями), однако в XVI веке списки этих текстов были использованы в Киевской митрополии при издании Острожской Библии» (*Алексеев А. А.* *Текстологическое значение Геннадиевской Библии 1499 года*. С. 330).

на Руси*. К такому выводу этот ученый XVIII в. пришел впервые в истории славянской науки. Попытка определить происхождение церковнославянского перевода библейских текстов на основании языка для современников Добровского была делом новым и неслыханным, но, как показало будущее, перспективным и плодотворным. К сожалению, лингвистический интерес к церковнославянскому материалу ветхозаветных книг тогда только-только зарождался. В ту эпоху внимание ученых было приковано, в основном, к Евангелиям и Апостолу, которые изучали самые влиятельные европейские библеисты, такие, например, как Михаэлис, Грисбах, Дурих, Альтер и тот же Добровский.

В связи с вопросом об объеме переведенных свв. Кириллом и Мефодием книг Св. Писания профессор КДА О. Новицкий выпустил научную статью «О первоначальном переводе Св. Писания на славянский язык» (Киев, 1837 г.), в которой он пытался оспорить лингвистические оценки Й. Добровского. По его мнению, «свойства языков сербского и русского, какие устанавливал Добровский в переводе некоторых книг Ветхого Завета и на основании которых он перевод этих книг считал поздним (XIII—XV), а по происхождению — русским или сербским, могли произойти не от перевода, а от позднейших поправок этих книг, сделанных переписчиками в Сербии, России и Польше»**. Другим ценным замечанием Новицкого было то, что он, на основании изученного им Иоакимовского списка Библии (1558 г.), Паримийника (правда, недостаточно исследованного, но, очевидно, ценного) и Пролога Иоанна Экзарха***, пришел к выводу, что ветхозаветные книги имеют три вида переводов:

(*) Михайлов А. А. Опыт... С. CLXXIII. Прим. 2.

(**) Там же. С. CCVII.

(***) Кроме этих трех источников, он, естественно, был знаком и с ЖК, и ЖМ.

- кирилловский;
- мефодиевский;
- поздний — XIII–XV вв.*

Далее А. В. Горский попытался определить в 1843 г.** объем переводов, сделанных свв. братьями. Он считал, что помимо «естественно» известных священных книг — Четвероевангелия и Апостола, должны были быть переведены и библейские канонические книги, вошедшие в Паримийник: Пятикнижие, книги Иисуса Навина, Судей, Царств, Притчи Соломоновы и др.***

Эти несмелые шаги в славянской текстологии и лингвистике привели в дальнейшем к их постепенному расцвету. Обзору истории критического изучения и издания Славянской Библии мы посвятим следующую главу. Сейчас же остановимся на важном для нашей темы труде А. В. Горского и К. И. Невоструева, «Описании славянских рукописей Московской синодальной библиотеки» (1855), в котором впервые (если не считать косвенного с ней знакомства) после Добровского самым тщательным образом исследовался текст Геннадиевской Библии 1499 года.

При изучении каждой книги кодекса авторами «Описания» перед собой поставлены были следующие задачи:

- 1) показать, с какого языка переведена данная книга (если с греческого, то к какой рецензии относится перевод);
- 2) определить древность славянского перевода и его достоинство;
- 3) выяснить отношение текста данной книги к тексту, вошедшему в Острожский кодекс Библии 1581 года****.

(*) Михайлов А. В. Опыт... С. ССVII–ССVIII.

(**) Горский А. В. О свв. Кирилле и Мефодии // Москвитянин. 1843. № 6.

(***) Михайлов А. В. Опыт... С. ССXII.

(****) Там же. С. ССXXV.

Мы уже говорили в «Кратком очерке создания новгородского кодекса 1499 г.», что данный библейский свод имеет сборный характер. То же самое можно сказать и о качестве перевода. Учеными было отмечено, что часть книг или целиком, или частями была переведена с латинской Вульгаты (а одна книга представляет из себя наполовину перевод с еврейского — это кн. Есфирь). Основная же масса библейских переводов Геннадиевского кодекса была сделана с греческого, греческие источники этих переводов были крайне разнообразны: это были во-первых, рукописи, заключающие в себе «чистый» библейский текст (без толкований, комментариев и т. п.); во-вторых, — тексты, извлеченные из различных толковых сборников. В первую группу входили: Пятикнижие, книги Иисуса Навина, Судей, Руфи, Царств, Псалтирь, Притчи Соломоновы, Екклесиаст и Премудрость сына Сирахова. Ко второй текстологической группе относились книга Иова, Песнь Песней и 12-ть пророков*.

В связи с установлением отношения этих текстов к греческому переводу LXX (в его двух видах — Ватиканском и Александрийском кодексах), авторы «Описания» произвели грамматический и лексический анализ славянских переводов с греческого и пришли к следующим выводам: эти переводы «либо одновременны по происхождению, либо, если они одновременны, то принадлежат разным переводчикам, либо — наконец — будучи вообще древними, очень изменились от многих подновлений в языке и формах; то же разнообразие замечается и в качестве переводов: одни из них точные, ясные, вообще хорошие переводы, другие — наоборот — во многих отношениях неудачные**». Худшими из всех книг Геннадиевского свода, переведенных с греческого, по мнению Горского — Невоструева, были 1-¼ кн.

(*) Там же. С. ССХХVIII.

(**) Там же. С. ССХХIX.

Царств, а лучшими — «Осьмокнижие» (под этим названием обычно подразумевались Пятикнижие [1–5], кн. Иисуса Навина [6], кн. Судей [7] и кн. Руфь [8]), Псалтирь, кн. Иова (за исключением первых трех глав, которые были исправлены позднее) и сборника пророков (кроме переведенных с латинского языка глав в кн. прор. Иеремии). По мнению московских исследователей, к этой же группе древнейших переводов следовало отнести и переводы книг Иисуса Навина, Судей и Руфь*, «которые вместе с Пятикнижием Моисея переведены одним лицом, тогда как в переводе пророческих книг участвовали, по словам Горского и Невоструева, два лица: книги Софонии, Аггея, Захарии и Малахии, сохранившиеся в тексте Упия Лихого без толкований, перевело одно лицо, а прочие пророческие книги — другое»**. «Глубокая древность» перевода этих книг, подновленная, впрочем, в книгах Иисуса Навина, Судей и Руфь, доказывается, во-первых, наличием в нем древних слов и форм и, во-вторых, ссылками на исторические свидетельства (для Пятикнижия — на подпись Кирика 136 года, для пророков — на подпись Упия Лихого 1047), а равно — на сходство Геннадиевского текста этих книг с текстом, сохранившимся в других, более древних, списках: книги Иова — в пергаментном списке 1394 года Чудова монастыря и Псалтири — в списках XIII в. (№ 13) Синодальной библиотеки***.

Исследователи славянских рукописей синодальной библиотеки уделили внимание и внешнему виду текстов Геннадиевского свода, обнаружив в нем бесспорное влияние латинской Вуль-

(*) Хотя в формах языка в этих книгах меньше следов древности, чем в Пятикнижии (*Горский А. В., Невоструев К. И.* С. 25 нач.).

(**) Там же. С. ССXXX; ср.: *Горский А. В., Невоструев К. И.* Указ. соч. С. п8.

(***) *Михайлов А. В.* Опыт... С. ССXXX–ССXXXI; ср.: *Горский А. В., Невоструев К. И.* Указ. соч. С. 13, 25, 57, 63, 87.

гаты, а для некоторых свящ. книг — и влияние еврейской Библии. Так, например, чуждая для византийско-славянской традиции практика «предисловий» и «сказаний» о писателях свящ. текстов, деление книг на главы, (но не на стихи, как это в латинской Библии) — все, чего не знал православный Восток, было в данном случае заимствовано, как вспомогательные средства, библеистами из Новгорода*. По образцу Вульгаты были упорядочены границы и порядок глав в книгах Притчей, Премудрости Иисуса сына Сирахова, таким же образом была «окультурена» и кн. прор. Иеремии**.

(*) В дальнейшем выяснилось, что составители первой русской Библии 1499 г. пользовались не только Вульгатой, но также и кельнским изданием немецкой Библии 1478 г. и Пражским кодексом Чешской Библии 1488 г. См. *Алексеев А. А.* Место Острожской Библии в истории славянского текста Священного Писания // *Острожская Библия*. М., 1990. С. 54.

(**) «Состав ветхозаветных книг в рассматриваемых списках (в «Описании» авторами были рассмотрены не только книги Св. Писания по списку Геннадиевской Библии 1499 г., но и два ее «брата» — Иоакимовский и Троицкий. — *Р. Ц.*), очевидно, образовался под влиянием людей, имевших в виду латинский перевод Библии — Вульгату. Это доказывает:

а) порядок, в котором ветхозаветные книги расположены в наших списках (ГБ, Иоак., Троиц. — *Р. Ц.*), и потом в изданиях, отчасти различающийся от порядка, в каком представляют их греческие рукописи, и вполне согласный с порядком Вульгаты. Это особенно может быть определено по тому месту, какое занимают в целом составе ветхозаветных книг и во взаимном порядке книги 3-я Ездры и Маккавейские;

б) порядок, в какой приведены главы в некоторых книгах ветхозаветных, напр. в книге Притчей и Сираха;

в) пополнения пропусков в некоторых книгах переводом с латинского, напр., в книге Есфири, прор. Иеремии и др.;

Авторами «Описания» было замечено, что Пятикнижие разделено по-еврейски — на «параши» (части)* и что вышеупомянутые латинские переводы были очень низкого качества. Переводчики с латинского, по всей видимости, были выходцами из западной Руси или Польши, так как они плохо владели как латинским, так и церковнославянским языком: они не понимали не только многих латинских слов и оборотов, но даже и их этимологических форм. По мнению рецензента труда Горского — Невоструева — Михайлова, «перевод с латинского в указанных книгах... очень неправильный, рабски близкий к подлиннику, крайне тяжелый, со множеством варваризмов, неуклюжих неологизмов или слов, неизвестных церковнославянскому языку даже в его русском изводе и взятых из русского просторечья. Наличие в переводах латинизмов с примесями, особенно в книге Есфирь, отличий западнорусского наречия, дает полное основание думать, что переводчики не были великороссы»**. Вот два примера их «качества»: в книге Товит 5, 22 читаем: «сотворил Товия вале (vale) отцу своему»*** и во 2-й книге прор. Маккав. 1, 8: «и принесохом жертву и симилагинем (similaginem)»****.

После капитального труда Горского — Невоструева свящ. книгами Геннадиевского свода занимались немногие. Вслед за

г) замечание в книге Иисуса Навина с ясным указанием на латинскую Библию;

д) предисловия к Библии, переведенные с латинского и немецкого» (Горский А. В., Невоструев К. И. Описание... С. 135–136). Ср.: *Иннокентий (Павлов)*, игум. Славянская традиция Священного Писания и Острожская Библия // Острожская Библия. М., 1990. С. 38–39.

(*) Михайлов А. В. Опыт... С. ССХХVI.

(**) Там же.

(***) Горский А. В., Невоструев К. И. Описание... С. 48.

(****) Там же. С. 126.

«Описанием...» в 1855 году вышли «Материалы для истории письма», в которых также была предпринята попытка описания Геннадиевского корпуса 1499 г., но, судя по беглому упоминанию об этих «Материалах» Михайловым, они не могли тягаться с «Описаниями». В 1898 г. о книге Есфирь вышла статья И. Е. Евсеева под одноименным названием. Автор подтвердил в ней вывод Горского — Невоструева о том, что первые 9 глав книги Есфирь из Геннадиевской Библии переведены не с греческого (и не с LXX), а с еврейского. В другом его труде — «Книга пророка Исаяи в древнеславянском переводе» (СПб., 1897) — хронологически он идет за исследованием о книге Есфирь, — повторяется отзыв исследователей «Описания» о пророческих книгах, «но почему-то с сомнением: «кажется не этому редактору (т. е. толковых пророчеств), а другому лицу нужно приписывать перевод пророков Софонии, Аггея, Захарии и Малахии (с. 21, прим. 2)»*. Михайлов в свое время удивлялся такому замечанию проф. Евсеева, что, возможно, было учтено и повлияло на содержание последующей статьи И. Е. Евсеева — «Следы утраченного первоначального перевода пророческих книг на славянский язык» (ИИАН. 10. 1899. 4. С. 355–373), в которой Евсеев, сравнивая тексты кн. прор. Даниила и Иеремии с текстами Софонии, Аггея, Захарии и Малахии, с одной стороны, и с текстами толковых пророчеств — с другой, пришел к выводу, что перевод этих 6-ти пророческих книг однороден и сохраняет все признаки не толкового, а паримийного перевода, что возводит его (несмотря на разные подновления) к глубокой древности (к каковой, как известно, был относим авторами «Описания» и весь паримийный корпус). После такого открытия проф. Евсеев пошел дальше, решая вопрос, кому мог принадлежать этот перевод паримий; он высказал предположение, вполне одобренное тем же его оппо-

(*) Михайлов А. В. Опыт... С. CCLXXXVIII.

ментом Михайловым: переводчиком паримийных текстов этих пророчеств мог быть св. Мефодий. А. В. Михайлов в своем «Опыте...» одобрительно замечал: «С одной стороны, мы знаем, что Мефодий незадолго до кончины занимался переводом Св. Писания, притом — в широком размере, а не только для богослужебной цели, с другой — нет никаких оснований предполагать, что этот дополнительный перевод Св. Писания по словопотреблению и формам мог отличаться от перевода “избора” ветхозаветных книг, т. е. Паримийника: участия св. Мефодия в переводе Паримийника нельзя отрицать, а диалектическая среда, где явилась эта богослужебная книга на славянском языке и совершалась переводная деятельность одного Мефодия, была одна и та же»*.

В 1900 г. в Русском филологическом вестнике (т. XIII) в Варшаве вышла статья акад. А. И. Соболевского «Церковнославянские тексты моравского происхождения», в которой автор высказал мнение, что перевод книг Царств (рукопись XIV в., СПб. Публичной библиотеки F. I. 46) имеет общую и единую диалектическую среду с древним Паримийником (знаками сходства было признано наличие разных архаизмов, отмеченных и Горским — Невоструевым для списков XV в., в том числе и для Геннадиевского кодекса). «То обстоятельство, что переводчик книг Царств, по словам акад. Соболевского, “не был большим знатоком греческого языка”, “знал латинский язык и переводил очень небрежно”, а, по отзыву Горского, “произвольно, как бы наудачу”, нам кажется, тоже имеет значение в смысле указания на участие в этом переводе помощников Мефодия именно из моравян, вообще западных славян, так как лично Первоучитель, при усиленной переводной деятельности незадолго до своей кончины и при многих заботах по управлению паствой, едва ли и

(* Там же. С. CCLXXXIX.

был в состоянии все доглядеть и исправить в трудах своих помощников, тем более, что переводились ведь не богослужбные тексты Св. Писания»*. В конце этой рецензии А. В. Михайлов, сравнивая качество перевода книги Царств со словоупотреблениями перевода книги прор. Даниила, представленного проф. Евсеевым, который считал данииловский текст переводческим делом Мефодия, приходит к выводу, что они «очень схожи» между собой**.

В начале XIX в. чешский ученый Йосиф Вайс стал издавать, а потом и изучать древние памятники глаголической письменности. С 1903 по 1912 г. их вышло 8 (в их числе кн. Иова, Руфи, Екклезиаста, прор. Иоила и т. д.). Благодаря этой серии мы можем ясно судить о том, какие именно ветхозаветные книги (и в каком объеме) входили в хорватские глаголические бревиарии. Для данной подтемы они важны тем, что благодаря некоторым книгам — Руфи и кн. Иова, — были произведены локализации переводов Геннадиевской Библии. Например, по мнению Михайлова, глаголические списки кн. Руфь «резко отличаются» от кириллических списков этой книги, сохранившейся в югославянских и русских списках XV–XVI вв., которые он относит к восточной Болгарии. Для кн. Иова ситуация складывается иная: древней основой глаголического списка (одной из древних основ, так как кн. Иова переводилась и с латинской Вульгаты на глаголицу во 2-й половине XIII в.) является греческий оригинал (кодекс Вида 1396 и Вербидкие бревиарии I, II и III — XIII–XIV вв.), который схож с остатками кирилло-мефодиевского наследия. Четый отдел книги Иова из Вербидких часословов, изданный Й. Вайсом, по мнению Михайлова, «совершен-

(*) Там же. С. CCCIII.

(**) Там же; см. также рассуждения Михайлова о принадлежности книг Царств св. Мефодию на с. CCCVIII–CCCIX.

но схож с переводом книги Иова в Геннадиевском списке Библии 1499 года, извлеченном, по словам Горского, из древнего толкования на книгу Иова Олимпиодора Александрийского и других»*. На основании такого сличения Михайлов пришел к выводу, что кн. Иова имеет происхождение или моравско-паннонское, или восточноболгарское**. Автор «Опыта» склонен был считать восточноболгарские элементы в толковом четьем корпусе более поздним наслоением на моравскую основу. «Если это так, — писал он, — тогда в глаголическом тексте книги Иова (2, 11–13; 3, 1–25; 4, 1–9)... из Вербицких breviариев, как и в сходном с ним тексте Геннадиевской Библии, можно видеть остаток мифодиевского перевода, но только, так сказать, болгаризованный...»***

Далее, в своих «Очерках по истории славянского перевода Библии» (ХЧ. 1914; отд. отт. Пг., 1916) Евсеев снова и снова возвращается к Геннадиевскому кодексу: «Существенной особенностью библейских текстов восточнорусских, т. е. *новгородских* и московских, (является) консервативное сохранение давней южнославянской традиции в тексте и в языке, с сравнительно небольшим ненамеренным привнесом русских особенностей»****. Тексты западнорусские в этом отношении представляют полную противоположность; они пытаются вносить в Библию живой

(*) Там же. С. СССХХХVI.

(**) Там же. В «Опыте...» Михайлов преодолел свои колебания и высказался определенно, что «четый отдел книги Иова возник впервые в Моравии» по той лишь причине, что «процесс замены одних элементов словоупотребления другими шел... всегда по пути от мораво-паннонских к восточноболгарским, а не наоборот» (там же).

(***) Там же.

(****) *Евсеев И. Е.*, проф. Очерки по истории славянского перевода Библии. Пг., 1916. С. 29.

местный язык, правда, еще несколько искусственного построения... В связи с этим тексты первой категории (типа Геннадиевской Библии 1499 г. — *Р. Ц.*) сохраняют в общем верность греческой библейской основе, тогда как вторые почти всецело переходят в латино-польское русло. В этих двух течениях, в общем, проявляется центростремительная и центробежная сила, достаточно уравновешивающая одна другую. Планомерное сочетание этих элементов обещало дать новый цельный тип еще не успевшей к тому времени выработаться славянской Библии русского извода. Острожское издание и было таким новым видом Библии, знаменательным для всей истории Славянской Библии»*.

Прежде чем перейти к разбору Острожского свода (1581), необходимо обратиться к последней работе проф. И. Е. Евсеева и к трудам еще одного ученого, сделавшего очень много ценного и полезного в деле исследования славянских библейских текстов в годы, совсем не благоприятствовавшие данным научным занятиям.

Итак, сначала обратимся к программной статье Евсеева «Геннадиевская Библия 1499 года» (М., 1914), в которой он подвел итог своим занятиям над этой темой. В ходе изучения данного кодекса Св. Писания Евсеев пришел к следующим выводам.

1. Свт. Геннадий знал поименно весь состав Библии в современном нам обозначении (в февральском письме 1489 г. к ростовскому архиеп. Иоасафу он именует их так: *Бытие* — Пятикнижие, *Иисус Навин* — читай: «книги исторические», *Царство* — т. е. книги Царств, *Притчи* — книги учительные, *Пророчества* — это книги 16 пророков).

2. Новгородская ревизия текстов своей целью имела только исправление (со стороны полноты) выбранных лучших текстов (без их сверки), из которых и предполагалось сделать первый

(*) Там же. С. 29–30.

славянский полный свод Библии; библейские тексты на то время в Новгороде имелись все без исключения*.

3. Новгородских догеннадиевских библейских протографов наука не знает.

4. Все книги геннадиевского свода (кроме переведенных с Вульгаты и за исключением кн. Есфирь, переведенной с еврейского) переведены с греческого текста LXX и имеют югославянское происхождение, но, отнюдь, не русское. Эти болгарские переводы Геннадиевского кодекса были представлены в нем тремя группами.

5. К текстам 1-й группы — симеоновской школы X—XI вв. — относятся: Пятикнижие, кн. Иисуса Навина, кн. Судей, кн. Руфь, кн. Иова и 16 пророков. В Геннадиевской Библии текст переводов из Болгарии был подвергнут некоторой «русификации старого славянского языка», а в основном он древний, попавший в Новгород с XI в.

6. К текстам 2-й группы симеоновской школы, но после XI в., относятся: Евангелие, Апостол и Послания св. Апостолов.

7. К текстам 3-й группы, хоть и болгарской, но, по мнению Евсеева, сильно измененной или переписчиками, или правщиками, относятся следующие библейские книги кодекса 1499 г.: 1—4 кн. Царств, Псалтирь, Притчи Соломона, Екклесиаст, Песнь Песней, Премудрость Соломона и книга Иисуса сына Сирахова (может быть и Апокалипсис).

8. В свод были включены (кроме текстов, переведенных с греческого) переводы с других языков — латинского и еврейско-

(*) Третья книга Маккавеев не в счет — ее не было в латинской Вульгате. Тексты же других книг, например, 16 пророков известны были в Новгороде по списку Уирия Лихого (с 1047 г.); Пятикнижие в новгородском скриптории известно еще с 1136 г. (см.: Кирилловское Пятикнижие, собрание Погодина; *Евсеев И. Е.* Геннадиевская Библия 1499 года. С. 3—4).

го: это 1–2 кн. Паралипоменон, три книги Ездры, книги Неемии, Товит, Иудифи, Премудрость Соломона, 1–2 книги Маккавейские. Восполнены латинским переводом книги: Есфирь (10–16 главы), кн. прор. Иеремии (2.13–25.14; 46.1–52.4), кн. прор. Иезекииля (45–46 главы).

9. В некоторых книгах Св. Писания этого кодекса по Вульгате было произведено новое расположение глав (книга Притчей и книга Иисуса сына Сирахова). По латинской Библии проверен текст кн. Иисуса Навина.

10. В состав Геннадиевской Библии были также внесены предисловие и объяснительные статьи схоластического характера в переводе, частью с немецкой Библии, частью с латинской Вульгаты.

11. Часть книги Есфирь (1–9 главы) переведена с еврейского.

12. Составителями и переводчиками Геннадиевского кодекса 1499 года являлась целая группа сотрудников, во главе которых стоял свт. Геннадий; группу переписчиков возглавлял архидьякон Герасим (Поповка)*, а переписчиками были «дьяки»: Василий Ерусалимский, Гридя Исповедницкий, Климент Архангельский**. Переводчиками предисловий и пояснительных статей были, «по-видимому», Дмитрий, «брат» Герасимов (1465–1530)***, и «толмач» Власий. Переводчиком с латинской Вульгаты был

(*). Он был главным редактором свода 1499 года и будущим игуменом Московского Богоявленского монастыря.

(**) Инок Герасим был архидиаконом архиепископа (служил в Софийском соборе), «дьяк» Василий был клириком Входоиерусалимской церкви, Гридя — «дьяком» церкви Максима Исповедника, а Климент — «дьяком» церкви св. Архангела Михаила.

(***) Это тот же Митя «толмач латинский» или Митица Малый, переводчик сочинения Николая де Лиры. О нем: *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси. СПб., 1903. С. 39–40; *Майков Л. Н.* Последние труды // ИОРЯС. V. 2. 1900. С. 373–379.

доминиканец Вениамин (серб или хорват по происхождению), через перевод которого, по мнению проф. Евсеева, открылся доступ католической пропаганды в среду православных (первой победой католичества на русской почве, по его мнению, было введение в канон Св. Писания неканонических книг, переведенных Вениамином).

Таковы вкратце тезисы проф. И. Е. Евсеева о Геннадиевском рукописном своде Св. Писания 1499 года.

Теперь обратимся к трудам ученого, занимающегося изучением славянских текстов Св. Писания в наше время. А. А. Алексеев, наш современник, много сделал и делает для славянской библиистики. В перечень его трудов*, приведенных в «Словаре книжников и книжности Древней Руси» Вып. I (XI — первая половина XIV в.) Л., 1987, хронологически необходимо внести и две важные для нашей темы работы: «Текстологическое значение Геннадиевской Библии»** и «Место Острожской Библии в истории славянского текста Священного Писания»***. Вторая работа дублирует необходимую часть первой, которую мы и приведем в тезисах.

(*) 1. Песнь Песней в древней славяно-русской письменности. Ч. 1–2. Ин-т рус. яз. АН СССР. Предварительные публикации. М., 1980. Вып. 133–134; 2. О греческой основе славянских библейских переводов // Старобългаристика. 1984. № 1. С. 3–22; 3. Принципы историко-филологического изучения переводческого наследия Кирилла и Мефодия // Советское славяноведение. 1984. № 2. С. 94–106; 4. Проект текстологического исследования Кирилло-Мефодиевского перевода Евангелия // Советское славяноведение. 1985. № 1. С. 82–94.

(**) Тысячелетие Крещения Руси: Международная церковная научная конференция «Богословие и духовность». Москва, 11–18 мая 1987 года. М., 1989.

(***) Острожская Библия. М., 1990.

1. Псалтирь, а также отрывки из некоторых других книг, переведенные одновременно с Псалтирью в качестве Библейских песен, входили в состав Паримийника. Перевод этих текстов был выполнен свв. Кириллом и Мефодием в ходе их просветительской миссии у славян.

2. Книги Притчей, Екклесиаст, Иисуса Сирахова, пророков Софонии, Аггея, Захарии и Малахии. Эти тексты появились при переводе св. Мефодием незадолго до его кончины в 885 г. в ходе перевода основного корпуса священных книг, как об этом сообщает его «Житие». Для перевода этих книг характерна большая свобода в сочетании с точностью и легкостью языка.

3. Книги Царств, Иова, Апокалипсис. В основных своих чертах эта группа близка предыдущей, однако, здесь можно встретить ошибки и неточности перевода, а также некоторые языковые черты, характерные для болгарских переводов Симеоновской школы. Эту группу можно назвать околемефодиевской. Предполагается, что переводом этих книг занимались те «попы-скорописцы», о которых упоминает ЖМ как об его помощниках в деле перевода. Позже книга Иова и Апокалипсис были, снабжены толкованиями, так что у составителей Геннадиевской Библии были в руках толковые списки и им пришлось провести редакторскую работу по удалению толкований.

4. Книги пророков Исаяи, Иереми, Иезекииля, Даниила, Осии, Иоиля, Амоса, Авдия, Ионы, Михея, Наума, Аввакума. Все эти тексты переведены в Восточной Болгарии в эпоху царя Симеона (893–927). Все книги, за исключением Даниила, снабжены краткими толкованиями из сочинений Феодорита Кирского. Составители Геннадиевской Библии удалили толкования и восполнили большую лауну в книге Иеремии новым переводом с Вульгаты.

5. Осьмокнижие. Текст этого отдела Священного Писания дошел до нас в болгарском переводе эпохи царя Симеона. Однако непоследовательности в словоупотреблении позволяют думать, что этот перевод вступил во взаимодействие со старым мифодиевским переводом, частью вытеснил, а частью поглотил его. В этом виде Осьмокнижие представлено в Геннадиевской Библии, тогда как в хорватских глаголических бревиариях можно найти отрывки из Осьмокнижия в старом мифодиевском переводе.

6. Есфирь и Песнь Песней. Книга Есфирь переведена с древнееврейского оригинала у восточных славян около 1000 г., судя по языку, скорее всего, в Новгородской области. Как и в древнееврейском оригинале, текст представлен в объеме первых девяти глав.

7. В середине XII в. на Руси был сделан перевод Песни Песней с толкованиями Филона Карпафийского, Ипполита Римского и Григория Нисского. Переводчику был известен старый мифодиевский перевод Песни Песней, которым он отчасти воспользовался. Составители Геннадиевской Библии при включении текста в кодекс отбросили толкования.

8. Евангелие и Апостол (Деяния и Послания) — книги, представленные нами не по теме, но необходимые для видения общей концепции. Ко времени составления Геннадиевской Библии Новый Завет прошел у славян длинный путь. Краткие новозаветные лекционарии (апракосы) были среди первых текстов, переведенных свв. Кириллом и Мефодием. Затем, вероятно, уже появился перевод Четвероевангелия и Апостола с последовательным расположением полных текстов книги Деяний и Посланий. Появление же полных новозаветных лекционарных текстов, видимо, следует отнести к Симеоновской эпохе. Какую долю в последних двух видах текста Евангелия и Апостола составил первоначальный ки-

рилло-мефодиевский перевод, мы пока с достоверностью не знаем. Со времени своего появления тексты Нового Завета подвергались неоднократным редакциям и подновлениям в ходе сверки с греческими оригиналами. Вместе с тем, в XI–XIV вв. менялся характер византийского текста Нового Завета, что отражалось и в славянских списках. В результате с начала XIV в. у славян все большее распространение получает новый текст Евангелия и Апостола, за которым в науке закрепилось условное название «Четвертой редакции». Этот текст формировался в течение длительного времени как извод или текстовый тип. Его стабилизация происходила в ходе сверки различных списков между собой и удаления индивидуальных, единичных текстовых особенностей, представленных в одном каком-нибудь списке. Именно в этой, «Четвертой редакции», получившей с середины XIV в. господство в славянском мире, представлены Евангелие и Апостол в составе Геннадиевской Библии.

9. 1 и 2 Паралипоменон, 1, 2 и 3 Ездры, Неемии, Товита, Иудифь, Премудрости Соломона, 1 и 2 Маккавейские, а также Есфирь (главы 10–16) и Иеремии (главы 1–25, 46–51). Все эти книги и части книг не были известны в славянской письменности. Для Геннадиевской Библии они были переведены с Вульгаты доминиканцем Вениамином, хорватом по происхождению, в сотрудничестве с новгородскими книжниками в 1493 году. В тексте оставлено без перевода большое количество латинских слов, чистота церковнославянского языка нарушается вкраплениями живой восточнославянской речи.

Острожская первопечатная Библия 1581 г.

На стыке двух столетий (XVI–XVII вв.), в ходе борьбы Православной Церкви на территории юго-западной Руси с социнианством (средневековой разновидностью арианской ереси), князь

Константин Константинович Острожский, положив в основу Геннадиевский свод, выпустил издание Библии 1580–1581 гг. (при этом текст 1499 г. был существенно изменен)*. Издатели** Острожского библейского корпуса утверждали, что пользовались для корректуры древними южнославянскими и русскими списками («зводами добре исправленными») мефодиевского перевода, который ныне не сохранился. Автор предисловия к Острожской Библии Герасим Смотрицкий писал об испытанности полутысячелетней давностью библейских текстов данного кодекса, которые восходят-де к довлاديمирским временам***. Но уже в XIX веке патриарх славянской библейской науки Иосиф Добровский усомнился в этом и установил, что «библейский рукописный свод, присланный царем Иваном Васильевичем князю Константину Острожскому отнюдь не может восходить к времени кн. Владимира св., как думали острожские издатели», что он, на самом деле, «составлен в России не ранее 1499 г., а тот список свода, которым воспользовались в Остроге, восходил только к XVI в. и был «на 30 лет старше, чем Острожское издание»****.

(*) *Юнгеров П.* Общее историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги. Казань, 1902. С. 528–529.

(**) «В работе над этим изданием принимали участие известный острожский полемист Василь Малюшицкий-Суражский, <...> Тимофей Михайлович, протопоп Терентий, возможно, Андрей Рымша, ученые греки Дионисий Палеолог, Евстафий Нафананл из Крита» (*Стратий Я.* Кирилло-мефодиевская традиция в творчестве книжников острожского культурно-просветительского центра // *Хильяда и осемдесят години от смъртта на св. Наум Охридски.* София, 1993. С. 258). См. также: *Исаевич Я. Д.* Острожская Библия как памятник межславянских культурных связей // *Федоровские чтения.* М., 1985. С. 84–85.

(***) *Евсеев И. Е.* Очерки по истории перевода славянской Библии // *ХЧ.* 1913. Кн. 3. С. 372; *Стратий Я.* Указ. соч. С. 258.

(****) *Михайлов А. В.* Опыт... С. CLXXI.

Добровский также указал на то, что в издании имеются ошибки писцов, а переводы сделаны несколькими переводчиками, жившими в разное время и родившимися в разных славянских странах, а именно — в России, Польше и Сербии*. Однако, несмотря на эту критику, по мнению проф. Михайлова, все же «труд острожских издателей был большой и серьезный»**. Их заслуга состояла хотя бы уже в том, что они восполнили текст 1499 года отсутствующим переводом 3-й кн. Маккавеев, которая была переведена ими целиком с греческого. Они также заново сделали перевод кн. Есфирь, Песнь Песней и Премудрости, из которых последняя была в сводах в переводе с латинского, а первая — частью с Вульгаты, частью — с еврейского текста. Все же другие книги Ветхого Завета они пересмотрели и сличили с текстами греческим и латинским, причем «многие пропуски оригинала были восполнены (так, в Острожской Библии введены, например, Исх. 37, 10–39, 2 и Второз. 32, 24–3, опущенные в сводах), а ошибки писцов, хотя и не везде, были основательно исправлены; по греческому тексту также были подправлены те библейские книги, которые в (будущих) синодальных сводах (XVI в.) Библии были переведены с латинской Вульгаты»***. Издатели для подготовки Острожской Библии пользовались:

а) греческим текстом Комплютенской полиглоты, Альдинским изданием и неизвестными рукописями; б) латинской Вульгатой; в) древнееврейским текстом; г) печатными изданиями различных славянских переводов (переводом Скорины, чешским и польским переводами)****.

(*) Там же. С. CLXXIII.

(**) Там же. С. CLXX.

(***) Там же.

(****) *Логачев К.* Труд проф. И. Е. Евсеева по истории Славянской Библии // ЖМП. 1972. № 8. С. 77.

В целом, как видно из рецензии проф. Михайлова, курс был взят на сближение Геннадиевского свода с греческим текстом, с использованием русского типа церковнославянского языка; поэтому в научном мире издателей Острожской Библии считают творцами не только новых переводов, но и нового типа церковнославянского языка, который оказался нормативным, сперва для Москвы, а после и всего православного славянства. Он заменил существовавшие ранее другие нормы богослужебного языка и вытеснил другие типы славянского языка, как то — сербский, болгарский, молдавский и западнорусский*.

В Москве Острожский кодекс, в свою очередь, стал конкурентом библейского текста митрополита Макария, представленного в его Четьих-Минеях, взял верх над ним и практически без изменения был дан, («едва не до слова»)** в первом собственно московском печатном издании полной Библии — издании 1663 года***. Оно-то и находилось в употреблении в России до 1751 года, т. е. до тех пор, пока Св. Синод не взялся исполнять повеление Петра от 4 ноября 1712 г. об исправлении Библии по тексту LXX и печатном ее издании.

Справка о состоянии текста Острожской Библии

В капитальном труде А. Горского и К. Невоструева «Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки» мы узнаем, что ученые составители, имея в руках 3 списка полной Библии — один 1499 г. и два XVI в. и несколько отдельных списков тех или других книг Ветхого Завета через сличение их между собою, потом перевода с подлинником (языковые

(*) Там же. С. 77.

(**) Так было сказано в предисловии к Елизаветинской Библии по изд. 1751 г. (см.: *Елеонский Ф.* По поводу 150-летия Елизаветинской Библии. СПб., 1902. С. 2).

(***) *Логачев К.* Указ. соч. С. 77.

особенности позволили им определить, к какому времени надлежит отнести перевод тех или других книг), пришли к выводам:

1. Текст ветхозаветных книг в трех полных списках Библии один и тот же, текст этот можно назвать новгородским, так как старейший из 3 списков, 1499 года, сделан в Новгороде свт. Геннадием; с него, очевидно, списаны и оба других списка XVI в.

2. Список полной Библии, присланный кн. Константину Константиновичу Острожскому из Москвы по его просьбе, для задуманного им издания печатной Библии, имел текст идентичный с вышеупомянутыми тремя списками Библии Московской синодальной библиотеки, в чем легко убедиться, сличая Острожскую Библию с теми списками. Т. о., в первое печатное издание Славянской Библии, с которого делались (с соответствующими исправлениями) и последующие издания, перешел новгородский текст. Издатели подвергли его новому пересмотру и сличению с текстом греческим и латинским, и более-менее исправили его, однако, не без погрешностей.

3. Перевод ветхозаветных книг совершен разными лицами, в разные времена и даже с разных языков; так —

а) Пятикнижие представляет из себя перевод со следами глубокой древности и с очень большой долей вероятности должен быть отнесен к остаткам первоначального перевода Св. Писания на славянский язык;

б) книги Иисуса Навина, Судей и Руфь также принадлежат к числу древних переводов; текст 1–4 книг Царств менее древен и менее точен в переводе; Псалтирь имеет древнейший перевод; не столько древен перевод Притч; Екклесиаст и кн. Премудрости Иисуса сына Сирахова переведены качественно новым языком;

в) все перечисленные книги вошли в состав полных списков Библии из рукописей, содержащих в себе один их текст; однако, книги Иова, Песнь Песней и 16 пророческих книг

извлечены собирателями из переводов, заключавших в себе священный текст с толкованием так наз. «катен»; это заметно по уцелевшим посторонним словам из толкований, опущений и перестановки текста и самые списки толкований, из которых толкование на книги пророков известно было в России еще в 1-й половине XI столетия. В этом виде книги пророков могли скорее попасть в руки собирателей, нежели их четий вариант, потому что, когда существовали эти книги в переводе с толкованием, читатели Слова Божия, без сомнения, чаще списывали его из «катен», нежели из четых списков; т. о., последний тип перевода этих книг мог легко утратиться;

г) кроме книг, переведенных с греческого языка, в полных списках славянской Библии (и в первопечатной Острожской Библии) содержатся переводы и с других языков: конкретно кн. Есфирь переведена с еврейского, а две кн. Паралипоменон, три — Ездры, также книги Товита, Иудифь, Премудрости Соломона и две кн. Маккавейские переведены с латинского. Переводы с латинского значительно уступают в достоинстве переводам с греческого и принадлежат к концу XV столетия (обо всем этом было подробно сказано в предыдущем отделе, посвященном Геннадиевской Библии). Таким образом, кроме книг канонических, переведенных Кириллом и Мефодием, в Библию Острожскую вошли также и книги неканонические, чем установлен был состав нашей Библии, согласный с текстом греческой Библии LXX.

Во всех последующих изданиях славянской Библии перепечатывался текст Острожской Библии, лишь с большими или меньшими поправками его*.

(*) *Астафьев И.* Опыт истории Библии в России в связи с просвещением. С. 311–313. См.: *Юнгеров П.* Указ. соч. С. 529–533.

Московская Библия 1663 г.

Одним из заветных желаний патриарха Никона было издание Славянской Библии, исправленной по греческому тексту. С этой целью им были вызваны в Москву ученые греки. Предприятию этому, однако, не суждено было осуществиться при жизни Никона. Вследствие известной ссоры с царем, Никона устранили от дел, и дело исправления Библии заглохло. Суеверное невежество к этому тоже приложило руку, почитая ересь всякую поправку в Библии. Из-за этого, по определению собора 1660 г., была просто заново перепечатана Острожская Библия 1663 г., с немногими текстуальными поправками*.

По свидетельству Добровского**, в московском издании 1663 г. по Острожскому тексту исправлены были только немногие и то несущественные ошибки; гораздо большие и при том важнейшие остались, хотя бы легко могли быть исправлены при рассмотрении греческого текста. Кто занимался этими исправлениями, неизвестно; по крайней мере, патриарх Никон был недоволен этим изданием***.

Елизаветинская Библия 1751 г.

Несмотря на то, что в Русской Православной Церкви имелся полный печатный текст Библии, лишь в XVIII в. церковное руководство пришло к мысли о широком распространении Св. Писания. Идея эта стимулировалась, как известно, светской властью.

(*) *Чистович И. А.* История перевода Библии на русский язык. Спб., 1899. С. 13–14.

(**) Там же. С. 334–335. См.: *Юнгеров П.* Указ. соч. С. 534–536.

(***) *Добровский И.* Грамматика языка славянского по древнему наречию, на коем Россияне, Сербы и другие Славяне греческого исповедания и Далматы-Глаголиты римского исповедания имеют церковные книги. Ч. I / Перев. с лат. М. Погодина. М., 1833. Ч. II–III / Перев. с лат. С. Шевырева. М., 1834.

Тогда же была начата работа по исправлению церковнославянского текста «первопечатной» Библии издания 1663 г., которое изобиловало ошибками перевода и опечатками. Эта работа была начата иноком Епифанием Славинецким, который успел перевести только один Новый Завет, а за Ветхий не брался*.

Петр I был убежден в важности Библии для народного образования. Когда Новгородский митрополит Иов обратил его внимание на необходимость улучшения текста Библии, Петр указом от 14 ноября 1712 г. повелел предпринять ревизию текста путем сличения с текстами как греческой, так и латинской Библии. За основу для исправления Ветхого Завета надлежало брать текст LXX. Эта работа была поручена ректору московской Славяно-греческой академии архим. Феофилакту Лопатинскому и одному из братьев Лихудов — Софронию. «Наблюдал» за их работой патриарший местоблюститель Стефан Яворский. Феофилакт начал с Ветхого Завета, используя также Вульгату и еврейский текст, и в 1724 г. доложил императору о выполнении поручения. Однако, как известно, на следующий год Петр I умер, и труды по подготовке этого издания прекратились**.

(*) По каталогу лаврского собрания сочинений Епифания упоминается, однако, переведенное им Пятикнижие (см.: *Певницкий В. Епифаний Славинецкий, один из главных деятелей русской духовной литературы в XVII веке // ТКДА. V-VIII (1861). 2. С. 429. Прим. 1).*

(**) *Виетуру Ф.* Руководство к чтению и изучению Библии. Т. I. М., 1916. С. 195–196. В 1717 году в Законоспасском монастыре скончался Иоанникий Лихуд, а через 13 лет — и сам Софроний. Для науки братья-греки остались «неизвестными» церковными писателями, трудившимися по исправлению и пересмотру славянского текста Библии Ветхого Завета в Петровскую эпоху, как и их земляк — Афанасий Кондоиди, архимандрит Спасского ярославского монастыря, в 1724 г. «освидетельствовавший» вместе с епископом Феофилактом Лопатинским исправленный петровскими справщиками текст.

Далее в 1735 г. друг Петра, Феофан Прокопович, представил Св. Синоду отчет о труде Феофилакта Лопатинского и добился перепроверки исправленного текста. Эту работу Синод сперва поручил архим. Амвросию Юшкевичу, а после его епископской хиротонии — архим. Стефану Калиновскому. Уже к 1738 г. архим. Стефан столкнулся с большими трудностями, не зная, какие из имевшихся у него греческих рукописей предпочесть. (См. его отчет Св. Синоду, весьма поучительный для понимания тогдашнего состояния библейской текстологии.) В ходе поисков решения возникшей проблемы архим. Стефан порекомендовал Св. Синоду напечатать исправленный (на основе греческих рукописей) текст параллельно с текстом Феофилакта Лопатинского и включить в издание перечень внесенных изменений. Синод вполне одобрил данный проект. После назначения Стефана Калиновского на Псковскую кафедру работу по исправлению текста продолжили архимандриты Фаддей Кокуйлович и Иларион Григорович, иеромонахи Кирилл Флоринский, Иаков Блонницкий, Варлаам Лящевский и Гедеон Смолинский*. К 1742 г. она была завершена, но до 1744 г. протянулась ее проверка со стороны Синода**. 10 сентября 1750 г. Св. Синод доложил императрице

(*) *Глубоковский Н. И.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. София, 1927. С. 47.

(**) Как отголосок дискуссии в Синоде приведем мнение по этому поводу митрополита Арсения Мацеевича: «Ежели рассудить в тонкость, то Библия у нас (церковнославянская) и не особенно нужна. Ученый, ежели знает по-гречески, греческую и будет читать; а ежели по-латыни, то латинскую, с которой для себя и для поучения народу российскую (имеется в виду на церковнославянском языке), какая ни есть Библия, будет исправлять. Для простого же народа довольно в церковных книгах от Библии имеется». Цит. по: *Смолич И. К.* История русской церкви (1700–1917). Ч. 2 // История русской церкви. Кн. 8 (юбилейное издание). М., 1997. С. 6–8.

Елизавете, что исправленный текст готов к печати... Печатание было закончено 18 декабря того же года. 18 декабря 1751 г. так называемая *Елизаветинская Библия* вышла, наконец, из печати. Так как первое издание быстро разошлось, то в 1755 г. ему последовало второе и т. д. До конца синодального периода Елизаветинская Библия постоянно переиздавалась (при этом в нее были внесены некоторые несущественные изменения)*. По замечанию составителей «Богословско-церковного словаря», издание 1751 г. в целом ряде моментов принципиально разошлось с установками петровских справщиков (Комиссии 1712 г.). Одним из результатов этого расхождения стало несоответствие «четьего» и богослужебного текста Св. Писания**.

(*) *Смолич И. К.* История русской церкви (1700–1917). Ч. 2 // История русской церкви. Кн. 8 (юбилейное издание). М., 1997. С. 6–8; *Глубоковский Н. Н.* Указ. соч. С. 48. О характере и научной ценности поправок, внесенных в Библию 1751 г. см.:

1. *Елеонский П.* Примеры сделанных елизаветинскими справщиками исправлений текста первопечатной Библии и служащих к его усовершенствованию // ХЧ. 1902. Ч. 1. С. 675–684, 841–852; *его же:* По поводу 150-летия Елизаветинской Библии. СПб., 1902.

3. *Евсеев И. Е.* Очерки по истории славянского перевода Библии. Пг., 1916.

4. *Астафьев Н.* Опыт истории Библии в России в связи с просвещением и нравами // ЖМНП. 1888. Т. 258, 7. С. 50–81, 8; Т. 261, 2. С. 254–293; Отд. изд. СПб., 1892.

5. *Кремлевский А.* // ПБЭ. Т. 2. С. 515–518.

6. *Юнгеров П.* Общее историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги. Казань, 1902. С. 536–555.

7. *Филарет (Гумилевский),* архиеп. Обзор русской духовной литературы: В 2 т. СПб., 1857–1884. Т. 2. С. 348–350.

(**) Материалы к «Богословско-церковному словарю» // БТ. Сб. 29. С. 326.

ГЛАВА 8.

РЕШЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ
«ЛУКИАНОВСКОЙ» РЕЦЕНЗИИ LXX
В СВЯЗИ С ВОПРОСОМ О ПРОИСХОЖДЕНИИ
СЛАВЯНСКИХ БИБЛЕЙСКИХ ТЕКСТОВ

В главе 4-й мы рассмотрели научную гипотезу о. Б. Чифлянова о том, что свв. братьями были переведены богослужebные книги византийского асматического типика — апракосные тексты Евангелия и Апостола — и Паримийник, как необходимая часть богослужebных книг этого чина*. Если это так, то вполне определенно можно сказать, что прототипом славянского богослужebного сборника ветхозаветных чтений мог быть только греческий Профитологий (историческая связь между ними несомненна — см. ЖК, 15 гл. и ЖМ, 8 гл.), который, в свою очередь, является древнейшим свидетелем текста LXX и может существенно помочь в деле восстановления первоначального библейского текста, вышедшего «из-под пера» александрийцев в

* Камчатнов А. М. История и герменевтика славянской Библии. М., 1998. С. 61.

III в. до Р. Х.* В деле реконструкции надежды были взлелеяны геттингенским ученым П. де Лагардом († 1891); последний, пытаясь разобраться в разнообразии ветхозаветных чтений греческих источников, для большей основательности стал на позицию новозаветных текстологов XVIII в. — И. Землера и И. Грисбаха, которые использовали в своих трудах свидетельство бл. Иеронима о якобы существовавших в IV в. трех редакциях (рецензиях) Септуагинты: Оригена (Палестина), Исихия (Египет) и Лукиана (Антиохия и Константинополь). Поль де Лагард развил взгляды вышеупомянутых ученых и довел их до кондиции: по его мнению, три названные редакции были вполне официально приняты в соответствующих восточных патриархатах и находились под наблюдением, т. е. были стабильны**. На основании этих выводов, через реконструкцию трех упомянутых редакций, ученый и предполагал восстановить первоначальный текст LXX (который он назвал *Urtext*'ом).

Надежды свои Лагард возлагал, в первую очередь, на богослужебные списки славянских библейских текстов, что обострило в конце XIX — начале XX в. интерес к ним как со стороны западного ученого мира, так и со стороны академической среды Русской Православной Церкви. «Как только западная наука приняла на себя труд научного издания греческого библейского текста Ветхого и Нового Завета, так немедленно взоры ученых издателей обратились... к славянскому переводу Библии. «Что может дать для истории и установления подлинного вида греческого текста Библии древний славянский перевод этого текста?» — ставили для себя вопрос западные ученые-библии-

(*) *Евсеев И. Е.* Рукописное предание Славянской Библии. С. 10–12.

(**) *Алексеев А. А.* О греческой основе славянских библейских переводов. С. 12.

сты» и профессор Петербургской Духовной академии И. Е. Евсеев, проявивший также живой интерес к этой проблеме. Как было сказано, в среде протестантского ученого мира особенно энергичное стремление к изучению древнеславянского перевода Библии проявил упомянутый выше профессор Поль де Лагард, наметивший а priori важное историческое место для славянского перевода среди других свидетелей греческого библейского текста*. Научная обработка славянского библейского текста в русской академической литературе XIX–XX вв. неразрывно связана с этим именем. Его методические идеи относительно изучения греческого библейского текста — и в связи с ним славянского — были положены во главу угла при подготовке в университете г. Геттингена капитального научного издания греческого текста LXX. В Геттингенском издании греческой Библии предполагалось произвести реконструкцию текста LXX на самых широких началах: к обработке привлечены были все возможные источники, материалы и многочисленные научные силы, а славянскому библейскому переводу, по мнению исследователей, предстояло занять в нем место одного из важных свидетелей исторической жизни текста LXX**. Об этом грандиозном проекте на годичном акте в С.-Петербургской Духовной академии 17 февраля 1911 года и сделал доклад проф. И. Е. Евсеев. Возвышенность его речи приличествовала торжественной обстановке актового зала. К тому же, он и сам горел энтузиазмом, который возник у него с «новообретенным» значением богослужебных текстов славянского перевода Св. Писания — «самых многочисленных и самых древних», по его замечанию. Для уяснения всей остроты возникшей проблемы представим слово самому проф. И. Е. Евсееву.

(*) *Евсеев И. Е.* Рукописное предание Славянской Библии. С. 8.

(**) Там же. С. 7–10.

«Богослужбная группа списков самая многочисленная и самая древняя по происхождению. Появилась она на заре славянского просвещения для надобностей богослужбных в виде избора библейских чтений, наряду с богослужбным Евангелием и Апостолом. Теперь уже не высказывается сомнения, что этот богослужбный избор был переведен с соответствующего греческого оригинала IX в. св. первоучителем Кириллом в Моравии или для надобностей моравской миссии. Точный объем этого избора установить еще не удалось, потому что наиболее гибкие, неустойчивые части богослужения (минейные) еще не поддаются точному учету, но большая часть избора (около 9/10 объема) устанавливается совершенно определенно, как полное соответствие греческому оригиналу. Этот избор в наиболее чистом виде сохранился для Ветхого Завета в Паримийнике — книге паримий, известной с XII в., в количестве 67 списков. С XII в. паримии из этой книги стали вноситься у южных славян, вслед за греческими оригиналами, в Триоди. В русских Триодях паримии появляются только с XIV в., со времени приспособления их к иерусалимскому чину. С этого же времени, а еще более с XV века, паримии перешли в богослужбные месячные Миней, Миней общие, Праздничные, Трефолои, Анфологии и др. подобные сборники. Отдельно от этого богослужбного избора стоит только одна книга Ветхого Завета — Псалтирь. Она вся целиком входила в состав богослужения, поэтому переведена была самостоятельно, наряду с богослужбными Евангелием и Апостолом. Только одна Псалтирь сохранилась в памятнике до диалектического расслоения церковнославянского языка (Синайская Псалтирь X–XI вв.). Все же списки богослужбного избора относятся уже к более поздней эпохе, начиная с конца XII и до XVII века. Впрочем, сохранившиеся многочисленные списки этого первоначального перевода дают возможность проверить все главнейшие этапы истории этого текста — у болгар, сербов, рус-

ских и даже у хорватов, поэтому для восстановления этого вида текста — этого труда св. первоучителя Кирилла — наука располагает достаточным количеством материала. Попытки такого восстановления, и небезуспешные, уже начинаются.

С точки зрения языковой и историко-литературной такие попытки имеют важное значение. Первоначальный перевод, труд св. Кирилла, лег в основу древнего церковнославянского языка, поэтому основа эта должна быть уяснена с особенной точностью, и славянская филология, к ее чести, останавливается на изучении первоначального библейского перевода с особым вниманием. Но не менее важное значение имеет этот богослужебный библейский текст и для специально-библейского изучения.

Уяснение библейского значения этой (богослужебной. — *Р. Ц.*), равно как и другой четвѣй группы славянских списков, стоит в связи с крупным самостоятельным вопросом о научном значении оригинала наших славянских переводов — греческого текста LXX... Этот свидетель (LXX — *Р. Ц.*), по условиям своего происхождения и исторической сохранности, представляет больше доказательств своей близости к настоящему ветхозаветному оригиналу, чем единственно доступный нам на языке оригинала текст масоретский. Особенное значение греческому тексту LXX придает историческая определенность его происхождения и доступность для проверки его источников, рукописей. Все-таки наука далеко не располагает возможностью указать среди известных ей греческих списков настоящий вид LXX. Все сохранившиеся греческие списки представляют свои особенности, и восстановить на основании их чистый вид LXX составляет главную задачу науки в настоящий момент. Выработке точного метода для такого восстановления посвящены были труды де Лагарда, осуществлением этого метода занята в настоящее время комиссия LXX при Геттингенском королевском обществе наук. Метод восстановления текста LXX состоит в том, что, не зада-

ваясь немедленной целью дать непосредственно тот вид текста, какой вышел из-под пера александрийцев III в. до Р. Х., оставляя, покамест, в стороне недоступные в настоящее время для надлежащего уяснения древние списки текста LXX, наука ставит для себя в данный момент более скромную задачу — восстановить по некоторым условиям единственно доступную для нее форму текста LXX IV в. по Р. Х., чтобы в нем поставить для себя опору для дальнейших работ в восстановлении первоначального текста LXX. Эта доступная науке форма LXX выражается в исторически засвидетельствованных для IV в. рецензиях текста LXX — Оригена, Исихия и Лукиана.

Из этих рецензий последняя, лукиановская, имеет чрезвычайно важное значение для нашего начального славянского перевода, т. к. она с IV в. была в употреблении в Антиохийском и Константинопольском патриархатах: по зависимости нашего начального библейского перевода от Константинополя IX в., *как теперь доказано* (курсив наш. — Р. Ц.), она вполне отразилась, как оригинал, в этом нашем переводе. Это последнее обстоятельство ставит наш начальный богослужбно-библейский перевод в исключительно высокое положение в деле установления подлинного вида и уяснения распространенности лукиановского чтения в IX в.

Дело в следующем. Для надлежащего научного восстановления лукиановского извода IV в. наука, покамест, не располагает неопровержимо точными источниками. Проба реконструкции текста Лукиана, произведенная де Лагардом (*Librorum V. T. Canonicozum. Pars prior. Gottingae, 1883*), в настоящее время вызывает серьезные исправления со стороны своего материала. Чтения отцов-антиохийцев IV в., которых де Лагард ставил во главу угла своей конструкции, оказываются недостаточно устойчивы, чтобы быть мерилom типа церковного чтения IV в. Случайные рукописи антиохийско-константинопольского происхож-

дения, подкреплявшие у де Лагарда тип отеческих чтений, не могут претендовать на большую авторитетность, чем это может быть предоставлено случайным свидетелям неизвестного происхождения. И вот в настоящее время мы видим у специальных исследователей извода Лукиана усиленное стремление найти свидетелей Лукиана в более прочной церковно-богослужебной обстановке. Один из новейших исследователей, Дазе, опирается уже в своих суждениях о лукиановском типе рукописей на показания древних Триодей. Но, взятые наудачу богослужебные Триоди и другие греческие тексты, не всегда могут приводить к желательным результатам. Элемент случайности имеет и здесь большое значение: отдельные рукописи богослужебного типа, взятые вне связи с целым типом, могут уклоняться от традиционного чтения в сторону случайного влияния. Тот же Дазе указывает греческую Триодь 1599 г. с чертами и лукиановскими и экзаплярными вместе.

Необходимо привлечь богослужебный тип библейских чтений в его собственном, законченном и признанном виде. Здесь открывается место для важной роли в богослужебном типе библейских чтений славянского перевода этого типа. Греческие чтения церковного лукиановского текста появились раньше славянского перевода, но греческих рукописей этого периода не сохранилось: известные греческие рукописи относятся почти к тому же времени (IX–XII вв.), когда возникает славянский перевод. И славянский перевод становится, естественно, в разряд важнейших, центральных свидетелей лукиановского церковного типа. Его преимущество перед другими греческими свидетелями этого типа в том, что он носит на себе неоспоримую печать официального происхождения от церковного библейского текста Константинопольского патриархата IX в. Свв. Кирилл и Мефодий приняли официальное поручение от Константинопольской церкви просветить моравских славян по восточному обряду, и нельзя

сомневаться, что этот восточный обряд включал в себя и богослужебный библейский текст, употребительный в то время, в половине IX в., в великой Константинопольской церкви. Ни об одном из греческих, современных начальному славянскому переводу, списков этого текста или других каких-либо греческих свидетелей мы не имеем такого важного свидетельства о их точном соответствии чтению Константинопольской патриархии IX в.

Но значение славянского богослужебно-библейского перевода идет дальше одного установления исторического факта. Славянский перевод расширяет поле зрения и на всю область истории и развития этого лукиановского извода. Он свидетельствует о силе исторической живучести этого типа. Без этого свидетельства греческий церковный лукиановский текст представлялся бы незначительным, чахлым растением без естественных побегов, без авторитета в истории. Молодой отпрыск IX в. в виде могучего славянского перевода поднимает эту лукиановскую струю до степени великого предания в восточной православной церкви, до степени восточной Вульгаты, по восточному порядку не провозглашенной, правда, высшей церковной властью обязательным текстом православной церкви, но самую жизнь, несомненно, закрепленной в этом звании. Восточное православие в громадном большинстве своих представителей в церковном употреблении держалось по традиции текста этой восточной Вульгаты с начала IV в. вплоть до наших дней или, правильнее, до начала утраты традиционного инстинктивного преклонения пред заветами исконного православия под влиянием латинской схоластики в наших духовных сферах с XVII в. Западные окатоличенные обломки славянских племен, принявшие христианство по восточному чину, также сохраняли, хотя и в омертвелой, нежизненной форме, восточный тип библейских чтений до времени натиска римского католицизма на остатки восточного обряда у западных славян и отчасти сохраняют его донныне (хор-

ватские глаголиты). Мы не говорим о влиянии этой восточной Вульгаты на текст ближайших к Византии участников ее культуры — иверийцев, армян и арабов, так как научные сведения по этому предмету слишком недостаточны. И без того пред нами выясняется величественная картина поразительного единства православного востока в области библейского мирозерцания, поскольку оно связано с единством библейского текста»*.

Как мы уже говорили, это оптимистическое научное сообщение было сделано проф. И. Е. Евсеевым в 1911 г. и свидетельствует оно о том, что долгое время в определенных научных кругах считалось, что антиохийская версия LXX — лукиановская редакция — является основой славянского перевода Св. Писания**. Однако к 1998 г. (год выхода в свет в каком-то смысле итоговой работы по данной теме А. М. Камчатнова «История и герменевтика Славянской Библии», в которой особую ценность представляет гл. 1: «История изучения славяно-русских переводов Библии»), ситуация коренным образом изменилась и даже, по мнению некоторых исследователей, стала тяготеть к другой крайности: в научных кругах сейчас относительно реконструкции текста LXX царит или разочарование, или вообще безнадежный пессимизм (К. И. Логачев)***. Для контраста приведем критическое исследование немецкого ученого Х. Бреннеке «Лукиан Антиохийский в истории арианской смуты»****, в

(*) Там же. С. 10–14.

(**) *Shawel S. S. Bible. IV. 5. Slavonic versions // New Catholic Encyclopedia. Washington, 1967. Vol. II. P. 463.*

(***) *Камчатнов А. М. Указ. соч. С. 62.*

(****) *Brennecke H. Ch. Lukian von Antiochien in der Geschichte des Arianischen Streites // Logos. Zeitschrift für Luise Abramowski zum 8. Juli 1993 // Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. Band 67. Berlin; N.-Y., 1993.*

котором он последовательно излагает противоположные Евсеву взгляды на т. наз. лукиановскую редакцию Св. Писания.

Как известно, автор пишет о деятельности Лукиана в двух местах. Во-первых, одно из них находится в Константинопольском синаксаре (*Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae* / Hg. von H. Delehaye. *Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris*. Brüssel, 1902. S. 137–141): из него становится известно, что Лукиан преподавал (толковал) Св. Писание и при этом корректировал его по еврейскому оригиналу. В другом случае, от бл. Иеронима мы узнаем, что существовала так наз. лукиановская рецензия (*lukianische Bibelrezension*) — некий лукиановский библейский текст, который, якобы, был распространен «от Антиохии до Константинополя». О качестве этой рецензии Св. Писания Иероним был, между прочим, невысокого мнения.

Исходя из замечаний Иеронима — нельзя заключить что-либо о наличии какого-то единого текста и действительности данной рецензии, потому что какие-либо определенные характеристики этого текста Иерониму были не известны. Из его слишком «смелых» выражений можно заключить только одно: на территории антиохии-константинопольского церковного пространства на рубеже IV–V вв. был распространен текст, приписываемый мученику Лукиану*. Бреннеке добавляет к этому, что бл. Иероним никогда прямо не говорит о Лукиановском тексте, но упоминая о рукописи, приписываемой Лукиану, обычно использует относительное местоимение**. Исходя из известий

(*) Praef. in Paralip., PL, 28, 1393f: «Alexandria et Aegyptus in Septuaginta suis Hesygium laudat auctorem. Constantinopolis usque Antiochiam, Luciani martyris exemplaria probat». Цит. по: *Brennecke H. Ch. S.* 189. Прим. 83.

(**) Praef. in quatt. Evgl., PL, 29, 559: «Praetermitto eos codices, quos a Luciano et Hesychio nuncupatos, paucorum hominum asserit perversa contentio». Цит. по: *Brennecke H. Ch. S.* 189. Прим. 84.

бл. Иеронима, начиная с XIX в., ученые много раз пытались реконструировать этот лукиановский текст. Особенное место в этой работе занимал труд группы исследователей из Геттингенского университета во главе с Полем де Лагардом. Но эйфория XIX в. в начале XX в. стала понемногу рассеиваться. Целый ряд ученых поставили под сомнение реальность такой реконструкции*. По их мнению, критерии лукиановской редакции LXX всегда оставались неясными, а считающиеся типично лукиановскими способы чтения (*Lesarten*), часто можно найти и у многих более ранних авторов. Знаток античности Генрих Дюри (H. Döggie) в 1939 г. констатировал неудачу всех попыток реконструкции, но однако сам придерживался того мнения, что библейский текст редакции Лукиана все же когда-то существовал. Т. о., в противовес упомянутой геттингенской школе образовалась группа экзегетов, которые стали довольно скептически относиться к попыткам реконструкции лукиановской редакции Библии. Бреннеке считает (вместе с ними), что хотя поиск текста вести и имеет смысл, но что связывать его с именем Лукиана не стоит. «Смелые» же замечания бл. Иеронима он подвергает следующей критике: до Иеронима существовали и дошли до нас «Повествования о мучениках» (*Martyrertradition*)** — позднейший вариант Предания. В поздневизантийской традиции, ко-

(*) См.: *Rahlfs A. Septuaginta-Studien. Göttingen. 1907–1911; Spanneut M. La Bible d'Eustathe d'Antioche // St. Patr. 4. TU 79. Berlin, 1961. S. 171–190; Tov E. Lucian and Proto-Lukian: Qumran and the History of the Biblical Text / Ed. by M. Gross/Sh. Lalmon. Cambridge; London, 1975. P. 293–305; Metzger B. M. The Lucianic Recension of the Greek Bible // Chapters in the History of the NT Textual Criticism. Leiden, 1964. P. 1–41. Цит. по *Brennecke H. Ch. S. 190.**

(**) Константинопольский синаксарий // СРГ, 2249 и РГ, 28, 436 В. (есть фрагмент и у бл. Феодорита — СРГ, 6202, РГ, 84, 30 В). Цит. по: *Brennecke H. Ch. S. 190. Прим. 87.*

торая поместила их в Константинопольском синаксаме, они стали называться «катенами» (Katenenüberlieferung). Согласно им, в Никомидии существовал подлинный текст Библии Лукиана. Он представлял из себя вполне очищенный — отредактированный от языческих вкраплений (Überfremdungen), по еврейскому оригиналу, библейский текст. Т. е., по мысли Бреннеке, «смелые» высказывания Иеронима о лукиановской рецензии Библии есть не что иное, как агиографическое предание, легитимность которого сильно связана с церковной политикой омиев-ариан. Иными словами, православная традиция восприняла это подпорченное арианами предание. И тот, кто желает реконструировать лукиановскую редакцию, считает Бреннеке, должен обязательно об этом помнить. Но, увы, теми учеными, которые занимались проблемами восстановления данного текста, это не принималось, по его мнению, во внимание*.

Теперь попытаемся заполнить пропасть между этими двумя крайними точками зрения — Лагарда — Евсеева и Бреннеке.

Вопрос о греческом оригинале ветхозаветных книг был поднят в науке еще Добровским, который считал, что греческий оригинал славянского перевода очень схож с Альдинским и Комплютенским текстом Библии. «Ссылкой на сходство с Комплютенским текстом Добровский невольно давал понять, что греческий оригинал славянских переводчиков ветхозаветных книг был близок к лукиановской редакции библейского текста, по крайней мере в отделе Пятикнижия»**. Близость или сходство текста комплютенского издания с текстами, заключавшимися в рукописях кодексов № 19, 61, 72, 108 и 118 (см.: *Holmes R.*

(*) Brennecke H. Ch. Op. cit. S. 190.

(**) Михайлов А. В., проф. Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1912. Ч. I. Паримийный текст. С. CLXXXVII—CLXXXVIII.

Vetus Testamentum graecum ect. Oxonii, 1798. T. I. Praefatio ad Pentateuchum), навели де Лагарда на мысль, что комплютенский текст близок редакции Лукиана (I)*. Особенную важность в этом сходстве играли для него кодексы 19, 108 и 118. В них, по его мнению, и заключалась лукиановская редакция LXX**. Проводником гипотезы де Лагарда был в России И. Е. Евсеев, который и развил ее в своих трудах (см.: *Евсеев И. Е. Книга прор. Исаии в древнеславянском переводе*. СПб., 1897. Ч. I. С. 11; Книга прор. Даниила в древнеславянском переводе. М., 1905. С. XXX и проч.; серии его статей под общим названием «Заметки по древнеславянскому переводу Св. Писания» [1898–1902]). Вдохновленный идеями де Лагарда, Евсеев много делал для прояснения истории как славянского библейского текста, так и его прототипа — греческого. Деятельность его, однако, протекала в одиночестве, так как, по замечанию А. В. Михайлова, славистов-филологов вопрос лукиановской версии LXX мало интересовал, не потому, конечно, что он — не важный вопрос, а потому лишь, что он еще был преждевременным, так как окончательное его решение зависело в значительной степени от критической разработки текста древнеславянского перевода (или переводов) библейских книг***. Другими словами, по мнению Михайлова, пока в распоряжении ученых не будет научных изданий славянских текстов Св. Писания (которые бы базировались на возможно большем рукописном материале как кириллическом, так и гла-

(*) Для изучения связи славянской редакции с так наз. «лукиановским» текстом важно иметь ввиду то, что Комплютенская полиглотта была скорее всего редактируема по еврейскому тексту (см.: *Якимов И. С. Критические исследования текста славянского перевода Ветхого Завета в его зависимости от текста перевода Семидесяти толковников // ХЧ. 1878. Ч. I. С. 714*)

(**) *Михайлов А. В.*, проф. Указ. соч. С. CLXXXVIII. Прим. 1.

(***) Там же. С. CCLXXIII.

голическом), «пока по этим изданиям не будет восстановлен древнейший состав и перевод той или другой библейской книги на основании самих же славянских текстов и средствами филологической критики, до тех пор, конечно, очень трудно с известной уверенностью говорить и о ее греческом подлиннике определенного вида»*. Между тем ни того, ни другого как в XIX в., так и в XX не было (более того, в XX в. славистов ждали сурпризы). Несмотря на это, И. Е. Евсеев многие страницы своих трудов посвящал характеристике двух греческих редакций LXX, лукиановской и исихиевской, как чему-то определенному. Критика же показала, что даже де Лагард и др. библеисты его круга идей считали, что обе греческие редакции есть нечто неопределенное, искомое и размытое**. А. В. Михайлов, например, резонно критиковал методологические выводы Евсеева, считая, что если даже лукиановская редакция и будет установлена, то она поможет определить только лишь «состав прототипа, а не перевод этого чтения, что следует различать, и на что, напротив, не обращает должного внимания проф. Евсеев. Словом, значение L редакции — только относительное, и увлекаться ею как критерием славист-филолог не может***. Сам Михайлов предлагал иную, чем у Евсеева методологию выявления прототипа кирилло-мефодиевского перевода: по его мнению надо пользоваться сравнительно-историческим методом изучения древнеславянских текстов Св. Писания, впервые предложенным акад. Ягичем****.

В рядах преемников де Лагарда также возникали сомнения относительно «твердости» теории учителя. Первым был Адольф Ральфс. Исследуя книгу Руфи, он обратил внимание на то, что книги Библии, раньше считавшиеся вполне «лукиановскими», на

(*) Там же.

(**) *Камчатнов А. М.* Указ. соч. С. 24.

(***) *Михайлов А. В.* Указ. соч. С. CLXXXVI.

(****) Там же. С. CLXXXVII.

самом деле таковыми не являются. Так, де Лагард считал, что если в рукописях 19 и 108 1–2 Царств (кн. Самуила) — «лукиановские», то и все книги этих рукописей, от Бытия до Руфи, должны быть также «от Лукиана». Ральфс же пришел к выводу, что текст Лукиана может быть найден, и то — с большой натяжкой, только с текста Руф. 4, 11. Все предшествующие этой книге тексты являются иным текстологическим материалом*.

Другим сомневающимся в теории де Лагарда был Пауль Кале. В конце XIX в. наука получила в свое распоряжение тексты древних библейских рукописей, найденных в Каирской генизе. В результате их исследования было обнаружено, что они сильно отличаются от МТ — масоретского текста, что позволило П. Кале подкорректировать теорию де Лагарда (Urtext) своей теорией (Vulgärtexte). Суть ее состояла в том, что древнегреческий перевод LXX создавался не сразу, а постепенно. Ход рассуждений у Кале был тот же, что и у де Лагарда, только, что называется, «с точностью до наоборот»: по его мнению сначала были таргумы-«рецензии», потом из них был сложен стандартный текст. Былая текстовая пестрота виднеется, по мнению Кале, до сих пор в так наз. «рецензиях» LXX, в новозаветных цитатах из Ветхого Завета, в других переводах (Акилы, Симмаха, Феодотиона), в гекзаплах Оригена, в библейских цитатах св. отцов**.

Ко времени II мировой войны в текстологии Библии сложилась кризисная ситуация (противостояние теории Urtext и Vulgärtexte), из которой ее вывели сенсационные находки библейских рукописей в Иудейской пустыне. Кумранские свитки

(*) *Rahlfs A. Paul Lagardes wissenschaftliches Lebenswerk im Rahmen einer Geschichte seines Lebens gargestellt // MSU 4. I. 1928. S. 77; Würthwein E. Der Text des Alten Testaments. Stuttgart, 1973. S. 62.* Цит. по: *Шуваров Н. Ст. История и каноничность старозаветного текста (с оглед на старобългарския му превод). С. 50.*

(**) *Алексеев А. А. Указ. соч. С. 12–13.*

были сюрпризом для многих ученых и славистов в том числе. Уже первые серьезные результаты окончательно поставили крест на Лагардовой теории.

Изучая свиток Малых пророков из Кумрана, Д. Бартелеми установил, что все известные виды «дукиановских» чтений уже представлены в этом тексте I в., что позволило ему окончательно разувериться в гипотезе де Лагарда. Также и И. Циглер, работая с кумранским отрывком кн. Исаяи, убедился в том, что целый ряд чтений, определенных Евсеевым как «дукиановские», содержится уже в данном новообнаруженном тексте из Кумрана*.

Современное состояние западной библистики таково: ученик де Лагарда Ральфс, порвав с ограниченной гипотезой учителя, встал на путь поиска однородных текстуальных групп, которые он назвал текстовыми семьями (он пошел по проторенному пути новозаветной текстологии (см. *Walters P. The Text of Septuaginta. Its Corruptions and Their Emendation. Cambridge, 1973***). Соответственно и славянской библистике необходимо на данном этапе сделать свой выбор. Современный нам исследователь А. М. Камчатнов предлагает славистам тоже встать на путь «поиска тех текстологических семей, из которых вышли разные славянские редакции различных ветхозаветных книг»***, т. е. использовать, по сути, метод А. Ральфса. Пока это в современной славистике единичное предложение, но оно, в какой-то степени, заполняет пустоту отвергнутой гипотезы П. де Лагарда.

(*) *Алексеев А. А.* Указ. соч. С. 13; *Шиваров Н. Ст.* История и каноничность на старозаветных текстах... С. 50. См. также: *Barthélemy D.* Les devanciers d'Aquila. Leiden, 1963; *Ziegler J.* Die Vorlage der Isaias: Septuaginta (LXX) und die erste Isaias // Rolle von Qumran (1 QISa). 1959; *Skehan P. W.* Bible IV, 5. Septuaginta // *New Catholic Encyclopedia.* Washington. 1967. Vol. II).

(**) *Алексеев А. А.* Указ. соч. С. 18.

(***) *Камчатнов А. М.* Указ. соч. С. 62.

Г Л А В А 9 .
ИСТОРИЯ КРИТИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ
И ИЗДАНИЯ СЛАВЯНСКОЙ БИБЛИИ

Как уже говорилось, в минувшем веке ученые с большим энтузиазмом взялись за исследование кирилло-мефодиевского перевода Ветхого Завета. Связано это было, конечно, с межконфессиональными спорами и, в первую очередь, с ростом протестантизма. Следствием этого процесса была активизация библейской критики: острота конфликта реформаторов с католиками направляла горячие протестантские умы по пути «более свободного» исследования Божественного Откровения. Исходя из принципа М. Лютера, основание веры они стали искать в свободном изучении Слова Божия; греческий и масоретский тексты Св. Писания подверглись тщательному научному допросу, документированию и потом, как следствие, рассмотрению под углом зрения собственных человеческих изысканий и возможностей в природе и в истории. Библейская критика, касающаяся, в частности, Ветхого Завета, стала строить на фундаменте науки и историю евреев, и историю еврейской литературы*. С научной

(*) *Михайлов А. В.* Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1912. Ч. I. Парижский текст. С. CLII–CLVI.

точки зрения подошли и к вопросу об истории различных редакций текста Ветхого Завета. Т. о., под влиянием религиозных катаклизмов, а также философского творчества английских мыслителей, в частности, Локка († 1704), догматическое отношение к тексту Св. Писания уступило место критическому и положило начало научному изучению древних переводов Библии. Отсюда на Западе возникли и развились новые научные дисциплины — библейская филология и библейская критика, которые преимущественно учреждались на кафедрах немецких университетов. Ученые обратили внимание на изучение восточных языков и на открытие и печатание новых библейских текстов, переиздание старых и критическое изучение тех и других. В ходе этой работы XVIII век — «век просвещения» — оставил ученому миру множество капитальных изданий и исследований библейского текста, которыми все пользуются и в настоящее время. Данные разработки библейской филологии и критики явились весьма значительными в развитии библейской экзегезы со всем кругом вошедших в нее научных предметов (языкознание, археология, история и пр.), включая критическое изучение древнеславянского перевода Библии. В школе библейской экзегетики получил свое филологическое образование и первый ученый славянской науки — Иосиф Добровский, который стал пионером в плесде ученых-славистов, положивших основание науки об изучении древнеславянского перевода Библии*. Именно он в какой-то степени, сдвинул с мертвой точки изучение кирилло-мефодиевского наследия в России: он установил, на основании собранного к началу XIX в. материала, какова ценность Елизаветинской, Острожской и Геннадиевской Библий; он первый поднял вопрос о собирании и изучении рукописного наследия России. Помимо проблемы объема литературной деятельности

(*) Там же.

Кирилла и Мефодия, Й. Добровский первым из славистов поставил один из важнейших вопросов славянской библейской филологии — вопрос о греческих источниках славянской Библии*. Собственно, с Йозефа Добровского (и его учителя Михаэлиса) начался увлекательный поиск пропавших сокровищ славян, их наследия, полученного им от свв. Кирилла и Мефодия, а заодно и протографа славянского текста Библии — греческого текста Семидесяти.

В православной России к началу XIX в. оказалось достаточно пытливых научных умов, подхвативших идеи Добровского. Русская академическая элита сознавала очевидную неудовлетворительность внешнего качества библейского текста Славянской Библии в том виде, в каком он оказался после выхода елизаветинского кодекса Св. Писания. Ими стали предприниматься шаги по исследованию и улучшению данного текста. Так начинается история критического изучения Славянской Библии в России.

Первой публикацией такого рода в России можно считать «Краткий исторический очерк о проникновении письменности в Россию» братьев Каржавиных их книге «Remarques sur la langue russe et sur son alphabet» («Заметки о русском языке и его алфавите»). СПб., 1791. В ней повествуется о том, что русская церковь с самого начала употребляла для церковной службы книги, переведенные с греческого на славянский Кириллом Философом**. За этим очерком хронологически следует публика-

(*) *Камчатнов А. М.* История и герменевтика Славянской Библии. М., 1998. С. 6.

(**) *Долгова С.* Неизвестное русское сообщение XVIII в. о Кирилле и Мефодии в книге Ф. В. Каржавина и Е. Н. Каржавина «Заметки о русском языке и его алфавите» // Кирило-Методиевски студии. София, 1988. Кн. 5. С. 192.

ция К. Ф. Калайдовича «Иоани Экзарх Болгарский» (1824 г.), в которой автор, основываясь на историческом свидетельстве Пролога Иоанна Экзарха, утверждает, что славянскими Первоучителями была переведена вся Библия*.

Следом за книгой Калайдовича в 1837 г. появилась обстоятельная статья киевского профессора О. Новицкого «О первоначальном переводе Священного Писания на славянский язык». Повизна этой статьи заключалась в том, что в ней было «указано на необходимость изучения такого источника, как древние паримийники, в которых надо искать остатки кирилло-мефодиевского перевода ветхозаветных книг... О. Новицкий считал известие Иоанна экзарха о переводе Мефодием полного текста Библии вполне достоверным**». В его статье было произведено доскональное исследование синодального свода Иоакимовской Библии (1558). При описании этого кодекса им было точно установлено, какие из библейских книг переведены с греческого, а какие — с латинского***. Исследование Новицкого было по сути своей предтечей таких капитальных монографий, как «Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки» А. Горского и К. Невоструева. Им же первым была выдвинута гипотеза о трех редакциях библейского перевода: кирилловской, мефодиевской и поздней — XIII–XIV вв. (в которую вошли переводы из Вульгаты). Новицкому также принадлежит

(*) *Калайдович К. Ф. Иоани Экзарх Болгарский. М., 1824. С. 12.*

(**) *Калчатнов А. М. Указ. соч. С. 7.*

(***) По мнению О. Новицкого, с Вульгаты полностью были переведены следующие библейские книги: 1-я и 2-я Паралипоменон, 3-я Ездры, Неемии, Товит, Юдифь, Премудрость Соломона, 2-я Макавейская, Есфирь и Иеремия. В суждении о последних двух книгах Новицкий ошибся. По мнению его последователей А. Горского и К. Невоструева, книги эти были переведены с Вульгаты фрагментарно (см. *Михайлов А. В. Опыт... С. ССIV–ССV, прим. 3*)

идея связывать лексические варианты рукописей с разными редакциями перевода*.

В публикации А. В. Горского в журнале «Москвитянин» (1843) тема библейских редакций славянского перевода была продолжена. По мнению автора, в год смерти Мефодия (885 г.) имелось два перевода: кирилловский — богослужебный — Евангелие, Апостол, Псалтирь и Паримийник, — и мефодиевский, дополнивший богослужебный текст до четьего**.

Этим же автором в сотрудничестве с проф. К. И. Невоструевым по благословению свт. Филарета (Дроздова) была начата публикация «Описания славянских рукописей Московской синодальной библиотеки», открывшая целую эпоху в области критического изучения славянских библейских текстов.

«Замечательная не многочисленностью, а качеством своих рукописей и систематичностью их подбора, эта историческая библиотека начала описываться в славянской своей части светскими учеными — Погодиным и Ундольским, жаловавшимися в то же время на недоступность ее сокровищ», что «побудило митрополита в 1849 г. поручить дело описания Горскому», «познаниям и духовной опытности» которого он верил***. Последний выбрал себе в помощники магистра московской академии, проф. К. И. Невоструева. По оценке проф. СПбДА С. Смирнова, «Описание рукописей Горского и Невоструева является самым лучшим русским трудом в этом роде»: оно составляет основу для изучения славяно-русской письменности; это Описание — сокровищница критически очищенных фактов для истории славянского перевода Библии и проч.**** Несмотря на это востор-

(*) Михайлов А. В. Опыт... С. ССIV–ССVIII; Камчатнов А. М. Указ. соч. С. 7;

(**) Камчатнов А. М. Указ. соч. С. 8.

(***) Смирнов С. Горский А. В. // ПБЭ. Пг., 1903. Т. IV. С. 545.

(****) Там же. С. 546.

женное замечание, данное исследование остается все же трудом описательным, не имеющим достаточного научного аппарата и серьезных исследований. Как пишет проф. А. В. Михайлов в своем «Опыте изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе», «современный историк кирилло-мифодиевской старины, при решении тех или других вопросов по переводу ветхозаветных книг на славянский язык, не найдет в этой книге ни пособия, ни даже подходящего рукописного материала, так как тот материал, который здесь имеется, очень бедный, поздний и — главное — односторонний»*. Однако тот же автор никак не отрицал «качества» труда Горского и Невоструева: по его мнению, они поднимали и даже затрагивали слишком важные вопросы славянской письменности, чтобы наука могла отнестись к ним равнодушно или удовольствоваться теми выводами, к каким пришли эти исследователи**. Касательно, например, темы греческого протографа, А. В. Горский и К. И. Невоструев пришли к выводам в духе времени — ими была выдвинута гипотеза, что разные билейские книги Геннадиевской Библии восходят к разным редакциям текста LXX:

1. Псалтирь, кн. Судей, Песнь Песней, кн. прор. Иезекииля, кн. прор. Даниила относятся к так наз. «*александрийской*» редакции LXX-ти.

2. Кн. Царств, кн. Иова, кн. Премудрости Иисуса, сына Сирахова, кн. прор. Исаяи, кн. прор. Иеремии — к «*лукиановской*» редакции.

3. Пятикнижие, книги Иисуса Навина, Руфь, Притч Соломона, Екклесиаст, малых пророков — трудно отнести к какой-либо из редакций LXX***.

(*) Михайлов А. В. Опыт... С. ССХLIII.

(**) Там же. С. ССХLIII.

(***) Камчатнов А. М. Указ. соч. С. 9.

Но вернемся вновь к рецензии А. В. Михайлова на «Описание». «После Горского и Невоструева, — далее пишет он, — изучение ветхозаветных книг Св. Писания в славянском переводе остановилось на долгое время, до начала, даже середины последнего десятилетия прошлого века. Это случилось, конечно, не потому, что иссяк интерес ученых к этому переводу или вопрос о нем был исчерпан капитальным трудом авторов “Описания...” Нет. Труд Горского и Невоструева мог, напротив, только усилить этот интерес: он поднимал и даже затрагивал слишком важные вопросы славянской письменности, чтобы наука могла отнестись к ним равнодушно или удовольствоваться теми выводами, к каким пришли исследователи.

Причина перерыва в изучении ветхозаветных книг славянской Библии была иная.

Описание полного свода этой Библии по рукописям XV–XVI вв. наглядно показало, что изучать перевод ветхозаветных книг, а тем более делать какие-либо общие выводы по этому переводу без основательного знакомства со всем разнообразием рукописного материала невозможно, а в смысле результатов — бесполезно и даже вредно, если иметь более широкий круг читателей. Между тем, этот важный материал в то время не только не был издан и не описан, но даже во многих хранилищах рукописей не был приведен в известность по простым перечням библейских книг. Поэтому, приходилось сначала разыскивать и описывать ветхозаветные тексты, и на такую предварительную работу по изучению этих текстов тратилось, понятно, немало времени и сил. Тем не менее, эта важная работа до начала 90-х гг. прошлого столетия была, можно сказать, закончена, и славянская наука узнала почти о всех ветхозаветных текстах, какие нашлись в библиотеках русских и заграничных*. В числе этих

(*) См.: *Карповский Е.*, проф. Очерк славянской кирилловской палеографии. Варшава, 1901. С. 18–32.

текстов за это время были описаны и все наиболее древние и важные по своему значению, паримийные и четьи; например, Григоровичев и Лобковский паримийник, Осмикнижие XIV в. Троице-Сергиевой лавры, Осмикнижие XV в. П. И. Севастьянова, рукопись Ундольского № 1 XV в., Осмикнижие и книги Царств Григоровича XVI в., и мн. др.»*. Рукописный материал в конце XIX века, следовательно, значительно увеличился; надлежащей же переработки, изучения и издания его не производилось, а потребность в таком издании «чувствовалась сильнее, чем прежде, и, главным образом — для решения вопроса об объеме литературной деятельности Первоучителей по переводу Св. Писания. Прежде, до Горского, а отчасти и самим Горским этот вопрос разрешался главным образом по свидетельствам исторических источников кирилло-мефодиевской старины; что же касается показаний текстов, то при бедности этого материала, они имели значение лишь в глазах филологов; теперь же, с увеличением текстуального материала, при разнообразии его качества и происхождения, решающее значение в данном вопросе даже историками было признано за филологическими показаниями; так В. А. Бильбасов в 1871 г. заявил, что «окончательное решение этого вопроса зависит не от исторических изысканий, но от исследования языка и рукописей, насколько то и другое сохранилось и доступно филологической и палеографической разработке»**. Но такой грандиозный труд издания, и — конечно — в полном объеме ветхозаветной Библии, мог быть по силам и средствам лишь целому научному предприятию, а не отдельным лицам, которые, поэтому, его и избегали»***. Избегали, но ра-

(*) Михайлов А. В. Опыт... С. ССXLIII–ССXLIV.

(**) См.: Бильбасов В. А. Кирилл и Мефодий. СПб., 1871. Ч. II.

С. 31.

(***) Михайлов А. В. Опыт... С. ССXLIV–ССXLV.

ботать в этой области не переставали. Всю вторую половину XIX века известные слависты-филологи решали вопрос о языке и письме св. братьев-первоучителей. Но «разработка этого коренного вопроса требовала издания и изучения прежде всего наиболее древних текстов церковнославянской письменности, кириллических и глаголических, т. е. Евангелия, Апостола и Псалтири. На изучение этих библейских книг, а также других памятников письменности в древнейших списках XI–XII вв. и сосредоточилось все внимание славянских ученых в данный период»*.

В это время — 50–90-е гг. XIX века — из всех ветхозаветных книг, естественно, изучалась и издавалась одна только Псалтирь (труды Бергича, акад. И. И. Срезневского, архим. Амфилохия, В. И. Срезневского, Гейтлера, акад. И. В. Ягича, Вальянца и др.); но она так и осталась не изученной до конца в своем полном своде по всем сохранившимся рукописям XI–XV вв. Осталась она и без специального исследования истории этого текста у южных славян и в России**.

Судьба древнеславянских текстов других ветхозаветных книг сложилась в то время еще хуже. После выхода в свет «Описания...» Горского — Невоструева в течение 30-ти лет на эти библейские тексты почти никто не обращал внимания. За это время были лишь напечатаны некоторые отрывки из разных ветхозаветных книг, и то только «в виде образцов текстов, по отдельным рукописям разного времени и происхождения, что... лишало интересующегося всякой возможности приступить к изучению перевода этих отрывков, т. е. без пользования рукописным материалом, многим совсем недоступным»***. Однако,

(*) Там же. С. CCXLV.

(**) Там же. С. CCXLVI.

(***) Там же. С. CCXLVII.

по замечанию того же Михайлова, эти тридцать лет молчания все же не прошли даром для славистики, и ученая литература о древнеславянском переводе библейских книг тоже понемногу выходила. «Изучение древнейших текстов церковнославянской письменности, а в их числе переводов Евангелия, Апостола и Псалтири, над чем в это время сосредоточивалось почти исключительно внимание всех выдающихся славистов-филологов, превосходно подготовило почву для изучения ветхозаветной Библии, так что интересующийся этой Библией в смысле осведомленности в предварительных знаниях оказался к началу 90-х годов в несравненно более выгодном положении, чем это было при Горском и Невоструеве»**.

Во второй половине XIX в. славянская наука вполне разработала филологические вопросы о церковнославянском языке и письме:

во-первых, ею были установлены древнейшие нормы того и другого;

во-вторых, ею было определено взаимоотношение кириллицы и глаголицы, а также основные типы и изводы церковнославянского языка (древнейшие и более поздние);

в-третьих, ею было доказано единство происхождения перевода Евангелия, Апостола и Псалтири по текстам кирилловским и глаголическим;

в-четвертых, ею было выяснено доминирующее значение глаголицы;

в-пятых, ею были даны образцы изучения перевода Св. Писания (в трудах Ягича, Облака, Вондрака);

в-шестых, она разрешила и пришла к заключению, что кирилло-мефодиевские переводы с греческого уже с древнейших времен подвергались неоднократным изменениям и поправкам, и

(*) Там же. С. ССXLVIII.

не только по воле отдельных писцов и справщиков, но и по требованиям целых литературных школ, руководствовавшихся определенными началами в их исправлении (изводы симеоновские, тырновские, рессавские) и т. д.*

«Все это, вместе взятое, конечно... облегчало труд будущих издателей и исследователей ветхозаветных текстов Св. Писания: те и другие отсюда могли позаимствовать не только руководящие указания при выборе и оценке этих текстов, но и богатый язычный материал для разного рода необходимых аналогий, сближений и частных выводов по своему предмету»**. Т. о., для всех желающих взяться за специальное изучение той или иной книги Ветхого Завета в древнеславянском переводе «эти указания и аналогии являлись уже нравственно обязательными как в силу их высокой ценности для пользы дела, так и вследствие литературной преемственности, при разработке одних и тех же или однородных вопросов по новым рукописным материалам»***.

После непродолжительного затишья изучение древнеславянского перевода ветхозаветных книг возобновилось.

В 1890 г. вышла диссертация В. Лебедева «Славянский перевод книги Иисуса Навина по сохранившимся рукописям и Ост-

(*) Там же. С. ССXLIX. Данный перечень выводов Михайлова остался классическим для славянской филологии (*Мошин В. А.* Палеографически-орфографические нормы южнославянских рукописей // Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. I. М., 1973. С. 44; *Мещерский Н. А.* Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX–XV веков. М., 1978. С. 11–14).

***Михайлов А. В.* Опыт... С. ССXLIX.

*** Там же.

рожской Библии», в которой, по мнению А. В. Михайлова, было очень трудно найти какое-нибудь элементарное познание в области кирилло-мефодиевской проблематики, но зато там были «беспринципность и отсутствие какого-либо критического чутья»*. В 1894 году появилось исследование ученого из Новороссийского университета — М. Г. Попруженко о рукописи 1–4 книг Царств из собрания Григоровича. После этого работа по изданию и исследованию ветхозаветных текстов Св. Писания кириллического и глаголического письма постепенно оживилась: с середины 90-х годов XIX века стали регулярно выходить различные научные труды, касающиеся непосредственно ветхозаветных книг в древнеславянском переводе. Начало этим занятиям в печати было положено проф. Р. Ф. Брандтом, который с 1894 г. стал издавать очень важный ветхозаветный текст — Григоровичев паримийник XII в.**. В том же году в «Христианском чтении» появилась небольшая, но дельная статья тогда еще молодого кандидата богословия И. Е. Евсеева под заглавием: «Лукиановская рецензия LXX-ти в славянском переводе», а три года спустя (в 1897) его первое большое исследование «Книга прор. Исаии в древнеславянском переводе». После книги прор. Исаии проф. Евсеев напечатал ряд других работ, посвященных изучению древнеславянского перевода ветхозаветных книг, в основном, пророческих. Первые пять статей, появившихся в 1898–1901 гг. под общим заглавием «Заметки по древнеславянскому переводу Св. Писания» имели такие заголовки:

1. О древнегреческом оригинале первоначального славянского перевода.
2. О книге Есфирь.

(*) Там же. С. CCLI–CCLLII.

(**) Там же. С. CCLXIV.

3. Следы утраченного первоначального перевода пророческих книг на славянский язык.

4. Толкования пророческих книг с обличением жидовина.

5. Толкования на книгу пророка Даниила в древнеславянской и старинной русской письменности*.

Профессор Варшавского университета А. В. Михайлов с 1900 по 1908 г. издал ряд трудов, посвященных кирилло-мефодиевской старине — «основе всех славянских литератур». Это:

1. Книга Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Вып. I. Варшава, 1900.

2. К вопросу об издании памятников славяно-русской письменности. СПб., 1903.

3. Литературное наследие свв. Кирилла и Мефодия в глаголических хорватских миссалах и бревиариях. Варшава, 1904.

4. О новых изданиях хорватских глаголических текстов. Варшава, 1905.

5. Греческие и древнеславянские паримийники. Варшава, 1908.

6. Древнеславянский перевод на Руси. Варшава, 1908, а также ряд статей о толковой палее, напечатанных в 1895–1896 гг. в «Варшавских университетских известиях»**.

Далее, в 1898 г. проф. М. Н. Сперанский издал «Заметки о рукописях Белградских и Софийских библиотек», а в 1900 году вышел в свет большой и очень важный труд акад. И. В. Ягича «Zur Entstehungsgeschichte der Kirchenslavischen Sprache»***

(*) Там же. С. CCLXXXV.

(**) Там же. С. CCLXIV.

(***) *Jagič V. Zur Entstehungsgeschichte der Kirchenslavischen Sprache. 1. und 2. Hälfte. Wien, 1900. (Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophische-Historische Classe).*

(«По поводу становления церковнославянского языка»), представивший из себя всесторонний пересмотр кирилло-мефодиевского вопроса в его полном виде, на основании бывших и вновь открытых источников о жизни и просветительской деятельности Первоучителей славян*. Одновременно с книгой акад. И. В. Ягича появилась интересная статья акад. И. И. Соболевского, под заглавием «Церковнославянские тексты моравского происхождения», напечатанная в 1900 г. в «Русском филологическом вестнике» (т. XIII).

В 1902 году Р. Нахтигелем было написано «Несколько заметок о следах древнеславянского паримийника в хорватско-глаголической литературе**», в которых он сравнил глаголический текст книг Бытия, Царств, прор. Исаии и 12-ти малых пророков с кирилловским, а также с греческим и латинским. При этом он пришел к выводу, что кирилло-мефодиевский паримийник имел влияние на хорватские глаголические миссалы и бревиарии, что, в свою очередь, «подтверждает взгляд на древнеславянский перевод паримийника, как на несомненный труд свв. Первоучителей***».

Серьезное внимание о сохранении и издании древних памятников глаголической письменности было обращено одним из наиболее деятельных членов Старославянской академии, чешским ученым Иосифом Вайсом. Им в частности были изданы:

1. *Recensio croatico-glagolitici fragmenti Verbenicensis*. Veglae, 1903.
2. *Liber Job ex breviario Noviano II transcriptum cum variis lectionibus aliorum codicum...* Veglae, 1903.

(*) *Михайлов А. В.* Опыт... С. ССХСIII.

(**) *Древности: Труды Славянской комиссии Императорского Московского археологического общества.* М., 1902. Т. III. С. 175–213.

(***) *Михайлов А. В.* Опыт... С. CCCIV–CCCVII.

3. Liber Ruth ex codice biblioth. Palatinae Vindobonensis transcriptum... Veglae, 1905.

4. Liber Ecclesiasticus ex breviario I Verbenic. transcriptum etc. Veglae, 1905.

5. Propheta Ioel ex breviario bibl. Palatinae Vindobonensis transcriptum etc. Veglae, 1908.

6. Propheta Oseas ex breviario C. R. biblioth. aulicae Vindobonensis etc. Veglae, 1910.

7. Nejstarši breviář hrvatsko-hlaholský (prvý breviář Vrbnický) etc. V Praze, 1910.

8. Propheta Habacuc ex breviario C. R. biblioth. aulicae Vindobonensis etc. Veglae, 1912, а также его труд, из которого видно, какие именно ветхозаветные книги и в каком объеме вошли в хорватские глаголические бревиарии: «Nejstarši Breviář»*.

Эти труды И. Вайса стали капитальным вкладом в изучение переводной деятельности Первоучителей славян. Много нового и очень ценного материала было пушено в научный оборот, где он был основательно разработан и исследован.

В 1902 г. в Казани П. Юнгером было издано «Общее историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги»**, в котором он последовательно разбирает все имеющиеся переводы Св. Писания, и в том числе перевод славянский. Автор подробно останавливается на происхождении, истории текста в рукописном виде, истории перевода в печатном виде, русском переводе славянского текста Библии. П. Юнгер, несмотря на основательность своих трудов, однако, не считал себя специалистом-славистом***, что позволило ему некоторые открытые во-

(*) Там же. С. СССXXXI–СССXXXII.

(**) Юнгер П. Общее историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги. Казань, 1902.

(***) Там же. С. 508.

просы славянской филологии мудро обходить молчанием. Впрочем и его молчание иногда нарушалось принципиальным суждением. Так в вопросе об объеме переведенных свв. братьями ветхозаветных текстов автор данного «Введения» твердо стоит на позициях Горского — Невоструева, Калайдовича и архиеп. Филарета (Гумилевского), которые считали, что Кириллом и Мефодием были переведены все книги Нового Завета и Ветхого Завета, кроме Маккавейских*.

В 1905 году явился второй большой труд проф. И. Е. Евсеева по изучению древнеславянского перевода Св. Писания. Это было исследование о книге прор. Даниила**, в котором было две части (одна посвящена древнеславянскому переводу кн. прор. Даниила, другая — его предполагаемому греческому протографу) и приложение (славянский и греческий тексты указанной книги). Примечательным в этой книге был очерк изданий библейских текстов и разделение их автором на три редакции или переводческие линии, берущие начало от греческого текста LXX-ти:

к первой, паримийной редакции, относится часть кн. пр. Даниила (неполные 2, 3 и 10 главы), которую автор приписывает свв. братьям;

ко второй редакции проф. Евсеев относит текст кн. прор. Даниила, находящийся в Сборнике Архива Министерства иностранных дел № 902 (XV в.); эту редакцию он приписывает св. Мефодию;

к третьей редакции относятся тексты, находящиеся в «катенах»; их Евсеев отнес к эпохе болгарского царя Симеона и назвал «симеоновскими».

(*) Там же.

(**) *Евсеев И. Е.* Книга прор. Даниила в древнеславянском переводе. М., 1905.

Данное редакционное разделение Евсева основывается им на исторических и текстуальных материалах (при этом автор привлекал труды таких ученых, как Ягич И. В.^{*}, Соболевский А. И.^{**}, Лавров П. А.^{***}, Погорелов В. А.^{****}, Нахтигаль Р.^{5*}, Сперанский М. Н.^{6*}, Михайлов А. В.^{7*}, Попруженко М. Г.^{8*} По замечанию Михайлова, такое «подкрепление» придало выводам Евсева большую убедительность и вес^{9*}.

(*) *Jagič V.* Zur Entstehungsgeschichte der Kirchenslavischen Sprache. I–II. Wien, 1900; *его же*: Рецензия на «Заметки по древнеславянскому переводу св. Писания» проф. Евсева // *Arch. für Slav. Phil.* Bd. XXIV (1902), S. 254 и др.; *его же*: Четыре критико-палеографические статьи. СПб., 1884.

(**) *Соболевский А. И.* Церковно-славянские тексты моравского происхождения // *РФВ.* Т. XLIII (1900); *его же*: Переводная литература Московской Руси XIV–XVII в. СПб., 1903.

(***) *Лавров П. А.* Рецензия на книгу акад. Ягича «Zur Entstehungsgeschichte der Kirchenslavischen Sprache. I–II. Wien, 1900».

(****) *Погорелов В. А.* Псалтыри. М., 1902.

(5*) *Нахтигаль Р.* Несколько заметок о следах древнеславянского паримийника в хорватско-глаголической литературе // *Древности: Труды Славянской комиссии Императорского Московского археологического общества.* М., 1902. Вып. III.

(6*) *Сперанский М. Н.* К истории славянского перевода Евангелия // *РФВ.* Т. 41 (1899); Т. 43 (1900).

(7*) *Михайлов А. В.* К вопросу о литературном наследии свв. Кирилла и Мефодия в хорватских глаголических миссалах и бревиариях. Варшава, 1904; *его же*: Книга Бытия прор. Моисея в древнеславянском переводе. Варшава. Вып. I. 1900; вып. II. 1901 и вып. III. 1903.

(8*) *Попруженко М.* Из истории литературной деятельности в Сербии XV в. Книги Царств. Одесса, 1894.

(9*) *Михайлов А. В.* Опыт... С. СССXI–СССХIII.

Как видно, молодая академическая славянская наука в начале XX века стала располагать значительным новым материалом, который не был известен издателям последнего, по времени, издания Славянской Библии. К этому надо прибавить и немалый научный опыт, накопленный в ходе изучения славянского перевода ветхозаветных книг Св. Писания. Этот опыт и выявил неудовлетворительность последнего Елизаветинского кодекса Славянской Библии, что побудило выпустить ее новое научное издание на славянском языке. Попытки организации этого важного дела в России стали предприниматься уже в начале XX века.

В 1903 году проф. А. В. Михайлов поднял этот вопрос на Съезде русских филологов в Петербурге. Съездом была направлена делегация для ходатайства об организации издания Славянской Библии на средства Синода, но удовлетворено это ходатайство не было. Одновременно со Съездом филологов, перед Синодом об организации научного издания стал ходатайствовать и проф. Евсеев, которому также было отказано, несмотря на то, что им были представлены три варианта организации издания. Наконец, в 1911 году в Синод обратились члены Совета Санкт-Петербургской Духовной академии с ходатайством об учреждении при Санкт-Петербургской Духовной академии Комиссии по научному изданию Славянской Библии. Это ходатайство поддержал XV Всероссийский археологический съезд, собравшийся в Новгороде. В 1912 г. неутомимый И. Е. Евсеев в «Записке о научном издании славянского перевода Библии и проекте означенного издания» представил концепцию издания «национальной Библии», что в итоге и предрешило судьбу данного предприятия. В 1914 году Синод принял решение учредить при Санкт-Петербургской Духовной академии Комиссию по научному изданию Славянской Библии — национальной святыни славян.

Согласно И. Е. Евсееву, создание «национальной Библии» должно было пройти в два этапа:

1. Путем филологического исследования доступного славянского рукописного материала должна была выясниться история Славянской Библии во всех ее переводах, переделках и редакциях; завершиться этот этап должен был реконструкцией того первого славянского текста, который был создан в свое время святыми Кириллом и Мефодием.

2. На втором этапе должен был быть произведен перевод греческого текста на русский литературный язык. При расхождении в тексте греческих источников предпочтение должно было отдаваться тому из них, с которым согласен перевод свв. Кирилла и Мефодия. Так как солунские братья находились на уровне богословских воззрений своего времени и вполне, без каких-либо отступлений, следовали святоотеческому преданию, то их понимание того или иного места и должно было быть положено в основу перевода*.

Для выполнения чрезвычайно трудного первого этапа была учреждена 28 января 1915 года при Петроградской Духовной академии Комиссия под председательством преосвященного Анастасия. В ее состав вошли практически все известные исследователи древнерусской и древнеславянской письменности: слависты, текстологи, архивариусы из Духовных академий, из Академии наук и университетов России. Задачей данного научного предприятия было изучение и издание текста Славянской Библии «во всех главных ее исторических проявлениях, или изводах, с тем, чтобы при ее посредстве твердо установить первоначальный вид древнеславянской Библии до ее позднейших изменений и наслоений. Для выполнения этой задачи предстояло изучить все рукописи библейского текста от XI до XVII веков, каковых для

(*) *Алексий (Макринов)*, перод. Вклад С.-Петербургской — Ленинградской Духовной академии в развитие библеистики // БТ. Юбилейный сборник ЛДА. М., 1986. С. 207.

книг Ветхого Завета насчитывалось свыше 4000 в русских и зарубежных библиотеках. Результаты этого изучения должны были бы вылиться в ученые издания каждой книги славянской Библии с параллельными столбцами отдельных изводов, с разночтениями из отдельных важнейших списков каждого извода. Вместе с тем, естественно, должна уясниться и история всей Славянской Библии. Все научные издания Славянской Библии предполагалось осуществить в 60 лет^{*}. Так было заявлено в «Известиях Библейской комиссии» (№ 1 за 1916 год), выпущенном в Петрограде, оказавшимся в то время в центре исторических событий, которые стали разыгрываться тогда в России. Рассчитывать на быстрый и легкий успех грандиозного предприятия было нереально. Но научная деятельность Комиссии, несмотря на возникшие трудности, связанные с неблагоприятными условиями военного времени (шла 1 мировая война!), сделавшими многие книгохранилища недоступными, продвигалась успешно.

В 1915–1917 гг. состоялось восемь собраний и заседаний Комиссии, а также несколько заседаний ее исполнительного комитета. Комиссии удалось представить к изданию ряд важнейших списков Библии и отдельных библейских книг, а также выпустить указатель славянских библейских рукописей^{**}. Но особенно важным было то, что Библейская Комиссия выработала программу, а также теоретические принципы исследования и научного издания Славянской Библии^{***}. Смысл их заключался в следующем: в выработанных Библейской комиссией «Руководственных соображениях и правилах для академического издания славянской Библии» предполагалось изучить весь рукописный

(*) Документы Библейской комиссии // БТ. Сб. 14 (1975). С. 222.

(**) Там же. С. 222.

(***) Кирилл (Гундяев), архиеп. К вопросу о реконструкции Кирилло-мефодиевского перевода Священного Писания // ЖМП. 1981. № 3. С. 50.

наличный материал. Также предполагалось, что наименее ценные списки XVII века и второй половины XVI века, по рассмотрению могут быть совсем оставлены без привлечения в издание. Остальные списки изучаются применительно к представляемым ими основным редакциям перевода. Для уяснения редакции могут оказаться достаточными не все, а только первые по сравнительной цельности и значительности текста списки. Чтения, не характерные для редакции в целом, не должны были включаться в издание. Одновременно с изучением и исследованием библейских списков производится изучение библейского материала, содержащегося в небиблейских текстах: хронографах, паляях, «катенах», переводах святоотеческих творений, сборниках — преимущественно древнейших*. Это все, что касается принципов исследования и изучения славянских библейских рукописей.

Техника же издания предполагалась следующая: каждая книга для обеспечения цельности и согласованности должна быть поручена одному ученому; в крайнем случае число сотрудников, работающих над одной библейской книгой, могло определяться предполагаемым количеством редакций Священного текста с тем, однако, условием, чтобы ответственность за сводку материала лежала на одном лице. Каждая редакция библейской книги печатается отдельно, параллельно с другими редакциями той же книги; в основу редакции полагается лучший список редакции. Издание предполагало по возможности очищенный, удобочитаемый текст, с современной пунктуацией, с исправлением заведомо испорченных чтений**. Также в число технических рекомендаций входили очень важные указания на недопустимость механического сведения воедино всех рукописных вариантов без предварительного их изучения, на необходимость изучения всех доступных списков каждой книги, разбивая их на естественные

(*) Там же.

(**) Документы Библейской комиссии. С. 169.

гнезда (изводы) и, т. о., в издании рекомендовалось давать не нагромождение сырого материала, а исторически существовавшие изводы книг*. При определении редакций, помимо сопоставляемого славянского материала, необходимо отыскивать также и соответствующие им греческие оригиналы, являющиеся свидетелями первоначальной судьбы и вида переводов**. Такая черновая работа должна была стать лишь только сортировкой рукописей по редакциям. Масса же отдельных чтений, определяемых как второстепенные, должна быть опущена, что «будет не ущербом, а достоинством издания, так как издание не будет засоряться ненужным материалом»***.

Т. о., предварительный период обследования рукописей представлялся *ситом*, оставляющим одно и исключаящим другое, ибо «ценность списка определяет извод, а не значение извода определяется списком. Списки, стоящие за пределами ценных для извода, не имеют цены для издания Библии и не вносятся в издание, хотя могут быть использованы в сопутствующих изданиях Библии материалах по славянскому библейскому тексту. При таком плане работ по изданию не будет громоздкого чернового материала, его собирание не будет подавлять дух и энергию сотрудников, и вообще Библия не будет засорена ненужным, не относящимся к ней случайным материалом. При осуществлении такого плана не потребуется миллионной организации для выполнения черновой механической работы»****.

Однако, планам Комиссии не суждено было осуществиться. Исторические условия не благоприятствовали ее работе, и Комиссия в дальнейшем вообще прекратила свое существование. Из предполагавшихся для ее работы шестидесяти лет, она про-

(*) Там же. С. 192.

(**) Кирилл (Гундяев), архиеп. Указ. соч. С. 50.

(***) Документы Библейской комиссии. С. 192.

(****) Там же. С. 201.

работала менее десяти. Однако с 1915 по 1918 г. Комиссия на своих собраниях и заседаниях заслушала 10 докладов, сообщений и речей, подготовленных ее членами. «В них излагались итоги проводившихся членами Комиссии исследований по истории Библии у славян и по отдельным вопросам истории славянских церквей и славянского богослужения»*. Основными проблемами, затронутыми докладчиками, были:

1. *Вопрос о Библии, входящей в первые два тома Лицевого летописного свода, который содержит всемирную историю в порядке древнерусского хронографа, начиная от сотворения мира.* И. Е. Евсеев, основываясь на водяных знаках бумаги и на технике миниатюр, доказывал в своем сообщении о Библии Иоанна Грозного, сделанном 12 февраля 1915 г., что свод в целом (и его библейские тексты, в частности) следует относить ко времени Иоанна Грозного, т. е. к XVI в.**

2. *Вопрос о сербских библейских переводах XIV–XV вв.,* крайне слабо изученных. И. Е. Евсеев в докладе «Сербские библейские переводы XIV–XV вв.», прочитанном 6 марта 1915 г., указал на наличие в ряде книг Острожской Библии 1581 г. особого типа перевода, совпадающего, например, с сербским переводом Бесед Златоуста на кн. Бытия, что подтверждает сербское происхождение первого. Особенности этого сербского перевода XIV–XV вв. являются, с одной стороны, стремление приблизиться к позднему греческому церковному библейскому тексту, с другой — восстановить перевод св. Мефодия. Т. о., сербские библейские переводы XIV–XV вв. могут наряду с глаголическими хорватскими текстами служить материалом для восстановления одного из древнейших славянских переводов***.

(*) Там же. С. 224–232.

(**) Там же. С. 202.

(***) Там же. С. 204–205.

3. *Вопрос о переводе библейских книг с древнееврейского языка на западнорусский язык XV в.* Акад. В. Н. Перетц в своем докладе «Перевод библейских книг с еврейского по виленской рукописи XVI в.», прочитанном 21 апреля 1915 года, показал, что рассматриваемый перевод не представляет единообразия как в языке, так и в отношении к оригиналу, что дает основание предполагать, что в переводе приняло участие несколько человек. Перевод этот возник на почве, подготовленной Ренессансом, и относится к аналогичным опытам в Западной Руси в XVI в. (перевод Ф. Скорины). Значение перевода виленской рукописи для истории Св. Писания велико. Вопрос конфессиональной принадлежности переводчиков остается открытым*.

4. *Вопрос о русском переводе Св. Писания.* 31 января 1916 г. на торжественном собрании Комиссии, созванном одновременно и по случаю столетия со времени начала перевода Библии на русский язык, и по случаю I годовщины Комиссии, И. Е. Евсеев произнес речь: «Столетняя годовщина русского перевода Библии». Изложив историю перевода Библии на русский язык, И. Е. Евсеев подчеркнул: «Перевод Библии на народный язык имеет большое просветительное значение и обязывает нас к величайшей благодарности к его исполнителям. Но литературные произведения, как и люди, стареют. Устарел для настоящего времени и русский перевод Синодального издания Библии. Самый существенный недочет перевода, важный и в практическом отношении, — отсталый, сухой язык перевода. Переводчики отстали от языка и понятий своего времени, потеряли одно из необходимых условий для влияния перевода на современные и последующие поколения»**.

5. *Вопрос о чешском библейском переводе в глаголической рукописи 1416 г.* из библиотеки Пражского универси-

(*) Там же. С. 206–207.

(**) Там же. С. 212–213.

тета. Текст этой рукописи, как указал И. Е. Евсеев в своем сообщении «Пятисотлетие Чешской Библии», сделанном 6 марта 1916 г., восходит к хорватским глаголическим текстам и через них — к переводу св. Мефодия, а значит, должен быть использован при восстановлении Мефодиевского перевода*.

6. *Вопрос о Толковом Евангелии архиеп. Феофилакта Болгарского* — наиболее распространенном у славян толковании на библейские книги. И. Е. Евсеев в своем докладе «Толковое Евангелие Феофилакта, архиеп. Болгарского, в славянском переводе», прочитанном 16 декабря 1916 г., доказывал, что славянский перевод толкового Евангелия Феофилакта появился вскоре после создания его греческого оригинала, т. е. в XI–XII вв. Эта датировка подтверждается наличием заимствований из славянского перевода толкового Евангелия архиеп. Феофилакта в «Златоусте» краткого состава, в произведениях св. Кирилла, еп. Туровского, и митр. Климента Смолятича. Язык перевода, ходившего на Руси, возник в результате слияния двух предшествующих литературных форм славянского языка: формы, использованной в переводах свв. Кирилла и Мефодия, и формы, использованной в переводах книжников, трудившихся в конце IX — начале X в. при дворе болгарского царя Симеона**.

7. *Вопрос об общем характере Охридской архиепископии и деятельности Феофилакта Болгарского*. Проф. прот. В. М. Верюжский в своем докладе, прочитанном 16 декабря 1916 года, показал, что Охридская архиепископия носила двойственный славяно-греческий характер, причем славянский ее характер усиливался во время ее подчинения славянским правителям. Будучи проводником греческого влияния на славянскую среду, она в то же время служила и препятствием эллинизации славян. Эту двойственность Охридской архиепископии отражал и Фео-

(*) Там же. С. 219.

(**) Там же. С. 224–225.

филакт Болгарский: как грек, он пренебрежительно относился ко всему болгарскому, но как глава архиепископии защищал ее автокефалию, существование которой было обязано ее национальным особенностям*.

8. *Вопрос о польских библейских переводах.* Как показал И. Е. Евсеев в докладе «Польская Библия и ее отношение к Славянской», прочитанном 29 января 1917 года, старые польские переводы (XIV–XV вв.), бесспорно, связаны с древнейшими славянскими переводами Св. Писания — и терминологически и фразеологически. Безусловно, древняя основа была обработана на польской почве и в XIV–XV вв., и в XVI в. (кстати, переработанные в XVI в. тексты явились оригиналом или пособием при создании ряда западнорусских библейских переводов). Важным является то, что древняя основа польских переводов отражает кирилло-мефодиевские (т. е. ранние), а не симеоновские переводы**.

9. *Вопрос о богослужении в древней Чехии.* Акад. А. И. Соболевский на основании сопоставления текстов церковных песнопений в Пражских глаголических отрывках XI в. с теми же текстами в древнерусских списках Цветной Триоди и Стихихаря доказал в своем докладе «Восточный обряд в Богослужении древней Чехии», прочитанном 29 января 1917 года, что в чешских землях существовало богослужение по восточному обряду и по текстам, переведенным св. Мефодием или его учениками. А. И. Соболевский указал также, что знакомство чехов с древним славянским переводом Библии подтверждает ряд мест в чешской Вюртембергской Псалтири XIV в.***

10. *Вопрос о задачах Русской Церкви в отношении Священного Писания.* 28 января 1918 года состоялось годовичное собрание Комиссии, которое, заслушав речь И. Е. Евсеева «Твор-

(*) Там же. С. 224.

(**) Там же. С. 228.

(***) Там же. С. 227–228.

ческие силы Библии», приняло резолюцию, выражающую пожелание, чтобы церковный собор издал постановление относительно домашнего чтения русской Библии. Кроме того, в резолюции содержалась просьба к собору принять меры для организации работы по устранению неточностей и неясностей славянского перевода, устранению несоответствия литературным требованиям русского перевода Библии, установлению состава Библии и приведение в надлежащий вид паримийных чтений*.

Т. о., Комиссия занималась исследованием самых различных сторон 1000-летней истории Библии у славян, начиная с перевода свв. братьев-просветителей, и кончая русским переводом Св. Писания. Текстологические результаты, достигнутые Комиссией, заключались в установлении редакций славянского перевода:

а. «Для книг *Чисел* и *Второзакония*, как и вообще для Пятюкнижия, были выделены три редакции. Первая, древнейшая, содержит перевод св. Кирилла. Редакция эта неполная, находится в паримийниках и потому называется паримийной. Основная рукопись, представляющая эту редакцию, — Григоровичев паримийник, который начал издавать Р. Ф. Брандт. Вторая — южнославянская — редакция восходит к переводу св. Мефодия. Эта редакция, называемая также «четьей», полная. В качестве основных рукописей, представляющих эту редакцию, были указаны: для книги *Чисел* — Григоровичев список Румянцевского музея, для книги *Второзакония* — список собр. Е. В. Барсова № 3 и Севастьяновский список. Третья — русская — редакция (также полная или «четья») восходит к симеоновской редакции славянского перевода Св. Писания. А. В. Михайлов, издававший славянский перевод книги *Бытия*, полагал, что в качестве основной рукописи, представляющей третью редакцию, должен быть взят список Ундольского № 1, но эту точку зрения не разделяла Библейская Комиссия.

(*) Там же. С. 231–232.

б. Для книги *Иисуса Навина* были выделены следующие три редакции: паримийная, содержащая древнейший перевод св. Кирилла; четья, содержащая перевод св. Мефодия (яснее всего представленная в Острожской Библии), и четья симеоновская*.

в. Для книги *Судей* были установлены следующие редакции: первая, неполная, содержащая перевод св. Кирилла, в качестве основного списка которой был указан Григоровичев паримийник; вторая, полная, содержащая перевод св. Мефодия, сохранившаяся в глаголических breviариях (богослужебных книгах славян-католиков, написанных глаголическим письмом), а в кириллических четьих списках отсутствующая; третья, также полная, симеоновская, представленная в кириллических четьих списках. Последние разбиваются на две группы: южнославянские и русские. Основным южнославянским списком считается Григоровичев список № 1684, основным русским списком предлагалось считать список собрания Троице-Сергиевой лавры № 2**.

г. Для книги *Руфь* было установлено две редакции: первая содержится в глаголическом тексте этой книги, издававшемся И. Вайсом (*J. Vajs. Liber Ruth. Veglae, 1905*); вторая — в кириллическом тексте. В качестве основного списка второй редакции был взят список собрания Троице-Сергиевой лавры № 2. Допускалось, что списки второй редакции могли распадаться на южнославянские и русские***.

д. Для книги *Иова* были установлены те же редакции, что и для книги *Судей* (Мефодиевская редакция по *J. Vajs. Liber Job. Veglae, 1903*)****.

(*) *Логачев К.* Библейская комиссия и изучение истории Библии у славян // ЖМП. 1974. № 7. С. 79.

(**) Там же.

(***) Там же.

(****) Там же.

е. Для книги *Притч Соломоновых* были установлены три редакции: паримийная, четья с измененным (по сравн. с оригиналом) порядком глав в конце книги, и четья правленная. Обстоятельства создания четьих редакций остались невыясненными*.

ж) при предварительном изучении книги *Екклесиаст* выяснилось, что книги этой в паримийниках нет и что древнейший текст ее содержится в глаголических текстах, изучавшихся И. Вайсом**.

з. Для книги *Премудрости Соломона* было установлено лишь наличие редакции, содержащей перевод св. Кирилла и встречающейся в паримийниках. Оставалось неизвестным, была ли эта книга переведена св. Мефодием и при Симеоне, т. е. существует ли эта книга во второй и третьей редакциях***.

и. Для книг *малых пророков* были установлены три редакции: редакция, представленная в паримийниках и содержащая перевод св. Мефодия, имеющаяся в глаголических бревиариях (у Вайса) и немногими четьими кириллическими списками; редакция, содержащаяся в большинстве четьих кирилловских списков и основывающаяся на симеоновском переводе. Однако отдельные книги малых пророков обнаруживают интересные особенности. Так, перевод св. Кирилла для книги пророка Аввакума должен восстанавливаться не по паримийникам, а по древнеславянской Псалтири, содержащей пророческие тексты в отделе библейских песен. У книги пророков Аггея, Захарии и Малахии не было симеоновской редакции. Книги пророков Осии и Аггея не имеют первой редакции.

к. Для книги *Премудрости Иисуса, сына Сирахова*, было выделено две редакции неясного происхождения****.

(*) Там же.

(**) Там же.

(***) Там же.

(****) Там же. С. 79–80.

Для всех вышеупомянутых книг Ветхого Завета, а также для книги Песнь Песней были составлены, в общем, полные списки рукописей славянского перевода.

Благодаря проделанной работе и результатам исследований, Библейская комиссия смогла установить последовательность переводов, которые выглядят следующим образом:

1) Переводы свв. Кирилла и Мефодия. К ним относятся книги Нового Завета, Псалтири и Паримийника; к ним примыкает перевод св. Мефодия так называемой «*четьей*» части Ветхого Завета.

2) В IX–X вв., при царе Симеоне в Болгарии, были сделаны «*четы*» переводы, а также и другие переводы, вошедшие в сборники «*катен*». Они были сделаны на основе начального Мефодиевского перевода как наслоение от него.

3) По Вульгате в XIII–XIV вв. у хорватов глаголитов было сделано восполнение недостающих текстов.

4) Тырновская и Ресавская правки текстов по новым греческим текстам, которые были проведены в Болгарии в XIV в. по инициативе патр. Евфимия и в Сербии в правление деспота Стефана Высокого (XV в.). Отсутствие в научном употреблении строго установленных признаков этих изводов говорит о том, что они до нас либо не дошли, либо пока еще не признаны наукой существующими*.

Вопрос же о первоначальном составе кирило-мефодиевского перевода мог быть окончательно решен, по мнению членов Комиссии, только лишь на завершающем этапе ее работы. Но, увы, этому не суждено было произойти.

В научном отношении из документов Комиссии весьма интересна полемика между А. В. Михайловым и И. Е. Евсеевым.

(*) *Кирилл (Гундяев)*, архиеп. К вопросу о реконструкции кирило-мефодиевского перевода Священного Писания. С. 52.

Как мы уже говорили, И. Е. Евсеевым были подготовлены «Руководственные соображения и правила для академического издания Славянской Библии», в которых им была определена очередность издания библейских книг, указано на необходимость извлечения библейских цитат из небиблейских книг — хронографов, пален, изборожников, переводов святоотеческой литературы и др.; текст каждой книги предложено было им издавать в виде параллельных столбцов, каждый из которых представлял особую редакцию книги, к которой должны были подводиться разночтения из других списков данной редакции*.

А. В. Михайлов от имени Славянской комиссии Императорского Московского археологического общества подготовил «Приложение к Положению и правилам Комиссии по научному изданию Славянской Библии при Императорской Петроградской Духовной академии». Основные идеи этого «Приложения» можно свести к следующему.

1. Славянскую Библию необходимо издать во всем многообразии ее рукописных текстов X–XVII вв. — богослужебных, четких, толковых.

2. Цель издания заключается именно в издании, а не в исследовании; само издание должно стать инструментом будущих библеистических исследований. Ввиду этого научное издание должно быть осуществлено в пределах славянских текстов без обращения к оригиналам, с которых были сделаны переводы.

3. При выборе основного текста редакции нужно отдать предпочтение менее древнему, но сохранному списку перед более древним, но фрагментарным: выбор фрагментарного текста повлечет за собой необходимость его восполнения, что нарушит желательное единство основного текста.

(*) Документы Библейской комиссии. С. 168–170.

4. Критический аппарат издания должен включать в себя возможно большее количество вариантов. «Чем полнее отразятся в печати подсобные рукописи, особенно более древние из них по происхождению и тексту, тем более в нашем распоряжении будет материал для суждений о значении списков и текстов для той или другой библейской книги, их взаимоотношения, испытанных ими влияниях и тем, следовательно, всестороннее и правильное выяснится перед нами история текста древнеславянского перевода Библии с его многовековой эволюцией в прошлом у южных славян и в России»^{*}; в научном отношении будет осмотрительнее привести как можно больше вариантов, ибо «даже индивидуальный вариант может иметь большое значение для характеристики текста или его происхождения»^{**}. Все варианты предлагалось разделить на четыре вида:

а) качественные (слова и выражения, изменяющие смысл; слова синонимические; синтаксические различия в согласовании, управлении и проч.; глоссы на полях; явные ошибки, свидетельствующие о непонимании писцов), которые в полном объеме должны быть представлены в критическом аппарате;

б) количественные (вставки, пропуски, перестановки, деление на главы и т. п.) также должны полностью найти отражение в критическом аппарате;

в) орфографические, которые приводятся в аппарате лишь в том случае, если отражают местную, диалектную особенность языка писца;

г) палеографические варианты не приводятся.

5. К изданию должен быть приложен полный славяно-греческий словарь.

(*) Там же. С. 176.

(**) Там же.

На заседании Комиссии 29 января 1915 года И. Е. Евсеев выступил с резкой критикой этих предложений. Он упрекал Славянскую комиссию в том, что она стоит на почве донаучного издания тестов Славянской Библии без всякого предварительного их изучения, а в максимально возможном приведении вариантов видел нагромождение черного материала*. «В научном издании Славянской Библии, по нашему мнению, должна быть дана в собственном смысле Славянская Библия в ее основных руслах или исторических проявлениях, а не черновой материал для ее восстановления. Отсюда неизбежно вытекает, что весь черновой материал должен преодолеть своим изучением сам издатель, а для этого он должен быть и исследователем текста»**. Если главное значение имеют не списки и их отношения, а редакции и изводы, то этим должен определяться и выбор вариантов для критического аппарата. И. Е. Евсеев предлагает разделить варианты на редакционные и личные, первые включить в аппарат, а вторые оставить за его пределами, напечатав в особом приложении к изданию. Для определения редакций славянских текстов И. Е. Евсеев, как видно, считал возможным опираться на греческий текст той или иной разновидности, ибо «точно установленный оригинал перевода — самый надежный свидетель первоначального вида и судьбы перевода, не заменимый ни в коем случае ни языковыми, ни графическими признаками»***.

Собрание Комиссии после обсуждения этих докладов и недолгих колебаний приняло в качестве рабочего документа «Руководственные соображения и правила» И. Е. Евсеева.

Из данной полемики видно, что главные действующие лица Комиссии — А. В. Михайлов и И. Е. Евсеев имели разное пред-

(*) *Калчатнов А. М.* Указ. соч. С. 41.

(**) *Документы Библейской комиссии.* С. 199.

(***) Там же. С. 200.

ставление о цели издания славянской Библии. «Для А. В. Михайлова главное в издании — это его стимулирующая роль для новых исследований по истории Славянской Библии, он видит в нем мощный инструмент таких исследований. Поэтому А. В. Михайлов очень осторожен в оценках; он совсем не против предварительного текстологического изучения списков библейских книг и сам немало сделал в этом отношении, но он ни в коем случае не считал это изучение законченным, которое осталось лишь увенчать научно-критическим изданием. Отсюда его стремление расширить критический аппарат вариантами, так как то, что сегодня кажется личным и случайным, завтра может получить иную оценку. Между прочим, и сам И. Е. Евсеев не дал четкого и ясного критерия для различения редакционных и личных вариантов в списках библейских книг»*. По мнению современного исследователя, деятельности Библейской комиссии, «научному спокойствию и трезвости А. В. Михайлова И. Е. Евсеев противопоставлял не столько научную истину, сколько свою убежденность в том, что он считал истиной. Издание Славянской Библии, будь оно сделано по плану И. Е. Евсеева, было бы памятником его филологическим убеждениям, памятником славянской библеистике начала века. И. Е. Евсеев полагал, что славянская библеистика может перескочить через те этапы, которые были пройдены греческой библеистикой (издание Ветхого Завета Холмза — Парсонза 1797—1828 гг. с множеством вариантов, издание Нового Завета К. Тишендорфом и др.). А. В. Михайлов, по-видимому, хотя он прямо об этом не пишет, считал, что критические издания Славянской Библии должны пройти все этапы своего естественного развития»**.

(*) *Калчатнов А. М.* Указ. соч. С. 11.

(**) Там же. С. 41—42.

К. И. Логачев, оценивая концепцию И. Е. Евсеева, писал, что тот «настойчиво боролся за то, чтобы поднять исследовательское достоинство филолога, не допустить низведения его до роли «механического собирателя чернового материала», «ученого тряпичника», освободить его «от рабского преклонения перед массой материала ремесленного происхождения»*. А. В. Михайлов, разумеется, также не был ни «механическим собирателем», ни «ученым тряпичником»; он был ученым, то есть человеком, который хорошо понимает относительность и ограниченность своих познаний, понимает, что достоверность его филологических выводов может быть оспорена с открытием новых источников и новых методов их изучения. Поэтому он настойчиво противопоставлял издание и исследование: издание может быть одно, а на его основе могут быть созданы разные исследования; издание, в особенности первое, должно быть максимально освобождено от всего субъективного, давать объективную картину твердо установленных редакций и вариантов списков»**.

По отношению к оригиналам славянских переводов, конечно, осторожная позиция А. В. Михайлова стоит выше концепции Евсеева: «В самом деле, оригинал может помочь в лучшем случае установить состав первоначального перевода, а не сам перевод, поскольку одно и то же чтение может быть переведено по-разному, вследствие чего оригинал может быть лишь вспомогательным средством при разделении славянских списков той или иной книги на редакции»***.

Последним выступлением И. Е. Евсеева было напечатанное отдельной брошюрой письмо Поместному Собору Русской Пра-

(*) *Логачев К. И.* Кирилло-мефодиевские переводы у южных и восточных славян. Л., 1988. С. 31.

(**) *Камчатнов А. М.* Указ. соч. С. 42.

(***) Там же.

вославной Церкви 1917/18 гг., в котором он вновь ставит вопрос о пересмотре текста Славянской и русской Библии для устранения его неясности и темноты, а также вопрос о возвращении к кирилло-мефодиевскому типу перевода*.

После 1917 г. Библейская комиссия вошла в состав Отделения русского языка и словесности РАН, однако в 20-е годы, после смерти И. Е. Евсеева, деятельность ее практически прекратилась, как прекратились вообще всякие исследования в области славянской библеистики. В то сложное время памятники старославянской письменности использовались лишь как источники по исторической грамматике славянских языков**.

Но необходимо подчеркнуть, что благодаря трудам членов Комиссии удалось начать серьезнейшее библиографическое предприятие, которое современники по праву ставили наравне с Septuaginta-Unternehmen, ибо критически изданный славянский текст Св. Писания, являясь важнейшим свидетелем своего греческого оригинала, должен был послужить дальнейшему научному изучению последнего***. Несмотря на не осуществившийся проект Библейской комиссии, ей все же удалось заложить прочный фундамент, необходимый для всестороннего изучения славянской Библии. Ведь и она, являясь, с одной стороны, плодом апостольской ревности свв. Кирилла и Мефодия, с другой стороны, была результатом их необыкновенной учености, без которой современному исследователю Библии также никак нельзя обойтись.

(*) *Евсеев И. Е.* Собор и Библия // Ученые записки Российского Прав. ун-та ап. Иоанна Богослова. Вып. 1. М., 1995. С. 29–34.

(**) *Камчатнов А. М.* Указ. соч. С. 42.

(***) *Алексий (Макринов)*, иерод. Вклад С.-Петербургской — Ленинградской Духовной академии в развитие библеистики // Богословские труды. Юбилейный сборник ЛДА. М., 1986. С. 209.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ.

Божественный Промысел о славянах выразилось в том, что из византийской среды в определенную эпоху вышли просветители славянства, что было естественным христианским отношением византийского содружества к «внешним», непросвещенным светом Христовым народам. На византийской почве, очевидно, зародились первые ростки славянской письменности. Первым славянским алфавитом была глаголица. Отражая греческое «графическое мышление» своего создателя и звуковой ряд, идентичный славянской речи, она была абсолютно оригинальной по своему виду. На основе этой азбуки создавались первые переводы — богослужебные тексты, которые, видимо, имели протографом греческий асметический типикон. Это Евангелие-апракос, Апостол-апракос, Псалтирь и Профитологий — сборник ветхозаветных богослужебных чтений; позже были переведены иные библейские книги, кроме Маккавейских (впрочем, вопрос об объеме переведенных текстов остается открытым).

Будучи принесенными свв. братьями Кириллом и Мефодием в Моравию, они, по неблагоприятным для миссии причинам, попали в Болгарию, откуда и достигли новокрещеной Руси. Славянские библейские тексты имели и другие пути проникновения в русские земли: купеческие колонии в Константинополе и Фессалониках, монашеские общины Афона и миссионерский аванпост Византии — Крым. Через эти области славяно-русско-византийского общения книги хлынули на Русь, где стали переписываться и собираться в

кодексы, сборники и богослужебные собрания. Так возникли русские скриптории, которые, однако, в годину татарского лихолетья, за исключением храмов северных областей, были уничтожены. Новгородский скрипторий был одной из немногих сохранившихся от библиотек. В XV веке он и стал центром русской православной образованности. Здесь же века была предпринята попытка объединения уцелевших списков библейских книг. Поводом для этого послужили, во-первых, культурно-религиозный подъем христианской Европы и возникновение книгопечатания; во-вторых, возникнувшая в данном регионе как побочное явление европейских «ренессансов» ересь «жидовствующих». Свт. Геннадий Новгородскому удалось собрать первый полный славянский кодекс библейских книг, что стало и особо ценным оружием в борьбе с еретиками. В 1581 году Новгородская Библия с поправками была напечатана на Воляни кн. Константином Острожским. Позже, в 1663 году, ее переиздали в Москве — новом национальном центре зарождающегося государства. Петр I решил было исправить этот кодекс по греческому переводу, но не успел осуществить своей идеи из-за скоростной кончины. Лишь в 1751 году это было осуществлено. Новая Библия получила название Елизаветинской (в честь императрицы Елизаветы Петровны, покровительствовавшей этому труду).

С конца XVIII века, в связи с ростом протестантизма в Европе, в России пробуждается интерес к славянскому переводу Библии в университетской и академической сферах. В XIX веке в Германии началась подготовка к научному изданию греческого текста Библии, что вызвало интерес немецких библеистов к славянским библейским текстам, являвшимся, по их мнению, прямыми свидетельствами Септуагинты. Бурный рост славистики в Европе и в России привели к тому, что в начале XX века в Санкт-Петербурге была основана Комиссия по научному изданию Славянской Библии. Революционные события и эпоха социализма свели к нулю это научное предприятие, законсервировав на многие годы громадный по своему объему и бесценный по своей значимости капитал Библейской Комиссии, который в наше время нуждается как в сохранении и изучении, так и в достойном применении.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1.

1. А. *Постоянные псалмы:*

1) На вечерне: Пс. 85 и 140;

2) На утрене: 3, 50, 62, 133 и 148–150.

Б. *Непостоянные псалмы из 68 сменных антифонов:*

Пс. 1–2	Аллилуия	Пс 70	Аллилуия
Пс. 4–6	Ущедри мя, Господи	Пс. 71–72	Заступи мя, Господи
Пс. 9	Аллилуия	Пс. 73–74	Аллилуия
Пс. 7–8	Спаси ны, Господи	Пс. 75–76	Сохрани мя, Господи
Пс 10–13	Аллилуия	Пс 77	Аллилуия
Пс. 14–16	Сохрани мя, Господи	Пс. 78–79	Милостив буди ко мне, Господи
Пс 17	Аллилуия	Пс 80–81	Аллилуия
Пс 18–20	Услыши мя, Господи	Пс. 82–83	Услыши мя, Господи
Пс 21	Аллилуия	Пс. 84	Аллилуия
Пс. 22–23	Помилуй мя, Господи	Пс. 86–87	Помяни мя, Господи.
Пс. 24–25	Аллилуия	Пс. 88	Аллилуия
Пс 26–27	Помози мне, Господи	Пс. 89–90	Сохрани мя, Господи
Пс. 28–29	Аллилуия	Пс. 91–93	Аллилуия
Пс. 30	Заступи мя, Господи	Пс 94–96	Спаси ны, Господи
Пс 31–32	Аллилуия	Пс. 97–100	Аллилуия

Пс. 33	Ущедри мя, Господи	Пс. 101	Услыши мя, Господи
Пс. 36	Аллилуия	Пс. 102	Аллилуия
Пс. 34-35	Услыши мя, Господи	Пс. 103	Услыши мя, Господи
Пс. 37-38	Аллилуия	Пс. 104	Аллилуия
Пс. 39-40	Услыши мя, Господи	Пс. 105	Заступи мя, Господи
Пс. 41-42	Аллилуия	Пс. 106	Аллилуия
Пс. 43	Спаси ны, Господи	Пс. 107-108	Помози мне, Господи
Пс. 44-45	Аллилуия	Пс. 109-112	Аллилуия
Пс. 46-47	Милостив буди ко мне, Господи	Пс. 113-116	Услыши мя, Господи
Пс. 48-49	Аллилуия	Пс. 117	Аллилуия
Пс. 51-53	Помяни мя, Господи	Пс. 119-124	Помилуй мя, Господи
Пс. 54	Аллилуия	Пс. 125-130	Аллилуия
Пс. 55-56	Помилуй мя, Господи	Пс. 131-133	Помяни мя, Господи
Пс. 57-58	Аллилуия	Пс. 134-135	Аллилуия
Пс. 59-61	Помози мне, Господи	Пс. 136-137	Господи
Пс. 63-64	Аллилуия	Пс. 138-139	Аллилуия
Пс. 65-66	Ущедри мя, Господи	Пс. 141-142	Услыши мя, Господи
Пс. 67	Аллилуия	Пс. 143-144	Аллилуия
Пс. 68-69	Спаси ны, Господи	Пс. 145-147	Заступи мя, Господи

Пс. 118:

I статья: 1-72 ст. Аллилуия

II статья: 73-131 ст. Вразуми мя, Господи

III статья: 132-176 ст. Аллилуия.

ПРИЛОЖЕНИЕ 2.

ВЕТХОЗАВЕТНЫЕ ЧТЕНИЯ ЦАРЕГРАДСКОГО ТИПИКА IX ВЕКА

1. IX. На индикт: в навечерие — I. Прем. 3, 1-9; II. Прем. 4, 7-15; III. Прем. 5, 15-24; 6, 1-3.
В Халкопратии читались: I. Быт. 28, 10-17; II. Иез. 43, 27; 44, 1-4; III. Притч. 9, 1-11.
14. IX. Воздвижение: в навечерие: I. Исх. 15, 22-26; II. Притч. 3, 11-18; III. Ис. 60, 11-16
18. XII. На обновление храма: в навечерие: I. 3 Цар. 8, 22-30; II. Притч. 3, 19-34; III. Притч. 9, 1-11.
25. XII. Рождество Христово — в навечерие: I. Быт. 1, 1-13, II. Чис. 24, 2-18, III. Мих. 4, 6-13; 5, 1-3; IV. Ис. 11, 1-10, V. Вар. 3, 36-38; 4, 1-4; VI. Дан. 2, 31-45; VII. Ис. 9, 6-7. Если не было постного дня, т. е. были суббота или неделя, прибавлялось еще и восьмое чтение — Ис. 7, 10-25; 8, 1-10.
6. I. Богоявление — в навечерие: I. Быт. 1, 1-13; II. Исх. 14, 15-29; III. Исх. 15, 22-27; 16, 1; IV. Нав. 3, 7-17; V. 4 Цар. 2, 4-14; VI. 4 Цар. 5, 9-14, VII. Ис. 1, 16-20. Если патриарх шел в палаты с намерением вернуться, то читали еще: VIII. Быт. 32, 2-11; IX. Исх. 2; 5-10; X. Судьи 6, 36-40; XI. 3 Цар 18, 30-39; XII. 4 Цар. 2, 19-22. В случае, если на-

вечерие выпадало на субботу или в неделю, то прибавлялась тринадцатая паримия: XIII. Ис. 49, 8-15.

При освящении воды: I. Ис. 35, 1-10; II. Ис. 55, 1-13; III. Ис. 12, 3-6.

25. III. Благовещение — в навечерие, если непостный день, т. е. суббота или неделя, в Халкопатии I. Исх. 3, 1(б)-8(а); II. Притч. 8, 22-30; III. Притч. 9, 1-11.

11. V. «День рождения» Царьграда — в навечерие: I. Ис. 54, 9-7; II. Ис. 61, 10-11; 62, 1-5; III. Ис. 65, 18-25.

16. VII. Память Отцев IV Вселенского Собора — в навечерие: I. Исх. 25, 9-22; II. 3 Цар. 6, 14-33; III. Иез. 40, 1-41.

6. VIII. Преображение Господне — в навечерие: I. Исх. 24, 12-18; II. Исх. 33, 11-23; 34, 1-8; III. 3 Цар. 19, 3(б)-16.

ПРИЛОЖЕНИЕ 3.

ПРЕДПАСХАЛЬНЫЕ И ПОСЛЕПАСХАЛЬНЫЕ ВЕТХОЗАВЕТНЫЕ ЧТЕНИЯ

СРЕДА СЫРОПУСТНОЙ

на трете-шестом часе: Иовл. 2, 12-27;

на вечерне: Иовл. 3, 12-21.

ПЯТОК СЫРОПУСТНОЙ

на трете-шестом часе: Зах. 8, 7-17;

на вечерне: Зах. 8, 19-23.

I СЕДМИЦА ВЕЛИКОГО ПОСТА

ПОНЕДЕЛЬНИК

на трете-шестом часе: Ис. 1, 1-20;

на вечерне: I. Быт. 1, 1-13; II. Притч. 1, 1-20.

ВТОРНИК

на трете-шестом часе: Ис. 1, 19-31; 2, 1-3,

на вечерне: I. Быт. 1, 14-23; II. Притч. 1, 60-33.

СРЕДА

на трете-шестом часе: Ис. 2,3-11;

на вечерне: I. Быт. 1, 24-31; 2, 1-3; II. Притч. 2, 4-11.

ЧЕТВЕРТОК

на трете-шестом часе: Ис. 2, 11-21;
на вечерне: I. Быт. 2, 4-11; II. Притч. 3, 1-18.

ПЯТОК

на трете-шестом часе: Ис. 3, 1-14;
на вечерне: I. Быт. 2, 20-25; 3, 1-20; II. Притч. 3, 19-34.

II СЕДМИЦА ВЕЛИКОГО ПОСТА

ПОНЕДЕЛЬНИК

на трете-шестом часе: Ис. 4, 2-6; 5, 1-6,
на вечерне: I. Быт. 3, 21-42; 4, 1-7; II. Притч. 3, 34-35; 4, 1-22.

ВТОРНИК

на трете-шестом часе: Ис. 5, 7-16;
на вечерне: I. Быт. 4, 8-15; II. Притч. 5, 1-15.

СРЕДА

на трете-шестом часе: Ис. 5, 16-25;
на вечерне: I. Быт. 4, 16-26; II. Притч. 5, 15-23, 6, 1-3(a).

ЧЕТВЕРТОК

на трете-шестом часе: Ис. 6, 1-12;
на вечерне: I. Быт. 5, 1-24; II. Притч. 6, 3-20.

ПЯТОК

на трете-шестом часе: Ис. 7, 1-14(a);
на вечерне: I. Быт. 5, 32; 6, 1-8; II. Притч. 6, 20-35; 7, 1.

III СЕДМИЦА ВЕЛИКОГО ПОСТА

ПОНЕДЕЛЬНИК

на трете-шестом часе: Ис. 8, 13-22; 9, 1-6;
на вечерне: I. Быт. 6, 9-22; II. Притч. 8, 1-21.

ВТОРНИК

на трете-шестом часе: Ис. 9, 8-16;
на вечерне: I. Быт. 7, 1-5; II. Притч. 8, 32-36; 9, 1-11.

СРЕДА

на трете-шестом часе: Ис. 10,12-20;

на вечерне: I. Быт. 7, 6-9; II. Притч. 9, 12-18.

ЧЕТВЕРТОК

на трете-шестом часе: Ис. 11, 10-16; 12, 1-2;

на вечерне: I. Быт. 7, 11-24; 8, 1-4; II. Притч. 10, 1-22.

ПЯТОК

на трете-шестом часе: Ис. 13, 2-13;

на вечерне: I. Быт. 8, 4-21; II. Притч. 10, 31-32; 11, 1-2.

IV СЕДМИЦА ВЕЛИКОГО ПОСТА

ПОНЕДЕЛЬНИК

на трете-шестом часе: Ис. 14, 24-32;

на вечерне: I. Быт. 8, 21-22; 9, 1-7; II. Притч. 11, 19-31; 12, 1-6.

ВТОРНИК

на трете-шестом часе: Ис. 25, 1-9;

на вечерне: I. Быт. 8, 8-17; II. Притч. 12, 8-22.

СРЕДА

на трете-шестом часе: Ис. 26, 21; 27, 1-9;

на вечерне: I. Быт. 9, 18-29; 10, 1-11; Притч. 12, 23-28; 13, 1-9(а).

ЧЕТВЕРТОК

на трете-шестом часе: Ис. 28, 14-22;

на вечерне: I. Быт. 10, 32; 11, 1-9; II. Притч. 13, 20-26; 14, 1-6.

ПЯТОК

на трете-шестом часе: Ис. 29, 13-23;

на вечерне: I. Быт. 12, 1-7; II. Притч. 14, 15-26.

V СЕДМИЦА ВЕЛИКОГО ПОСТА

ПОНЕДЕЛЬНИК

на трете-шестом часе: Ис. 37, 33-38; 38, 1-6;

на вечерне: I. Быт. 13, 12-18; II. Притч. 14, 27-35; 15, 1-4.

ВТОРНИК

на трете-шестом часе: Ис. 40,18-31;

на вечерне: I. Быт. 15, 1-15; II. Притч. 15, 7-19.

СРЕДА

на трете-шестом часе: Ис. 41, 4(a)-14;

на вечерне: I. Быт. 17, 1-10; II. Притч. 15, 20-29(б).

ЧЕТВЕРТОК

на трете-шестом часе: Ис. 42, 5-16;

на вечерне: I. Быт. 18, 20-23; II. Притч. 16, 17-33.

ПЯТОК

на трете-шестом часе: Ис. 45, 11-17;

на вечерне: I. Быт. 22, 1-18; II. Притч. 17, 17-2; 18, 1-5.

VI СЕДМИЦА ВЕЛИКОГО ПОСТА

ПОНЕДЕЛЬНИК

на трете-шестом часе: Ис. 48, 17-22; 49, 1-4;

на вечерне: I. Быт. 27, 1-41; II. Притч. 19, 16-25.

ВТОРНИК

на трете-шестом часе: Ис. 49, 6-10;

на вечерне: I. Быт. 31, 3-16; II. Притч. 21, 3-21.

СРЕДА

на трете-шестом часе: Ис. 58, 1-11;

на вечерне:

I. Быт. 43, 26-34; 44, 1-34; 45, 1-16; II. Притч. 21, 23-31; 22, 1-4.

ЧЕТВЕРТОК

на трете-шестом часе: Ис. 65, 8-16;

на вечерне: I. Быт. 46, 17; II. Притч. 23, 15-35; 24, 1-5.

ПЯТОК

на трете-шестом часе: Ис. 66, 10-24;

на вечерне: I. Быт. 49, 33; 50, 1-26; III. Притч. 31, 8-31.

ЛАЗАРЕВА СУББОТА

вечерня накануне недели:

I. Быт. 49, 1-12; II. Соф. 3, 14-19; III. Зах. 9, 9-15.

СТРАСТНАЯ СЕДМИЦА

ПОНЕДЕЛЬНИК

на третье-шестом часе: Иез. 1, 1-20;

на вечерне: I. Исх. 1, 1-20; II. Иов 1, 1-12.

ВТОРНИК

на третье-шестом часе: Иез. 1, 21-28;

на вечерне: I. Исх. 2, 5-10; II. Иов 1, 13-22.

СРЕДА

на третье-шестом часе: Иез. 2, 3-10; 3, 1-3;

на вечерне: I. Исх. 2, 11-22; II. Иов 2, 1-10.

ЧЕТВЕРТОК

на третье-шестом часе: Иер. 11, 18-23;

на вечерне: I. Исх. 19, 10-19; II. Иов 38, 1-21.

ПЯТОК

на третье-шестом часе: Зах. 11, 10-13;

на вечерне: I. Исх. 33, 11-23; II. Ис. 52, 13-16; 53, 1-12; 54, 1.

СУББОТА

на утрне: Иез. 37, 1-14;

на вечерне:

I. Быт. 1, 1-5; II. Ис. 60, 1-16; III. Исх. 12, 1-11; IV. Иона 1, 1-16;
2, 1-11; 3, 1-10; 4, 1-11; V. Нав. 5, 10-15; VI. Исх. 13, 20-22; 14, 1-31; VII.
Соф. 3, 8-15; VIII. 3 Цар. 17, 8-24; IX. Ис. 61, 10-11; 62, 1-5; X. Быт.
22, 1-18; XI. Ис. 61, 1-10; XII. 4 Цар. 4, 8-37; XIII. Ис. 63, 11-19; 64,
1-4; XIV. Иер. 31, 31-34; XV. Дан. 3, 1-51.

ВОЗНЕСЕНИЕ ГОСПОДНЕ

в навечерие:

I. Ис. 2, 2-3; II. Ис. 62, 10-12; 63, 1-4; III. Зах. 14, 1-11.

НЕДЕЛЯ ПЕРЕД ПЯТИДЕСЕТНИЦЕЙ

в навечерие:

I. Быт. 14, 14-20; II. Втор. 1, 8-17(б); III. Втор. 10, 14-21.

ПЯТИДЕСЯТНИЦА

в навечерие:

I. Чис. 11, 16-29; II. Иомл/ 2, 23-32; 3, 1-5; III. Иез. 36, 24-28.

НЕДЕЛЯ ВСЕХ СВЯТЫХ

в навечерие:

I. Ис. 43, 9-14(а); II. Прем. 3, 1-9; III. Прем. 5, 15-24; 6, 13(б).

ПРИЛОЖЕНИЕ 4.

ПЕРЕЧЕНЬ СТИХОВ ИЗ ВЕТХОЗАВЕТНЫХ КНИГ
В ЦАРЬГРАДСКОМ ТИПИКОНЕ IX ВЕКА

БЫТИЕ

1 гл.	1-5	Вт. С6	9 гл.	8-17	4 Вт. ВП
	1-13	24. XII, 5. I, 1 Пн. ВП		18-29	
	14-23	1 Вт. ВП	10 гл.	1	4 Ср. ВП
	24-31			32	
2 гл.	1-3	1 Ср. ВП	11 гл.	1-9	4 Ч. ВП
	4-19	1 Ч. ВП	12 гл.	1-7	4 П. ВП
	20-25		13 гл.	12-18	5 Пн. ВП
3 гл.	1-20	1 П. ВП	14 гл.	14-	Нд. пр. Пят.
	21-42		15 гл.	20(a)	5 Вт. ВП
4 гл.	1-7	2 Пн. ВП	17 гл.	1-15	5 Ср. ВП
	8-15	2 Вт. ВП	18 гл.	1-10	5 Ч. ВП
	16-26	2 Ср. ВП	22 гл.	20-23	5 П. ВП, В. С6.
5 гл.	1-24	2 Ч. ВП	27 гл.	1-18	6 Пн. ВП
	32		28 гл.	1-41	1. IX, 8. IX,
				10-17	2. 1, 15. VIII
6 гл.	1-8	2 П. ВП	31 гл.	3-16	6 Вт. ВП

	9-22	3 Пн. ВП	32 гл.	2-11	5. I
7 гл.	1-5	3 Вт. ВП	43 гл.	26-34	
	6-9	3 Ср. ВП	44 гл.	1-34	
	11-24		45 гл.	1-16	6 Ср. ВП
8 гл.	1-4	3 Ч. ВП	46 гл.	1-7	6 Ч. ВП
	4-21	3 П. ВП	49 гл.	1-12	6 Сб. ВП
	21-22			33	
9 гл.	1-7	4 Пн. ВП	50 гл.	1-26	6 П. ВП

И С Х О Д

1 гл.	1-20	В. Пн.	15 гл.	22-26	14. IX
2 гл.	5-10	5. I, В. Вт.		22-27	
	11-22	В. Ср.	16 гл.	1	5. I
3 гл.	1(6)-8(a)	25. III	19 гл.	10-19	В. Ч.
12 гл.	1-11	В. Сб.	24 гл.	12-18	6. VIII
13 гл.	20-22		25 гл.	9-22	16. VII
14 гл.	1-31	В. Сб.	33 гл.	11-23	В. П.
	15-29	5. I	34 гл.	1-8	6. VIII
15 гл.	1(6)-18	В. Сб.			

(Гимн Моисея)

Ч И С Л А

11 гл.	16-29	Нд. Пят.	24 гл.	2(6)-18	24. XII
--------	-------	----------	--------	---------	---------

В Т О Р О З А К О Н И Е

1 гл.	8-17	Нд. пр. Пят.	10 гл.	14-21	Нд. пр. Пят.
-------	------	--------------	--------	-------	--------------

И И С У С Н А В И Н

3 гл.	7-17	5. I	5 гл.	10-15	В. Сб.
-------	------	------	-------	-------	--------

С У Д И И

6 гл.	36-40	5. I			
-------	-------	------	--	--	--

III КНИГА ЦАРСТВ

6 гл.	14-33(a)	В., 16. VII	17 гл.	8-24	В. Сб.
8 гл.	22-30	18. XII, 23. XII,	18 гл.	30-39	5. I
		Обновление			
			19 гл.	3(б)-16	6. VIII

IV КНИГА ЦАРСТВ

2 гл.	4-14	5. I	4 гл.	8-37	В. Сб.
	19-22	5. I	5 гл.	9-14	5. I

ПРИТЧИ СОЛОМОНОВЫ

1 гл.	1-20	1 Пн. ВП	11 гл.	1-2	3 П. ВП
	20-33	1 Вт. ВП		19-31	
2 гл.	1-21	1 Ср. ВП	12 гл.	1-6	4 Пн. ВП
3 гл.	1-18	1 Ч. ВП		8-22	4 Вт. ВП
	11-18	14. IX	13 гл.	1-9(a)	4 Ср. ВП
	19-33	Обновление		20-26	
	19-34	18. XII, 23. XII,	14 гл.	1-6	4 Ч. ВП
		1 П. ВП			
	34-35			15-26	4 П. ВП
4 гл.	1-22	2 Пн. ВП	14 гл.	27-35	
5 гл.	1-15	2 Вт. ВП	15 гл.	1-4	5 Пн. ВП
	15-23			7-19	6 Вт. ВП
6 гл.	1-3(a)	2 Ср. ВП		20-29(б)	5 Ср. ВП
	3-20	2 Ч. ВП	16 гл.	17-33	5 Ч. ВП
	20-35		17 гл.	17-28	
7 гл.	1	2 П. ВП	18 гл.	1-5	5 П. ВП
8 гл.	1-21	3 Пн. ВП	19 гл.	16-25	6 Пн. ВП
	22-30	25. III	21 гл.	3-21	6 Вт. ВП
	32-36			23-31	
9 гл.	1-11	3 Вт. ВП	22 гл.	1-4	6 Ср. ВП

9 гл.	1-11	1. IX, 8. IX, 18. XII, Обновление	23 гл.	15-35	
	12-18	3 Ср., ВП	24 гл.	1-5	6 Ч. ВП
	1-22	3 Ч. ВП.	31 гл.	8-31	6 П. ВП
	31-32				
1 гл.	1-12	В. Пн.	38 гл.	1-21	В. Ч.
	13-22	В. Вт.	42 гл.	12-27	В. П.
2 гл.	1-10	В. Ср.			
ПРЕМУДРОСТЬ СОЛОМОНОВА					
3 гл.	1-9	1. IX, 1 Сб., Пт. (Вс. Св.)	5 гл.	15-24	
4 гл.	7-15		6 гл.	1-3	1. IX, 1 Сб. (Вс. Св.)
МИХЕЙ					
4 гл.	6-13		5 гл.	1-3	24. XII
ИОИЛЬ					
2 гл.	12-27	Ср. Сыр.	3 гл.	1-5	Нд., Пт.
	23-32			12-21	Ср. Сыр.
ИОНА					
1 гл.	1-16		3 гл.	1-10	
2 гл.	1-11			1-11	В. Сб.
СОФОНИЯ					
3 гл.	8-15	В. Сб.	3 гл.	14-19	6 Сб. ВП
ЗАХАРИЯ					
8 гл.	7-17	П. Сыр.	11 гл.	10-13	В. П.
	19-23	Ср. Сыр.	14 гл.	1-11	Вознесение
9 гл.	9-15	6 Сб. ВП			

ИСАИЯ

1 гл.	1-20	1 Пн. ВП	35 гл.	1-10	5. I
	16-20	5. I	37 гл.	33-38	
	19-31		38 гл.	1-6	5 Пн. ВП
2 гл.	1-3	1 Вт. ВП	40 гл.	18-31	5 Вт. ВП
	2-3	Возн.	41 гл.	4-1/4	5 Ср. ВП
	3-11	1 Ср. ВП	42 гл.	5-16	5 Ч. ВП
	11-21	1 Ч. ВП	43 гл.	9-14(a)	Вс. Св.
3 гл.	1-1/4	1 П. ВП	45 гл.	11-17	5 П. ВП
4 гл.	2-6	2 Пн. ВП	48 гл.	17-22	
5 гл.	1-6	2 Пн. ВП	49 гл.	1-4	6 Пн. ВП
	7-16	2 Вт. ВП		6-10	6 Вт. ВП
	16-25	2 Ср. ВП		8-15	5. I
6 гл.	1-12	2 Ч. ВП	50 гл.	4-11	В. Ч.
7 гл.	1-14(a)	2 П. ВП	52 гл.	13-15	
	10-25		53 гл.	1-12	
8 гл.	1-10	24. XII	54 гл.	1	В. П.
	13-22			9-17	11. V
9 гл.	1-6	3 Пн. ВП	55 гл.	1-13	5. I
	6-7	24. XII	58 гл.	1-11	6 Ср. ВП
	8-16	3 Вт. ВП	60 гл.	1-16	В. Сб.
10 гл.	12-20	3 Ср. ВП		11-16	14. IX
11 гл.	1-10	24. XII	61 гл.	1-10	В. Сб.
	10-16			10-11	
12 гл.	1-2	3 Ч. ВП	62 гл.	1-5	11. V, В. Сб.
13 гл.	2-13	3 П. ВП		10-12	
14 гл.	24-32	4 Пн. ВП	63 гл.	1-9	Вознесение
25 гл.	1-9	4 Вт. ВП		11-19	
26 гл.	21		64 гл.	1-4	В. Сб.
27 гл.	1-9	4 Ср. ВП	65 гл.	8-16	6 Ч. ВП
28 гл.	14-22	4 Ч. ВП		18(6)-25	11. V
29 гл.	13-23	4 П. ВП	66 гл.	10-24	6 П. ВП

БИБЛИОГРАФИЯ.

ИСТОЧНИКИ

1. Бѣлаѣ сѣрѣчь кнѣги свѣщеннагѣ писанїѣ вѣтхагѣ ѣ нѣвагѣ завѣта. по ѣзыкъ словѣнскѣ. Фототипическое переиздание текста с издания 1581 года (Острожская Библия). М.; Л., 1988.
2. Бѣлаѣ сѣрѣчь кнѣги свѣщеннагѣ писанїѣ вѣтхагѣ ѣ нѣвагѣ завѣта. по ѣзыкъ словѣнскѣ. Санктпетербург, 1751.
3. Бѣлаѣ сѣрѣчь кнѣги свѣщеннагѣ писанїѣ вѣтхагѣ ѣ нѣвагѣ завѣта. М., 1914.
4. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 1983.
5. Документы Библейской комиссии // БТ. Сб. 14 (1975).
6. *Евсеев И. Е.* Рукописное предание Славянской Библии // Ученые записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 1. М., 1995.
7. Житие Константина (см.: Сказание о начале славянской письменности. М., 1981. С. 71–92; по изд.: *Лавров П. А.* Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930. С. 1–39).
8. Житие Мефодия (см.: Сказание о начале славянской письменности. М., 1981. С. 93–101; по: Успенский сборник XII–XIII вв. М., 1971. С. 188–198).
9. *Михайлов А. В.* Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1912. Ч. I.

10. Добрев Ив. Кирилица // КМЕ. София, 1995. Т. 2.
11. Дуйчев И. Византия и славяните до началата на XIII век. (Очерк на политическата история) // КМЕ. София, 1985. Т. 1.
12. Илчев П. Азбуки // КМЕ. София, 1985. Т. 1.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

Г Л А В А 1 .

1. [Андреева] М. А. Рецензия на книгу Ярослава Бидло: Ce qu' est l'histoire de l'orient européen et quelles furent ses étapes (Bulletin d'Information des sciences historiques en Europe Orientale. T. VI. 1-2. 1934. P. 11-93) // BSl. T. VI (1935-1936).
2. Андреева М. А. Что такое Восточная Европа и каково ее значение в изложении проф. Ярослава Бидло // BSl. T. VII (1937-1938).
3. Будилович А. Речь о славянских первоучителях Кирилле и Мефодии, произнесенная на юбилейном акте Императорского Варшавского университета 6 апреля 1885 года. Варшава, 1885.
4. Вълчанов Сл., Царев Г. Библия // КМЕ. София, 1985. Т. 1.
5. Бычваров М., Горский В. Значение наследия Константина Кирилла в философской культуре древней Болгарии и Киевской Руси // Кирило-Методиевски студии. Кн. 5. София, 1988.
6. Васильев А. А. История Византийской империи // Время до Крестовых походов (до 1081 г.). СПб., 1998.
7. Виппер Р. Ю. История древнего мира; Васильев А. А. История средних веков. М., 1993.
8. Горский А. В. Слово на день памяти св. Кирилла и Мефодия // Кирило-Методиевский сборник. М., 1865.
9. Св. Григорий Палама. Беседы (омилии). Монреаль, 1965. Ч. 1.
10. Динев П. Константин-Кирил // КМЕ. София, 1995. Т. 2.
11. Дьяконов И. М. О письменности // Дириггер Д. Алфавит. М., 1963.
12. Его же. Письмо // ЛЭС. М., 1990.
13. Жуковская Л. П. От редактора // Истрин В. А. 1000 лет славянской азбуки. М., 1988.

14. *Бл. Иероним Стридонский*. Письмо LVII к Паммахию о наилучшем переводе // Альфа и Омега. 1995. № 4 (7).
15. *Св. Иоанн Златоуст*. Беседы на Евангелиста Матфея. М., 1859. Ч. 1.
16. *Истрин В. А.* 1000 лет славянской азбуки. М., 1963.
17. *Караславов С. Хр.* Кирилл и Мефодий. М., 1987.
18. *Киприан (Керн)*, архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996.
19. *Кондаков Н. П.* О манихействе и богомилах (отрывки) // *Seminarium Kondakovianum*. 1. Prague, 1927.
20. *Корсунский И.* Перевод LXX. Его значение в истории греческого языка и словесности. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1897.
21. *Кудрявцев П.* Судьбы Италии от падения Западной Римской империи до восстановления ее Карлом Великим // *Обозрение Остготско-ломбардского периода итальянской истории*. М., 1850.
22. *Литавин Г. Г., Флоря Б. Н.* Общее и особенное в процессе христианизации стран региона и Древней Руси // *Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси*. М., 1988.
23. *Мальшевский Ив.* Святые Кирилл и Мефодий, первоучители славянские. Киев, 1886.
24. Память и похвала св. Кириллу и Мефодию (из рук П. И. Савстьянова) // *Кирилло-Мефодиевский сборник*. М., 1865.
25. *Покровский М.* Восстановление Западной Римской империи: Книга для чтения по истории средних веков, составленная кружком преподавателей / Под ред. проф. П. Г. Виноградова. М., 1906. Вып. 1.
26. *Климент*, еп. Похвала св. Кириллу / Под ред. П. И. Савватова // *Кирилло-Мефодиевский сборник*. М., 1865.
27. *Сидоров А.* Библейско-критический труд Оригена «Гекзапль» // Альфа и Омега. 1998. № 2 (16).
28. *Смирнов Ф.* Лев III Исавр и начало иконоборчества: Книга для чтения по истории средних веков, составленная кружком преподавателей под ред. проф. П. Г. Виноградова. Вып. 1. М., 1906.
29. *Снегаров Ив.* Исторически погляд верху духовния живот в

Солунь до XIX в. // Македонски преглед: Списание за наука, литература и културен живот. Т. IX (1935). Кн. 3–4.

30. *Успенский Ф. И.* История Византийской империи (VI–IX вв.). М., 1996.

31. *Филарет (Дроздов)*, митр. Творения. М., 1994.

32. *Эль-Мескин М.* Смысл страдания // Вестник РХД. № 138 (1983).

Дополнительная литература

1. *Ильинский Г. А.* Опыт систематической кирилло-мефодьевской библиографии / Под ред. и с доп. М. Г. Попруженко и Ст. Романского. София, 1934.

1. *Казенин К.* Текстология Ветхого Завета (обзор) // Альфа и Омега. 1997. № 1 (12).

2. *Св. Мефодий Олимпийский.* De autexusio // PG (Migne). Т. 18. Col. 244В.

2. *Моисеенко В. Е., Гадани К.* Введение в славяноведение. Избранная библиография. München, 1997.

3. *Платон.* Теэтет, 176 а–с // Платон. Сочинения: В 3 тт. М., 1976. Т. 2.

4. *Попруженко М. Г., Романски Ст.* Кирило-методиевска библиография 1934–1940 год. София, 1942.

5. *Смагина Е. Б.* История греческого языка. Место и особенности языка Нового Завета. // *Мейчел Г. Дж.* Учебник греческого языка Нового Завета. М., 1994.

6. *Флоровский А. В.* Чехи и восточные славяне. Очерки по истории чешско-русских отношений (X–XVIII вв.). Прага, 1935. Т. 1.

Г Л А В А 2.

1. *Ангелов Д.* Българската държава през IX–XI век // КМЕ. София, 1985. Т. 1.

2. *Андреева М. А.* Что такое Восточная Европа и каково ее значение в изложении проф. Ярослава Бидло // BSl. Т. VII (1937–1938).

3. *Будилович А.* Несколько мыслей о греко-славянском характере деятельности свв. Кирилла и Мефодия. Варшава, 1885.

4. *Грело П.* Народы языческие // СББ. Брюссель, 1990.
5. *Динев П.* Българската литература през IX–X век // КМЕ. София, 1985. Т. 1.
6. *Его же.* Константин-Кирил // КМС. София, 1995. Т. 2.
7. *Дуйчев И.* Византия и Рим до края на IX век // КМЕ. София, 1985. Т. 1.
8. *Его же.* Византия и славяните до началата на XIII век. (Очерк на политическата история) // КМЕ. София, 1985. Т. 1.
9. *Его же.* Въпросът за византийско-славянските отношения и византийските опити за създаване на славянска азбука през първата половина на IX век // Известия на института за българска история. 1957. № 7.
10. *Его же.* Центры византийско-славянского общения и сотрудничества // ТОДРА. Т. XIX. М.; Л., 1963.
11. *Иванов А. И.*, проф. Лекции по византологии. Л., 1956 (машиннопись).
12. *Иванова О. В.* Распространение христианства у славян в Византии (VII–X вв.) // Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси. М., 1988.
13. *Иречек К. И.* История болгар. Одесса, 1878.
14. История в религии и культуре. Учебник. М., 1998.
15. *Каждан А. П.* Внешнеполитическое положение империи в середине IX — середине X в. // История Византии. М., 1967. Т. 2.
16. *Каждан А. П.* Социальная и политическая борьба в Византии в середине IX — середине X в. // История Византии. М., 1967. Т. 2.
17. *Киприан (Кери)*, архим. Антропология св. Григория Паламы. М., 1996.
18. *Курганов Ф.* Отношения между церковной и гражданской властью в Византийской империи (историко-канонический очерк) // ПС. 1877. Ч. III (сентябрь-декабрь).
19. *Кустодиев К.*, прот. Обзорение французской богословской журналистики // Восточные христиане Малой Азии и Северо-Восточной Африки // ПО. 1871. 1-е полугодие.
20. *Лебедева Г. Е., Морозов М. А.* Из истории отечественного

византиноведения конца XIX — начала XX в.: И. И. Соколов // Античная древность и средние века. Екатеринбург, 1998.

21. *Литаврин Г. Г., Наумов Е. П.* Этнические процессы в Центральной и Юго-Восточной Европе и особенности формирования раннефеодальных славянских народностей // Раннефеодальные государства и народности (южные и западные славяне VI–XII вв.) М., 1991.

22. *Литаврин Г. Г., Флоря Б. Н.* Общее и особенное в процессе христианизации стран региона и древней Руси // Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси. М., 1988.

23. *Литаврин Г. Г.* Формирование и развитие болгарского раннефеодального государства (Конец VII — начало XI в.) // Раннефеодальные государства на Балканах. М., 1985.

24. *Малахов С. Н.* Концепция мира в политической идеологии Византии первой половины X в.: Николай Мистик и Феодор Дафнопат // Античная древность и средние века. Вып. 27. Византия и средневековый Крым. Симферополь, 1995.

25. *Малышевский Ив.* Святые Кирилл и Мефодий, первоучители славянские. Киев, 1886.

26. *Мыльников А. С.* Павел Шафарик — выдающийся русский славист. М.; Л., 1963.

27. *Николова Св.* Методий // КМЕ. София, 1995. Т. 2.

28. *Оболенский Д.* Византийское Содружество наций: Шесть византийских портретов. М., 1998.

29. *Палаузов С. Н.* Век болгарского царя Симеона. СПб., 1852.

30. *Плакида (Десей)*, архим. История моего паломничества // Вестник РХД. № 146 (1986).

31. *Платон (Игуменов)*, архим. Миссия Церкви в прошлом и настоящем и ее место в гражданском обществе // ЖМП. 1998. № 9.

32. *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996.

33. *Попруженко М. Г.* Славяне и Византия // ВВ. Т. 22. (1915–1916).

34. *Россейкин Ф. М.* Буржуазная историография о византийско-моравских отношениях в середине IX в // ВВ. Т. III (1950).
35. *Сметанин В. А.* О византийской аргументации теории универсальной власти (на исходе XIV столетия) // АДСВ. Вып. 27. 1995.
36. *Соколов И.* Византинизм // ПБЭ. СПб., 1902. Т. III.
37. *Его же.* О византинизме в церковно-историческом отношении // ХЧ. 1903. Ч. 2.
38. *Его же.* Церковная политика византийского императора Исаака II Ангела. СПб., 1905.
39. *Его же.* Церковно-религиозная и общественно-бытовая жизнь на православном греческом востоке в XIX веке. Исторический очерк. СПб., 1902.
40. *Сюзюмов М. Я.* Социально-политическая борьба и внешнее положение империи в конце VII — начале VIII в. // История Византии. М., 1967. Т. 2.
41. *Тыпкова-Заимова В.* Южные славяне, протоболгары и Византия. Проблемы государственного и этнического развития Болгарии в VIII—IX вв // Раннефеодальные государства и народности (южные и западные славяне VI — XII вв.). М., 1991.
42. *Тыркова-Вильямс А.* Жизнь Пушкина. М., 1998. Т. 1.
43. *Успенский Ф.* Византия. Византийская империя // ЭС. Т. II (VI). СПб., 1892.
44. *Филарет (Дроздов), митр.* Приветственное слово к депутации от Славянских гостей 17 мая 1867 года // Три приснопамятные слова, в память всеславянских просветителей единокровным и единоплеменным братьям предлагаемые. СПб., 1869.
45. *Филарет (Дроздов), митр.* Творения. М., 1994.
46. *Флоровский Г., прот.* Догмат и история // Империя и пустыня: Антиномия христианской истории. М., 1998.
47. *Шиваров Н. Ст., проф.* стар. ик. Древни източни коментари на Псалтира и старобългарските им преводи // ГДА. Т. XXVIII (LIV). I. (1978/1979).
48. *Шлеман А.* прот. Исторический путь Православия. Нью-Йорк, 1954.
49. *Dvornik Fr.* Byzantska misie u slovanů. Praha, 1970.

Дополнительная литература

1. *Караславов С. Хр.* Кирилл и Мефодий. М., 1987.
2. *Мошин В.* Славянство и Византия в трудах Е. В. Аничкова // *Slavia*. № 17 (1939). С. 300–304.
3. *Толстой Н. И.* Древняя славянская письменность и становление этнического самосознания славян // Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья. М., 1984.
4. *Чейка М., Лампрехт А.* К вопросу о славянском языковом единстве в период прихода в Моравию Константина и Мефодия // *Magna Moravia. Sbornik k 1000 výročí příchodu byzantské mise na Moravu*. Praha, 1965.
5. *Dvornik F.* Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e siècle. Paris, 1926.
6. *Miklosich F., Muller J.* Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana. Vindobonae, 1862. Т. 2.
7. *Theodore Daphnopates.* Correspondance / Edité et traduire par J. Darrouzes et L. G. Westerink. P., 1978.
8. *Διομῆδης Κυριάκος.* Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία. 1898. Т. 3.

Г Л А В А 3 .

1. *Акентьев К. К.* Комментарий издателей // *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237). СПб., 1996.
2. *Брандт Р. Ф.* Павел Иосиф Шафарик как исследователь славянских языков и письмен // *Древности. Труды славянской комиссии Императорского Московского археологического общества*. Т. 2 (1898).
3. *Гранстрем Е. Э.* О связи Кирилловского устава с византийским унциалом // *ВВ*. Т. III (1950).
4. *Добрев Ив.* Кирилица // *КМЕ*. София, 1995. Т. 2.
5. *Иванова Т. А.* Вопросы возникновения славянской письменности в трудах советских и болгарских ученых за последнее десятилетие (1950–1960) // *Известия АН СССР. Отделение литературы и языка*. Т. XVII (1963). Вып. 2 (март-апрель).

6. *Ее же*. Старославянский язык. М., 1997.
7. *Илчев П.* Азбуки // КМЕ. София, 1985. Т. 1.
8. *Ильинский Г.* Где, когда, кем и с какой целью глаголица была заменена «кириллицей»? // ВSl. III (1931).
9. *Камчатнов А. М.* История и герменевтика Славянской Библии. М., 1998.
10. *Кузнецов А. М.* Глаголица: между греческим и латинским // ВЯ. 2000. № 1.
11. *Михайлов А. В.* Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1912. Ч. I.
12. *Мошин В. А.* Палеографическо-орфографические нормы южнославянских рукописей // Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. I. М., 1973.
13. *Нанков С.*, прот. Превод на църковно-богослужебните книги в България // ГДА. Т. XV(XLI) (1965–1966).
14. Сказание о начале славянской письменности. М., 1981.
15. *Соболевский А.* Кириллица и глаголица // ПБЭ. СПб., 1909. Т. X.
16. *Его же*. Предисловие // Образцы греческого уставного письма по преимуществу IX–XI вв. / Сост. А. И. Соболевский и проф. Г. Ф. Церетели). СПб., 1913.
17. *Сперанский М. И.* Тайнопись в юго-славянских и русских памятниках письменности. Л., 1929.
18. *Столярова Л. В.* Древнерусские надписи XI–XIV веков на пергаментных кодексах. М., 1998.
19. *Туницкий Н. Л.* Св. Климент, епископ словенский. Его жизнь и просветительная деятельность. Сергиев Посад, 1913.
20. *Флоря Б. И.* Комментарии к Сказанию Черноризца Храбра «О письменах» // Сказания о начале славянской письменности. М., 1981.
21. *Его же*. Славянская письменность и европейская культура раннего средневековья // Славянская культура и мировой культурный процесс. М., 1985.

22. *Франклин С.* Глаголическая Псалтирь: неоконченное повествование // *Итоги.* 1998. 13 октября.
 23. *Щепкин В. Н.* Русская палеография. М., 1967.
 24. *Mijatev Kr.* Этнографические материалы из Преслава // *BSI.* III (1931).

Дополнительная литература

1. *Диль Ш.* История Византийской империи. М., 1948.
 2. *Лурье В. М.* Около Солунской легенды: из истории миссионерства в период монофелитской унии // *Славяне и их соседи.* Вып. 6. М., 1996.
 3. *Моисеенко В. Е., Гагани К.* Введение в славяноведение. Избранная библиография. München, 1997.
 4. *Никитин С. А.* Происхождение славянской письменности // *КСИС.* 39. 1960.
 5. *Прохоров Г. М.* Глаголица среди миссионерских азбук // *ТОДРЛ.* Т. 45 (1992).
 6. *Хабургаев Г. А.* Первые столетия славской письменной культуры. Истоки древнерусской книжности. М., 1994.
 7. *Šafarik P.* Über den Ursprung und die Heimat des Glagolitismus. Prag, 1858.

Г л а в а 4.

1. *Алексеев А. А., Лихачева О. П.* Библия // *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* Вып. I (XI — первая половина XIV в.). Л., 1987.
 2. *Диников П.* Константин-Кирил // *КМЕ.* София, 1995. Т. 2.
 3. *Документы Библейской комиссии (документ № 35, 36 [доклад])* // *БТ.* Сб. 14. М., 1975.
 4. *Евсеев И. Е.* О древнеславянском переводе Ветхого Завета / *ХЧ.* 1897. № 6.
 5. *Его же.* Рукописное предание Славянской Библии // *Ученые записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова.* Вып. 1. М., 1995.
 6. *Иванова Т. А.* У истоков славянской письменности (К переводческой деятельности Мефодия) // *Культурное наследие Древней Руси.* М., 1976.

7. Из буллы папы Иоанна VIII от июня 880 г. (Прил. III) // Сказания о начале славянской письменности. М., 1981.
8. *Иннокентий (Павлов)*, игум. Славянская традиция Священного Писания и Острожская Библия // Острожская Библия. М., 1990.
9. *Камчатнов А. М.* История и герменевтика Славянской Библии. М., 1998.
10. *Киас Вл.* Положение исследования в области византийско-старославянского паримийника // BSl. Т. XVI (2) (1955).
11. *Мещерский Н. А.* Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX–XV веков. Л., 1978.
12. *Его же.* Памятники ветхозаветной письменности в древней славяно-русской рукописной традиции // Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. I. М., 1973.
13. *Михайлов А. В.* Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1912. Ч. I.
14. *Пандурски Ив. В.*, проф. Свв. братья Кирил и Методий и славянского богослужение // ДК. Кн. 5–6. 1963.
15. *Панчовски Ив. Г.*, проф. д-р. Св. Методий Славянобългарски (Живот и дейност) // ГДА. Т. XXVIII (LIV) (1978–1979). Ч. 2.
16. *Пичхадзе А. А.* Типология паримийных чтений книги Исход // Paleobulgaria. № 1 (1986).
17. *Прохоров Г. М.* К истории литургической поэзии: гимны и молитвы патриарха Филофея Коккина // ТОДРЛ. Т. XXVII. М.; Л., 1972.
18. *Скабалланович М.*, проф. Толковый Типикон. Киев, 1910.
19. Сказания о начале славянской письменности. М., 1981.
20. *Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Обзор русской духовной литературы. СПб., 1884. Кн. 1 (862–1720).
21. *Флоря Б. Н.* Комментарии к Житию Константина // Сказания о начале славянской письменности. М., 1981.
22. *Чифлянов Бл.* Богослужения чин, преведен от братята Кирил и Методий в началото на моравската им мисия // Славистичен сборник. София, 1973.

23. *Его же*. Богослужбният чин, преведен от св. братя Кирил и Методий в началото на тяхната моравска мисия // ГДА. Т. XXIII (1972/1973). Ч. 4.
24. *Его же*. Богослужбният чин преведен от св. братя Кирил и Методий в началото на тяхната моравска мисия // ГДА. Т. XXII (XLVIII) (1972/1973).
25. *Шиваров Н. Ст.*, проф. ставр. ик. Древни източни коментари на Псалтира и старобългарските им преводи // ГДА. Т. XXVIII (LIV) (1978/1979). Ч. 1.
26. *Его же*. История и каноничност на старозаветния текст // ГДА. Т. XXIX (LV) (1979/1980). № 1.
27. *Beck H.-G.* Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1977.
28. *Dvornik Fr.* Byzantska misie u slovanů. Praha, 1970.
29. *Rahlfs A.* Verzeichnis der griechischen Handschriften des Alten Testaments // MSU. № 2. 1914.

Дополнительная литература

1. *Дмитриевский А.* Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного востока. Киев, 1901. Т. I. Типикъ.
2. *Евсеев И. Е.* Книга прор. Даниила в древнеславянском переводе. М., 1905.
3. *Михайлов А. В.* Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древне-славянском переводе. Варшава, 1912. Ч. I. Паримийный текст.
4. *Наикова С.*, прот. Превод на църковно-богослужбните книги в България // ГДА. Т. XV(XLI) (1965/1966).
5. *Наумов А. Е.* За функционалната част на библейската картотека // *Paleobulgarica*. VIII (1984). 3.
6. *Τρεμπέλας Π.* "Εκλογή ἑλληνικῆς ὀρθοδόξου ὑμνογραφίης. "Αθήναι, 1949.
7. *Strunk O.* The Byzantine Office at Hagia Sophia // *Oaks Papers*. 1956. № 9-10.
8. *Φουντούλη Γ.* Λειτουργική. V. Θεσσαλονίκη, 1969.

ГЛАВА 5.

1. *Диников П.* Константин-Кирил // КМЕ. София, 1995. Т. 2.
2. *Долгова С.* Неизвестное русское сообщение XVIII в. о Кирилле и Мефодии в книге Ф. В. Каржавина и Е. Н. Каржавина «Заметки о русском языке и его алфавите» // Кирилло-Мефодиевские студии. Кн. 5. София, 1988.
3. *Иванова Т. А.* Мефодиев перевод Библии (К вопросу о достоверности сообщения XV главы Жития Мефодия) // Переводы Библии и их значение в развитии духовной культуры славян (Материалы Международной библейской конференции 1990 года, посвященной семидесятилетию Русской Библейской комиссии). СПб., 1994.
4. *Ее же.* Старославянский язык. М., 1997.
5. *Ее же.* У истоков славянской письменности (К переводческой деятельности Мефодия) // Культурное наследие Древней Руси. М., 1976.
6. *Калайдович К. Ф.* Иоанн Экзарх Болгарский. М., 1824.
7. *Михайлов А. В.* Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1912.
8. *Новицкий О. М.* О первоначальном переводе Св. Писания на славянский язык. Киев, 1837.
9. *Филарет (Гумилевский), еп.* Кирилл и Мефодий, славянские просветители // ЧОИДР. 1846. Кн. 4.
10. *Чифлянов Бл.* Богослужебный чин, переведен от братьев Кирилл и Мефодий в начале на моравската им мисия // Славистичен сборник. София, 1973.
11. *Юнгеров П.* Общее историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги. Казань, 1902.

Дополнительная литература

1. *Бычков А. Ф., акад.* Записка о присуждении первой Ломоносовской премии // СОРЯС. 1870. Т. 7.
2. *Виноградов Г.* Первый русский болгарист. Память о Константине Калайдовиче. К столетию со дня его смерти († 1832) // Сборник в честь проф. Л. Милетич. За семидесятилетие от рождения му (1863–1933). София, 1933.

3. Горский А. В. О свв. Кирилле и Мефодие // Москвитянин. 1843. № 6.
4. Добровский Й. Кирилл и Мефодий, словенские первоучители / Перев. с нем. М. Погодина. М., 1825.
5. Евсеев И. Е. Книга прор. Даниила в древнеславянском переводе. М., 1905.
6. Его же. Следы утраченного первоначального перевода пророческих книг на славянский язык // Известия Императорской Академии наук [ИИАН — ?] (Bulletin de L'Académie des Sciences ect.). Т. X (1899). № 4.
7. Калайдович К. Ф. Иоанн, Экзарх Болгарский. М., 1824.
8. Карский Е. Очерк славянский кирилловской палеографии. Варшава, 1901.
9. Кирилло-Мефодиевский сборник (изд. М. Погодина). М., 1865.
10. Лавров П. А. Рецензия на книгу: *Jagič V. Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache. 1. und 2. Hälfte* // Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Classe. Band XLVII (1900) // ОРЯС. 1901. Т. 6. Кн. 1.
11. Макарий, архим. История христианства в России до равноапостольного князя Владимира. СПб., 1846.
12. Его же. Памятники духовной литературы времен великого князя Ярослава I // Прибавление к творениям св. Отцев в русском переводе. 1844. Ч. II.
13. Его же. Начало православной Церкви в русском собственно царстве (862—992) // ХЧ. 1845. № 3.
14. Нахтигаль Р. Несколько заметок о следах древнеславянского Паримийника в хорватско-глаголической литературе // Древности. Труды Славянской комиссии Императорского Московского археологического общества. М., 1902. Т. III.
15. Новицкий. О первоначальном переводе Св. Писания на славянский язык. Киев, 1837.
16. Письма Филарета, архиепископа Черниговского к А. В. Горскому (Прим. прот. С. Смирнова). М., 1885.

17. Письма Филарета, митрополита Московского, к Филарету, впоследствии архиепископу Черниговскому. М., 1884.
18. *Шафарик П. Й.* Расцвет славянской письменности / Перев. О. М. Бодянского // ЧОИДР. 1848.
19. *Mathiesen R.* An emendation to the Vita Methodii XV. 1 // Сборник за филологију и лингвистику. Нови Сад, 1967. Т. X.
20. *Rešetar M.* Zur Übersetzungstätigkeit Methods // Archiv. für slav. Philologie. Band XXXIV (1913).
21. *Šafarik P. J.* Památky hlaholského písemnictví. V. Praze. 1853.

Г л а в а 6 .

1. *Алексеев А. А.* О греческой основе славянских библейских переводов // Paleobulgarica. VIII (1984). 1.
2. *Его же.* Текстологическое значение Геннадиевской Библии 1499 года // Тысячелетие крещения Руси: Международная церковная научная конференция «Богословие и духовность» (Москва, 11–18 мая 1987 года). М., 1989.
3. *Ангелов Б. С.* К вопросу о начале русско-болгарских литературных связей // ТОДРЛ. Т. XIV (1958).
4. *Астафьев Н.* Опыт истории Библии в России в связи с просвещением и нравами // ЖМНП. 1888. Ч. 257.
5. *Воронин Ф.* Макарий, митрополит Московский, и его литературная деятельность // БТ. Сб. 32 (1996).
6. *Голубинский Е. Е.* История русской церкви. М., 1998. Т. II. Ч. 2.
7. *Гудзий Н. К.* Литература Киевской Руси и древнейшие инославянские литературы // Исследования по славянскому литературоведению и фольклористике. М., 1958.
8. *Динев П.* Българската литература през IX–X век // КМЕ. София, 1985. Т. 1.
9. *Дорошенко Д.,* проф. Нарис історії України. Т. 1 (до половини XVII століття) // Праці Українського наукового інституту. Т. IX. Кн. I. Варшава, 1932.
10. *Дуйчев И.* Центры византийско-славянского общения и сотрудничества // ТОДРЛ. Т. XIX. 1963.

11. *Евсеев И. Е.*, проф. Очерки по истории славянского перевода Библии. Пг., 1916.
12. *Его же.* Рукописное предание славянской Библии // Ученые записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 1. М., 1995.
13. Житие преподобного отца нашего Максима Грека // Преподобный *Максим Грек*. Творения. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1996. Ч. 1.
14. Житие св. равноапостольной кн. Ольги // Месяцеслов (март-август): Пастырская книга священнослужителя. М., 1979. Т. 3.
15. *Иванов А. И.*, проф. Максим Грек как ученый // БГ. Сб. 16. 1976.
16. *Ильинский Г.* Значение Афона в истории славянской письменности // ЖМНП. Нов. серия. Ч. XVIII. 1908 (ноябрь).
17. *Инокентий (Павлов)*, игум. Славянская традиция Священного Писания и Острожская Библия // Острожская Библия. М., 1990.
18. *Истрин В. М.* Заметки о составе Толковой Палеи. Вып. 1. СПб., 1897.
19. *Его же.* Редакция Толковой Палеи. СПб., 1907.
20. *Каждан А. П.* К характеристике русско-византийских отношений в современной буржуазной историографии (1947–1957) // Международные связи России до XVII в. М., 1961.
21. *Калайдович К. Ф.* Иоанн, Экзарх Болгарский. М., 1824.
22. *Камчатнов А. М.* История и герменевтика Славянской Библии. М., 1988.
23. *Кирилл (Гундяев)*, архиеп. К вопросу о реконструкции Кирилло-мефодиевского перевода Свящ. Писания // ЖМНП. 1981. № 3.
24. *Ковтун Л. С.* Русская лексикография эпохи средневековья. М.; Л., 1963.
25. *Леонид (Кавелин)*, архим. На какое из славянских наречий переведены книги Священного Писания? // Московские епархиальные ведомости. 1892. № 18.
26. *Лихачева В. Д.* Искусство книги. Константинополь. XI век. М., 1976.

27. *Мещерский Н. А.* Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX–XV веков. М., 1978.
28. *Его же.* Памятники ветхозаветной письменности в древней славяно-русской рукописной традиции // Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. I. М., 1973.
29. *Михайлов А. В.* Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древне-славянском переводе. Варшава, 1912. Ч. I. Паримийный текст.
30. *Мошин В.* О периодизации русско-южнославянских литературных связей X–XV вв. // ТОДРЛ. Т. XIX (1963).
31. *Его же.* Русские на Афоне и русско-византийские отношения в XI–XII вв. // ВSI. Т. IX. 1947.
32. *Его же.* Палеографическо-орфографические нормы южнославянских рукописей // Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. I. М., 1973.
33. *Нанков С.,* прот. Търновска или ефтимиева редакция на църковно-богослужбните книги // ГДА. Т. XI(XXXVII) (1961/1962). Ч. 6.
34. *Оболенский Д.* Византийское Содружество наций: Шесть византийских портретов. М., 1998.
35. *Преображенский Н.,* свящ. Первопечатник диакон Иван Федоров. Машинопись. Л., 1988.
36. *Рижский М. И.* История переводов Библии в России. Новосибирск, 1978.
37. *Сапунов Б. И.* Некоторые соображения о древнерусской письменности IX–XIII вв. // ТОДРЛ. Т. XI (1955).
38. *Соболевский А.* Древняя церковно-славянская литература и ее значение. Харьков, 1908.
39. *Его же.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. СПб., 1903.
40. *Сперацкий М. Н.* Гадания по псалтири. СПб, 1899.
41. *Его же.* Тайнопись в югославянских и русских памятниках письменности. Л., 1929.

42. Терещенко Г. О трудах Максима Грека // ЖМНП. 1834. № 8.
43. Тихомиров М. Н. Городская письменность в Древней Руси XI–XIII вв. // Русская культура X–XVIII веков. М., 1968. С. 34.
44. Его же. Философия в древней Руси // Русская культура X–XVIII веков. М., 1968.
45. Туницкий Н. Л. Св. Климент, епископ словенский. Сергиев Посад, 1913.
46. Филарет (Гумилевский), архиеп. Обзор русской духовной литературы. СПб., 1884. Кн. 1 (862–1863).
47. Шиваров Н. Ст., проф. ставр. ик. Древни източни коментари на Псалтира и старобългарските им преводи // ГДА. Т. XXVIII (LIV) (1978/1979). Ч. 1.
48. Его же. Предпосылки переноса древнеболгарской литературы в Киевскую Русь // Тысячелетие крещения Руси. М., 1988.
49. Vesck H.-G. Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. München, 1977.

Дополнительная литература

1. Афанасова Е. В., Шварц Е. М. Древнейший славянский перевод Книги Иова (по пергаментным рукописям) // Источниковедение литературы Древней Руси. Л., 1980.
2. Бегунов Ю. К. Русское слово о чуде Климента Римского и Кирилло-мефодиевская традиция // Slavia. № 1 (1974).
3. Гейл Фр. Историческое значение византийского посольства в Моравию // Кирило-Методиевски Студии. Кн. 4. София, 1989.
4. Гофмани Р. Крест кирилло-мефодиевский и гуситский // Православная мысль (Прага). 1957. № 3.
5. Гранстрем Е. О подготовке сводного каталога славянских рукописей в порядке обсуждения // Slavia. № 27 (1958).
6. Зыков Э. Г. Заметки о русско-болгарских литературных связях старшей поры (X–XI вв.) // Русско-болгарские фольклорные и литературные связи. Вып. 1. Л., 1976.
7. Иванова Т. А. Еще раз о «русских» письменах: (К полу-летию со дня смерти Константина-Кирилла) // Советское славяноведение. 1969. № 4.

8. *Ильинский Г. А.* Один эпизод из корсунского периода жизни Константина Философа // *Slavia*. № 3 (1924–1925).
9. *Его же.* Опыт систематической кирилло-мефодьевской библиографии / Под ред. и с доп. М. Г. Попруженко и Ст. Романского. София, 1934.
10. *Истрин В. М.* К вопросу о гадательных псалтырях // *Летопись Историко-филологического общества при Новороссийском университете*. Т. IX (1901).
11. *Корнева-Петрулан М.* Заметки по истории славянских старопечатных книг // *Slavia*. № 5 (1926/1927).
12. *Лавров П. А.* Библейские книги 1507 года // *Slavia*. № 12 (1933/1934).
13. *Лихачев Д. С.* Древнерусское рукописное наследие и некоторые методические принципы его изучения // *Slavia*. № 27 (1958).
14. *Мещерский Н. А.* Избранные статьи. СПб., 1995.
15. *Мошин В.* Христианство в России до св. Владимира // *Владимирский сборник в память 950-летия крещения Руси (988–1938)*. Белград, 1938.
16. *Его же.* Русь и Хазария при Святославе // *Seminarium Kondakovianum*. № 36 (1933).
17. *Никольский Н.* К вопросу о следах мораво-чешского влияния на литературные памятники домонгольской эпохи // *Вестник АН СССР*. 1933.
18. *Попов А.* Обзор Хронографов русской редакции. Вып. 1. М., 1866.
19. *Попруженко М. Г., Романски Ст.* Кирило-методиевска библиография 1934–1940 год. София, 1942.
20. *Рогов А. И.* Чешское наследие в культуре Древней Руси // *История, культура, фольклор и этнография славянских народов*. М., 1968.
21. *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. Л., 1987. Вып. I (XI — первая половина XIV в.).
22. *Сморгунова Е. М.* Сравнительное изучение древних русских рукописей // *Известия АН. Серия литературы и языка*. Т. 55. (1996). Вып. 5.

23. *Сперанский М. Н.* Откуда идут старейшие памятники русской письменности и литературы? // *Slavia*. № 7 (1928/1929).
24. *Тихомиров М. Н.* Записи XIV–XVII веков на рукописях Чудова монастыря // *Археографический ежегодник за 1958 г. М., 1960.*
25. *Его же.* Начало славянской письменности и Древняя Русь // *Тихомиров М. Н.* Исторические связи России со славянскими странами и Византией. М., 1969.
26. *Его же.* Пути из России в Византию в XIV–XV вв. // *Византийские очерки.* М., 1961.
27. *Его же.* Россия и Византия в XIV–XV столетиях // *Зборник радова Византолошког института.* Кн. VII. Београд, 1961.
28. *Толстой Н. И.* Роль кирилло-мефодиевской традиции в истории восточно-южнославянской письменности // *КСИС.* 39 (1963).
29. *Том Х. И.* К изучению русской редакции старославянского языка (Киевский период) // *Hungaro-Slavica.* 1983.
30. *Флоровский А. В.* Чехи и восточные славяне. Очерки по истории чешско-русских отношений (X–XVIII вв.). Praha, 1935. Т. 1.
31. *Шляпкии И. А.* Георгий Писидийский и его поэма // *ЖМНП.* 1890 (июнь). С. 14–22 (отд. изд. СПб, 1890).
32. *Avenarius A.* Ruské písmená v Živote Konštantínovom: pokus o reinterpretáciu // *Historický časopis.* 1979. № 1.
33. *Groten D.* Slaven oder Syrer im alten Cherson? // *Beiträge zur Namenforschung.* 1953. 4.
34. *Hauptova Z.* Konstantinova misijni cinnost a prameny slovanského písma // *Slavia.* № 2b (1969).
35. *Јурчек К., Рагоњић I.* История срба. II. Београд, 1923.
36. *Vaillant A.* La préface de l'évangélique vieux-slave // *Revue des études slaves.* Т. 24 (1948).

Г Л А В А 7 .

1. *Алексеев А. А.* Место Острожской Библии в истории славянского текста Священного Писания // *Острожская Библия.* М., 1990.
2. *Его же.* Текстологическое значение Геннадиевской Библии 1499 года // *Тысячелетие крещения Руси: Международная церковная*

научная конференция «Богословие и духовность» (Москва, 11–18 мая 1987 года). М., 1989.

3. *Астафьев Н.* Опыт истории Библии в России в связи с просвещением и нравами // ЖМНП. 1888. Т. 258; отд. изд. СПб., 1892.

4. *Вигуру Ф.* Руководство к чтению и изучению Библии. М., 1916.

5. *Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. София, 1927.

6. *Голубинский Е. Е.* История русской церкви. М., 1998. Т. II.

7. *Горский А., Невоструев К.* Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отд. первый. Священное Писание. М., 1855.

8. *Грандицкий П.* Геннадий, архиепископ Новгородский // ПО. 1880 (декабрь).

9. *Евсеев И. Е.* Очерки по истории славянского перевода Библии. Пг., 1916.

10. *Елеонский П.* По поводу 150-летия Елизаветинской Библии. СПб., 1902.

11. *Иннокентий (Павлов), игум.* Славянская традиция Священного Писания и Острожская Библия // Острожская Библия. М., 1990.

12. *Исаевич Я. Д.* Острожская Библия как памятник межславянских культурных связей // Федоровские чтения. М., 1985.

13. *Камчатнов А. М.* История и герменевтика Славянской Библии. М., 1998.

14. *Кремлевский А.* Геннадий Новгородский // ПБЭ. Т. IV.

15. *Лурье Я. С.* К вопросу о «латинстве» геннадиевского литературного кружка // Исследования и материалы по древнерусской литературе. Вып. 1. М., 1961.

16. Рождественское послание Патриарха Московского и всея Руси Алексия II архипастырям, пастырям, монашествующим и всем верным чадам Русской Православной Церкви. 1998/1999.

17. *Смолич И. К.* История русской церкви (1700–1917). Ч. 2 // История русской церкви. Кн. 8 (юбилейное издание). М., 1997.

18. *Стратий Я.* Кирилло-мефодиевская традиция в творчестве

книжников острожского культурно-просветительского центра // Хилляда и осемдесет години от смъртта на св. Наум Охридски. София, 1993.

19. *Филарет (Гумилевский)*, архиеп. Обзор русской духовной литературы: В 2 т. СПб. 1884.

20. *Чистович И. А.* История перевода Библии на русский язык. СПб., 1899.

21. *Юнгеров П.* Общее историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги. Казань, 1902.

Дополнительная литература

1. *Алексеев А. А.* К истории русской переводческой школы XII века // ТОДРЛ. Т. XLI (1988).

2. *Добровский Й.* Грамматика языка славянского по древнему наречию, на коем Россияне, Сербы и другие Славяне греческого исповедания и Далматы-Глаголиты римского исповедания имеют церковные книги. Ч. I. / Перев. с лат. М. Погодина. М., 1833. Ч. II-III. / Перев. с лат. С. Шевырева. М., 1834.

3. *Елеонский П.* Примеры сделанных елизаветинскими справщиками исправлений текста первопечатной Библии и служащих к его усовершеннию // ХЧ. 1902. Ч. 1.

4. *Корнева-Петрулан М.* Заметки по истории славянских старопечатных книг // Slavia. № 5 (1926/1927).

5. *Палацкий Ф.* Биография Иосифа Добровского (перев. с нем. Царского). М., 1838.

6. *Перету Вл.* Описи монастырских библиотек XVI в. и спорные вопросы древней русской литературы // Slavia. № 3 (1924/1925).

7. *Преображенский Н., свящ.* Первопечатник диакон Иван Федоров. Машинопись. Л., 1988.

8. *Рубан Ю.* Геннадиевская Библия // София. 1996. № 3(19).

9. *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV-XVII веков. СПб., 1903.

10. *Сперанский М. Н.* Рец.: *Перету Вл. И.* Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI-XVIII вв // Slavia. № 6 (1927/1928).

11. *Флоровский А.* Русская книга Петровского времени // *Slavia*. № 29 (1960).
12. *Его же.* Чешская библия в истории русской культуры и письменности. Фр. Скорина и продолжатель его дела // *Sbornik filologický*. XII (1940–1946).
13. *Чистович И. А.* Исправление славянского перевода Библии перед изданием 1751 г // *ПО*. 1860. Ч. 1.
14. *Horálek K.* Рец.: *Флоровский А. В.* Чешская библия в истории русской культуры и письменности. Фр. Скорина и продолжатель его дела // *Slavia*. № 19 (1949/1950).

Г Л А В А 8 .

1. *Алексеев А. А.* О греческой основе славянских библейских переводов // *Paleobulgarica*. VIII (1984). 1.
2. *Евсеев И. Е.* Рукописное предание славянской Библии // Ученые записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова. Вып. 1. М., 1995.
3. *Камчатнов А. М.* История и герменевтика славянской Библии. М., 1998.
4. *Михайлов А. В.*, проф. Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1912. Ч. I. Паримийный текст.
5. *Шваров Н. Ст.* проф. ставр. ин. История и каноничност на старозаветния текст (с оглед на старобългарския му превод) // *ГДА*. Т. XXIX (LV) (1979/1980). № 1.
6. *Якимов И. С.* Критические исследования текста славянского перевода Ветхого Завета в его зависимости от текста перевода Семидесяти толковников // *ХЧ*. 1878. Ч. I.
7. *Brennecke H. Ch.* Lukian von Antiochien in der Geschichte des Arianischen Streites // *Logos. Zeitschrift für Luise Abramowski zum 8. Juli 1993* // Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. Bd 67. Berlin; N.-Y., 1993.
8. *Shawel S. S.* Bible, IV, 5. Slavonic versions // *New Catholic Encyclopedia*. Washington, 1967. Vol. II.

Дополнительная литература

1. *Пуперов Б.*, проф. Презвитер Лукиан, неговата рецензия на библейския текст и преводът на св. Кирил и Методий // ГДА. Т. XVIII (XLIV) (1968/69).
2. *Рубан Ю.* Сретение Господне: Опыт историко-литургического исследования. Приложение 1: Материалы по истории Септуагинты. СПб., 1994.
3. *Barthélemy D.* Les devanciers d'Aquila. Leiden, 1963.
4. *Metzger B. M.* The Lucianic Recension of the Greek Bible // Chapters in the History of the NT Textual Criticism. Leiden, 1964.
5. *Rahlfs A.* Paul Lagardes wissenschaftliches Lebenswerk im Rahmen einer Geschichte seines Lebens dargestellt // (MSU 4). I. 1928.
6. *Rahlfs A.* Septuaginta-Studien. Göttingen, 1907–1911.
7. *Skehan P. W.* Bible IV, 5. Septuaginta // New Catholic Encyclopedia. Washington, 1967. Vol. II.
8. *Spanneut M.* La Bible d'Eustathe d'Antioche. St. Patr. 4, TU 79, Berlin 1961.
9. *Tov E.* Lucian and Proto-Lukian: Qumran and the History of the Biblical Text / Ed. by Moore Gross/Sh. Lalmon. Cambridge; London, 1975.
10. *Würthwein E.* Der Text des Alten Testaments. Stuttgart, 1973.
11. *Ziegler J.* Die Vorlage der Isaias. Septuaginta (LXX) und die erste Isaias // Rolle von Qumran (1 QISa). 1959.

Г Л А В А 9 .

1. *Долгова С.* Неизвестное русское сообщение XVIII в. о Кирилле и Методии в книге Ф. В. Каржавина и Е. Н. Каржавина «Заметки о русском языке и его алфавите» // Кирило-Методиевски студии. Кн. 5 (1988).
2. *Евсеев И. Е.* Книга прор. Даниила в древнеславянском переводе. М., 1905.
3. *Калайдович К. Ф.* Иоанн, Экзарх Болгарский. М., 1824.
4. *Камчатнов А. М.* История и герменевтика Славянской Библии. М., 1998.

5. *Логачев К.* Библейская комиссия и изучение истории Библии у славян // ЖМП. 1974. № 7.
6. *Михайлов А. В.*, проф. Опыт изучения текста книги Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1912. Ч. I. Паримийный текст.
7. *Мещерский Н. А.* Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX–XV веков. М., 1978.
8. *Мошин В. А.* Палеографически-орфографические нормы южнославянских рукописей // Методическое пособие по описанию славяно-русских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Вып. I. М., 1973.
9. *Смирнов С.* Горский А. В // ПБЭ. СПб., 1903. Т. IV.
10. *Ягич В.* Четыре критико-палеографические статьи. СПб., 1884.

Дополнительная литература

1. *Алексий (Макринов)*, перод. Вклад С.-Петербургской — Ленинградской Духовной академии в развитие библиистики // БТ. Юбилейный сборник ЛДА. М., 1986.
2. *Бильбасов В. А.* Кирилл и Мефодий. СПб., 1871. Ч. II.
3. *Горский А., Невоструев К.* Описание славянских рукописей Московской синодальной библиотеки. Отдел первый. Священное Писание. М., 1855.
4. Документы Библейской комиссии // БТ. Сб. 14 (1975).
5. *Дудинов П. А.* Комиссия по научному изданию Славянской Библии при Петроградской Духовной академии. Организация, деятельность, результаты // ХЧ. 1996. № 13.
6. *Евсеев И. Е.* Собор и Библия // Ученые записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова: Вып. 1. М., 1995.
7. *Карповский Е.*, проф. Очерк славянской кирилловской палеографии. Варшава, 1901.
8. *Кирилл (Гундяев)*, архиеп. К вопросу о реконструкции кирилло-мефодиевского перевода Священного Писания // ЖМП. 1981. № 3.

9. *Лавров П. А.* Рецензия на книгу акад. Ягича «Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache. Bde I–II. Wien, 1900».
10. *Логачев К.* Кирилло-мефодиевские переводы у южных и восточных славян. Л., 1988.
11. *Михайлов А. В.* К вопросу о литературном наследии свв. Кирилла и Мефодия в хорватских глаголических миссалах и breviариях. Варшава, 1904.
12. *Его же.* Книга Бытия прор. Моисея в древнеславянском переводе. Варшава. Вып. I. 1900; Вып. II. 1901; Вып. III. 1903.
13. *Нахтигаль Р.* Несколько заметок о следах древнеславянского паримийника в хорватско-глаголической литературе // Древности. Труды Славянской комиссии Императорского Московского археологического общества. Т. III (1902).
14. *Погорелов В. А.* Псалтири. М., 1902.
15. *Попруженко М.* Из истории литературной деятельности в Сербии XV в. Книги Царств. Одесса, 1894.
16. *Соболевский А. И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII в. СПб., 1903.
17. *Его же.* Церковнославянские тексты моравского происхождения // РФВ. Т. XLIII (1900).
18. *Сперанский М. Н.* К истории славянского перевода Евангелия // РФВ. Т. XLI (1899); Т. XLIII (1900).
19. *Юнгеров П.* Общее историко-критическое введение в священные ветхозаветные книги. Казань, 1902.
20. *Ягич В.* Четыре критико-палеографические статьи. СПб., 1884.
21. *Jagič V.* Рецензия на «Заметки по древнеславянскому переводу св. Писания» проф. Евсеева // Arch. für Slav. Phil. V. XXIV (1902).
22. *Jagič V.* Zur Entstehungsgeschichte der Kirchenslavischen Sprache. 1. und 2. Hälfte. Wien, 1900. (Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophische-Historische Classe).

УКАЗАТЕЛЬ ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЙ

Альфа и Омега. М., 1994–

АДСВ Античная древность и средние века. Свердловск; Екатеринбург; Барнаул; Симферополь, 1960–
Археографический ежегодник. М., 1958–

БВ Богословский вестник. Сергиев Посад, 1892–1917.

БТ Богословские труды. М., 1958–

ВВ Византийский временник. СПб.; Л., 1894–1928; 1947–

ВЯ Вопросы языкознания. М., 1952–

Вестник РХД Вестник Русского Христианского движения. Париж; Н.-Йорк; Мюнхен, 1925–39, 1945–47, 1949–

ГДА Годишник на Духовната академия «Св. Климент Охридски». София, 1951–

ДК Духовна Култура. София, 1920/1921–

Древности. Труды Славянской комиссии Имп. Москов. археологического общества. М., 1895–1911.

ЖМНП Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1834–1905. Н. с. 1906–1916.

Зборник за филологију и лингвистику. Нови Сад, 1957–1983.

ЖМП Журнал Московской Патриархии. М., 1931–1935, 1943–
Зборник разова Византолошког института. Београд, 1952–

- Известия АН СССР. Отд. литер. и яз. М., 1940–1963.
- ИИАИ Известия Имп. Академии наук. СПб., 1836–1899.
- ИИБИ Известия на института за българска история. София, 1951–1957.
- ИИИ Известия на института за история. София, 1960–
- ИОРЯС Известия Отд. русск. яз. и словесн. Имп. Академии наук. СПб.; Л., 1896–1927.
Итоги. М., 1996–
- КМЕ Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. I–II. София, 1985–1995.
Кирило-Методиевски студии. София, 1984–
- КСИС Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР. М., 1951–1965.
Летопись историко-филологического общества при Новороссийском университете. Одесса, 1890–1917.
- ЛЭС Лингвистический энциклопед. словарь. М., 1990.
Македонски преглед. Списание за наука, литература и културен живот. София, 1924/1925–1942/1943.
Москвитянин. М., 1841–1856.
Московские епархиальные ведомости. М., 1869–1879.
- ПБЭ Православ. Богослов. энциклопедия. СПб., 1890–1911.
Православное обозрение. М., 1860–1891.
- ПС Православный собеседник. Казань, 1855–1917.
Праці Українського науков. інстит. Варшава, 1931–
- РФВ Русский филолог. вестник. Варшава, 1879–1917.
- СББ Словарь библейского богословия. Брюссель, 1990.
- СОРЯС Сборник Отд. русск. яз. и словесн. Имп. Академии наук. СПб.; Л., 1872–1928.
Славистичен сборник. София, 1958–
Советское славяноведение. М., 1965–
- ТКДА Труды Киевской Духовн. академии. Киев, 1860–1917.
- ТОДРЛ Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1934–
Ученые записки Российского Православного университета ап. Иоанна Богослова. М., 1995–

- Ученые записки Уральск. унив. Античная древность и средние века. Свердловск; Екатеринбург, 1960–
- ХЧ Христианское чтение. СПб., 1821–1917, 1991–
- ЧОИДР Чтения в (Имп.) Обществе истории древн. российских при Моск. унив. Москва, 1845/1846–1917.
- ЭС Энциклопедический словарь (Изд. Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона). СПб., 1890–1907.
- Arch. für Archiv für slavische Philologie / Herausgegeben von Slav. Phil. V. Jagić. Band. I–XLII. Berlin, 1876–1929.
- Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. Berlin; Giessen; N.-York, 1923–
- Beiträge zur Namenforschung. Heidelberg, 1949/50–
- BSI Byzantinoslavica. Praha, 1929–
- Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Klasse. Wien, 1850–
- Historický časopis. Bratislava, 1955–
- MSU Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens. Berlin, 1913–
- Paleobulgarica (Старобългаристика). София, 1977–
- Paleoslovenica. Sbornik Oddělení srovnávací slovan-ské jazykovědy Ústavu jazyků a literatur ČSAV. Praha, 1971.
- Revue des études slaves. Paris, 1921–
- Seminarium Kondakovianum. Recueil d'études. Archéologie, Histoire de l'art. Études byzantines. Сборник статей по археологии и византиноведению, издаваемый Семинаром им. Н. П. Кондакова. Prague, 1927–
- Slavia. Praha, 1922/1923–

Роман Клавдиевич Цуркан

СЛАВЯНСКИЙ ПЕРЕВОД БИБЛИИ

*Происхождение,
история текста и
важнейшие издания*

Издательский дом «Коло»
190068, Санкт-Петербург, наб. р. Фонтанки, 121.

Лицензия ИД № 03881 от 30.01.2001 г.

Издательско-торговый дом «Летний Сад»
197101, Санкт-Петербург, Большой пр. ПС, 82.

Лицензия ЛР № 065301 от 22.07.1996 г.

Подписано в печать с диапозитивов 05.03.2001.
Формат 60×90/16. Объем 20 печ. л. Печать
офсетная. Бумага офсетная. Гарнитура «Но-
вая Елизаветинская». Тираж 1000. Зак. № 3849.

Отпечатано с готовых диапозитивов
в Академической типографии «Наука»
199034, Санкт-Петербург, 9-я линия, 12



Святые равноапостольные Кирилл и Мефодий



αυλασκα και τιμοφασαδου μοι υ
χι. παση τοις ομοιαις αρχαι
τοις ουσι μδρ φημι πασαι αυ
μδραι ακοιτασαι και διαβορεισ
Χαρις ειρηνη και ειρληνη απο
του πατρος και υιου και του αγιου
πνευματος του θεου πατρος και υιου και αγιου πνευματος

Αποστολ. Παυλ. 1072 ε. Библиотека университета, Москва.
Μiniatura из Нового Завета греч. 2



Армянская Псалтирь (рукописная).
XVI в.



*Армянское Евангелие.
Адама, Киликия, XV в. (рукописное)*



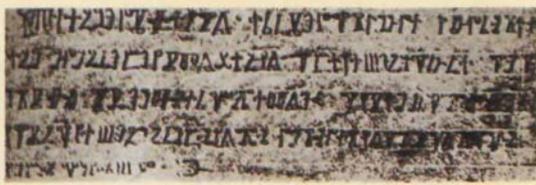
*Фреска из крипты церкви Санта Мария Маджоре, Рим.
Слева от Христа св. ап. Андрей Первозванный и
св. Кирилл; справа св. Мефодий и свт. Климент Римский*



Одна из ранних глаголических надписей из Преславы



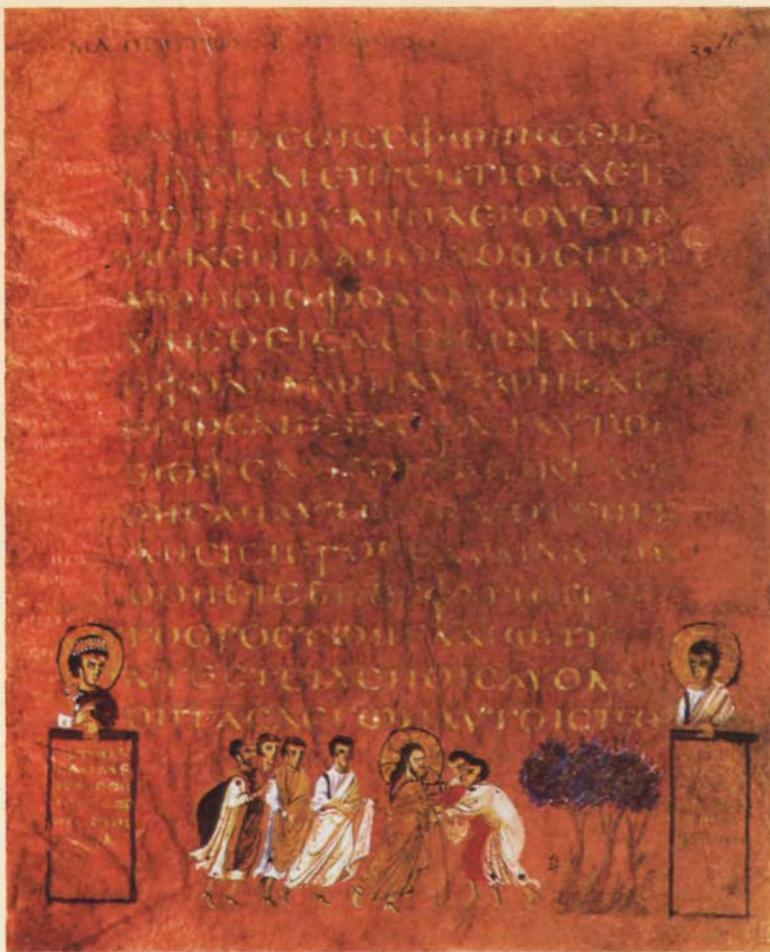
Евангелистариј. Југозападна Бугария. Середина X в.



Ключов (сборник) глаголита



Псалтирь Синайская



*Синайское Евангелие. VI в.
Национальная библиотека, Париж*



*Венская книга
Бытия. Начало VI в.
Австрийская
национальная
библиотека, Вена*



*Венская книга
Бытия. Начало VI в.
Австрийская
национальная
библиотека, Вена*



Худовская Псалтирь. 850-875 гг.
Исторический музей, Москва

του δαδ φωνη.

Κριμον μοι κε οτι εγω εμια κακια και
επορθημι και ετι τα χειρα μου
ου μη αβηρησω:
Δοκιμασω με και κειπεισιν με: μη
ρωσασιν το μεθρον μου και τερνον
εταρ μου:
Οτι το ελεος σου κατεμαρτιον εοφθαλ
μου μη μνησθι: και εμνησθησθε εμ
την ορθοτητα σου:
Ου κεκαθισμεται σωεδριου μου ενο
τητας: ουδελυπησθησιν ομοιοτητα
ουδην εσθε θεο:
Ελπισησιν ο κλητοι αμ πομπη εμαλεμοσι:
και μετ' αυτους εσοσιν ομοιοτητα σου:
Η ψαλμοι εμαθωσιν με εφραμου:
και κηκλωσθη το θηκος σου εφραμει:
Του κηρωσιν με φωνη μου με σε σε εθε:
και εδινγησθησιν περην του θωκου
ετα σου:
Κε η γαληνη εσπρησιν μοι κηκος: και
το πωρος μου μετ' εσθιν σου:
Η σωτηριος μου μετ' εσθιν σου κη
κου κηκου: σωτηριος μου εσθιν σου:

ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΕΠΙΤΑΦΟΣ ΚΑΙ ΧΡΗΣΙΜΟΙ



Хлудовская Псалтирь. 850-875 гг.
Исторический музей, Москва

ιε χϛ
 εαλειωσι.

Ο τὰν ἀσχηθόσι καὶ ἐν τρυπώσῃ
 οἰζυτοῦν τὸ τὸ καλιώ μοι ::

ΘΙΣΣΑΠΟΜΩΝΤΑΛΜΟΣΞΙΔΙ

Ο θὸ τὸ λιρὶ μα σου τοῦ ια σι λῆ δ ο ::
 Κ αὶ τὴν δὲ λια σου κρη σου τοῦ ἵωι τῆ
 μασι λῆ ο ο ::

Κ ρί μιν το μ λιο σου ἐν δὲ λιο σου κρη ::
 Κ αὶ τοῖσ πω χού σου ἐν λρὶ σῆ ::
 Ἄ μαι λαί ε σο τὸ ὄ ρη εἰ ρή κρη τὸ ἵμα οἰ
 λια οἰ μου μοῖ δὲ λιο σου κρη ::

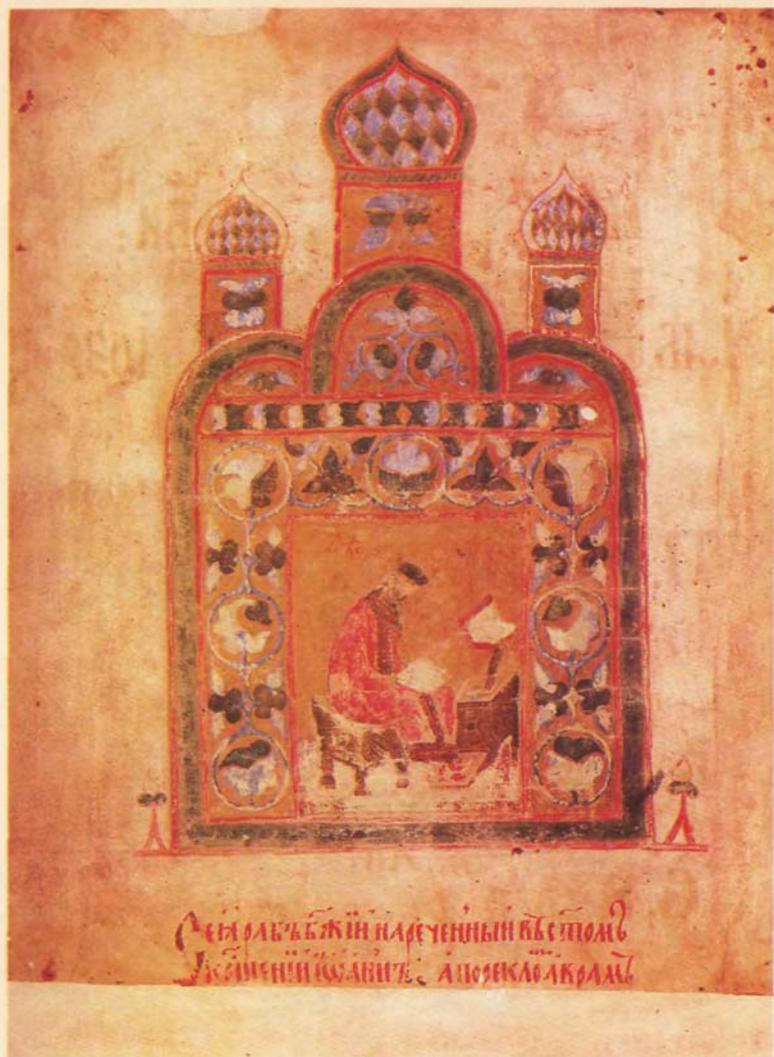
Κ ρι μ ε τὸ ἰσ πω χού σου τοῦ λου ἵμα
 σῶ σῆ τοῖσ ἵοῖσ τῶ μ α σ κ ἵ τῶ μ ::
 Κ αὶ τὰ πᾶ σῆ σου λιο φά μ τλω καὶ
 σι μ πα ρ α μ ε μ εἰ τῶ ἱ κ ἴ οῖ ::
 Κ αὶ τὸ ρ τὸ σ ὀ λ κ ἡ κ σ ἡ β ἄ σ ἡ ρ
 μ ὀ σ ἡ ::

Κ αὶ τὸ κ ἴ σῆ μ ὡ σ ἡ ὄ ρ η σ ὀ κ ο μ ::
 Κ αὶ ὡ σ ῆ τῆ γ ὡ μ ἡ γ ὡ ζου σ ὀ δ ἡ ἵ τ ἡ γ ::
 Ἄ μ οἰ τὸ λ ῆ β ἡ τ α ἱ ε ἱ μ ὄ ρ μ ε σ αὐ τῶ ν δὲ

τὸ δὲ ὡ κ ἴ σ τ
 π ἴ κ ο η ς

ὁ χαρὴ
 τῆ μ

Федоровская Псалтирь. 1066 г.
 Британская библиотека, Лондон



Сей оубо бжїи нареченныи въ томъ
днѣшнїи оубо а поскло крадѣ

Киевская Псалтирь. 1397 г.



Киевская Псалтирь. 1397 г.

Вѣ

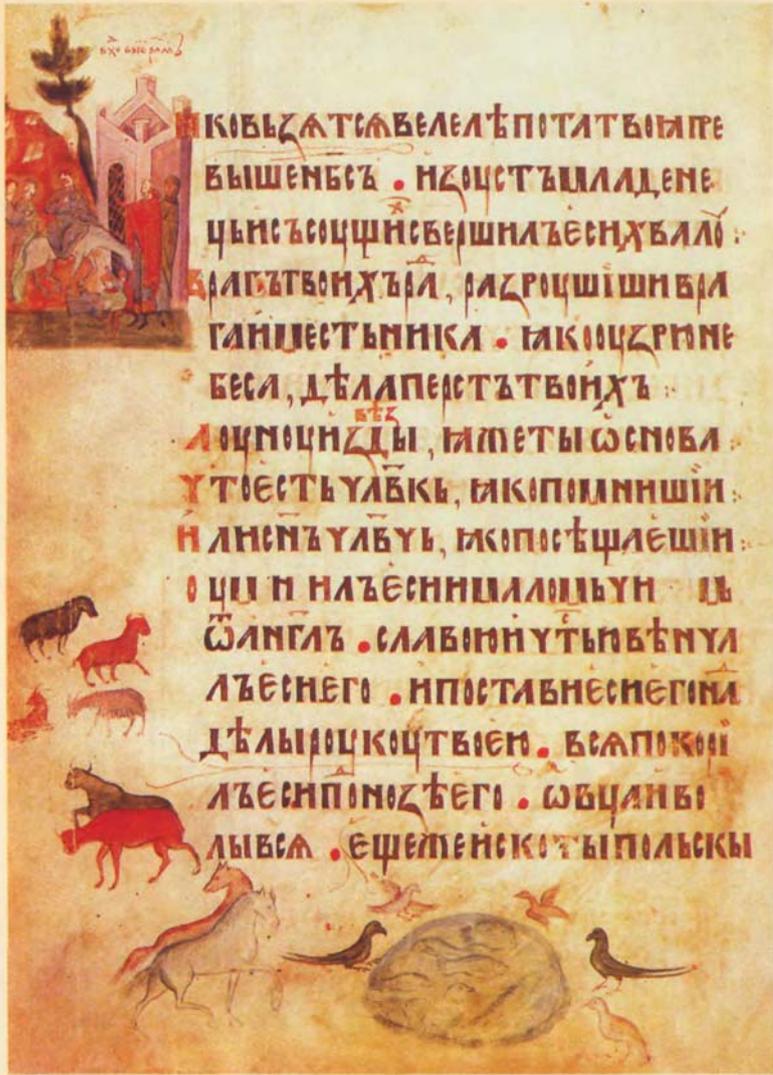
Я . ПТИЦАБНЫЯ , РЫБИКОРЬСКИ
Я . ПРѢДАШАИТЕЗМОРЕСКИ
Я . ГИГНАШЬ , ЯКОУДНОША
ТЫЕПИСЕНЗШАИ . СЛАВ . ВКОМЕ
ОТИННЫСМАПЛАДЪД . + . КА . В .

И ПОВѢШАТЕБГНЪСЪСЪ
ДЪЩЕШЪНОЕ .
ПОВѢШЕВСАУНДЕСАТВОМ
ВЪЗРАДЦУНОМЪЗВЕСАМ
САОТЪБ . ПОМНЕННТВОЮ
ВЫШНИ . ВНЕДЛАВЪДІАТИ
ТНСАВІАГОВЕНЕЩЕВЪПАТЬ
ИЗНЕМОЩТЕНШЕБНІТЬОЛІ
ЦАТЪНОГО . ИКОТЪНІДЪЕВНО
ШИННОШНО .



Съвса елика соуето . надохитътоу
ждитърадыето . шъоуєндзастаутиєа .

Киевская Псалтирь. 1397 г.



Киевская Псалтирь. 1397 г.



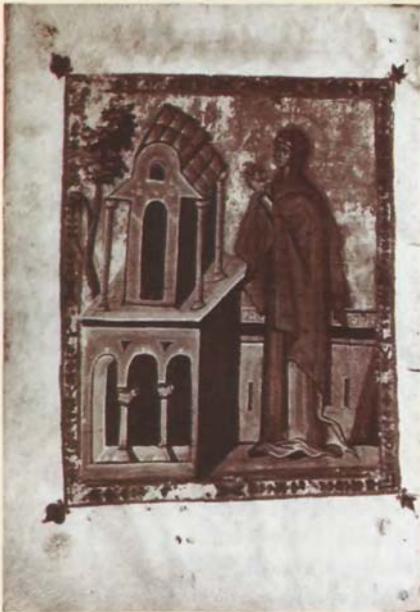
*Пророки Осия, Ноиль, Амос, Авдий,
Иона и Михей. Конец X — начало XI в.
Национальная библиотека, Турин.
Миниатюра из Толкований на Книги пророков В 12*



*Пророки Наум, Аввакум, Софония, Аггей,
Захария и Малахия. Конец X — начало XI в.
Национальная библиотека, Турин.
Миниатюра из Толкований на Книги пророков В 12*



*Встреча Марии
с Елизаветой.
Середина XIV в.
Исторический музей,
Москва. Миниатюры из
Нового Завета с
Псалтирью греч. 407*



*Молитва матери
пророка Самуила Анны.
Середина XIV в.
Исторический музей,
Москва. Миниатюры
из Нового Завета с
Псалтирью греч. 407*

*Навуходоносор и три
отрока еврейских.
Середина XIV в.
Исторический музей,
Москва. Миниатюры из
Нового Завета с
Псалтирью греч. 407*



*Три отрока
в печи огненной.
Середина XIV в.
Исторический музей,
Москва. Миниатюры из
Нового Завета с
Псалтирью греч. 407*





Моисей получает законы.
 Миниатюры из
 Псалтири (1084-1101),
 Домбартон Окс,
 Вашингтон и Музей
 Бенаки, Афины



Песнь Анны.
 Миниатюры из
 Псалтири (1084-1101),
 Домбартон Окс,
 Вашингтон и Музей
 Бенаки, Афины

Ε γὰρ δὲ ἐν τῷ ἰσθμῷ ἀσσομαι· χαρῖσομαι ἐπὶ τῷ θῶτι
σπίμα· κὼ δὲ ὁ θῶ δὲ ἀμμομακταρεῖ τοῖσιν ἀμμομακταρεῖ
σπυτὸν ἀμμομακταρεῖ τὸν ἰσθμῷ ἀμμομακταρεῖ τὸν ἰσθμῷ
σπυτὸν ἀμμομακταρεῖ τὸν ἰσθμῷ ἀμμομακταρεῖ τὸν ἰσθμῷ

ειμ. 16

131



Ἰσαΐου Πρωτοπρεσβυτέρου Πλεον

Κριτικὸ ὀρθρὶζει τὸ πρῶτον μου πρὸς ὁ θῶ



Песнь Исаии. 104-110 гг.
Домбартон Окс, Вашингтон
из Псалтири cod. 3

Ἰνὴ ἐν τοῖς αἰσιν χεῖρας ὀκνησάμενος ἐν τῷ σπλάγχθῳ καὶ ἐν
τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ ἔσπευσεν κρῖλαι καὶ διέκακο σπλάγχθον
ἐν τῷ ἔσω ὀφθαλμῷ καὶ ἐπύρευσεν αὐτὸν καὶ ἔκρα
ἐν τῷ στόματι ἰσχυρῶς καὶ διέσπασεν τὸν λαὸν Ἰσραὴλ
καὶ ἔλεγε ἑαυτῷ ἡρῶς χριστῶν αὐτοῦ:—



Пророк Аввакум.
Середина XIV в. Исторический музей, Москва.
Миниатюра из Нового Завета с Псалтирью греч. 407



Лист с выходными сведениями Геннадиевской Библии 1499 г.



Титульный лист Острожской Библии, напечатанной Иваном Федоровым в 1564 г.

Паримийник
греческий, XI в.



Греческая Псалтирь 862 г.



Четвероевангелие греческое, IX в.