

Российская
академия наук

Институт
славяноведения



**Роль переводов
Библии
в становлении
и развитии
славянских
литературных
языков**

Москва
2002

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

**РОЛЬ ПЕРЕВОДОВ БИБЛИИ
В СТАНОВЛЕНИИ И РАЗВИТИИ
СЛАВЯНСКИХ ЛИТЕРАТУРНЫХ
ЯЗЫКОВ**

Москва
2002

Актуальность и теоретическая значимость коллективного труда определяется прежде всего новым и важным ракурсом исследования истории литературных языков и истории перевода Библии в славянских странах. В нем впервые с привлечением богатого и разнообразного материала решаются сложные и малоизученные вопросы, связанные с определением места и роли библейских переводов в древней славянской письменности и их значения в процессе становления и дальнейшей эволюции национальных литературных языков славян. Работа носит комплексный характер: исследуемая проблематика освещается в лингвистическом, филологическом, переводоведческом и историко-культурном планах. Такой подход позволяет установить исторический, социокультурный, конфессиональный и языковой контекст возникновения и реального функционирования славянских библейских переводов. Для славистов-филологов, историков и культурологов, для всех тех, кто интересуется историей славянской культуры.

РЕДКОЛЛЕГИЯ:

доктор филологических наук Л. Н. Смирнов (ответственный редактор),
доктор филологических наук Г. К. Венедиктов,
кандидат филологических наук В. С. Ефимова

РЕЦЕНЗЕНТЫ:

доктор филологических наук профессор В. К. Журавлев,
доктор филологических наук профессор Г. П. Нецименко

ISBN 5-7576-0129-9

© Институт славяноведения
РАН, 2002

От редактора

В последнее время как в нашей стране, так и за рубежом заметно активизировалось изучение истории Библии и славянских библейских переводов не только в богословском и историко-церковном плане, но также в филологическом, текстологическом и историко-культурном аспектах. Это объясняется, помимо прочего, все более глубоким осознанием значительной роли переводов книг Священного Писания в развитии духовной культуры, литературы и литературных языков славянских народов. Об этом свидетельствует большое число статей, сборников и монографий (например: *Biblia a kultura Evropy*. Łódź, 1992; Переводы Библии и их значение в развитии духовной культуры славян. СПб., 1994; Библия и возрождение духовной культуры славян. СПб., 1995; *O prekladoch Biblie do slovenčiny a do iných slovanských jazykov*. Bratislava, 1997; *Interpretation of the Bible*. Interpretacija Svetoga pisma. Ljubljana, 1998; Роль библейских переводов в развитии литературных языков и культуры славян. М., 1999; *V. Kyas. Česká Bible v dějinách národního písemnictví*. Vyšehrad, 1997; А. А. Алексеев. Текстология славянской Библии. СПб., 1999 и др.), публикация старых и новых библейских переводов, а также целый ряд проведенных международных научных конференций.

К числу необходимых и важных аспектов изучения истории славянской Библии следует отнести вопрос о переводах книг Св. Писания на древние и современные славянские литературные языки. Этот вопрос уже привлекал внимание ученых, однако он нуждается в дальнейшем разностороннем научном освещении. Внести свою лепту в его разработку стремятся и авторы коллективного труда «Роль переводов Библии в становлении и развитии славянских литературных языков», посвященного сложной и малоизученной проблематике, связанной с выяснением места библейских переводов в

* Труд подготовлен по исследовательскому проекту, получившему финансовую поддержку Российского гуманитарного научного фонда (№ 98-04-06294).

древней славянской письменности и в процессе формирования национальных литературных языков славян.

Данный труд представляет собой проблемно-тематический сборник. Он состоит из десяти статей, в которых на основе материала восточнославянских, западнославянских и южнославянских языков исследуется историко-культурный, конфессиональный и языковой контекст возникновения и судеб анализируемых библейских переводов, определяется их место в корпусе текстов на конкретном славянском литературном языке, их роль и значение в плане становления и стабилизации норм, развития лексики, фразеологии, терминологии, словообразования и грамматического строя славянских литературных языков. Ряд статей представляют собой целостные очерки истории переводов Библии на данный славянский язык. В других статьях детально исследуются переводы отдельных книг Св. Писания, знаменующие собой важные этапы формирования национальной традиции библейских переводов. Имеются также работы сопоставительного плана.

Существенной особенностью труда является то, что в нем предпринята попытка осветить историю переводов Библии в славянских странах и историю славянских литературных языков в тесной органической взаимосвязи. Этот новый ракурс исследования позволил сделать ряд интересных наблюдений и выводов. В целом книга является комплексным многоаспектным исследованием: в ней трактуются вопросы лингвистического, филологического, текстологического, переводоведческого и историко-культурного плана. Большую ценность представляет введенный в научный оборот богатый, порой уникальный материал, почерпнутый из рукописных, первопечатных и современных переводных библейских текстов на разных славянских языках.

Изучение истории переводов книг Св. Писания на славянские языки свидетельствует о том, что эти переводы играли значительную роль не только в историко-церковном, религиозном и богословском плане, но и в более широком общекультурном аспекте. У всех славянских народов библейские переводы на родной язык в немалой степени способствовали зарождению и развитию национальной культуры вообще и национальной литературы в частности. Известно, что само возникновение древней славянской письменности было органически связано с переводами текстов Библии на старославянский язык – первый литературный язык всех славян. В более

позднюю эпоху библейские переводы оказывали определенное воздействие на становление норм национальных литературных языков отдельных славянских народов. В научной литературе уже неоднократно отмечалась тесная связь между историей литературных славянских языков и церковно-вероисповедной историей славян (Н. И. Толстой, Н. Б. Мечковская и др.). Своеобразным проявлением этой связи можно считать влияние библейских переводов на славянские литературные языки на разных этапах их истории. Исходные (опорные) тексты Св. Писания (древнееврейские, греческие и латинские) в силу их сложной смысловой структуры, жанрового и стилистового разнообразия (историческое повествование, наставления, притчи, псалмы и т. п.) ставили перед славянскими переводчиками очень сложные задачи создания на родном языке адекватного по содержанию и по форме текста. Решение этих задач давало, однако, импульсы к обогащению словарного состава славянских языков, особенно терминологии, к развитию грамматических и стилистических средств этих языков.

История библейских переводов в славянском мире характеризуется рядом сходных и отличительных черт, которые относятся как к общим закономерностям возникновения и развития традиций в данной сфере, так и к некоторым частным явлениям в переводческой практике. Так, например, по-разному складывалось соотношение истории славянских литературных языков с историей библейских переводов на эти языки. В одних случаях между ними устанавливалось тесное органическое взаимодействие, в других – они протекали независимо друг от друга, почти автономно. В значительной мере это обуславливалось тем, что формирование литературных языков славян происходило в разное время, в разных социально-культурных условиях, в разных языковых ситуациях.

В одних обстоятельствах библейские переводы были не только важным событием в религиозной и культурной жизни данного народа, но и оказывали стимулирующее воздействие на процесс становления норм его национального литературного языка, выполняя в этом плане унифицирующую и стабилизирующую функцию. Яркий пример такого влияния можно найти в развитии чешской языковой ситуации. В становлении чешского литературного языка в донациональный период заметную роль играли многочисленные переводные библейские тексты. Особенно большое значение имела шеститомная Кралицкая Библия (1579–1593) – классический полный

перевод книг Св. Писания на чешский язык, осуществленный представителями протестантской общины «Чешские братья» и считавшийся образцовым литературным текстом. Вместе с тем его нормы послужили важным фактором формирования нового литературного чешского языка и в более позднюю историческую эпоху – эпоху чешского национального возрождения (конец XVIII в. – середина XIX в.), когда шел процесс становления современной чешской нации. На начальном этапе чешского национального возрождения наибольший вклад в формирование нового литературного языка внес, как известно, Й. Добровский. За основу кодификации его норм он взял не письменный и разговорный узус своего времени, а чешский литературный язык образцовых произведений XVI в., в том числе и Кралицкой Библии. Можно говорить также о большой роли в процессе зарождения сербского литературного языка перевода Вуком Караджичем Нового Завета на народный язык сербов (завершен в 1820 г., опубликован в 1847 г.). Он явился важным фактором становления фонетических, лексических и грамматических норм литературного сербского языка, базирующегося на народно-разговорной основе.

В других обстоятельствах, несмотря на свою религиозно-церковную и культурную значимость, библейские переводы не оказывали столь существенного влияния на сам процесс становления конкретного национального литературного языка нового времени, поскольку они появлялись тогда, когда система норм этого языка в основном уже была сформирована и получила воплощение в различных литературных текстах светского характера. Правда, и в подобной ситуации библейские переводы имели все же определенное значение, так как пополняли корпус литературных текстов на данном славянском языке и наряду со светскими текстами являлись престижными репрезентантами существующих, достаточно унифицированных литературно-языковых норм. В статьях данного сборника это показано, в частности, на материале первых переводов Библии на новоболгарский литературный язык и на словацкий литературный язык.

Статьи сборника содержат также интересные материалы и наблюдения, свидетельствующие о том, что в истории славянских библейских переводов важную роль играли межславянские языковые, литературные и культурные связи.

А. А. Алексеев

Первый русский перевод Нового Завета в издании 1823 года*

*Памяти
Сергея Михайловича Мезенина
(1940–1999)*

1. Обстоятельства создания

Перевод Нового Завета на русский язык появился в начале XIX в. и был результатом деятельности Российского Библейского общества, которое открылось в 1812 г. и существовало до 1826 г. До этого времени в пользовании у русских был церковнославянский текст Нового Завета, возникший в середине IX в. и прошедший долгую историю переписки, редактур и изданий. В домашнем обиходе и школьном преподавании были в ходу также переводы на новые европейские языки.

Работа Библейского общества в России началась с переиздания славянской Библии и славянского Нового Завета, однако вопрос о переводе Св. Писания на живой русский язык встал довольно скоро; после издания нескольких переводов на языки Российской империи стало особенно остро ощущаться отсутствие такого перевода. Идея перевода Библии на русский язык носилась в либеральной атмосфере Александровского царствования; вместе с тем в консервативных кругах русского общества мысль об использовании обиходного «вульгарного» языка для передачи высоких истин Откровения казалась святотатственной. Потому подготовка к началу перевода заняла несколько лет и была проведена следующим образом. В феврале 1816 г. князь А. Н. Голицын, обер-прокурор Св. Синода

* Автор благодарен Е. И. Ванеевой и М. Б. Бабичкой за помощь в работе над статьей.

и президент Российского Библейского общества, сообщил Св. Синоду «искреннее и точное желание Его Величества доставить и россиянам способ читать слово Божие на природном своем российском языке, яко вразумительнейшем для них славянского наречия, на коем книги Священного писания у нас издаются». При этом предлагалось, чтобы «переложение священного текста на русский язык» было издано вместе с «древним славянским текстом». Такое издание предназначалось для домашнего чтения, ибо, как было специально отмечено, «само собою разумеется, что церковное употребление славянского текста долженствует остаться неприкосновенным». Св. Синод, одобряя волю государя, счел, что переложение Писания на русский язык может быть полезно «для чтения людям всякого звания», и постановил поручить Комиссии духовных училищ найти людей в Санкт-Петербургской духовной академии способных к делу перевода, с тем чтобы впоследствии представить перевод в Российское Библейское общество для рассмотрения и одобрения членами Общества «из духовных особ». Лишь после этого допускалось возможным издать русский перевод Нового Завета параллельно с церковнославянским текстом.

В марте 1816 г. Комиссия духовных училищ предложила свое постановление по этому вопросу. Фактически оно представляло собою руководство для переводчиков и определило характер не только первого перевода на русский язык, но было использовано и при следующем переводе, а именно Синодальном, опубликованном в 1876 г.¹, причем этот второй перевод гораздо последовательнее реализовал выдвинутые принципы. Будет полезно поэтому привести этот документ в достаточно полном объеме:

«Поручить дело сие ректору Санкт-Петербургской Духовной академии о. архимандриту Филарету с прочими членами академии, с соблюдением следующих правил: 1) для поспешности перевод разделить на несколько лиц, коих избрание представляется усмотрению его же о. архимандрита Филарета; 2) первые книги дать тем лицам, которые могут скорее окончить перевод оных; 3) переведенная книга читается сотрудиниками, сколько их может собраться, как для усовершения перевода, так и для замечания некоторых слов и выражений, дабы перевод одних слов по возможности был один во всех книгах; 4) приготовленная таким образом книга представляется для окончательного рассмотрения при Библейском Обществе».

Дальнейшие пункты касались уже самого перевода: «5) при

переводе никогда не переносить слов из одного стиха в другой; 6) целых членов речи и в одном стихе не переставлять с места на место; 7) слова и выражения, принадлежащие к одному стиху, взаимно перемещать в одном и том же составе речи позволительно там, где сего потребует свойство русского языка и где перемещение способствовать будет к ясности; 8) одно слово переводить двумя, и обратно, позволительно в том только случае, где без сего нельзя обойтись по свойству языка» и т. д.

Далее говорится о том, что следует принять в качестве оригинала: «Греческого текста, как первоначального, держаться в переводе преимущественно пред славенским; но слов, избыточествующих в славенском, не исключать из текста, а токмо отличать их знаками». Тем самым славянский текст Нового Завета должен был определить объем и состав русского перевода. Специально оговорены и случаи, в которых обязательно следует употреблять славянские слова и выражения, а именно: если недостает соответствующих русских слов или соответствующие русские слова «не принадлежат к чистому книжному языку». Известно, что вопрос об эмансипации русского литературного языка от языка церковнославянского не был в то время решен окончательно и что в консервативных кругах господствовало убеждение, выраженное известным адмиралом и академиком А. С. Шишковым, в том, что церковнославянский язык представляет собою стилистически высокий слой языка русского. Поэтому следует воздать должное той смелости, с которой постановление это полагало пределы влиянию славянского текста: «величие Священного писания состоит в силе, а не в блеске слов; из сего следует, что не должно слишком привязываться к славенским словам и выражениям, ради мнимой их важности». Конечно, определяющим моментом в этих поисках был замысел параллельного издания двух текстов, и от русского перевода ожидалась полная тождественность славянскому, что и ставило последний в положение подлинника.

О главных качествах, которые должны быть присущи будущему переводу, сказано здесь в весьма общих выражениях: «Главные качества перевода соблюсти должно следующие и в следующем порядке: во-первых — точность; во-вторых — ясность; в-третьих — чистоту». Требования эти, безусловно, справедливые, но переводы, основанные на них, могут расходиться между собою очень существенно.

Это постановление составлено было архимандритом Филаретом (Дроздовым), впоследствии знаменитым митрополитом московским.

Тогда он был ректором Петербургской духовной академии, и стал одним из главных лиц в деле этого перевода; благодаря энергичному покровительству князя А. Н. Голицына его полномочия были весьма широки.

При Российском Библейском обществе был создан специальный Переводный комитет, который рассматривал поступающие переводы, и после работы с ними, передавал их для издания. В 1818 г. четыре Евангелия уже были напечатаны. Их переводчиками были священник Герасим Павский (Евангелие от Матфея), ректор петербургской семинарии архим. Поликарп (Евангелие от Марка), ректор киевской семинарии архим. Моисей (Евангелие от Луки) и архим. Филарет (Евангелие от Иоанна). Архим. Филарет написал и предисловие к этому изданию, которое было опубликовано за подписью трех архиереев: митрополита петербургского Михаила, митрополита московского Серафима и самого Филарета, ставшего ко времени первой публикации перевода тверским архиепископом. Работа по дальнейшему переводу книг Нового Завета продолжалась. В 1821 г. вышли издания, содержащие кроме Евангелий Апостольские послания и Откровение Иоанна Богослова. К сожалению, архивные материалы не сохранили для нас ни точного списка участников всего мероприятия, ни полного исторического отчета о его проведении в жизнь².

В марте 1823 г. князь А. Н. Голицын представил в Переводный комитет записку, в которой предлагалось издание Нового Завета только на русском языке, без параллельного славянского текста. Побудительные причины к этому, как сказано в записке, были следующие: во-первых, большинство лиц из тех, кто приобретает славяно-русские издания Нового Завета, уже имеют Новый Завет на славянском языке; во-вторых, печатание двух текстов параллельно делает книгу громоздкой и неудобной для пользования; в-третьих, цена книги становится вдвое дороже, чем если бы это было издание только одного русского текста; в-четвертых, формат и величина книги не позволяют ее всегда иметь при себе (на что особенно жаловались люди военные); в-пятых, по причине большого формата и относительной дороговизны славяно-русское издание нельзя ввести во всеобщее употребление в училищах как учебную книгу. Докладывая в Комитете эту записку, Голицын сообщил, что она уже известна государю, и что государь «соизволил на напечатание Нового завета без славянского текста, на основании мнения, в сей записке изложенного». Таким образом Комитет приступил к этому

делу немедленно, и в 1823 г. вышло первое издание русского перевода Нового Завета уже без славянского текста³. Затем это издание воспроизводилось и в следующие годы до конца существования Библейского Общества.

2. Задачи перевода

Первый русский перевод Нового Завета лишь однажды стал предметом научного исследования, и было это вскоре после его создания. В книге Эбенизера Гендерсона «Библейские исследования и путешествия по России», опубликованной в Лондоне в 1826 г., ему посвящено несколько интересных замечаний⁴. Вместе с двумя своими соотечественниками и членами Британского и Иностранного Библейского общества, пастором Джоном Патерсоном и чиновником Пинкертоном, Э. Гендерсон (1784–1858) принял активное участие в основании и работе Российского Библейского общества. Он был выдающимся знатоком восточных языков и библеистом, делал переводы Св. Писания как с греческого, так и с еврейского оригиналов; по всей вероятности, он оказывал научную помощь при переводе на русский язык Нового Завета. Некоторых его замечаний мы коснемся в дальнейшем.

Однако прежде всего необходимо дать оценку первому русскому переводу с точки зрения той проблематики, с которой сталкиваются библейские переводы. Оценка не может быть сделана без сопоставления его с Синодальным переводом, который, как это будет видно из дальнейшего, сформировался на базе перевода 1823 г. Следует иметь в виду, что состав участников двух переводов совпадал по крайней мере в лице митрополита Филарета, бывшего главным действующим лицом и в Российском Библейском обществе в 10–20-е гг. и в Св. Синоде в 60–70-е гг.

Самым общим образом библейские переводы можно разделить на два типа: таргум и собственно перевод. Термин *таргум* имеет еврейское происхождение и значит именно 'перевод', но тот тип перевода, который обозначается этим термином в библейской науке имеет одно принципиальное отличие от обычного перевода: таргум никогда не функционирует самостоятельно в отрыве от Св. Писания, но всегда сопровождает чтение оригинала. Таргумы появились у ветхозаветных евреев в то время, когда вернувшись в VI в. до Р.Х. из Вавилонского пленения они обнаружили, что потеряли свой родной еврейский язык, перешли в быту на арамейский и, как следствие, перестали понимать Библию, когда ее читали в Храме или

синагогах. Поэтому вслед за чтением Библии в оригинале, чаще всего плохо воспринимаемом, стали повторять содержание отрывка на арамейском языке, как бы комментируя, пересказывая, толкуя оригинал⁵. Вследствие такого употребления таргума от него никогда не ждали точной и последовательной терминологии, безупречной богословской интерпретации, зато на него никогда не распространялось то религиозное почитание, каким пользовался текст Св. Писания⁶.

По мере распространения христианства среди прежде языческих народов, по мере расширения литургического употребления Писания на новых языках переводы стали функционировать самостоятельно, без оригинального текста. Этим самым изменились требования, которые стали предъявлять к ним: от них стали ожидать теперь последовательной и непротиворечивой терминологии, точной передачи содержания оригинала, хорошего стиля и эмоционального воздействия на слушателя или читателя. Изменилось и отношение к переводам: выступая как заместители Св. Писания, они переняли на себя то почитание, которым окружены оригинальные тексты Св. Писания. Всякий, кто присутствовал на православном богослужении, знает, например, каким сложным ритуалом сопровождается вынос из алтаря Евангелия, написанного по-церковнославянски, его чтение, его возложение обратно на престол; да и сама книга напрестольного Евангелия представляет собою обычно роскошное произведение графического и книгоиздательского искусства, мастерства художника и переплетчика. Это – храмовая святыня, хотя содержит всего лишь перевод.

Первый русский перевод первоначально был задуман как таргум, и не только потому что в богослужебном употреблении должен был оставаться и действительно остался церковнославянский текст, подсобное назначение этого перевода подчеркивалось его параллельным изданием рядом с церковнославянским текстом; лишь энтузиазм сотрудников Российского Библейского общества привел к тому, что несколькими годами позже появились отдельные издания русского текста. Рассматривая, однако, характерные черты этого перевода, мы приходим к выводу, что конечный результат вышел далеко за те первоначальные узкие пределы, какие были поставлены перед ним.

3. Богословская терминология

Прежде всего бросается в глаза богословская самодостаточность этого перевода. Верное следование церковнославянскому тексту

фактически целиком и полностью освободило переводчиков от самостоятельного решения богословских вопросов в новом переводе и вместе с тем придало тексту богословскую полноценность. Прежде всего к этому результату привело усвоение традиционной религиозной терминологии, которая, будучи по своему происхождению церковнославянской, к тому времени была уже вполне освоена русским языком и не могла рассматриваться в нем как чуждый или неорганический элемент. Первый русский перевод дал традиционной церковнославянской терминологии права гражданства в русском языке. Таким образом, вслед за этим переводом мы до сих пор употребляем термины *вознесение*, *воскресение*, *грех*, *крещение*, *покаяние*, *утешитель* и др., не всегда даже догадываясь, что и греческий оригинал, и словообразовательные возможности русского языка позволяют и для этих привычных обозначений найти иную лингвистическую оболочку⁷.

Однако некоторые из числа наиболее важных терминов были введены этим переводом и получили в дальнейшем полное признание; это, в частности, *прощение* (грехов) и *искупление*.

Так, в тексте Господней молитвы (Мт 6,12; Л 11,4) новый перевод предлагает следующее чтение: «и прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим». В литургическом церковнославянском тексте употреблен глагол *оставити*, в этом же значении применяется в церковнославянских текстах глагол *отпустити*. Существительное *прощение* употреблено в новом переводе в Мк 1,4; 3,29; Л 24,47; Деян 2,38; 5,31; 10,43; 13,38; 26,18; Рим 3,25; Еф 1,7; Кол 1,14; Евр 9,22; 10,18; во всех этих местах церковнославянский текст имеет свой собственный термин *оставление*. Лишь одно отступление допущено в употреблении нового термина, а именно, в Пророчестве Захарии (Л 1,77) сохранено старое словоупотребление «спасение во оставлении грехов». Пророчество Захарии входит составной частью в IX Библейскую песнь, и сохранение привычного словосочетания в данном случае отражает чуткое отношение создателей перевода к литургической гимнографической традиции. В Синодальном переводе непоследовательность устранена: «спасение в прощении грехов».

Термин *искупление* появляется на месте церковнославянского термина *избавление* в следующих местах: Мт 20,28; Рим 3,24; 8,23; I Кор 1,30; Еф 1,7; 1,14; 4,30; Кол 1,14; I Тим 2,6; Евр 9,12 и 15 (то же в Синодальном переводе). Более характерный для ап. Павла,

этот термин (греч. λύτρωσις и ἀπολύτρωσις) тесно связывает новозаветную идею спасения с мессианским по своей сути, но материально конкретным ветхозаветным образом выкупа из рабства, прежде всего из египетского рабства (Исх 12,27; 14,13), на каковой почве развивается и мессианский образ Исккупителя (см. Исаия 41,14; 43,14; 47,4; 59,20 и др.). Во всех перечисленных новозаветных пассажах речь идет об искуплении души или – что то же самое – жизни, тела, крови. Замечательно, что русский перевод Псалтыри, осуществленный в это же время о. Герасимом Павским и изданный Российским Библейским обществом в 1822 г., предлагает для этой идеи еще более конкретное языковое воплощение в Пс 48,9: «дорог выкуп за душу» (в Синодальном переводе «дорога цена искупления души»). В результате ц.-сл. *избавление* не стало термином русского богословия, эта роль досталась *искуплению*, которое со всею очевидностью избегалось в старой богословской традиции.

Безусловно, новые термины не были изобретены создателями первого русского перевода, они были взяты из обиходного употребления. Так, слово *прощение* изредка употреблялось и в древних памятниках славяно-русской письменности⁸, о его значимости говорит название *прощеное воскресенье* (не фиксируется историческими словарями), принятое в народном церковном календаре для Недели сыропустной, открывающей Великий пост. Терминологическое применение слова *искупление* началось на несколько десятилетий раньше издания перевода, впервые оно встречается в катехизических беседах Платона (1737–1812), митрополита Московского и блестящего знатока русского языка⁹.

Интересная попытка уточнения терминологии предпринята в эпизоде благовестия, с которым ангел обращается к священнику Захарии (Л 1,19): «я Гавриил <...> послан <...> возвестить тебе сию *радость*», тогда как и церковнославянский текст, и Синодальный перевод сохраняют точную передачу греческого оригинала с помощью глагола *благовестити* (εὐαγγελίσασθαι)¹⁰. Несомненно, переводчика смутило то обстоятельство, что в данном эпизоде содержание благовещения относится не к приходу Христа, а к явлению Предтечи его. Точно так же в Рим 10,15 при цитировании Исаии 52,7 «прекрасны ноги благовествующих мир» употреблено причастие *проповедующих*, поскольку и в этом случае речь не идет о проповеди христианства. Интересно отметить, что в Л 1,19 наш перевод совпадает с английским переводом, известным под назва-

нием «Библии короля Иакова» (King James Version), впервые опубликованным в 1611 г. и с тех пор являющимся главным литургическим текстом англиканской церкви; ср.: «I am sent <...> to schow thee these glad tidings». Однако в Рим 10,15 английский перевод выбирает более традиционный путь: «beautiful are the feet of them that preach the gospel of peace».

В Рим 6,3 первый русский перевод сделал попытку вскрыть образность одного из главных христианских терминов и обогатить тем самым стиль ап. Павла: «Ужели вы не знаете, что все мы, крестившиеся во Иисуса Христа, погружались в смерть его?» Разумеется, в греческом оригинале дважды употреблен один и тот же глагол βαπτίζω, который имеет значение 'погружать в жидкость', и вследствие этого стал христианским термином, поскольку таинство принятия христианства осуществляется при погружении в воду. Синодальный перевод, как и церковнославянский, отказывается от передачи этой игры слов.

Греч. слово ἔθνη имеет в Новом Завете три значения: иногда им обозначаются грекоязычные евреи рассеяния, так называемые эллины (см. И 7,35, Деян 6,1), иногда греки, что обычно в Деяниях, но иногда, в посланиях апостола Павла, им обозначаются язычники в противоположность иудеям. Во всех этих случаях церковнославянский перевод вслед за греческим оригиналом последовательно употребляет только одно слово *ѣллинь*. В первом русском переводе, однако, была сделана попытка выделить богословски важное третье значение у ап. Павла и переводить его словом *язычник*; см. Рим 1,14 и 16; 2, 9 и 10; 3,9; 10,12; I Кор 10,32; 12,13; Гал 3,28. Легко убедиться, что такое решение повышает для нас сегодня богословское напряжение мысли апостола, подчеркивая вневременное и вечное звучание его проповеди христианства; ср. Гал 3,28: «Нет уже ни иудея, ни язычника, нет раба, ни свободного, нет мужины и женщины: ибо все вы одно во Христе Иисусе»¹¹. Впрочем, введено это богословское уточнение без особой последовательности, так что та же самая мысль выражена в Кол 3,11 с применением традиционного термина *еллин*. В Синодальном переводе слово *язычник* оставлено только в Гал 3,28, во всех остальных случаях оно было заменено на *еллин*.

Такие терминологические новшества даже в большей степени, чем следование церковнославянской традиции, говорят о том, что создатели первого русского перевода вышли далеко за рамки

первоначальной задачи по созданию вспомогательного разъяснения (таргума) для церковнославянского текста.

Кроме того в первом русском переводе ясно обнаруживается стремление к обновлению восприятия устоявшихся религиозных образов и способов их изложения; во многих таких случаях Синодальный перевод вернулся к церковнославянскому тексту. Приведем с минимальными комментариями несколько примеров, в которых первый перевод противопоставлен общему чтению церковнославянского текста и Синодального перевода (это общее чтение приводится на втором месте):

Мт 1,19 добр (об Иосифе) : праведен; Мт 4,17 близко (царство небесное) : приблизилось; Мт 6,13 не предай (искушению) : не введи (в искушение)¹²; Мт 9,25 воскресла (девица) : встала; Мт 10,27 провозглашайте (с кровель) : проповедуйте¹³; Мт 1,10 вестник (об Иоанне Предтече) : ангел¹⁴; Мт 11,12 достигают (царства небесного) : восхищают (царство)¹⁵; Мт 13,57 нигде нет пророку меньше чести, как в отечестве своем : не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем; Мт 23,6 первые места : предвозвещения¹⁶; Мт 26,32 встречу (в Галилее) : предварю¹⁷; Л 1,37 нет ничего невозможного для Бога : у Бога не останется бессильным никакой глагол (ц.-сл. *не изнеможется у Бога всяк глагол*); Л 1,48 блаженную нарекут (Богородицу) : ублажат¹⁸; Л 2,14 к человекам благоволение : в человеках благоволение; И 1,3 без него не получило бытия ничто : без него ничто не начало быть; И 2,4 что тебе до меня : что мне и тебе; И 5,22 всякой суд (отдал Сыну) : весь суд¹⁹; Деян 2,9 обещание : обетование; Деян 3,6 именем (Иисуса ходи) : во имя²⁰; Деян 3,25 постановил (завет) : завещавал; Деян 8,22 простится (помышление) : отпустится²¹; Деян 8, 40 проповедывал Евангелие (Филипп) : благовествовал; Деян 9,2 учение : путь²² (то же в Деян 18,25; 19,9 и 23 и др.) и т. д.

Уже из этих примеров видно, что перевод 1823 г. никоим образом не был простой русификацией церковнославянского текста, он отразил в себе стремление его создателей дать новую интерпретацию Откровения. Эта сложная работа опиралась на несколько источников – принятую в русской православной Церкви богослужебную форму текста на языке церковнославянском, греческий оригинал, как он мог быть понят методом лингвостилистического постижения, и в какой-то мере ту интерпретацию, которую можно было найти в европейских переводах эпохи.

4. Интерпретация оригинала

Внимательное чтение церковнославянского текста позволило переводчикам выявить и не повторить одну ошибку, которая известна всей рукописной и печатной церковнославянской традиции, то есть восходит, по всей вероятности, к первоначальному тексту, появившемуся в IX в. Говоря о своем предвечном существовании, Иисус восклицает: «Авраам, отец ваш, рад был увидеть день Мой» (И 8,56). В церковнославянской традиции здесь применено условное наклонение **радъ бы былъ дабы видѣлъ день мой**²³, что невозможно совместить с ответной репликой неверующих иудеев «Тебе нет еще и пятидесяти лет, и Тебе ли видеть Авраама?» и богословски значимым ответом Иисуса: «Прежде нежели Авраам родился, я Был».

Эта же тема предвечного существования Иисуса Христа привлекла внимание переводчиков и в И 8,25. Здесь на вопрос иудеев, кто же Он, церковнославянский текст дает ответ **начатокъ тако и глаголю вамъ**, совершенно буквально переводя греч. *τὴν ἀρχὴν ὅτι καὶ λαλῶ ὑμῖν*²⁴. Первый перевод предлагает более естественную, но и вполне свободную передачу оригинала, которая в то же время не закрывает возможности для переносного осмысления в богословском плане: «Я то, что Я и говорил вам о Себе сначала» (что напоминает английский перевод «Even the same that I said unto you from the beginning»). Синодальный перевод предпочитает богословски насыщенное решение «от начала Суший», для которого, однако, греческий текст не дает никаких оснований.

Вполне сознательным, вероятно, является отступление от оригинала в Деян 27,29: «И так, боясь, чтобы не попасть на каменные места, бросили с кормы четыре якоря, и ожидали дня». Это же изложение сохранено в Синодальном переводе, в редакции еп. Кассиана²⁵ с некоторым усилением «напряженно ждали». Греческий оригинал *ἤθουντο ἥμεραν γενέσθαι* буквально передан в церковнославянском переводе **моллахомса да день боудеть**. В новое время значение греческого глагола *ἐθύναι* понимается в этом пассаже обычно как 'желать'²⁶, что нашло отражение также в английском (and wished for the day) и немецком переводах (und wünschen, daß es Tag würde).

Местами переводчикам удается выявить мелкие, но существенные смысловые нюансы, проясняющие содержание новозаветного повествования. Так, в эпизоде богословского собеседования отрока Иисуса в Храме, он объясняет родителям, разыскавшим его

(Л 2,49): «зачем было вам искать Меня? или вы не знали, что Мне должно обращаться в том, что принадлежит Отцу Моему?» Синодальный перевод, однако, иначе и как будто бы буквально передает греческий оригинал (ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου θεῖς εἶναί με): «Мне должно быть в том, что принадлежит Отцу Моему». Один перевод, таким образом, выделяет духовно-религиозную сферу как принадлежащую Богу, другой говорит о Храме. Для стиля новозаветных притч крайне характерно совмещение буквального и переносного значений, от способностей переводчика зависит дать такое же совмещение смыслов в переводе, а в случае, если это невозможно, предпочесть более существенный. Если перевод Библии короля Иакова предпочел выделить переносное значение (I must be about my Father's business), что могло повлиять на русский перевод 1823 г., то один из новейших английских переводов (Today's English Version, 1966) возвращается к буквальному осмыслению: «I had to be in my Father's house». Комментатор «Толковой Библии Лопухина» предпочитает буквальный смысл, поскольку речь идет о разыскании потерявшегося отрока²⁷. Все же множественное число в греческом тексте (ἐν τοῖς) заставляет думать, что переносное значение является основным.

Начало проповеди Иоанна Крестителя дано следующим образом в первом переводе (Мт 3,7–8 и Л 3,7–8): «кто вразумил вас бежать от наступающего гнева? Принесите же плод достойный покаяния». Синодальный перевод: «кто внушил вам бежать от будущего гнева? Сотворите же достойный плод покаяния». Буквалистическая замена *наступающего* на *будущего* (ἀπὸ τῆς μελλούντης ὀργῆς) переносит осуществление пророчества Иоанна в неопределенное будущее, тогда как Христос уже шел по земле. Словопорядок второй фразы делает ее просто маловразумительной, так что комментатор «Толковой Библии Лопухина» вынужден исправлять перевод, приводя его к естественному порядку слов: «Буквально: и так сотворите плод, достойный покаяния»²⁸.

Количество такого рода примеров может быть легко увеличено. Следует, однако, привлечь внимание и к некоторым более трудным случаям истолкования греческого оригинала в первом переводе, которые не могут быть приняты безоговорочно. Так, например, в изложении последнего морского путешествия ап. Павла при описании бури и кораблекрушения встречаются определенные неточности. Вот как излагается начало этого эпизода: «А как пристань

неспособна была к перезимованию, то большая часть бывших на корабле полагали отправиться оттуда, чтобы, если можно, дойти до Финика <...> и там перезимовать. Подул южный ветер, и они думая, что уже получили желаемое, отправились» (Деян 27,12–13). В таком изложении остается не вполне понятным, что это такое – «полученное желаемое». Толкователь книги Деяний в составе так называемой «Толковой Библии Лопухина» сопровождает это место, воспроизведенное без перемен в Синодальном переводе, таким комментарием: «Намечено было по возможности добраться до пристани Финика <...> Подувший южный ветер еще более окрылил надежды плавателей, уже мечтавших о получении желаемого»²⁹. Следовательно, желаемым было достичь пристани Финик, и южный ветер как бы внушил мореплавателям, что они уже этого добились. Между тем стих 13 греческого текста имеет следующее начало: «ὁ πνεῦσάντος δὲ νότου δόξαντες τῆς προθέσεως κекρατῆκέναι», что должно быть переведено буквально так: «когда же задул нот [южный ветер], решив добиться желаемого,» (они отправились). Первый перевод неудачно передает инфинитив κекρατῆκέναι личным глаголом, как если бы он входил в конструкцию Accusativus cum infinitivo, тогда как он зависит от причастия δόξαντες. Не исключено, что в этом случае наш перевод вновь стоит в зависимости от английского текста в Библии короля Иакова: «And when the south wind blew softly, supposing that they had obtained their purpose, <...> they sailed». Между тем церковнославянская версия предлагает вполне правильную, хотя, может быть, не вполне внятную, передачу: дхноүвшюү же югоү, мнѣвше волю свою оүлоүчнѣти <...> плыхюү³⁰.

В конце этого эпизода есть еще одна неточность. Увидев залив с плоским берегом, матросы решили выброситься с кораблем на сушу: «И так, снявшись с якорей, пустились по морю и <...> держали к берегу» (Деян 27,40). Синодальный перевод несколько поправил это чтение: «И поднявши якоря, пошли по морю и <...> держали к берегу». Действительно, в греческом употреблен переходный глагол, но вовсе не αἶρω 'поднимаю', а αἶρέω 'беру', так что целое должно быть переведено «И взяв якоря, пустили в море» (καὶ τὰς ἀγκύρας περιελόντες εἰὼν εἰς τὴν θάλασσαν), то есть речь идет о нередком в морском деле снятии судна с якорей, когда для скорости якорные канаты приходится обрубать; только этим объяснимо указание «в море», ибо движение корабля было направлено к берегу. И церковнославянский, и английский переводы здесь дают такое же

истолкование греческого оригинала, но гораздо точнее в этом случае редакция еп. Кассиана: «И сняв якоря, они пустили их в море».

Два неожиданных решения мы встречаем в Евангелии от Иоанна. В отличие от других евангелистов Иоанн не описывает евхаристии, совершенной Иисусом во время последнего ужина с учениками³¹, зато евхаристическая тема полноценно разработана им в шестой главе, которая открывается эпизодом насыщения пяти тысяч, после чего следует проповедь в синагоге Капернаума, когда Иисус объясняет, что истинная пища и истинное питье – это его тело и его кровь. Греческое название таинства причастия *евхаристия* было уже в древности переведено у славян терминами *благодарение* или *воздание хвалы*, передающими внутреннюю форму греческого слова, поэтому всякие отступления от этих соответствий имеют исключительно богословские причины. В начале эпизода мы находим традиционную передачу термина в соответствии с церковнославянским словоупотреблением: «Иисус, взяв хлеба, воздав хвалу, роздал ученикам» (И 6,11). Однако при описании событий следующего дня, когда толпы разыскивают Иисуса на месте насыщения, переводчик изменяет терминологию: «суда пристали близь места, где ели хлеб по благословению Господнем» (И 6,23). Между тем в обоих стихах греческого текста употреблен один и тот же глагол *εὐχαρίστέω*, ср. в церковнославянском *хвалоу воздавшие Господеви*. Правда, при описании тайной вечери в Евангелиях от Матфея (26,26) и Марка (14,22) и церковнославянский текст употребляет глагол *благословити*, но там греческий текст содержит форму *εὐλογέω*, тогда как в стихах Мт 26,27; Мк 14,23; Л 22,17 и 19, I Кор 11,24 при описании этого таинства употребляется терминологически точное сочетание *воздать хвалу* или *благодарить* (греч. *εὐχαρίστέω*). Таким образом, переводчик смело «исправил» евангелиста путем согласования, гармонизации с Мт 26,26 и Мк 14,22. Синодальный перевод удержал это новшество первого русского перевода, и лишь епископ Кассиан (Безобразов) в своей редакции 1970 г. вернул правильное чтение: «ели хлеб по благодарении Господнем».

При передаче цитаты из пророка Исаии (6,10) в И 12,40 «народ сей ослепил очи свои» допущена ошибка в передаче залоговых отношений; чтение сохранено без перемен в Синодальном переводе³² и исправлено в редакции епископа Кассиана: «Он [Бог] ослепил их глаза». Трудно отказаться от мысли, что неправильная передача Исаии 6,10 сделана под влиянием русской редакции Нового Завета,

выполненной в XIV в. московским митрополитом Алексеем (около 1293–1378), которая известна в науке под именем «Чудовского Нового Завета» или «Нового Завета святителя Алексея». До 1918 г. единственная полная рукопись этого текста хранилась в кремлевском Чудовом монастыре, затем исчезла. В 1887 г. было осуществлено фотографическое издание рукописи, а в 1892 г. фототипическое издание более высокого качества³³. Хотя и неизданная, рукопись пользовалась широкой известностью в церковных кругах, в частности сам митрополит Филарет в предисловии к изданию Нового завета в 1818 г. («Возглашение к христоролюбивым читателям») высоко оценивает этот труд своего предшественника по кафедре и по делу христианского просвещения³⁴. Вполне вероятно, что он имел в Петербурге выписки из этой рукописи во время своей работы над переводом Евангелия от Иоанна.

Следует подчеркнуть, что перевод Св. Писания ставит перед переводчиком столь большие проблемы лингвистического и богословского характера, что от отдельных ошибок и неточностей не свободен ни один из переводов. Важнее в данном случае обратить внимание на то, что во всех рассмотренных пассажах ясно видна зависимость Синодального перевода от перевода 1823 г. По сути дела Синодальный перевод должен рассматриваться как редаKTура или переработка первого русского перевода; отношение между двумя этими версиями заслуживает самого серьезного внимания и изучения, ибо традиция русских переводов Св. Писания крайне скромна. В данном случае мы делаем лишь первые шаги в этом направлении, так что не сможем исчерпать до конца эту важную тему.

5. Греческий оригинал

Первый перевод не остался в заданных ему Инструкцией границах при определении оригинала. Инструкция эта, как было сказано, стремилась поставить в качестве оригинала церковнославянский текст. РедаKTура церковнославянского текста, осуществленная перед его изданием в 1751 г. в виде так называемой Елизаветинской Библии, придала церковнославянскому тексту большой авторитет; во всю первую половину XIX в. в официозных кругах выдвигалась идея канонизация Елизаветинской Библии по примеру латинской Вульгаты, но осторожное благоразумие церковного руководства, в частности московского митрополита Филарета, предотвратило этот шаг³⁵. Безусловно, как текст литургического применения церковно-

славянская версия содержит в себе все главные черты греческого оригинала, принятого в византийском богослужении, и это придавало и придает церковнославянскому переводу большую церковно-религиозную значимость. Вместе с тем, инициаторы первого русского перевода были достаточно образованными людьми, чтобы отдать все законные преимущества оригиналу перед переводом, но их отношение к греческому тексту существенно отличалось от того, какое имеет место сегодня.

Хотя многие из тех фактов, на которые опирается современная теория греческого новозаветного текста, были известны уже к началу XIX в., все же сама теория полностью сформировалась только к третьей четверти века; она была изложена в издании греческого новозаветного текста, осуществленном двумя выдающимися английскими текстологами Хортом и Весткоттом³⁶. Согласно этой теории, в древности существовали три разновидности греческого новозаветного текста: 1) Александрийский, наиболее близкий к первоначальному оригиналу, 2) Западный, неустойчивый и нестабильный текст бродячих проповедников христианства, и 3) Византийский, получивший признание и распространение с IV в., после того как христианство добилось официального признания в Римской империи. Александрийский текст достаточно хорошо известен сегодня по Ватиканскому кодексу IV в., его существование уже во II в. убедительно доказывается папирусом № 75, который датируется 175–225 гг. и в главных чертах согласуется с Ватиканским кодексом. Западный текст тоже может датироваться II в., но вследствие слишком большого диапазона разночтений, которые характерны для его представителей, его трудно использовать для реконструкции архетипа (первоначального текста); его лучший представитель кодекс Безы V в. имеет немало совпадений с византийским текстом и древними латинскими переводами. Византийский текст получил распространение в связи с развитием богослужения уже в эпоху официального признания Церкви, поэтому он подвергся заметному редактированию, которое ставило перед собою такие цели, как облегчение восприятия текста на слух (замена местоимений именами, улучшение грамматики), гармонизацию текста, с тем чтобы отрывки сходного содержания имели одинаковое лексико-грамматическое воплощение; отражением устно-литургического бытования текста является прибавление в конце текста или других значимых местах как обязательного элемента восклицания *аминь*. Ранним и хорошим представителем

византийского текста является Александрийский кодекс V в., подаренный королю Иакову в начале XVII в. константинопольским патриархом Кириллом Лукарисом и хранящийся в Британском музее.

Из пяти с лишним тысяч греческих рукописей, содержащих текст Нового Завета, более 80% относятся к византийскому типу, так что при первом издании греческого текста в 1516 г., которое осуществил в Базеле знаменитый гуманист Эразм Роттердамский, были использованы рукописи византийского типа, хотя выбраны они были наугад. Почти все издания греческого новозаветного текста до начала XX в. представляли собою перепечатки этого первого издания, почему за этим типом византийского текста закрепилось название *Textus Receptus* («общепринятый текст», сокращенно – TR). Все переводы до начала XX в. на европейские языки, включая перевод Мартина Лютера и Библию короля Иакова, были сделаны с этого издания. Церковнославянская традиция не была столь тесно связана с этим изданием, потому что она завершила свое формирование уже в начале XIV в., впрочем, при издании в 1581 г. первой печатной церковнославянской Библии (Острожской Библии) и при перепечатках в XVII и XVIII вв. Нового Завета проводились отдельные сближения с различными изданиями греческого текста, главным образом с TR.

Ватиканский кодекс был опубликован впервые в 1587 г. в Риме (это издание обычно называется *Sextina Romana* по имени папы Сикста V), Александрийский кодекс был издан в Оксфорде в 1707–1720 гг. Дж. Грэйбом. Уже справщики Елизаветинской Библии 1751 г. пользовались в своей работе изданием Александрийского кодекса, который с момента своего появления рассматривался как лучший представитель Византийского текста. Ватиканский кодекс, вероятно, по ассоциации с его названием нередко воспринимался в то время и позже как представитель «западно-католической» традиции, и это не взирая на то, что он был написан в IV в. задолго до распада церковного единства.

Указание в постановлении Комиссии духовных училищ об использовании греческого текста лишено той конкретности, какой бы мы ожидали от такого документа сегодня, но в начале XIX в. еще не существовало текстологической теории, отводящей второстепенную роль Византийскому церковному тексту, так что не было и сколько-нибудь острых разногласий в отношении использования того или иного издания. Фактически переводчикам была предоставлена свобода пользоваться всем доступным материалом, как печатным, так и рукописным.

С добросовестной аккуратностью издатели первого русского

перевода заключили в квадратные скобки все места своего перевода, для которых не нашлось соответствия в греческом тексте и которые, следовательно, как раз и воспроизводят непосредственно церковнославянский оригинал в виде Елизаветинской Библии 1751 г. В этом отношении они действовали согласно одиннадцатому пункту Постановления, который гласил: «Слов, избыточествующих в славенском, не исключать из текста, а токмо отмечать их знаками»³⁷.

Просмотр тех мест, которые заключены в издании в квадратные скобки, позволяет разделить их на следующие пять групп.

1) Чтения, отсутствующие в Textus Receptus (TR), но присутствующие в Александрийском кодексе. И 19,35: дабы [и] вы поверили; Деян 4,25: сказал [Духом Святым]; Деян 8,39: Дух [Святый сошел на евнуха, и Ангел] Господень взял Филиппа; Деян 10,48: креститься во имя Господа [Иисуса Христа]; Деян 14,25: проповедавав слово [Господне]; I Ин 3,1: называться [и быть] детьми Божиими; Иуда 23: [обличайте же со страхом]; Евр 9,14: Богу живому [и истинному].

2) Чтения, присутствующие в TR, но отсутствующие в Александрийском кодексе. Мт 16,20: Он [Иисус] Христос; Деян 9,5-6: [Трудно тебе итти против рожна. Он в трепете и ужасе сказал: Господи! что повелишь мне делать? а Господь ему:] встань, и поди в город; Деян 10,6: [он скажет тебе слова, по которым спасешься ты и весь дом твой]³⁸; Деян 21,8: а на другой день, [Павел и мы, бывшие с ним], вышедши оттуда, пришли в Кесарию; Деян 22,26: Сотник <...> сказал: [смотри,] что ты хочешь делать; Деян 23,9: [нам не должно противиться Богу]; Рим 11,6: [а естли бы по делам, то это уже не благодать; иначе бы дело не было бы дело]; Рим 14,9: Христос для того и умер [и воскрес] и ожил; I Кор 10,28: [Ибо Господня земля, и что наполняет ее]; Гал 3,1: кто прельстил вас [не покоряться истине?]; Откр 1,11: [Я есмь Алфа и Омега, первый и последний].

3) Чтения, отсутствующие в TR и Александрийском кодексе. Мт 1,11: Иосия родил [Иоакима, Иоаким родил] Иехонию; Мт 4,6: Ангелам Своим заповедает о Тебе [сохранить Тебя]; Мт 9,7: и он встал, [взял одр свой]; Мк 1,34: они знают об Нем, [что Он Христос]; Л 8,15: [Сказав сие, возгласил: имеющий уши слышать, да слышит!]; Л 14,24: [Ибо много званых, но мало избранных]; Л 14,25: шло с [Иисусом] множества народа³⁹; Л 22,47: [Ибо он сие

поставил им знаком: кого я поцелую, тот и есть]; Л 22,52: пришли вы с мечами и дреколием, [чтобы взять Меня]. См. также: Деян 4, 25; 14,18; 14,19; 15,4; 15,20; 15,34; 15,38; 18,21; 20,1; 24,7; 26,32; 28,1; I Петр 2,25; 3,12; I Ин 4,2; 5,20; Иуда 14, 16, 19; II Кор 13,13; Гал 4,4; Кол 2,1; 3,25; I Тим 1,10; 1,14; Евр 11,31.

4) Чтения, присутствующие в TR и Александрийском кодексе. Мт 4,18; 9,6; И 21,7; 21,8. В трех случаях эти чтения в TR заключены в круглые скобки в качестве вводных предложений; по всей вероятности, применение квадратных скобок в первом переводе нужно рассматривать как ошибку. Причина заключения в квадратные скобки части стиха Мт 4,18 неясна.

Два случая этого рода представляют, однако, немалый интерес. Л 10,22: [И обратясь к ученикам, сказал:] все предано Мне Отцем Моим; Рим 8,1: нет ныне никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе, [которые поступают не по плоти, а по духу]. Несмотря на надежные рукописные свидетельства оба чтения не включены в основной текст издания греческого Нового Завета Нестле-Аланда, но представлены в критическом аппарате⁴⁰; мотивом такого решения служит то, что они отсутствуют в Ватиканском и Синайском кодексах IV в., некоторых других ранних источниках⁴¹. Оказывается при этом, что точно таким же образом они вызывали сомнение и у Э. Гендерсона, где он перечисляет эти два места наряду с другими, уже вошедшими в наши рассмотренные выше группы (а именно, Мт 16,20; И 19,35; Деян 9,5-6; Рим 11,6; I Кор 10,28; Гал 3,1). Э. Гендерсон дает следующий комментарий ко всему списку: «Иногда чтения удержаны, хотя переводчики сомневались относительно их подлинности. В таком случае они заключали их в квадратные скобки»⁴². Так невысокая текстологическая оценка Византийского текста пробивала себе дорогу в науку уже в XVIII в. и определила позицию издателей первого русского перевода. В предисловии «К христолубивым читателям по случаю издания всего Нового Завета на одном русском наречии» издателям пришлось дать особое разъяснение о причинах расхождения русской и церковнославянской версий: «Почему русский перевод не довольно точен против славенского? На сие достаточен один ответ: потому, что с возможною точностию старались держаться подлинника греческого по древнейшим и вернейшим его спискам, из которых святые Отцы выписывали Евангельские и Апостольские слова в свои сочинения,

или какие сохранились до наших времен.» Кажется, никогда позже научная позиция отечественных текстологов Нового Завета и его переводчиков не была разъяснена с такой принципиальной ясностью.

Проделанная издателями текстологическая работа сохраняет свое научное значение и сегодня, ибо вопрос о составе и истории церковнославянской версии Нового Завета в эпоху печатных изданий до сих пор не стал предметом исследования. Судя по современным критическим изданиям греческого новозаветного текста, вставки церковнославянского текста, отсутствующие в TR и Александрийском кодексе, заимствованы из сравнительно поздних греческих рукописей, не всегда византийского происхождения. Некоторые из таких чтений попали в славянскую традицию уже в эпоху книгопечатания, в частности, из латинского текста Вульгаты. Так, к тексту Вульгаты Клементины 1492 г. восходят следующие добавления, заключенные в издании 1823 г. в квадратные скобки: Деян 4,25: устами раба Твоего [отца нашего] Давида; Деян 15,34: [Иуда один возвратился в Иерусалим]; Кол 3,25: [у Бога] нет лицеприятия. Некоторые из особенностей славянской, а вслед за нею русской версии не имеют соответствий в известных источниках новозаветного текста, т. е. могут представлять определенный интерес для его истории. Это, в частности, Деян 28,1: спасшись [от кораблекрушения, бывшие с Павлом] узнали; I Петра 2,25 как овцы блуждающие [не имея пастыря]; I Ин 4,2: Дух Божий [и дух заблуждения] узнавайте так; I Ин 5,20: дал нам [свет и] разум, и др.

5) Кроме того квадратные скобки применяются также при введении в перевод слов, отсутствующих в оригинале, т. е. в том же значении, в каком применяется курсивный шрифт. Например, И 1,17: Ибо закон дан чрез Моисея, [а] благодать и истина произошла чрез Иисуса Христа; Деян 21,8: вошли в дом Филиппа, благовестника, бывшего в числе семи [диаконов]. Однако такие отступления от основного правила сравнительно редки, обычно пояснительные слова оформляются в согласии с основным правилом: И 19,23: хитон же был не сшитый, а тканый. Такой способ ввода пояснительных слов был заимствован, вероятно, из Библии короля Иакова, в переизданиях которой применяется до сих пор. Позже он был унаследован Синодальным переводом. Почти все случаи применения квадратных скобок были в Синодальном переводе устранены, лишь некоторые чтения, не имеющие источника в

греческой традиции, оставлены в круглых скобках. И действительно, при отсутствии комментариев значение квадратных скобок не может быть правильно понято читателем.

Однако не все случаи текстологических расхождений между источниками отмечены в издании 1823 г. квадратными скобками. Например, в Иаков 3,12 первый перевод вопреки церковнославянскому тексту воспроизводит без всяких оговорок чтение Александрийского кодекса: «Может ли, братия мои, смоковница приносить маслины, а виноградная лоза смоквы? Также и соленый источник не может изливать сладкую воду». Синодальный перевод возвращает второе предложение к церковнославянскому тексту, которое находится в соответствии с TR: «Также и один источник не может изливать соленую и сладкую воду.» В I Ин 5,7–8 первый перевод не отмечает отсутствия в Александрийском кодексе вставки, известной под латинским названием *comma Ioanneum*: «Ибо три свидетеля {на небеси: Отец, Слово и Святый Дух, и сии три суть одно. И три свидетеля на земли}: дух, вода и кровь». В TR эта вставка попала в его третье издание 1522 г. из латинских источников⁴³, в славянский текст – впервые во львовское издание Апостола 1639 г., затем в московское издание Апостола 1653 г.

6. Язык и стиль

В сфере стилистики первый перевод также не остался в пределах простого воспроизведения особенностей церковнославянского текста, с известным систематизмом в нем предприняты усилия к тому, чтобы избежать излишнего буквализма, использовать по возможности лаконические языковые средства, придерживаться благозвучия в переводе. Вот характерные примеры стилистических решений, направленных на достижение этих целей, им противопоставлены те приемы, которыми пользовался Синодальный перевод; в последнем как правило с полной последовательностью предпочтение отдается буквальным способам воспроизведения оригинала, уже ставшим привычными по церковнославянскому тексту.

Синтаксические упрощения:

Мт 2,13: по отшествии же их : когда же они отошли; Мт 8,16 и Мт 14,15: под вечер : когда же настал вечер; Мт 9,32: при выходе : когда же выходили; Мт 27,57: (когда же) было поздно : настал вечер; Мк 1,32: под вечер же : при наступлении же вечера; Л 2,6: в

бытность их там : когда же они были там; Деян 9,23: по прошествии немалого времени : когда же прошло довольно времени.

Отход от буквального воспроизведения синтаксиса оригинала:

Мт 2,16: увидя, что он осмеян : увидя себя осмеянным; Мт 20,21: тот будь вам слуга : тот будет слугой у вас; Мт 22,28: (Которого же из семи будет она женою в воскресении?) ибо она была за всеми : ибо все имели ее; Мт 26,58: (сел со служителями, чтобы видеть,) чем это кончится : конец [τέλος]; Мт 3,9: как можно сему стать : как это может быть; Рим 4,2: ему есть чем хвалиться : он имеет похвалу.

Сделана также была попытка воспроизведения более естественным образом специфики греческого глагола ἀποκρίνομαι 'отвечать', который имеет в греческом более широкую употребительность, чем его соответствия в русском языке: Мт 12,38: (некоторые из книжников и фарисеев) вступя в разговор, сказали : сказали [ἀπεκρίθησαν]; Мт 28,5: начал говорить и сказал : обратив речь, сказал [ἀποκρίθεις... εἶπεν]; И 2,18: вступя в разговор, сказали : сказали в ответ.

Фонетическое благозвучие:

Мт 4,1: но он : он же; И 4,4: а надлежало : надлежало же.

Первый русский перевод Нового Завета по времени предшествовал расцвету русской литературы и всестороннему развитию русского литературного языка. В языке этого текста можно найти немало архаизмов, устраненных в дальнейшем при подготовке Синодального перевода. Как правило, первый перевод употребляет формы *се* и *сей*, большей частью замененные в Синодальном переводе на *вот* и *этот*; *ответствовал* заменено в дальнейшем на *отвечал*, *на небеси* – на *на небе*, *одр* – на *постель*, *око* – на *глаз* и т. п. Первый перевод еще хорошо различает и умело употребляет формы глаголов многократного значения, которые делают столь выразительным русский язык, но Синодальный перевод их устраняет, находя, по всей вероятности, слишком простонародными: Л 2,41: хаживали : ходили; И 1,18: не видал : не видел; И 5,37: не слышали : не слышали; не видали : не видели. Этому не приходится удивляться, ибо за почти полстолетия, разделившие первый и второй переводы, в литературе и языке произошли большие перемены.

Лингво-стилистические особенности первого перевода хорошо заметны при сравнении его с Синодальным переводом, который отказался от многих интересных решений первого перевода, отдав предпочтение стилистически нейтральным и семантически обобщенным

словам. Не претендуя на то, чтобы дать исчерпывающую характеристику языковой правки, предпринятой в Синодальном переводе, выделим лишь две главных ее линии.

Одна из них заключается в том, что в тех случаях, когда первый перевод отдает предпочтение конкретной лексической сочетаемости, отражающей нормы русского языка, Синодальный перевод буквально воспроизводит формы словосочетаний греческого текста, следуя в этом устоявшимся моделям церковнославянского текста:

Мт 1,18: начали жить вместе (об Иосифе и Марии) : сочетались; Мт 1,19: развестись с нею : отпустить ее; Мт 1,24: пробудясь от сна : встав от сна; Мт 2,11: поднесли (дары) : принесли; Мт 3,3: носил (одежду) : имел; Мт 3,8: принесете (плод) : сотворите; Мт 3,12 (= Л 3,17): вывезет хлеб на гумне : очистит гумно; Мт 4,24: разнесся (слух) : прошел; Мт 5,33: не нарушай (клятвы) : не преступай; Мт 6,2: раздаешь (милостыню) : творишь; Мт 8,24: заливалась волнами (лодка) : покрывалась волнами; Мт 8,24: настала (тишина) : сделалась; Мт 9,3: сказали про себя : сказали сами в себе; Мт 9,33: никогда сего не видано : никогда не бывало такого явления; Мт 11,14: (если хотите) знать : принять; Мт 11,16: дети кличут (товарищей) : дети обращаются к; Мт 13,26: хлеб взошел и стал колоситься : взошла зелень и показался плод; Мт 13,28: выполоть (плевелы) : выбрать; Мт 15,2: нарушают (прѣдание) : преступают; Мт 15,6: отвергли (заповедь) : устранили; Мт 18,31: рассказали, что случилось : рассказали все бывшее; Мт 20,4: (что следовать будет, я) заплачу : дам; Мт 20,20: подошла (к нему) : приступила; Мт 20,21: по правую руку : по правую сторону; Мт 23,4: и пальцем не хотят двинуть : не хотят и перстом двинуть; Мт 25,14: (отправляясь) в дальний путь : в чужую страну; Мт 26,9: раздать (нищим) : дать; Мт 26,22: (начали говорить) один за другим : каждый из них; Мт 27,22: что же мне делать с Иисусом : что же я сделаю Иисусу; Мк 1,11: (глас) пришел : был; Мк 1,28: разнеслась (молва) : разошлась; Мк 1,34: не попускал (бесам говорить) : не позволял; Мк 5,23: убедительно (просит) : усиленно; Мк 6,14: (имя его) сделалось известным : стало гласно; Мк 6,21: давал (пир) : делал; Л 4,42: уединенное место : пустынное место, Л 5,29: большой пир : большое угощение; Л 6,7: примечали за ним : наблюдали за ним; Л 6,11: советовались между собою : говорили между собою; Деян 2,14: знайте : да будет вам известно; Деян 7,11: постиг (голод) : пришел; Деян 9,36: подавала (милостыню) : творила; Деян 12,46:

смело (сказать) : с дерзновением; Деян 16,34: приготовил стол : предложил трапезу; Деян 18,21: наступающий (праздник) : приближающийся; Деян 18,22: возвратился : отошел; Деян 19,20: (слово) действовало : возлагало; Деян 21,21: соблюдали обряды : поступали по обычаям; Иаков 1,19: готов слушать : скор на слышанное; Иаков 5,11: почитаем блаженным : убажаем; II Кор 11,8: вводил в убыток : причинял издержки.

Вторая линия заключалась в предпочтении конкретной лексики, которая точно и недвусмысленно обозначала известные материальные явления и действия. В большинстве случаев она заменяется в Синодальном переводе на ту, которая уже была применена в церковнославянском тексте. Ср.:

Мт 3,11: сапоги⁴⁴ : обувь; Мт 5,26: полушка : кодрант; Мт 4,5: кровля храма : крыло храма⁴⁵; Мт 5,40: кафтан : верхняя одежда; Мт 5,41: верста : поприще; Мт 7,3: спица (в глазу)⁴⁶ : сучек; Мт 8,32: (стадо) перетонуло : погибло; Мт 9,16: новая заплата : вновь пришитое; Мт 10,29: воробьи : малые птицы; Мт 11,8: дорогие (одежды) : мягкие; Мт 13,27: хозяин : домовладыка; Мт 13,30: снопы : связки; Мт 19,10: (обязанность) мужа к жене : человека к жене; Мт 21,29: одумавшись : раскаявшись; Мт 25,2: глупые (девы) : неразумные; Мт 25,27: купцы : торгующие; Мт 26,47: дреколие : колья; Мт 26,49 (= Мк 15,18): здравствуй : радуйся; Мт 26,52: (вложи меч) в ножны : в его место; Мк 2,19 (= Лк 5,34): брачные гости : сыны чертога брачного; Мк 2,4: проломав (кровлю) : прокопав; Мк 3,27: имущество : вещи; Мк 4,39: пробудясь : встав; Мк 6,22: гости : возлежавшие; Л 1,20: онемеешь : будешь молчать; Л 4,23: пословица : присловие; И 2,6: сосуд : водонос; ведро : мера; И 4,6: устав (от пути) : утрудившись; Деян 1,11: братия (обращение) : мужи братия; Деян 2,29: прямо (сказать) : с дерзновением; Деян 2,40: убеждал : увещевал; Деян 2,47: присоединял : прилагал; Деян 4,34: владельцы поместьев : которые владели землями; Деян 8,10: обращали внимание : внимали; Деян 8,40: очутился : оказался; Деян 9,11: сыщи : спроси; Деян 19,29: место зрелищ (о театре) : зрелище; Деян 9,22: переспоривал : приводил в замешательство; Иаков 5,5 откормили : напители; I Кор 7,8: холостой : безбрачный; I Кор 11,4: мужчина : муж; женщина : жена.

Из более редких лексических черт первого перевода нужно отметить то, что иногда он прибегает к использованию лексики, только что получившей в это время права в обиходе образованного

общества, ср. Мк 11,18: *был в восхищении : удивлялся*; II Кор 12,15: *с удовольствием : охотно*. Даже и сегодня такого рода слова кажутся инородными для структуры религиозного повествования. С этой, так сказать, «светской» струей перевода находится в согласии и один эвфемизм, который нам удалось заметить в эпизоде воскрешения дочери Иаира: Мт 9,18: «дочь моя теперь умирает; но приди, положи на нее руку Твою, и она будет жива» (так же в Синодальном переводе). Между тем, греческий оригинал не оставляет сомнения в том, что к моменту произнесения этих слов дочь Иаира уже умерла: ἄρτι ἐτελεύτησεν 'только что скончалась', так и в английском переводе: *is even now dead*.

Любопытно, что в свое время употребление слова *воробей* в первом русском переводе вызвало резкую критику преосв. Иннокентия, архиепископа Херсонского, которая позже была обращена и против редакции епископа Кассиана, где это слово также используется. Суть критики сводится к тому, что воробей слишком русская птица, что русский читатель не будет убежден тем, что за воробья кто-то в Палестине готов платить хотя бы и ничтожные деньги⁴⁷. Греч. στρουθός и στρουθίον обозначают все-таки воробья и никакое иное существо, воробьи являются самыми распространенными птицами в Палестине, покупка двух воробьев за ассарий (Мт 10,29) едва ли была назначена для обеспечения питания, скорее, речь идет о детской забаве. За малым вопросом о воробье скрывается цельное мировоззрение и стоят большие и до сих пор не решенные вопросы о том, как и для чего следует переводить Св. Писание. Во всяком случае, нужно предоставить Писанию говорить самому за себя, а не поправлять его в согласии с нашими часто слишком ограниченными представлениями о той действительности, которая в нем отражена⁴⁸.

Это верно, что, применяя слова конкретного значения, мы можем придать Писанию слишком национальный домашний облик, перенести действие из исторической Палестины в нашу социально-историческую обстановку, как это можно, например, наблюдать в живописи Брейгеля, помещающего верблюдов и волхвов на замерзшие в декабре каналы Голландии. Но тот живописный идеал, какой виделся создателям Синодального перевода, представляет собою, конечно, икону. Характерно, например, как Синодальный перевод стремится придать более возвышенный характер некоторым бытовым действиям апостолов. Ср. Деян 8,29-30: «Дух сказал Филиппу: подойди и пристань к коляске сей. Филипп подбежал».

(перевод 1823 г.), тогда как Синодальный перевод, вопреки греческому оригиналу и естественному ходу вещей (пешеход должен приблизиться к едущей по дороге повозке), меняет глагол на *подошел* (аналогично в Мк 1,36). Едва ли следует спорить о том, какое из решений предпочтительнее: и у того, и у другого есть сильные стороны и недостатки. О месте и значении иконы в религиозном ритуале было бы излишне распространяться, но для нас, безусловно, имеет жизненную значимость понимание в конкретно-исторических деталях всех событий земной жизни основателя христианства, чего не дает икона. Разным функциям и разным назначениям Св. Писания отвечают разные переводы.

Наконец, отметим, что иногда при небрежном редактировании Синодального перевода в текст попадали неточности и искажения. Выше уже был приведен ряд примеров, когда возвращением к церковнославянскому употреблению Синодальный перевод закрыл возможность правильного понимания текста (например, в Л 1,48 *блажить* в смысле 'считать, называть блаженной'). Случай смыслового искажения, конечно, ненамеренного, имел место при редактировании стиха Рим 8,10: «А естъли Христос в вас, то хотя тело мертво по причине греха, но дух жив по причине праведности.» Вероятно, редактора Синодального перевода смутил предлог *по причине*, отдающий канцелярским стилем, и он заменил его на предлог *для*, также обозначающий в русском языке XIX в. отношения причины. В результате получилось очень неточное изложение оригинала: «тело мертво для греха, но дух жив для праведности». В редакции епископа Кассиана исправлено следующим образом: «тело мертво чрез грех, но дух есть жизнь чрез праведность».

7. Заключение

Таким образом, вопреки первоначальному плану создания вспомогательного перевода, таргума, с назначением сопровождать церковнославянский текст, авторы первого русского перевода произвели полноценную версию Нового Завета, в которой успешно были решены задачи терминологии, богословской интерпретации оригинала и стилистики. В действительности, положение таргума имеет свои достоинства, и прежде всего оно открывает переводчику значительный простор в трактовке оригинала и выборе литературных и языковых средств для передачи содержания. Создатели первого перевода действовали смело и вдохновенно и достигли

большого, чем можно было ожидать. Ясность богословских решений, применение фразеологии и идиоматики русского языка, конкретной бытовой лексики, открытое и доверительное обращение к читателю делают этот перевод прекрасным средством постижения христианского учения в частной, домашней обстановке.

Хочется привести в данном случае общую его оценку, сделанную в свое время ученым Э. Гендерсоном: «В целом перевод может быть поставлен наравне с наиболее почтенными трудами подобного рода, какие были опубликованы в наше время. Хотя характер его определен результатами разнообразных критических дискуссий, которым дал жизнь дух библейских исследований девятнадцатого столетия, он остался, к счастью, не затронут влиянием тех дерзких систем истолкования, которые дробят до полной бессмыслицы самые выразительные и характерные понятия в Новом Завете и обращают священные наставления едва ли не в шарады, чтобы испытать человеческое остроумие или обеспечить пособием литературные забавы. Новый Завет по-русски является не только жемчужиной императорской короны Александра, благодаря замыслу которого он возник, но служит памятником учености и способности тех, кто выполнил перевод»⁴⁹.

Зная долгую историю кропотливой подготовки Синодального перевода и скромные результаты в этой сфере во все последующее время, можно только поражаться скорости и эффективности, с которыми был осуществлен первый перевод Нового Завета на русский язык. Нас не должно смущать, что некоторые частные решения в этом переводе были сделаны с оглядкой на английский перевод Библии Короля Иакова, такая практика взаимодействия переводов Св. Писания на разные языки является обычной и нормальной для истории христианского просвещения. Ведь и сам английский перевод 1611 г. находится в зависимости от перевода Лютера, тогда как перевод блаженного Иеронима (342–420) на латынь, называемый Вульгата, повлиял на большинство католических и протестантских переводов на европейские языки и даже отразился в славянских переводах⁵⁰. Библейское богословие является общехристианским и со времени Оригена (185–254) осуществляется международными усилиями. Язык перевода несет на себе тот или иной национальный отпечаток, но христианская мысль национальной быть не может.

Синодальный перевод был сделан в другую общественную эпоху, чем перевод 1823 г., ее характер определялся не либерально-

просветительскими идеалами, а потребностями государственного строительства. Появившись в годы уничтожения крепостного права, Синодальный перевод был обращен к гораздо более широкой читательской аудитории, практически чуждой светского образования, поэтому, вероятно, в его стилистике не нашли отражения блестящие достижения современной ему русской литературы. С самого начала он функционировал как самостоятельная, а не подсобная версия Св. Писания и притом заведомо единственная на русском языке. Его создателей увлекал образ русской версии, не уступающей по своему каноническому авторитету оригинальным текстам Св. Писания. Этим обусловлены были его исключительная близость в лексико-семантической сфере к литургическому церковнославянскому тексту и через него к греческому оригиналу, жесткость и непрозрачность стилистики. По намерениям Св. Синода, он был назначен для «домашнего назидательного чтения». И действительно, в своем ветхозаветном отделе, переведенном с еврейского оригинала и сравнительно свободном от церковнославянского влияния, он предложил русскому читателю едва ли не первую возможность самостоятельного усвоения библейского содержания. Но в новозаветном отделе из-за слишком добросовестного воспроизведения особенностей церковнославянского текста, он достиг гораздо меньшего на пути распространения христианской проповеди в частной жизни, чем это было задумано. Ему не хватило задушевности. Фактически Синодальный перевод повторил по-русски церковнославянский новозаветный литургический текст и вполне закономерно сделался литургическим текстом протестантских конфессий в России.

Судьба первого русского перевода в русской истории, культуре и религиозной жизни была несчастлива, и это несмотря на то, что за восемь месяцев после его издания разошелся громадный по тем временам тираж в двадцать тысяч экземпляров. Перевод стал жертвой борьбы, развернувшейся вокруг Российского Библейского общества, и вместе с падением Общества исчез из обращения. За рубежом было предпринято несколько его переизданий, которые конечно достигали России, но в количестве ничтожном. Одним из владельцев и читателей экземпляра Нового Завета в издании 1823 г. был Ф. М. Достоевский (экземпляр книги с читательскими пометами хранится в музее-квартире писателя в Санкт-Петербурге). Не вызывает сомнений, что религиозная мысль писателя не получила бы столь ясного и острого выражения, если бы на его столе не лежала

эта книга. Первый русский перевод Нового Завета пошел по тому пути, какой был выбран великими переводами эпохи Реформации, т. е. переводами Мартина Лютера (1522, 1534) на немецкий язык, Юрия Далматина (1584) на словенский, чешской Кралицкой Библией (1579–1593), переводом короля Иакова (1611) на английский и многими другими. Это был путь создания национальной версии Св. Писания, которая бы играла в культуре активную творческую роль, определяя судьбы литературы и национального языка, формы духовного просвещения. Конечно, все названные переводы принадлежали более ранней исторической эпохе и более ранней стадии в строительстве национальной культуры. У нас в России о таком переводе мечтал в начале XVIII в. Петр I, когда предпринимал печатание двуязычного голландско-славянского текста Нового Завета в 1717 г. Тогда ни русский язык, ни деятели религиозного просвещения в России не были готовы к такому подвигу. Но в начале XIX в., после Ломоносова и Карамзина, вопрос о формировании русской культуры, русского языка был фактически решен, и решен вполне светским путем.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В 1876 г. был опубликован полный кодекс библейских книг Ветхого и Нового Заветов в этом переводе, но раньше, в 1860 г., было опубликовано Четвероевангелие, тогда как остальные новозаветные книги – в 1862 г.

² История создания Первого русского перевода, а равным образом Синодального перевода со всею возможною полнотою изложена в книге: *Чистович И. А.* История перевода Библии на русский язык. М., 1997 [ротационное воспроизведение издания 1899 г.].

³ В 1821 г. на частные средства в Париже было опубликовано Евангелие от Матфея в этом переводе и в сопровождении предисловия трех иерархов.

⁴ *Henderson E.* Biblical Researches and Travels in Russia. London, 1826.

⁵ О чтении таргума в синагоге см.: *McNamara M.* The New Testament and Palestinian Targum to the Pentateuch. Rome, 1966, p. 40–41

⁶ См. по этому поводу: *Алексеев А. А.* Библейский перевод как форма религиозной деятельности // Перевод Библии: Лингвистические, историко-культурные и богословские аспекты. М., 1996, с. 43–50; *Он же.* Перевод Священного Писания в культурно-историческом освещении // Церковь и время. 1998, № 1 (4), с. 74–89.

⁷ О таких возможностях говорят некоторые переводы, появляющиеся в последнее время, см. ниже.

⁸ См.: Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 21. М., 1995, с. 13–14.

⁹ См.: Преосв. Платон (Левшин). Катихизис или первоначальное наставление в христианском законе. СПб., 1781, с. 54, 106, 128 и др. Возможно, что применение глагола *искупить* и соответствующих отглагольных имен в богословском смысле восходит к украинской (малоросской) традиции, развивавшейся под европейским влиянием. Самое раннее употребление такого рода мы находим у Феофана Прокоповича в 1718 г.: «от клятвы законныя искупленным нам быти» (Словарь русского языка XVIII века. Вып. 9. СПб., 1997, с. 121).

¹⁰ Со стремлением последовательно передавать термин *евангелие* словосочетанием *радостная весть* мы сталкиваемся в некоторых современных переводах. См., например: Канонические Евангелия / Перевод с греческого В. Н. Кузнецовой. М., 1992.

¹¹ Английский перевод «neither Jew nor Greek» снижает религиозную проблематику до этнической.

¹² Традиционный перевод представляет собою буквализм, не вполне понятный по своей внутренней форме.

¹³ Традиционный перевод порождает неуместное в данном случае представление о проповеди, учении; речь идет просто о громком, публичном произнесении.

¹⁴ В английском переводе messenger; церковнославянский перевод стремится сохранить связь этого чтения с Малах 3,1, где говорится об ангеле.

¹⁵ Попытка устранить буквализм перевода.

¹⁶ Попытка устранить буквализм перевода, ср. англ.: cheaf seats.

¹⁷ Попытка устранить буквализм перевода, ср. англ.: I will go before you.

¹⁸ Попытка устранить буквализм перевода, ср. англ.: all generations shall call me blessed, нем. (перевод Лютера): von nun an werden mich seligpreisen alle Kindeskinden.

¹⁹ По-видимому, речь идет о Страшном суде, поэтому выражение *всякий* неточно.

²⁰ Выражение *во имя* не имеет здесь принципиального значения, ср. Деян 4,10, где при пересказе этого же события Синодальный перевод также предпочитает выражение *именем*.

²¹ См. выше о термине *прощать*.

²² Специфический термин Луки при изложении учения апостола Павла, основанный на менее специализированном употреблении слова.

²³ См.: Евангелие от Иоанна в славянской традиции. СПб. 1998.

²⁴ Винительный падеж существительного ἀρχή 'начало' употреблен здесь в значении наречия.

²⁵ Редактирование Синодального перевода было произведено в 50-е гг. XX в. епископом Кассианом (Безобразовым), профессором Свято-Сергиева Института в Париже, и опубликовано впервые в 1970 г. на средства Объединенных Библейских обществ.

²⁶ См., например: Bauer W. Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und die frühchristlichen Literatur. 6. Auflage,

hrsg. von K. Aland und B. Aland. Berlin; New York, 1988, s. v.

²⁷ Толковая Библия, или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Т. 9. Пб., 1912, с. 144.

²⁸ Толковая Библия. Т. 8. Пб., 1911, с. 59.

²⁹ Толковая Библия. Т. 10. Пб., 1912, с. 195.

³⁰ С нетрадиционной для нас свободой, но точно по существу излагается этот эпизод в некоторых новых переводах: «Когда подул легкий южный ветер, они подумали, что это как раз то, что им нужно» (Новый Завет / Перевод с греческого текста. М.: World Bible Translation Center. 1998, с. 144); «А когда задул легкий южный ветер, они, решив, что план их осуществим, снялись с якоря и поплыли» (Евангелист Лука. Радостная Весть. Деяния Апостолов. М.: Фонд Александра Меня. 1998, с. 185).

³¹ Следует иметь в виду, что традиционное название этого ужина «тайная вечеря» означает вовсе не скрытый, конспиративный характер собрания, как это нередко понимается, но то, что в его ходе излагается таинство причастия.

³² Ошибка отмечена комментатором «Толковой Библии Лопухина» Н. Розановым (Толковая Библия. Т. 9. СПб., с. 435).

³³ О Чудовском Новом Завете см.: Алексеев А. А. Текстология славянской Библии. СПб., 1999, с. 191–195.

³⁴ Поскольку и сегодня не все убеждены в необходимости новых переводов Св. Писания стоит привести соответствующий абзац из этого предисловия, который открывает в митрополите Филарете просвещенного историка и пастыря: «Но, между тем как язык в книгах неизменно храниться может многие века, язык в устах народа в одном веке изменяется много; и написанное за несколько столетий на нашем отечественном языке ныне нам уже мало понятно, без особенного изучения сего языка в древнем его состоянии. Из сего открывается, для беспрепятственного употребления и распространения Слова Божия, необходимость не только переводить Священное Писание на отечественный язык, но и на сем самом языке от времени до времени возобновлять перевод, сообразно с состоянием сего языка в его народном употреблении. Необходимость сию давно уже видели предки наши, когда, при переписке славенских Священных книг, не редко заменяли вышедшие из употребления слова другими употребительнейшими (а иногда и притом и сходственнейшими с подлинником), что желающему не трудно усмотреть из сличения древних славенских рукописей Священного Писания с древнейшими. Достойный особенного уважения пример трудов сего рода, о котором не можно здесь умолчать, дал святой Алексий Митрополит Московский, который тщательнейше исправленный с греческого славенский список святого Евангелия донные хранится в Московском Чудове монастыре, где и мощи его почивают. Ныне находящееся в народном употреблении русское наречие столько уже удалилось от славенского, употребленного в древнем переводе Священного Писания, что дабы облегчить народу разумение оного, уже недостаточна была бы перемена

нескольких древних неупотребительных слов на новые употребительные, но требуется возобновление всего перевода, сообразно с настоящим состоянием русского наречия.»

³⁵ См.: Чистович И. А. История перевода Библии на русский язык..., с. 129-133.

³⁶ Эта текстологическая теория впервые была изложена в издании: Westcott B. F. and F. J. A. Hort. The New Testament in the Original Greek. Vol. 2. Introduction. London, 1882. Изложение этой теории по-русски см.: Метцгер Б. М. Текстология Нового Завета. М., 1998. Современное состояние вопроса представлено в следующих работах: The Text of the New Testament in Contemporary Research: Essays on the Status Questionis / Ed. by Ehrman B.D. and M.W.Holmes. Grand Rapids: Eerdmans, 1995; Епп Е. J. Textual Criticism in the Exegesis of the New Testament, with an Excursus on Canon // Handbook to Exegesis of the New Testament / Ed. by S. E. Porter. Leiden; New York; Köln: Brill, 1997, p. 45-97.

³⁷ Чистович И. А. История перевода Библии..., с. 27.

³⁸ В TR иначе: «он скажет тебе, что тебе должно делать».

³⁹ TR, Александрийский кодекс и большинство других источников дает здесь чтение «с ним».

⁴⁰ Novum Testamentum Grace [27. redivierte Auflage]. Stuttgart, 1993.

⁴¹ См.: Metzger B. M. A Textual Commentary on the Greek New Testament. Stuttgart, 1975, p. 152, 515.

⁴² Henderson E. Biblical Researches..., p. 119.

⁴³ Metzger B. M. A Textual Commentary..., p. 715-717.

⁴⁴ В данном случае сохраняется церковнославянского текста, но к середине XIX в. оно уже воспринимается как вульгаризм из-за широкого распространения в быту.

⁴⁵ В греч. πτέρυγον 'крылышко'. Однако речь идет о фронтоне или крыше, но вовсе не о том крыле 'флигель, боковая пристройка', какое обозначается это словом в русском языке. Ц.-сл. крило связано с *крыть, кровля*, но ошибочное понимание, что речь идет о флигеле, возникало уже в древности и распространено сегодня. См. Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка, или Словарь русского языка XI-XVII вв. (вып. 8, М., 1981) s. v. крило (крыло).

⁴⁶ Слова *стица, стичка* в значении 'заноза, соринка' чужды сегодня литературному употреблению, но сохранились в народных говорах.

⁴⁷ Иванов А. Новый перевод на русский язык Евангелия от Матфея // Журнал Московской Патриархии. 1954, № 5, с. 40.

⁴⁸ См.: de Vaard Я., Ю. А. Найда. На новых языках заговорят: Функциональная эквивалентность в библейских переводах. СПб., 1998, с. 214, а также 37-39.

⁴⁹ Henderson E. Biblical Researches..., p. 124.

⁵⁰ См.: Алексеев А. А. Текстология славянской Библии..., с. 86-89, 195-201.

Священное Писание на украинском языке

Свыше 400 лет после крещения Киевской Руси на украинских землях старославянский (церковнославянский) язык неизменно сохранял свои позиции единственного сакрального языка. Приспособленная в X–XI вв. к живой речи восточных славян его звуковая и грамматическая структуры и в небольшой мере лексика в последующий период заметно отличались от живой украинской речи, которая на протяжении XII–XIV вв. претерпела большие изменения. Священный старославянский (церковнославянский) язык становился все менее понятным для обычного читателя (слушателя). Это побуждало деятелей духовной культуры к попыткам перевода конфессиональных текстов на украинский язык.

Древнейшим точно датированным конфессиональным текстом, переведенным с церковнославянского на староукраинский письменно-литературный язык, является так называемая Четья 1489 г. Представление о языке памятника может дать следующий отрывок: «Въ двоюнадеся(т) племянь(х) израилевы(х) былъ нѣх(ъ)то ѡкимъ. бѣахъ вельми. и праведень. а женоу такожь имѣлъ праведну. имене(м) ан(ъ)ноу. были в старости. а дѣто(к) не имѣли и ѡ томъ были вельми печальни... ростуживса ѡки(м) и в домъ свои не пошолъ. к жентъ своей Аннѣ. пошол(л) въ поустыню. и та(м) вчинилъ собѣ коучю. и в кучи жилъ... а жона е(г)[о] Анна. двѣ жалости жаловала. а два плачи плакала. а ѡ моужи своемъ не вѣдала гдѣ пошолъ и камъ са дѣлъ»¹.

Представители так называемой ереси жидовствующих, зародившейся в Киеве во второй половине XV в., переводили на украинский письменно-литературный язык отдельные части Библии. В белорусском списке конца XV в. некоторые из переводов сохранились до нашего времени². О языке этих переводов с древнееврейского языка можно судить по приводимому отрывку из плача Иеремии

(Иер 1,15–16; 1,19): «Око мое, око мое зниходить водою, иж отдалился от мене оутешитель, который-ж наворочает душу мою. Были сынове мои пуси, иж вьсилел ворог... Видь, Аданаю, иж тошно мнѣ! Черева мои замутились. Перевернулося с[е]рдце мое в нутри моем, иж непослушая не послушала есми. Из-надворья стѣль мечь в дому, яко смерть»³. Перевод, возможно, сделал основатель ереси – выкрещенный иудей Схария, в свое время живший в Киеве.

Переводы Священного Писания на украинский язык стимулировал также пример соседних славянских народов. У поляков довольно рано появились переводы Псалтыри: к XIV в. восходит так называемая Флорианская псалтырь, к XV в. – так называемая Пулавская псалтырь. От XV в. сохранился перевод Библии на польский язык – так называемая Библия королевы Зофии, или Шаршпатацкая Библия.

Не обошло украинские земли и влияние гуситского движения в Чехии, сторонники которого поселялись в соседних с Украиной Словакии и Польше.

В середине XVI в. на украинский язык переведены части Нового Завета. Выдающимися памятниками староукраинского языка являются Пересопницкое Евангелие 1552–1556 гг. и его списки, Креховский Апостол 60-х гг. XVI в., Евангелие В. Негалевского и др. Переводы Св. Писания читались в украинских храмах. Михаил Васильевич, сын сяноцкого протопопа, который перевел Евангелие «изъ языка бѣлгар(ь)ского на мову роускоую. То дла леп(ь)шо(г)[о] вырзоумлена людоу хр(с)тіан(ь)ского посполитого»⁴ недвусмысленно указывал, что книга предназначена для употребления в церквях: «Кѡ(у) ты(м) стѣ(м) книга(м) съборѡ(у) чотыре(м) єу(г)листѡ(м) придана єсть наука читана, и найдена єу(г)лѣамь. сябота(м) же и не(д)ла(м) и вѣсьмь днѡ(м). поча(т)кы, и кон(ь)ци, всакомоу єу(г)лѣю. Яко са вь цркви бѣїи чтесть...»⁵. Он писал, что перевод Евангелия совершен «дла читана цркви бѣїи(х)»⁶, и в послесловии обращался к тем, кто читал Евангелие в храмах: «Прото (ж) прошоу ва(с) сѣнен(ь)ници ѡ(т)ци и діакони, в в(ь)си который єсте в клиросе(х) причтен(ь)нии, слугы цркви»⁷.

Судя по консервативной критике писателя-полемиста И. Вышенского (он поучал: «Евангелия и Апостола в церкви на литургии простым языком не выворачайте. По литургии ж для зрозуменя людского попросту толкуйте и выкладайте. Книги церковные вѣ и

уставы словенским языком друкуйте»⁸), можно предполагать, что по крайней мере еще в конце XVI в. во многих украинских храмах Евангелие и Апостол звучали на родном языке. Правда, ареал употребления в церквях переводов Нового Завета на украинский язык неизвестен.

Переводы делались преимущественно с церковнославянских текстов, поэтому в некоторых из них встречаем значительное количество церковнославянизмов. См., например, в следующем отрывке из Пересопницкого Евангелия: «ѡ(т) іоанна... Въначалѣ было слово а слово было ѡ(т) б҃҃а и б҃҃ъ былъ то слово, то было напочатку оу б҃҃ѣ и в(ь)стѣ рѣчи через него са стали. а без(ь) него ниш(ь)то не могло быти еже бысть. и в томъ живо(т) былъ а живо(т) былъ свѣ(т) чл҃комъ. и свѣ(т) въ т(ь)мѣ свѣтит(ь)са и т(ь)ма его не ѡбымаеть. Былъ чл҃къ посланныи ѡ(т) б҃҃ѣ. которому то было има іоаннь... былб свѣ(т) истин(ь)ныи которыи то просвѣщаеть всакого чл҃ка идоущаго в(ь) мирь... тыи рѣчи дѣлалися оу видаварт за и(о)рданомъ. где то іоаннь крестиль. Дроуого пакъ дне оуздрт(л) іоаннь іс҃а а ѡнь иде(т) к немуу. и рекль то есть аг҃нецъ бж҃ји которыи то възимаеть грехы всего мира»⁹ (И 1,1–6; И 9,28–29).

Перевод Креховского Апостола также сделан со старославянского (церковнославянского), но переводчик принимал к сведению греческий и польский тексты, а также Апостол в издании Ф. Скорины, о чем свидетельствуют примечания на полях рукописи, например: «дла жолу(д)ка у бо(л)га(р)ско(м) сырища ра(д)и»¹⁰; У скоринино(м) и в по(л)ско(м) выкладъ по то(т) знак придано чого в стары(х) ексе(м)пларе(х) бо(л)га(р)ски(х) не найдует(с)а»¹¹; зводечи лю(д) у болгар(с)ско(м) ужась творѣ а в по(л)ско(м) помами(л) лю(д)»¹². В Креховском Апостоле старославянизмы почти отсутствуют, в чем нас убеждает следующий отрывок из пятой главы послания апостола Иакова: «Чинили є(с)те волю свою богачове а тепе(р) пла(ч)те нарекаючи на... Ази (?) свои, которыи на ва(с) приходе(т). бога(ц)тва ваши погнили шаты ваши молѣ поели. золото и серебро ваше по(р)жавило а (р)жа и(х) ва(м) буде(т) на сведо(ц)ство и (з)є(ст) тѣла ваши ѡко ѡго(н) ска(р)били є(с)те собѣ гнѣ(в) на по(с)лѣднїи днѣ. ѡто запла(т)а робо(т)ников ваши(х) которыи пожали нивы ваши»¹³.

В начале XVII в. продолжается традиция переводов конфессиональных текстов на украинский язык. Напечатанный в 1627 г. в

Киево-Печерской лавре, «Триодион» содержит краткие жития святых (синаксарии) в переводе на книжный украинский язык. Правомерность таких переводов обосновывал выдающийся филолог этого времени П. Берында, который в предисловии к книге писал: «Не погрѣшиша древніи... Матфеа єу(г)лїе ѡ(т) єврейска азыка на єллинскї(й) переве(д)шїи: Марка же, Луку и Іоан(н)а ѡ(т) єлли(н)ска перенесшїи, також(д)е и Бгбословскїи книги истолковавшїи на словенскїи азыкѣ. Тѣмж(д)е и мы... не погрѣшихо(м)»¹⁴.

По разным причинам новые переводы частей Библии на украинский язык в XVII–XVIII вв. не получили развития. Да и в XVI в., как известно, в Остроге на Волыни в 1581 г. Библия была напечатана на церковнославянском языке.

Однако в так называемых Учительных Евангелиях, большое количество которых сохранилось от XVI–XVII вв. до наших дней, сначала давались соответствующие евангельские чтения на воскресенье и большие церковные праздники в переводе на староукраинский литературный язык, а после них – толкования, проповеди, темы которых брались из соответствующих евангельских текстов. Учительное Евангелие, автором которого считался константинопольский патриарх Каллист, перевел на украинский язык и напечатал в 1616 г. в Евье возле Вильнюса выдающийся украинский писатель и филолог Мелетий (Максим) Смотрицкий (без изменений в 1637 г. книга вышла из типографии Киево-Печерской лавры). Благодаря М. Смотрицкому ббльшая часть Евангелия стала доступной широким кругам читателей.

На титульной странице указанного памятника читаем: «Євґлїе учителное: албо казана, на кождую не(д)лю и Свата Урочистии презь С҃го ѡ(т)ца нашего Каллиста... Вселе(н)ского Патрїа(р)ху... По грецку написаны... а теперь ново з Кгрецкого и Слове(н)ского азыка на Рускїй переложены». Говоря о переводе со словенского (церковнославянского) языка, М. Смотрицкий, наверное, имел в виду каноническую часть текстов-отрывков из Евангелия. Перевод, сделанный образцовым староукраинским литературным языком, свободен от церковнославянизмов. Примером языка М. Смотрицкого может служить следующий отрывок из Евангелия от Матфея (9,27–31): «Часу оно҃го, к҃дѣ шоль Іс з(ь) дому кнажати... шли за нїмь два слѣпыи волаючи и мовачи, змилуйсѣ на(д) нами Ісє, С҃не Дѣдѣвь.

А кгда пришло до дому, приступили к(ъ) нему слѣпцы, и мовиль имъ Ісѣ, чи вѣрите, же то могу оучинити; Мовили ему, ей Гдѣ. Тогда дот(ъ)кнульса ѡней их мовачи, ведлугъ вѣры вашей нехай вамъ буде(т). И отворилиса ѡни и(х): И загрозили имъ Ісѣ, мовачи, смотрѣте жебы са хто не довѣдалъ. А они выше(д)ши роз(ъ)славили его по всей земли тои»¹⁵.

В своих церковно-ораторских, теологических и полемических произведениях многие украинские полемисты и богословы XVII–XVIII вв. часто приводили цитаты из Св. Писания с переводом на литературный язык своего времени. Например, у И. Галятовского читаем: «Блудникомъ и прелюбодѣемъ судит(ъ) Бѣ. Вшетечниковъ и чужоложниковъ будетъ Бѣ судити; И для того можетъ мовити про(о)ркъ Иліа. "Азъ стѣна". Я муръ; ...мовить стѣй Іоанъ Бѣгословъ: ...яко прійде бракъ агнчій, бо пришло весел(ъ)е баранково, то ест(ъ) Хвѣ; Ісус Сирахъ написаль: касайса пеклѣ очернитса, кто доткнетса смоли, почернит(ъ)са»¹⁶.

Переводы Св. Писания на староукраинский литературный язык содействовали стабилизации его узуса, его распространению по всей территории расселения украинского народа. В переводах конфессиональных текстов часто встречались различного рода глоссы, являвшиеся строительным материалом для староукраинской лексикографии, в которой закреплялся литературно-языковой узус¹⁷.

В середине XIX в. появляются сборники проповедей на новоукраинском литературном языке, объяснения молитв, сказания из Св. Писания.

Протоиерей В. Я. Гречулевич, священник в с. Аннополь Брацлавского уезда (ныне Тульчинского района Винницкой области) на Подолии опубликовал: «Проповеди на малороссийском языке» (СПб., 1849, 2-е изд. – 1855 г.), «Беседы катихические при объяснении Молитвы Господней на малороссийском языке» (СПб., 1855), «Беседы катихические на Символ веры, говоренные на малороссийском языке» (СПб., 1856, 1859), «Беседы о семи спасительных таинствах» (СПб., 1859).

В предисловии ко второму изданию «Проповедей на малороссийском языке» автор указал, что он «советовался с известными в малорусской литературе людьми и просил их содействия»¹⁸. Очевидно, В. Я. Гречулевич имел в виду П. А. Кулиша, о чем

свидетельствует публикация книги, согласно правописанию ж. «Основа», на так называемой «кулішівке». Автор и его сотрудники (вероятнее всего – П. А. Кулиш) «приняли за образец то наречие малорусского языка, которым говорит наибольшая часть малороссов, а именно наречие полтавско-чигиринское»¹⁹. Сравнение первого и второго издания «Проповедей...» В. Я. Гречулевича показывает, что П. А. Кулиш провел большую редакторскую работу, часто внося не только значительные стилистические и лексические изменения в текст, но и перестраивая, парафразируя его.

В проповедях В. Я. Гречулевича, скомпонованных хорошим украинским языком, встречаются переводы прямых цитат или парафраз из Св. Писания, например: «Отъ и прийшла до криниці по воду жена Самарянка. И рече їй Христось: "Дай міні пити". А вона каже: "Якъ же ти, Жидовинь, да просишь води у Самарянки! Хиба ти не знаєшь, якъ Жиди не люблять Самарянь? Вони до насъ и не доторкаютьця". – "Якъ-би ти знала даръ Божий", сказавъ їй тоді Господь, "якъ-би ти знала, хто просить у тебе пити, то ти бъ ще й сама попросила въ Ёго, и Вінъ би давъ тобі воду живу". Здивовалась жена Самарянка: "Якъ же ти", каже, "добродію", доставъ би съ криниці води живої, коли тобі нічимъ й зачерпнути? а криниця в насъ дуже глибока! – Не сиеї води давъ би Я тобі напиться!" сказавъ Господь. "Е в Мене инша вода: хто вашу воду пье, тому ще захочетця пити; а хто напьется тиеї води, що Я дамъ, той во віки віковъ не захоче пити; та вода естъ въ животь вічний!"» (И 4,6–14)²⁰, «Блаженні изгнані за правду, бо їхъ буде царство небесне! Блаженні есте всі, що васъ зневажатимуть, що на васъ гонителюватимуть, що видумуватимуть на васъ усе лихее за Мене! Радуйтеся и веселітеся, бо велика вамъ награда на небі!»²¹

В этих текстах обращает на себя внимание умеренное использование архаических и книжных элементов для создания возвышенного стиля: *рече, жена (а не жінка), во віки віков, гонителюватимуть*.

Нередактированные П. А. Кулишем тексты В. Я. Гречулевича имеют яркую подольскую диалектную окраску (автор пользовался русской орфографией), например: Колы говорымо, Христіане: «Чаю воскресенія мертвыхъ», повиннисьмо вирыты! и мицно бути переконани, що каждый изъ насъ по смерти, якъ наступить часъ страшного суда, воскресне, оже, – зійдетця кисть съ кистью, поросте тиломъ, вйде въ тило душа, и знову зробытця той же

чоловикъ, що й бувъ перше, нижъ мавъ вмерты». «Такъ бо написано въ пысьми Святимъ: Соединитця суставъ къ суставу, и кость с костью, и възрастетъ плоть»²².

Книги В. Я. Гречулевича показали, что на живом украинском языке можно вполне адекватно выражать необыденное, возвышенное. Его публикации побудили к изданию своих проповедей других священнослужителей – И. Бабченко, выпустившего в свет «Поучения на малороссийском языке» (Харьков, 1863), С. Опатовича, напечатавшего «Оповідання зъ Святого Писання» (СПб., 1863). Даже архиепископ черниговский, известный богослов и церковный историк Филарет (Д. Гумилевский) издал на украинском языке «Слово противъ враждебників, хтивих до доносів» (Чернигов, 1863).

«Оповідання» С. Опатовича содержат множество цитат и парафраз из Ветхого Завета, например: И сказавъ Богъ: «нехай буде світъ» и ставъ світъ... одділивъ Господь світъ од темноти, назвавъ світъ днемъ, а темноту нічью. И наставъ навечір [!], и наставъ ранокъ, – день одинъ. Сказавъ Богъ: «нехай буде твердь»... Сказавъ Богъ: «нехай вода зберетця до одного місьця и покажетця суходіль»; и сталося такъ... Побачивъ Богъ, що такъ добре. И наставъ вечір, и наставъ ранокъ, – день третій (Быт 1,1–13)²³.

Тяжелые времена для украинского языка во второй половине XIX – начале XX вв. не благоприятствовали надлежащему влиянию произведений указанных авторов на развитие литературного языка. Лишь книга С. Опатовича значится в числе источников больших украинских словарей²⁴.

Огромное влияние на развитие торжественного, священного стиля украинского языка оказали перепевы Т. Г. Шевченко десяти псалмов (1, 12, 43, 52, 53, 81, 93, 132, 136, 149). В одних перепевах Т. Шевченко число церковнославянизмов умеренное, например в перепеве 1-го псалма: «Блаженний муж на лукаву Не вступає раду, І не стане на путь злого, І з лютим не сяде. А в законі господньому Серце його и воля Навчається, і стане він, Як на добрім полі Над водою посажене Древо зеленіє...»²⁵. В других наблюдаем значительное их количество, например, в перепеве 149-го псалма: «Псалом новий Господеві І новую славу *Воспоєм честним собором*, Серцем нелукавим; *Во* псалтирі і тимпані *Воспоєм благая*, Яко Бог кара неправих, Правим помагає. *Преподобнії* во славі І на тихих ложах Радуються, *славословлять*, Хвалять ім'я боже, І мечі в руках їх добрі, Острі обоюду, На *отмщеніє* язикам І в науку людям»²⁶.

Едва ли не первую попытку перевести Евангелие на новоукраинский язык сделал в 30-х или в самом начале 40-х годов XIX в. известный писатель-галичанин Маркиан Шашкевич. Сохранился в рукописи перевод (наверное, с церковнославянского текста) Евангелия от Иоанна и первых четырех глав Евангелия от Матфея, однако отрывки из перевода М. Шашкевича были опубликованы только в 1884 г., а полностью в 1912 г. М. Шашкевич в меру использовал церковнославянизмы. Поскольку перевод сделан в ранний период формирования нового украинского литературного языка, в нем наблюдаются выразительные черты приднестровских (галицких) говоров: «А *взрївши* народи, вийшов на гору; а коли сїв, приступили до *него* ученики *єго*, і отворив уста свої, навчає їх і мовив: “Блаженніі убогііі духом, бо тих єсть царство небесноє. Блаженніі плачущіі, бо тіі *потїшат ся...*”» (Мт 5,1–4)²⁷.

Первый полный перевод Нового Завета на новоукраинский литературный язык сделал Филипп Семенович Морачевский (1806–1879) – педагог родом из нынешней Черниговщины, работавший в Сумах, Луцке, Каменце-Подольском, Нежине (инспектор лицея кн. Безбородко на протяжении 1849–1859 гг.). Он был знаком с народной речью разных регионов Украины. Необходимо указать, что Ф. С. Морачевский в 50-х годах XIX в. трудился над словарем украинского языка, материалом для которого послужили собственноручные записи живой речи, произведения И. Котляревского, Г. Квитки-Основьяненко и других писателей. Начало словаря автор послал в Императорскую Академию в Петербурге, о чем сообщал И. И. Срезневский. Судьба словаря неизвестна²⁸.

Две части перевода Евангелия – от Матфея и Иоанна – осенью 1860 г. Ф. С. Морачевский прислал петербургскому митрополиту Исидору, своему знакомому, с просьбой благословить его труд к изданию. Однако иерарх в том же году после частного совещания с членами Св. Синода известил его, что его перевод Евангелия или перевод на украинский язык, сделанный кем-либо другим, не может быть допущен к печати²⁹. Несмотря на это, Ф. С. Морачевский не прекратил работу. Перевод Евангелия он послал в 1862 г. в Академию наук в Петербурге, прося прорецензировать труд и в случае его одобрения постараться добиться разрешения печатать. Рецензенты А. Х. Востоков, А. Никитенко, И. И. Срезневский высоко оценили перевод Ф. С. Морачевского. Они, в частности, писали: «Евангелие, переведенное на малороссийское наречие г. Морачев-

ским, есть в высшей степени труд замечательный и с учено-филологической, и со стороны религиозно-нравственной... Малороссийское наречие в нем, можно сказать, блистательно выдерживает испытание... и уничтожает всякое сомнение... в возможности выразить возвышенные идеи разума, возвышенные чувства сердца, не впадая в вульгарность, не огрубляя их, не парализируя... Нет сомнения, что перевод Евангелия Морачевского должен сделать эпоху в литературном образовании малороссийского наречия...»³⁰. Из Академии наук перевод Ф. С. Морачевского был отослан в Синод для рассмотрения его с точки зрения теологии и для разрешения на издание. Синод, наверное, не дал благословения на печатание Евангелия на украинском языке³¹. Тем временем Ф. С. Морачевский перевел и «Деяния Апостолов». Его работой интересовались и царские власти. Министр внутренних дел Валуев в циркуляре 1863 г., запрещавшем печатание книг на украинском языке, кроме произведений художественной литературы, писал, что киевский генерал-губернатор тоже считает опасным и вредным выпуск в свет Нового Завета на «малорусском» языке³². После этого перевод Ф. С. Морачевского распространялся в рукописных копиях³³.

Благоприятные условия для украинского слова в России сложились только в 1904–1905 гг. Украинская община в Петербурге подала в Комитет Министров петицию об отмене ограничений украинского печатного слова и запрета на украинские переводы Св. Писания. На этот раз Синод Русской православной церкви не возразил против идеи издания Евангелия на украинском языке и принял участие в указанном деле. К этому времени, кроме перевода Ф. С. Морачевского, существовал перевод Библии П. Кулиша и И. Пулюя, опубликованный в 1903 г., и был готов перевод Евангелия на украинский язык М. Лободовского, приславшего свой труд в Синод. Императорская Академия наук направила перевод М. Лободовского известному украинскому филологу П. Житецкому на рассмотрение языка и стиля перевода в сравнении с ранее сделанными переводами Ф. Морачевского и П. Кулиша–И. Пулюя. Рецензент показал, что М. Лободовский был весьма зависим от русского синодального текста, с которого делал перевод Евангелия, часто прибегал к буквализму, калькированию, неудачным неологизмам³⁴. П. Житецкий раскритиковал также перевод П. Кулиша–И. Пулюя и признал самым лучшим перевод Ф. Морачевского, который был рассчитан не только на «ясность мысли, но и на

народную колоритность речи». При этом П. Житецкий отмечал, что преданность живой лексике, синтаксису, фразеологии народа иногда приводила Ф. Морачевского к употреблению стилистически неудачных слов, которые легко устранить. Например: «*Тинявся я на чужині, и ви дали мені притулок*» (Мт 25,35). Ср. у П. Кулиша: «*був чужинцем, і ви прийняли мене*», у М. Лободовского: «*бувъ страннымъ, и вы приняли мене*»³⁵.

П. Житецкий утверждал, что при переводе Св. Писания необходимо давать преимущество церковнославянским словам перед теми народными, которые от частого употребления приобрели оттенки, поддающиеся случайным настроениям момента: *іудей, іудейський* вместо *жидъ, жидівський* у Ф. Морачевского; *священникъ* вместо *пипъ; отецъ* наш небесный вместо *батько*; *жено* вместо *жінко*. Рецензент считал, что в переводе Ф. Морачевского неуместна передача библейских антропонимов народно-украинскими формами: *Исусъ, Захаръ, Гаврило, Лизавета*, ибо Евангелие – не народная сказка, в которой такое фамильярное обращение с евангельскими лицами, конечно, возможно³⁶.

На основании рецензии П. Житецкого при подготовке к печати Евангелия на украинском языке за основу был взят перевод Ф. Морачевского. Редактором перевода Синод назначил епископа Парфения (Левицкого). Он организовал в Каменце-Подольском специальную комиссию, самое активное участие в работе которой принял протоиерей Е. Сицинский. Над редактированием работали также отдельные ученые, в частности П. Житецкий и О. Левицкий. Филологическую и орфографическую редакцию перевода Ф. Морачевского совершала Комиссия Петербургской академии наук во главе с академиками А. Шахматовым и Ф. Коршем. Комиссия просмотрела только тексты Евангелий от Матфея, Марка и Иоанна³⁷. По благословению Синода перевод Евангелия на украинский язык параллельно с церковнославянским текстом был напечатан в 1906–1911 гг. в Москве. До Первой мировой войны он выходил несколько раз из синодальной типографии³⁸, однако анонимно, без фамилии Ф. Морачевского.

Вот образец перевода Ф. Морачевского после редактирования в синодальной публикации: «Від Іоанна святе благовіствованне. Глава І. Споконвіку було Слово, і Слово було у Бога, і Слово було Бог. Воно було споконвіку у Бога. Усе через Нього сталось, і без Нього ніщо не сталось, що сталось. В ньому була жизнь, і жизнь

була світ людям. І світ у темряві світить, у [!] темрява не обгорнула його. Був чоловік, посланий від Бога, ім'я йому Іоанн... Був світ правдивий, що освічує кожного чоловіка, що приходить у світ... Се було у Вифаварі, по той бік Іордану, де Іоанн хрестив. Другого дня бачить Іоанн Ісуса, що йде до нього, і каже: се Агнець Божий, що бере гріх світа» (И 1,1-6; 9,28-29)³⁹. Перевод адекватен, однак в нем зустрічаються архаїзми, устарівші слова: *благовістествованнє, жизнь, світ* «світ», *Агнец*. Лексема *чоловік* виступає в двох значеннях: 1. 'мужчина', 2. 'человек'. Глагол *хрестити* утворюється в книжно-церковнослов'янській формі, виниклій під впливом імені *Христос* (ср. ст.-сл. *кръстити*). Собственні імена подаються також в книжних формах: *Ісус, Іоанн, Іордан, Вифавара*.

О мові самого перекладача можна судити на основі уривка з оригіналу-рукопису Ф. Морачевського, опублікованого П. Житецьким: «У одного чоловіка було двоє синів. Молодший з них сказав батькові: тату, дай мені долю добра, що припадає на мене. І батько розділив їм добро своє. Не забаром (через скільки днів) молодший син забрав усе, пішов у далекий край, і там втратив своє добро, живучи у розкоші. Коли ж він прожив усе, то став великий голод у тім краю, і він почав терпіти нужду. І пішов, пристав до одного хазяїна тої країни, а той послав його на поля свої пасти свиней. І він рад був насититись хоч кормом, що їли свині, та і того ніхто не давав йому. Схаменувшись він сказав: скільки наймитів у батька мого волю мають хліба, а я гину з голоду» (Л 15,11-17)⁴⁰. Переклад автора вільний від книжних елементів (і слово *нужда* з *жд* давно вошло з книжної в український народний мову).

К шкоді, пізніше надрукований і відредагований іншими людьми переклад Ф. Морачевського не мав того впливу на розвиток української літературної мови ХІХ – початку ХХ вв., якого він заслуговував. Однак не виключено, що з рукописом Ф. Морачевського був знайомий перекладач Св. Писання П. Кулиш, який жив на хуторі Матроновка в тій же Чернігівській губернії, що і Ф. Морачевський.

Відредагований переклад Ф. Морачевського без паралельного церковнослов'янського тексту був перепечатаний в 1921 р. (Львів-Вінниця). Труд його помітно вплинув на наступних перекладачів Нового Заповіта на українську мову – Я. Левицького (1921 р.) і

Н. Кравчука (1937 г.), на сотрудников Украинского научного института в Варшаве, опубликовавших напрестольное Евангелие на украинском языке в 1939 г. (перепечатано в 1948 г. в Виннипеге в Канаде, в 1966 г. – Бавнд-Бруке, США), на перевод И. Огиенко и др.⁴¹

Известный историк и писатель Н. Костомаров весной 1863 г. сообщал о своем готовом переводе Евангелия на украинский язык. Он справедливо считал, что перевод Св. Писания имеет первостепенное значение для выработки литературных норм украинского языка, создания его научного стиля⁴². Судьба этого перевода неизвестна.

Перевод Евангелия от Луки на украинский язык в 1874 г. в Вене кириллическими буквами напечатал священник А. Кобылянский. Его перевод Евангелия от Иоанна латинскими буквами был издан в Вене в 1877 г. Язык А. Кобылянского характеризуется яркими особенностями покутско-приднестровско-гуцульских говоров украинского языка⁴³.

Длительное время над украинским переводом Библии трудился выдающийся деятель культуры, писатель П. Кулиш. Находясь в Венеции, он в 1871 г. переводил Новый Завет. Желая продать рукопись перевода Библейскому обществу, П. Кулиш отрывки из нее послал для апробации агенту Общества Мильярду, который просил выдающегося слависта Ф. Миклошича высказать мнение об указанном переводе. Ф. Миклошич обратил внимание на то, что труд П. Кулиша является не точным переводом оригинала, а парафразой его. После переезда в Вену П. Кулиш решил сделать адекватный перевод и привлек к сотрудничеству галичанина И. Пулюя – в будущем известного физика, имевшего богословское образование и хорошо знавшего иностранные, в том числе и классические, языки. И. Пулюй делал перевод Евангелия с греческого текста, после чего перевод сверялся на точность с церковнославянским, русским, польским, сербским, немецким, французским и английским. Окончательную языково-стилистическую обработку текста производил П. Кулиш, считавший, что украинский литературный язык должен базироваться на приднепровских говорах⁴⁴. В 1871 г. вышло первое издание Евангелия в переводе П. Кулиша и И. Пулюя. В 1886 г. Библейское общество приобрело у П. Кулиша в свою полную собственность весь перевод Нового Завета, переиздававшегося и позднее⁴⁵.

П. Кулиш и И. Пулюй вместе работали и над переводом Ветхого Завета по древнееврейским и греческим текстам. После кончины П. Кулиша оставались непереуведенными отдельные книги Ветхого Завета. Их перевел классик украинской литературы И. Нечуй-

Левицкий⁴⁶. Первый полный перевод Библии на новоукраинский язык П. Кулиша–И. Пулюя–И. Нечуя-Левицкого был напечатан в 1903 г. в Вене как издание Британского и заграничного библейского общества под названием «Святе Письмо Старого і Нового Завіту мовою русько-українською». Указанный текст переиздавался в 1906, 1912 и 1919 гг. в Вене, в 1921 г. – в Берлине, в 1947 г. – в Нью-Йорке и Лондоне⁴⁷. Необходимо указать, что еще в 1869 г. во Львове П. Кулиш напечатал часть Ветхого Завета под заглавием: «Святе Письмо, перва частина Біблії, пять книг Мусієвих».

Образцом перевода Св. Писания, выполненного П. Кулишом, И. Пулюем и И. Нечуй-Левицким, может служить начало Библии (Быт 1,1–5): «Упочатку сотворив Бог небо та землю. Земля ж була пуста і пустошня, і темрява лежала над безоднею; і дух Божий ширяв понад водами. І рече Бог: Настань світ! І настав світ. І бачив Бог світ, що воно добре; та й розлучив світ із темрявою. І назве Бог світ день, а темряву назве ніч. І був вечір, і був ранок; день первий»⁴⁸ или начало Евангелия от Иоанна (И 1,1–5; 1,9; 1,28–29): «У почині було Слово, й Слово було в Бога, й Бог був Слово. Воно було в почині у Бога. Все Ним сталося; без Него не стало ся ніщо, що стало ся. У йому життє було: й життє було світлом людям. І світло у темряві світить, і темрява його не обняла. Був чоловік посланий від Бога, ймя йому Йоан... Было світло правдиве, що просвічує кожного чоловіка, що приходить на світ... Се в Витаварі стало ся, за Йорданом, де Йоан хрестив. Назавтра бачить Йоан, що Ісус іде до Него, й рече: Ось Агнецъ Божий, що бере на себе гріхи світа»⁴⁹.

Лексических и грамматических церковнославянизмов в этом переводе немного: *сотворив*, *Агнецъ*, устаревающее *світ* (более распространенным уже было слово *світло*), *рече* 'сказал' и др. Онимы передаются или в обыкновенной в живом языке форме: *Ісус*, *Йордан* или в книжной: *Йоан*. В малоизвестных в народе библейских названиях греческая *θ* передается через *т*: *у Витаварі*. Обращают на себя внимание некоторые западноукраинские звуковые формы, введенные, наверное, редакторами: *без Него*, *життє*. В отдельных случаях П. Кулиш вместо словосочетания со значением 'сын такого-то' употребляет имя с суффиксом *-енко*, как это было характерно до недавнего времени для восточнуукраинских говоров: «до пророка Захаріі *Варахієнка*, сина Аддового»⁵⁰.

П. Житецкий утверждал, что поскольку труд П. Кулиша не был индивидуальным (а совместным с И. Пулюем) и что сначала был сделан подстрочник, а затем – редактирование украинского текста, в стиле П. Кулиша нет единства и целостности настроения, которому должен подчиняться подбор слов и выражений; вместо этого в нем преобладает определенная надуманность и искусственность языка, замкнутого в условные формулы⁵¹. Он усматривал в переводе П. Кулиша некоторую тяжеловесность стиля. По нашему мнению, критик несколько гиперболизирует указанные недостатки перевода П. Кулиша и И. Пулюя с тем, чтобы возвысить перевод Ф. Морачевского, который он рекомендовал напечатать. П. Кулиш стремился выработать торжественно-конфессиональный стиль украинского языка. И в этом переводчик преуспел, несмотря на то, что иногда слишком увлекался редко употребляемыми словами и архаизмами. К тому же П. Кулиш был одним из первых переводчиков Библии на новоукраинский литературный язык.

Первые опубликованные переводы Св. Писания на современный литературный украинский язык – Ф. Морачевского и П. Кулиша–И. Пулюя–И. Нечуя-Левицкого – сыграли выдающуюся роль в формировании украинского сакрального стиля, в обогащении его выразительных средств. На них ориентировались последующие переводчики Библии, а также литургических и других неканонических текстов.

Материалы из переводов П. Кулиша (перевод Пятикнижия Моисея – Львов, 1869), П. Кулиша и И. Пулюя («Святе письмо нового завіту...» – Львов, 1871 и 1880) вошли в самый авторитетный словарь украинского языка начала XX в., напечатанный в 1907–1909 гг. (под ред. Б. Гринченко⁵²) и содействовали выработке нормы литературного украинского языка.

Как уже указывалось, в 1903 г. свой перевод Евангелия предложил М. Лободовский. Рецензент П. Житецкий критиковал его не только за буквализм, но и за употребление вульгарных слов, например: «Горе годуючимъ *цыцею* въ ти дни» (Мт 24,19, ср. у Ф. Морачевского: «*персями*»), «Блаженна утроба, носивша тебе, и *цыцьки*, годувавши тебе» (Л 11,27; ср. у Ф. Морачевского: «*перси*, що ти ссавъ», у П. Кулиша: «*Соски*, що ти ссав еси»), «Сынъ твій, прогайнувавший маетоць свій зъ *курвами*» (Л 15,31; ср. у Ф. Морачевского: «зъ *непотребницями*», у П. Кулиша: «з *блудницями*»)⁵³.

Примером перевода М. Лободовского может служить отрывок из евангельского сказания о блудном сыне:

«Одинъ чоловікъ мавъ (собі) двоохъ синівъ. И каже молодшій з ѣихъ батькови: тату! Дай мині прыпадаючу (мини) частку зъ маєтности. И батько роздѣливъ мижы ѣимы маєтність. Небагато минуло днівъ, (якъ) молодшій сынъ, забравшы усе, рушивъ у далеку сторону и тамъ провивъ маєтність свою, живучи распустно. Якъ же проживъ винъ усе, зробився великій голодь у тій стороні, и винъ ставъ бидуваты. Та й пишовъ, приставъ до одного жителя тѣіі стороны, а той пославъ ёго на поля своїі свиней пасты. И винъ радий бувъ насытиты черво свое рижкамы, котрі йілы свини, та ниhto не дававъ ёму. Схаменувшысь же сказавъ: скільки наймытивъ у батька мого мають не впойдъ хлеба, а я голодомъ гибію» (Л 15,11–17)⁵⁴.

В 1903 г. во Львовѣ греко-католик А. Бачинскій издал свой украинскій перевод Нового Завета с параллельным церковнославянским текстом. Новый Завет и Пятикнижје в переводе Я. Левицкого в 1921 г. вышли в г. Жовква. Евангеліе в переводе М. Кравчука напечатано в 1937 г. во Львовѣ. Библист Т. Галушинскій свой перевод Евангелія на украинскій языкъ опубликовал в 1946 г. в Римѣ. Над переводами Св. Писания работали и другіе представители греко-католической церкви⁵⁵.

Начиная с 1921 г., над переводом Св. Писания на украинскій языкъ систематически трудился известный лингвист и церковный деятель И. Огиенко (с 1940 г. православный архиепископ, с 1943 г. – митрополит; с 1951 г. возглавлял Украинскую греко-православную церковь в Канадѣ), который написал специальную работу «Методологія перекладу Святого Письма та богослужбових книг на українську мову» (Варшава, 1927 г.). Отрывки из своего перевода Нового Завета и книги Бытія он в 1936–1938 гг. опубликовал в ж. «Рідна мова»⁵⁶. В 1937 г. во Львовѣ И. Огиенко напечатал перевод Евангелія, в 1939 г. – Нового Завета с Псалтырью (Варшава; переиздания – Лунд, Гельсингфорс, 1942 г. и много раз позднее). Полный перевод Библии И. Огиенко завершил в июле 1940 г., однако из-за военных событий публикация его труда задержалась. И только в 1962 г. Библейское общество издало перевод И. Огиенко под названием «Біблія, або книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту із мови давньоєврейської та грецької наново перекладена».

О теоретических предпосылках своего перевода Библии и о работе над ним И. Огиенко написал отдельный очерк⁵⁷. В своем

переводе И. Огиенко в общем основывался на выработанных в 20–40-х гг. XX в. нормах современного литературного украинского языка, однако придерживался главным образом правил орфографии, принятых на I Всеукраинской правописной конференции и утвержденных в 1928 г., но в большинстве пунктов отвергнутых властями УССР в 1933 г. Например, он отдельными лексемами переводит понятия ‘муж, мужчина’ – *чоловік* и ‘человек’ – *людина*, изредка употребляет отдельные традиционные церковнославянизмы (например, *Агнець*), часто употребляемые и широко известные онимы передает в давно адаптированных формах во всех украинских говорах (*Ісус, Іван, Йордан*). Часть менее известных в народе библейских названий М. Огиенко передает в церковнославянских формах восточнославянской редакции: *Віфанія*, часть – по нормам орфографии 1928 г.: *Рут, Естер*.

Начало Библии в переводе И. Огиенко звучит так:

«Перша книга Мойсеева: Буття. Напочатку Бог створив Небо та землю. А земля була пуста та порожня, і темрява *була* над безоднею, і Дух Божий ширяв над поверхнею води. І сказав Бог: “Хай станеться світло”. І побачив Бог світло, що добре *воно*, – і Бог відділив світло від темряви. І був вечір, і був ранок, – день перший» (Быт 1,1–5)⁵⁸.

«Свята Євангелія від Івана. Бог є слово.

Споконвіку було слово, а Слово в Бога було, і Бог було Слово. Воно в Бога було споконвіку. Усе через Нього повстало, і ніщо, що повстало, не повстало без Нього. І життя було в Нім, а життя було світлом людей. А світло у темряві світить, і темрява не обгорнула його. Був один чоловік, що від Бога був посланий, – йому ймення Іван... Світлом правдивим був той, Хто просвічує кожну людину, що приходить на світ... Це в Віфанії діялося, на тім боці Йордану, де христив був Іван. Наступного дня Іван бачить Ісуса, що до нього йде, та й каже «Оце Агнець Божий, що на Себе гріх світу бере!» (І 1,1–6; 1,9; 1,28–29)⁵⁹.

В советское время перевод И. Огиенко, как и вся конфессиональная литература на украинском языке, игнорировался и в число источников 11-томного толкового «Словника української мови» не вошел, несмотря на то, что содержал богатейший лексико-семантический материал. В настоящее время перевод И. Огиенко расписывается для лексической картотеки Института украинского языка НАН Украины.

В 1963 г. в Риме греко-католики опубликовали полный перевод Библии на украинский язык, выполненный монахом-василианином Иваном Хоменко-Плютой⁶⁰. Текст апробировала специальная комиссия. Литературно-языковую редакцию проделал писатель Игорь Костецкий (за исключением Откровения, перевод которого обработал писатель Василь Барка)⁶¹. Отец И. Хоменко-Плюта не был доволен редактированием и готовил 2-е исправленное издание Библии⁶², но успел с изменениями опубликовать лишь Евангелие⁶³.

Перевод И. Хоменко-Плюты соответствует современным литературно-языковым нормам. В нем встречаются отдельные церковнославянизмы (например, *Агнец, сотворити*). Широко известные онимы даются в формах, употребляемых в живой речи (*Ісус, Йордан*) или в традиционных книжных (*Йоан*). Относительно орфографии библейских онимов в «Загальних відомостях про Біблію», помещенных перед текстом Св. Писания, сказано, что в иностранных словах здесь пишется буква *г*, за исключением римско-латинских названий, где согласно с правописанием 1929 г. употребляется *г*. Там, где в церковнославянских текстах выступает *ѳ* (фита), в переводе пишется *т* (*Рута, Естера*), за исключением урбонима *Вифлєсм*, где в украинском языке утвердился звук *ф*. В еврейских собственных наименованиях выдержан твердый *л*, за исключением устоявшихся *Ізраїль, Єзавель* и др. Согласно с традицией пишутся *є-е, в-б* и др. (*Єлеазар-Едом, Ваал-Бетел*)⁶⁴.

В переводе О. Хоменко-Плюты украинский сакральный текст звучит: «На початку Бог створив небо й землю. Земля ж була пуста і порожня, та й темрява була над безднею, а дух Божий ширяв над водами. І сказав Бог: «Нехай буде світло!» І настало світло. І побачив Бог світло, що воно добре та й відділив Бог світло від темряви. І назвав же Бог світло – день, темряву назвав ніч. І був вечір і був ранок – день перший» (Быт 1,1–5)⁶⁵.

«Евангелія Г. Н. І. Христа від Йоана. 1.

Споконвіку було Слово, і з Богом було Слово і Слово було – Бог. З Богом було воно споконвіку. Ним постало все, і ніщо, що постало, не постало без нього. У ньому було життя, і життя було – світло людей. І світло світить у темряві, і не поїняла його темрява. Був чоловік, посланий Богом, ім'я йому – Йоан...; Справжнє то було світло – те, що просвітлює кожну людину. Воно прийшло у цей світ...; Сталося те у Витанії, по той бік Йордану, де Йоан христив.

Тож наступного дня бачить він Ісуса, що йде до нього, та й каже: «Ось Агнецъ Божий, який світ гріх забирає» (И 1,1-6; 1,9; 1,28-29)⁶⁶.

Как известно, в СССР ввозить Библию из-за границы запрещалось. Поэтому текст перевода о. Хоменко-Плюты лишь недавно расписан как источник для словаря современного украинского литературного языка.

В 1988 г. в Москве как «видання Московського патріархата» (!) с двумя вариантами титульной страницы вышла «Біблія, або книги Святого Письма Старого и (!) нового Заповіту із мови давньовірської і грецької на українську наново перекладена». Однако это не новый перевод, а переиздание перевода И. Огиенка, о чем свидетельствует сам текст, а также помета на обратной странице первого варианта титульного листа: United Bible Societies 1962. Характерно, что в тексте употреблена буква г, возобновленная в украинском правописании в 1990 г.

К 1000-летию крещения Руси Украинский экзархат РПЦ в том же 1988 г. опубликовал «Новий Заповіт Господа нашого Ісуса Христа». Переводчик (переводчики) или редактор (редакторы) текста не указаны. В общем текст книги производит впечатление отредактированного по нормам современного украинского литературного языка модифицированного текста Нового Завета в переводе Ф. Морачевского, изданного по разрешению Синода в 1906-1911 гг. Однако здесь учтены и последующие переводы Св. Писания на украинский язык, а также русский перевод Библии⁶⁷. В ономастиконе перевода привлекают внимание церковнославянские формы названий (иногда с влиянием русской орфоэпии). В некоторых случаях редакторские изменения неоправданы (например, употребление союза *котрий* вместо *який*, глагола *говорити* вместо *казати*).

Первая глава Евангелия от апостола Иоанна (стихи 1-6, 9, 28-29) в исследуемом тексте звучит так: «Від Іоанна святе благо-вісткування. Глава 1. Споконвіку було Слово і Слово було у Бога, і Слово було Бог. Воно було споконвіку у Бога. Все через Нього сталося, і без Нього ніщо не сталося, що сталося. У Ньому було життя і життя було світло людям. І світло в темряві світить, і темрява не огорнула Його. Був чоловік, посланий від Бога; ім'я йому Іоанн... Було Світло істинне, що освічує кожну людину, яка приходить у світ... Це сталося у Віфаварі по той бік Йордана, де хрестив Іоанн. Другого дня бачить Іоанн Ісуса, Котрий ішов до нього і говорить: Ось Агнецъ Божий, котрий бере на себе гріхи світу»⁶⁸.

В 1990 г. в ж. «Вітчизна» (№№ 3, 5, 7, 9) печатався перевод Четвероевангелия, сделанный Л. Герасимчуком, краеугольным камнем для которого «были не требования практического богослужения..., а воспроизведение литературных, философских, эстетических качеств раннехристианских текстов»⁶⁹. Подходя к Евангелию как к «литературному памятнику», Л. Герасимчук стремился «по возможности очистить труд раннехристианских писателей от чуждых им позднейших идеологических интерпретаций, наслонившихся на протяжении столетий»⁷⁰. Трудно судить, удалось ли ему это. Перевод изыщен по форме. Нераспространенных церковнославянизмов в переводе нет (ягня, а не Агнець). Фонетика онимов народная (Іван, Йордан) в соединении с новой книжной (Бетабара). По содержанию он весьма отличен от всех предыдущих переводов Евангелия на украинский язык: «Євангеліє за Іваном. Спочатку було слово, і слово було з Богом, і Богом було слово, котре спочатку було з Богом. Усе існування Бог створив словом, і без нього й поза ним ніякого існування не існує. У ньому було та є джерело життя, і життя є світло для усіх людей. Світло це світить у темряві, але темрява його не поглинає. Був чоловік на ім'я Іван, котрого Бог послав... А відбувалось це біля Бетабари на протилежнім березі Йордану, де хрестив Іван. Наступного дня, побачивши Ісуса, що йшов до нього, Іван сказав: "Оце ягня Боже, котре візьме на себе гріхи світу"»⁷¹ (И 1,1–6; 1,28–29).

Начиная с 1990 г. в ж. «Людина і світ» печатает свой перевод Св. Писания Е. К. Дулуман. Он не указал, на каком языке написаны тексты, с которых он сделал перевод; в комментариях Е. Дулуман ссылается на еврейский (древнееврейский?) и греческий. Перевод по стилю и частично по содержанию заметно отличается от переводов П. Кулиша–И. Пулюя, И. Огиенко, И. Хоменко. Ср.: «Бог спочатку створив небо і землю. Земля та була невидима і порожня, а над безоднею була темрява. Над поверхнею води парив Дух Божий. І сказав Бог: "Хай настане світло!" – і світло настало. Побачив Бог світло, що воно хороше, і відділив світло від темряви. І назвав Бог світло днем, а темряву назвав ніч. І минув вечір, минув ранок – день перший»⁷².

В приведенном отрывке обращает на себя внимание глагол *парити* (ср. рус. *парить*), редко используемый в украинском литературном языке (обычно употребляется *ширяти*). Прилагательное *хороший* (и соответствующее наречие) в современном

украинском языке имеет два значения: 1. 'имеющий положительные качества, свойства', 2. 'красивый', поэтому перевод Е. Дулумана не дает читателю однозначного понимания текста. Переводчик в предложениях, в которых речь идет о сотворении мира, употребляет не глаголы *бути*, *стати*, а *настати*, имеющий семантику 'приближаться, начинаться (о времени, поре и др.)', т. е. употребляется по отношению вещей, которые уже существуют или существовали. В таком переводе теряется значение действия творения. Неудачным представляется употребление глагола *минути* 'пройти, миновать' вместо *бути*, когда речь идет о первых сутках существования мира, потому что при таком переводе теряется нацеленность читателя на творение, бытие. У Е. Дулумана встречаются и совсем неудачные переводы, например: «Тоді Ягве запитав його: "Що ото в тебе в руках?" Мойсей відповів "Гирлига"»⁷³ (Исх 4,2). Название *гирлига*, употребляющееся не во всем украинском языковом ареале, имеет значение 'палка, часто загнутая на конце, употребляемая пастухами, старыми людьми и т. п.'⁷⁴ Другие переводчики употребляют общеизвестное слово *палиця*.

Над переводами Библии работали представители протестантских церквей, в частности адвентистский деятель В. Марцинковский, баптистские пасторы В. Кузив и Жабко-Потапович⁷⁵. К сожалению, у нас не было возможности ознакомиться с их переводами. Евангельские христиане-баптисты заявили о работе над переводом на украинский язык Нового Завета, Псалтыри и Притч Соломона⁷⁶.

Авторский вариант отца И. Хоменко-Плюты перевода Нового Завета взят для книги «Новий Завіт з коментарем / Переклад коментаря о. д-ра М. І. Любачівського. – Львів, 1992».

В 1994 г. в Минске напечатан «Новий завіт: Новий переклад». О годе и месте публикации узнаем не по титульной странице, а по реквизитам в конце издания. На обороте заглавной страницы указано, что «авторське право (С) 1990 збережене за Даяною Деркач, Еванджел Байбл Транслейторс енд Міністріс Торонто, Онтаріо, Канада». Перевод очень близок к переводу И. Огиенко, и иногда создается впечатление, что это отредактированный по нынешним нормам литературного украинского языка текст перевода указанного теолога и филолога. Например:

«Євангеліє згідно св. Іоанна.

Споконвіку було слово, і Слово було у Бога, і Слово було Бог. Воно було споконвіку в Бога. Усе через Нього *сталось*, і без Нього

не *сталось* ніщо, що *сталось*. У ньому життя було, і життя було світлом людям. І світло світить у темряві, і темрява не огорнула його. Був *чоловік*, посланий від Бога, якого ім'я Іоанн... Було Світло істинне, що *просвіщає* кожну людину, яка приходить у світ... Це сталося у Віфанії, по ту сторону Йордану, де хрестив Іоанн. На другий день Іоанн бачить Ісуса, що іде до нього і говорить: «Ось Агнецъ Божий, Котрий бере на себе гріх світу»⁷⁷ (И 1,1-6; 1,9; 1,28-29). Перевод безупречный. Еще с кирилло-мефодиевских времен⁷⁸ в началах Евангелий и евангельских чтений перед именами евангелистов на месте греческого предлога *κατά* в функции 'согласно, в соответствии с' у славян, пользовавшихся церковнославянским языком, употреблялся предлог *от* (укр. *від*). Д. Деркач здесь употребляет вторичный предлог, по функции точно соответствующий греческому – *згідно*, однако в просторечной форме (литературная – *згідно з*). К тому же конструкции с указанным предлогом употребляются преимущественно в официально-деловом стиле украинского языка. Совсем неудачен в цитируемом контексте многозначный глагол *статися* 'произойти, случиться, совершиться', ибо в Евангелии речь идет о творении (сотворении, возникновении) Вселенной. В современном литературном украинском языке, как указывалось выше, существительное *чоловік* – это прежде всего 'мужчина', 'муж'. Понятие 'человек' передается лексемой *людина*. Неуместным является также перевод греческого слова *φωτίζειν* украинским *просвіщати*, потому что в литературном языке указанный глагол функционирует со значением 'просвещать, делать образованным' и под., а греческое слово в Новом Завете имеет значение 'наполнять светом, освещать, давать свет'; в Евангелии от Иоанна (1,9) – 'действие света, означающего Христа'⁷⁹. Ср. ст.-сл. *просвѣщати* 'освещать, озарять, просвещать'⁸⁰. В переводе употребляются церковнославянизмы (*Агнецъ, Іоанн*), топонимы в традиционных формах (*Віфанія*).

В 1996 г. вышел «Новий Заповіт сучасною мовою». Перевод сделан в США в «World Bible Translation Center»⁸¹. В реквизитах нигде не указано, с какого языка текст переведен на украинский язык и кто переводчик. Переводчик (протестант?), наверное, стремился к тому, чтобы его перевод максимально отличался от уже опубликованных, но от этого часто страдает содержание. Он, очевидно, учитывал и предыдущие переводы. Например: «Споконвіку було Слово і Слово було з Богом, і Слово було – Бог. Слово було з Богом споконвіку. Все було створене *через* Нього. І ніщо не було

створене без Нього. В Ньому було життя, і воно було світлом для людей. Світло сяє в *ті́мні*, й *темінь* не *здола*ла світла. І був чоловік, *посланець* Божий, на *ймення* Іоан... Все це сталося у *Вефанії*. По той бік ріки Йордан, де Іоан хрестив людей. Наступного дня, побачивши, що до нього йде Ісус, Іоан промовив: "*Он гляньте*, це *Ягня* Боже, що забирає на себе гріх світу"»⁸² (И 1,1–6; 1,28–29).

Употребленный глагол *створити* 'создать, сотворить' подчеркивает процесс творения, но при этом теряется указание на начало бытия. Глагол *сяяти* 'сиять' указывает на соответствующее свойство материального предмета, на яркий свет, а в Св. Писании речь идет о свете вообще, без указания на интенсивность. Если *світло* 'свет' противопоставляется *ті́мні* 'тьме', то нет смысла после этого слова употреблять существительное *темінь* (разговорное) 'темнота'. Евангелист Іоанн говорит о том, что тьма не объяла свет, а не одолела его – *здола*ла. В 29 стихе Евангелия от Іоанна в начале цитаты в греческом тексте имеем: "Ἰδὲ ὁ ὀψινὸς τοῦ Θεοῦ..." – буквально: 'Вот Ягненок Божий...', а переводчик употребляет украинскую частицу *он*, указывающую на вторую степень отдаленности 'вон', добавляет от себя *гляньте* 'смотрите, глядите', *це* 'это'! Церковнославянизмов, архаизмов в тексте нет (*Ягня*, а не *Агнець*). Ономастикон перевода «Новий Заповіт сучасною мовою» – «комбинирован»: с одной стороны, книжные формы (*Іоан*, а не *Іван*), с другой – новые в соединении с традиционными элементами (*Вефанія*, ср. *Вифанія*, *Бетанія*).

В Минске в 1998 г. напечатана на украинском языке «Біблія з коментарями для повного життя: Новий Завіт з симфонією». На обороте титульного листа указано, что редактором украинского издания является епископ Василий Боечко, а перевод с английского сделала Ирина Селезинка. Однако неясно, что именно она перевела с английского: и Евангелие, и комментарии или только комментарии. В нашем присутствии на презентации книги в Киеве 27.03.1998 г. было сказано, что за основу был взят перевод П. Кулиша и П. Пулюя. По нашим наблюдениям основой здесь послужил перевод Д. Деркач. Как образец приводим отрывки из первой главы Евангелия от Іоанна (1,1–6; 1,9; 1,28–29): «Євангелія від св. Івана. Розділ 1. Спочатку було Слово. Слово було в Бога, й Слово було Бог. Воно було споконвіку в Бога. Усе через Нього сталося, і без Нього не сталося ніщо, що сталося. У ньому життя було: й життя було світлом людям. І світло у темряві світить, і темрява Його не

обгорнула. Був чоловік, посланий від Бога, ім'я йому Іван... Було світло правдиве, що просвічує кожну людину, яка приходить у світ... А те у Вифанії сталося, за Йорданом, де Іван хрестив. Назавтра бачить Іван, що Ісус іде до нього, й сказав: "Ось – Ягня Боже, що бере на себе гріхи світу"»⁸³.

Редакционные изменения не во всем удачны. Редактор в самом начале текста слово *споконвіку* 'испокон веку (веков), извечно' заменил лексемой *спочатку* 'сначала, вначале, первоначально', однако *споконвіку* точнее передает евангельское содержание. Во втором стихе оставлено *споконвіку*. Таким образом, греческое предложно-падежное сочетание *Ἐν ἀρχῇ* (*ἀρχή* здесь 'начало в абсолютном значении'⁸⁴) переведено двумя различающимися по смыслу лексемами. Прилагательное *правдивий* в современном украинском литературном языке функционирует в нескольких значениях и их оттенках – 'истинный', 'честный, справедливый', 'настоящий, явный', 'правильный'⁸⁵, поэтому употребление его в переводе Евангелия не вполне оправдано. Церковнославянизмов и архаизмов в тексте нет (*Ягня*, а не *Агнець*). Антропонимы в книге выступают в формах, совпадающих с формами, соответствующими с крестными именами украинцев: *Іван, Петро, Пилип, Яків, Тадей* и др.

Созданное в 1991 г. Украинское библейское общество (Українське біблійне товариство – УБО), в котором ныне представлены Украинская православная церковь Киевского патриархата, Украинская автокефальная православная церковь, Украинская православная церковь, Украинская греко-католическая церковь, Католическая церковь, Лютеранская церковь, Союз евангельских христиан-баптистов, Церковь пятидесятников, Церковь адвентистов седьмого дня и другие христианские конфессии, в марте 1993 г. одной из своих задач поставило организацию и осуществление нового полного перевода Библии на украинский язык. Члены правления УБО иеромонах Рафаил Турконяк сделал перевод Св. Писания на современный украинский язык. В связи с тем, что в украинских греко-католических и православных храмах до 20-х гг. XX ст. звучал только церковнославянский язык, на котором читались отрывки из Библии, а церковнославянские тексты, в свое время переведенные с греческих, не во всех деталях соответствовали древнееврейским и арамейским, для полного сохранения традиционного содержания паримийных и евангельских чтений решено делать перевод Св. Писания

не с древнееврейского и арамейского языков, а с греческого. Эту идею не отрицает и руководство Объединенных библейских обществ. Новые археологические открытия, в частности Кумранские тексты, во многих христианских странах вознесли греческий текст на уровень канонического⁸⁶. Предполагается, что перевод будет приемлем для всех христианских конфессий Украины. Правда, в группе языковой редакции перевода представлена лишь одна Церковь. Окончательный текст должны благословить иерархи соответствующих Церквей. В 1997 г. опубликован проект перевода «Нового Завета». На титульной странице сказано, что это «четвертый повний переклад українською мовою», хотя, как мы видели, это совсем не так (речь может идти только о 4-м полном переводе Библии).

По подбору лексико-грамматических и стилистических средств проект положительно отличается от всех современных переводов Св. Писания на украинский литературный язык. Ср. начало Евангелия от Иоанна: «Спочатку було слово, і слово було в Бога, і слово було Богом. Воно було споконвіку у Бога. Через нього все постало; а без нього не постало нічого з того, що постало. У ньому було життя – і життя було світлом для людей, а світло світить у темряві, і темрява його не огорнула. З'явився чоловік, посланий від Бога; ім'я йому – Іван... Правдивим світлом був той, хто освітлює кожну людину, що приходить на світ... Це сталося у Витанії, на другім боці Йордану, де Іван хрестив. Наступного дня він бачить Ісуса, який іде до нього, і каже: Ось ягня Боже, що бере, на себе гріх світу»⁸⁷ (И 1,1–6; 1,9; 1,28–29).

О нецелесообразности различения в этом тексте слов *спочатку* і *споконвіку*, употребления прилагательного *правдивий*, а не *істинний* мы писали выше. В начале перевода 6-го стиха греч. *ῥίνομαι* (*ῥίνομαι*) переведено как *з'явився* в отличие от всех других переводов (начиная от св. Кирилла и Мефодия), где оно переводилось формой глагола *бути*–*бути*. Семантика греческой лексемы дает основания для перевода *з'явився*. Традиционное восприятие греческого глагола как субститута *єі*ці 'есмь' (*εἶναι* 'быть')⁸⁸ нам кажется более оправданным. В указанном стихе в греческом тексте сущ. *ἄνθρωπος* 'человек' (лат. *homo*) традиционно переводили как *чоловік*, однако в современном украинском литературном языке понятие 'человек' передается, как правило, лексемой *людина*. Во всех прежних переводах первой главы Евангелия от Иоанна лексема *Слово* пишется с прописной буквы, поскольку здесь речь идет о

Божьм Сыне. Неизвестно, почему редакторы в опубликованном проекте перевода допускают написание со строчной буквой – *слово*. О том, можно ли переводить текст в конце первого стиха как *слово було Богом*, судить теологам. Слова, отсутствующие в греческом тексте, но добавленные при переводе для лучшего понимания читателем – *нічого з того* – не выделены курсивом, хотя такое выделение для подобных случаев предусматривается⁸⁹. В рассматриваемом проекте церковнославянизмы отсутствуют (*ягня Боже*), антропонимы даются в украинских живых формах (*Іван*), а топонимы в новых нетрадиционных книжных формах (*Витанія*).

Недавно появился перевод на украинский язык апокрифического Евангелия от апостола Фомы. Переводы таких текстов не имеют традиции, однако переводчик А. Гиза не удержался от использования книжных элементов: «Ісус сказав: “Нещасне тіло, яке залежить від тіла, і нещасна душа, котра залежить від них обох”; “Прийдіть до Мене, бо ярмо Моє благо і влада Моя злагідна, і ви знайдете спокій собі”; “Ісусові показали золотого і сказали Йому: Ті, що належать цезареві, вимагають від нас податку”; “Він сказав пм: Дайте цезарю те, що належить цезареві, а Богові те, що належить Богу. А те, що Моє, дайте мені”»⁹⁰.

Преимущественно не для церковного употребления предназначены переводы канонических текстов Св. Писания на диалекты украинского языка. В начале 80-х гг. XX в. опубликовано Четвероевангелие на бачванско-русинском диалекте (переводчики: епископ Г. Букатко – Евангелие от Матфея, Марка, Луки; Я. Рац и М. Малацко – Евангелие от Иоанна). Пример перевода: «На початку було Слово, и Слово було у Бога, и Слово було – Бог. Воно було на початку у Бога. Шицко преїг нього постало и нїч, цо постало, не постало без нього. У нїм бул живот и живот бул шветло людзом; И шветло у цмоти швици и цмота го не обняла. Бул человек послан од Бога; мено му Йоан... Було правдиве шветло котре прошвицує каждого человека цо приходзи на швет... То ше збуло у Витанїї, з другого боку Йордану, дзе Йоан кресцел. Шлїдуючого дня видзи Ісуса, як идзе гу ньому и гварі: «Ниа Ягнятко Боже, хторе бере грїх швета»⁹¹ (И 1,1–6; 1,9; 1,28–29).

На Прешевщине (восточная Словакия) осуществлен перевод Нового Завета на украинский южнолемковский диалект. Вот образец этого перевода: «В тых днях вышов наказ од цїсаря Августа выконати супис людей по цілім світі. Перший супис зробили, коли

Сірію справував Квурініус [!] Вшиткы ся ішли дати записати, каждый до свого міста⁹² (Л 11,1–3); «Повів Господь юдеям, котры ку ньому пришли: “Я хліб живота, хто приходить ку мі, не буде голодувати, а хто вірить в мене, того нигда не буде тлоїти. Но я вам повів: Хочь вы мене виділи – не вірите. Вшитко, што мі дасть Отець, прийде ку мі, а того, хто ку мі приходить, я од себе не оджену» (И 6,35–37)⁹³. Здесь встречаются словакизмы (например, *супис*), однако перевод вполне приличен, близок к украинскому литературному языку, хотя и сделан в контексте стремлений определенных политических сил образовать из здешних украинцев отдельный славянский народ с отдельным литературным языком.

В Закарпатье из таких же побуждений отец Д. Сидор переводит Св. Писание на один из закарпатских говоров украинского языка. Однако текст перевода насыщен элементами, отсутствующими в живом языке указанного региона. Например: «*И умоляв Го много, говорячи: “Дочка (дівка) моя при смерти, та прийди и возложи на нїї руки, най бы ся спасла и обы ся пстала жива”*» (Мк 5,23); «*И якась жона, хворівша на кровотеченіє дванацїть рокѣв. И много перетѣрпіла уд многих дохторѣв и ўдала всьо, што мала, и ниякої пользы не обрїла, но щи у гѣршое зайшла*» (Мк 5,25–26); «*И не лишив при Собі ити ни єдного, окрім Петра и Іакова и Іоанна, брата Іакова. Приходить у дом начальника синагогы и увідів молву и тых што рева́ли и заводили. И, зайшовши, говорить їм: “Што молвите и плачете? Отроковиця не умелла, но спить”*»⁹⁴ (Мк 5,37–38). По всей видимости, перевод делается не с греческого языка, а с церковнославянского. В нем много церковнославянизмов, например: *умоляв Го много* (в диалекте: *дуже просив, молив*), *возложи на нїї руки* (в диалекте: *поклáв на ню рúкы*), *пользы не обрїла* (в диалекте: *хýсна ни мáла, пóмочи ни найшлá*), *увідів молву* (в диалекте: *увідів бїганя, бїганку, бїганїну*; *увідів, як собѣв мѣчут*), *Што молвите* (в диалекте: *што собѣв мѣчете; чом бїгаєте*; возможен также перевод: *што чините гáмїт, гук; што гучитѣ*; *што сте зняли гáмїт и др.*), *отроковиця* (в диалекте: *дівочка, дівчá*). В нем есть отдельные лексемы из украинского литературного языка, например: *дочка* (в диалекте: *донькá*), *окрім* (в диалекте: *òкрем*), русизмы, например: *при смерти* (в диалекте: *умїра́ть, на вміраню, на смертї*), *кровотеченіє* (в диалекте возможно: *кырветѣчїня, тѣчїня кырвѣ*). Встречаются в переводе и элементы буквализма, неточности, например: «*И не лишив при Собі ити ни єдного, окрім Петра*», что

соответствует церковнославянскому: «И не остави по себѣ ни единого ити, токмо Петра» [в диалекте лучше: И не *поволив*; *дозволив* из Собоу и єдному; ни єдному ити, *лем*; *лиш(е)*, *лишѣк*, *лишѣнь* Петра]. В переводе употребляются формы активных причастий прошедшего времени (*хворівша*), деепричастия прошедшего времени (*зайшовши*), чуждые диалектной речи [в диалекте: *жонá*, *што* (шчо) *хворіла*; *бетежіла*, *была битіжна*; *колі*; *кѡй зайшов*; *йак зайшов*]. Антропонимы в переводе о. Д. Сидора употребляются в церковнославянских формах (*Іаков*, *Іоанн*), а не в формах, употребляемых в живой речи (*Якѡв*) или устоявшихся книжных (*Йоан*).

Самыми авторитетными и квалифицированными переводами Св. Писания на современный украинский литературный язык являются переводы П. Кулиша–И. Пулюя, И. Огиенко, И. Хоменко, т. е. переводы, выполненные знатоками древних и современных языков, имевшими высшее теологическое образование⁹⁵. Есть все основания думать, что таким будет и перевод о. Рафаила (Турконяка).

В современной украинской лексикографии переводы Св. Писания используются для пополнения словарей новыми лексическими единицами, для разработки значений и уточнения семантики других вокабул, фразеологизмов.

Удачные переводы Св. Писания благоприятствуют совершенствованию сакрального стиля языка. Они способствуют распространению норм литературного языка, укреплению культуры речи, ибо миллионы прихожан слышат Божие Слово (в частности, отрывки из Евангелия, Апостола, Псалтыри), звучащее на богослужениях по воскресеньям, праздничным дням в тысячах храмов Украинской православной церкви (Киевский патриархат), Украинской автокефальной православной церкви, Украинской греко-католической церкви, в римско-католических костелах, домах молитвы различных протестантских Церквей.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ *Перетц В. Н.* Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVIII веков. Л., 1928, с. 9–10 (Сб. по русскому языку и словесности. Т. 1. Вып. 1).

² *Шахматов О., Кримський А.* Нариси з історії української мови та хрестоматія пам'яток письменської староукраїнщини XI–XVIII ст. Київ, 1922, с. 168.

³ Там же, с. 171–172.

⁴ Манускрипт Пересопницького Євангелія зберігається в Інституті рукописи Національної бібліотеки України ім. В. І. Вернадського, № 15512, с. 482.

⁵ Там же, с. 3 об.

⁶ Там же, с. 442 об.

⁷ Там же, с. 482 об.

⁸ Вишенський І. Сочинення / Підгот. текста І. П. Єреміна. М.-Л., 1955, с. 3.

⁹ Манускрипт Пересопницького Євангелія ..., с. 340 об.-343.

¹⁰ Креховський Апостол. Рукопис зберігається в Львівській бібліотеці НАН України, № 291, с. 515.

¹¹ Там же, с. 263.

¹² Там же, с. 40.

¹³ Там же, с. 682.

¹⁴ Тітов Хв. Матеріали для історії книжної справи на Україні в XVI-XVIII вв. / Всезбірка передмов до українських стародруків. Київ, 1924, с. 178.

¹⁵ Євґліє учительное албо казана на кождую не(д)лю и свата оурочис-
тыи... Въ Евю. Року 1616, с. 28-28 об. (второго счета).

¹⁶ Галатовський І. Ключ розуміння / Підгот. до вид. І. П. Чепіга. Київ, 1985, с. 104, 156, 378.

¹⁷ Німчук В. В. Староукраїнська лексикографія в її зв'язках з російською та білоруською. Київ, 1980.

¹⁸ Гречулевич В. Проповеди на малоросійском языкѣ. СПб., 1857, с. VII.

¹⁹ Там же, с. VII-VIII.

²⁰ Там же, с. 75-76.

²¹ Там же, с. 191.

²² Беседы катехизические на Символь веры, Молитву Господню, говорены на малоросійском языкѣ Подольской епархii Брацлавского уезда села Аннополя Чудо-Михайловской церкви протоіереем и кавалером В. Гречулевичем. СПб., 1856. с. 49.

²³ Опатович С. Оповідання зъ Святого Писання. Вип. 1. Церковъ божа патриархальна (въ семѣ). СПб., 1863, с. 4.

²⁴ Желеховський С., Недільський С. Малоруско-німецький словар. Т. 1. Львів, 1886, с. V; Словарь украинского языка, собранный редакцией ж. «Киевская старина». Ред., с добавлением собственных материалов, Б. Гринченко. Т. 1. Киев, 1907, с. XXXIX.

²⁵ Шевченко Т. Повне зібрання творів у 12-и томах. Т. 1: Поезія 1837-1847. Київ, 1989, с. 258.

²⁶ Там же, с. 263.

²⁷ Твори Маркіяна Шашкевича і Якова Головацького. Вид 2-е. Львів, 1913, с. 129.

²⁸ Комаров М. П. Морачевський та його переклад св. Євангелія на українську мову. Одеса, 1913, с. 10.

- ²⁹ Власовський І. Нарис історії української православної церкви / Вид. 2-е. Т. 3. Нью-Йорк; Київ; Бавнд-Брук, 1990, с. 296.
- ³⁰ Науменко В. Ф. С. Морачевский и его литературная деятельность // Киевская старина. Т. 79. 1902, декабрь, с. 475–476.
- ³¹ Там же, с. 477.
- ³² Лемке М. Эпоха цензурных реформ 1859–1865 годов. СПб., 1904, с. 303.
- ³³ Комаров М. Указ. соч., с. 22.
- ³⁴ Житецкий П. И. О переводах Евангелия на малорусский язык / Отдельный оттиск из Известий Отделения русского языка и словесности АН. Т. 10, кн. 4. СПб., 1906, с. 22–27.
- ³⁵ Житецкий П. И. Указ. соч., с. 39.
- ³⁶ Там же, с. 34.
- ³⁷ Стебницький П. Ф. Е. Корш и украинское Евангелие // Украинская жизнь. 1915, № 3–4, с. 106–110.
- ³⁸ Власовський І. Указ. соч., с. 298–299; Комаров М. Указ. соч., с. 10–35.
- ³⁹ Господа нашого Ісуса Христа Святе Євангеліє від Іоанна українською мовою. М., 1911, с. 3.
- ⁴⁰ Житецкий П. Указ. соч., с. 57–58.
- ⁴¹ Горбач О. Мовостиль новітніх перекладів Св. Письма на українську народну мову 19–20 вв. // Наукові записки Українського вільного університету. Ч. 13. Мюнхен, 1988, с. 52, 76, 78.
- ⁴² Костомаров Н. О преподавании на народном языке в Южной Руси // Научно-публицистичні і полемичні писання Костомарова, зібрані заходом Академічної комісії української історіографії / За ред. М. Грушевського Київ, 1928, с. 159 (сноска).
- ⁴³ Горбач О. Указ. соч., с. 30–31, 48–49.
- ⁴⁴ Житецкий П. И. Указ. соч., с. 28–29.
- ⁴⁵ Например: Святе Письмо Нового Завіту мовою руськоукраїнською / Переклали вкупі П. А. Куліш и І. Пулюй. [Відень], 1900.
- ⁴⁶ См.: П. Куліш (до 85-річчя видання першої української Біблії та 170-річчя від дня народження // Християнське життя. 1989, № 3 (вересень), с. 4–5.
- ⁴⁷ Горбач О. Указ. соч., с. 29–30.
- ⁴⁸ Святе Письмо Старого і Нового Завіту / Мовою руськоукраїнською. Відень, 1906, с. 5.
- ⁴⁹ Там же, с. 89–90 (второго счёта).
- ⁵⁰ Святе Письмо Старого і Нового Завіту..., с. 814.
- ⁵¹ Житецкий П. И. Указ. соч., с. 30.
- ⁵² Словарь украинского языка, собранный редакцией ж. «Киевская старина» / Ред., с добавлением собственных материалов, Б. Д. Гринченко. Киев, 1907, с. XXXIX, XXXV.
- ⁵³ Житецкий П. И. Указ. соч., с. 34–35.
- ⁵⁴ Житецкий П. И. Указ. соч., с. 62–63.

⁵⁵ Святе письмо Старого та Нового Завіту / Повний переклад, здійснений за оригінальними єврейськими, арамейськими та грецькими текстами. Рим, 1963, с. XX; *Горбач О.* Указ. соч., с. 29–35.

⁵⁶ *Горбач О.* Указ. соч., с. 77; *Смага Д.* Іван Огієнко – перекладач Святого Письма // Духовна і науково-педагогічна діяльність І. І. Огієнка в контексті українського національного відродження (до 110-річчя від дня народження). Кам'янець-Подільський, 1992, с. 127.

⁵⁷ *Іларіон митрополит.* Біблійні студії. Богословсько-історичні нариси з духовної культури України. Т. 1. Вінніпер, 1963, с. 252–275.

⁵⁸ Біблія або книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту / Із мови давньоєврейської та грецької на українську наново перекладена. М., 1988, с. 1.

⁵⁹ Там же, с. 112–113 (второго счёта).

⁶⁰ Святе Письмо Старого та Нового Завіту / Повний переклад... Рим, 1963.

⁶¹ Там же, с. XX–XXI.

⁶² *Горбач О.* Указ. соч., с. 35.

⁶³ Євангеліє Господнє нашого Ісуса Христа. Переклад Івана Хоменка-Плюти / Вид. 2-е, поправлене. Рим, 1980.

⁶⁴ Святе Письмо Старого та Нового Завіту..., с. XXI.

⁶⁵ Святе Письмо Старого та Нового Завіту..., с. 3.

⁶⁶ Там же, с. 113 (второго счёта).

⁶⁷ *Ср. Герасимчук Л.* Реставрація витоків: До публікації нового перекладу пам'ятки світової літератури «Четвероевангелія» // Вітчизна. 1990, № 3, с. 166.

⁶⁸ Новий Завіт Господа нашого Ісуса Христа. Київ: Видання екзарха всієї України митрополита київського і галицького, 1988, с. 158–159.

⁶⁹ Новий Заповіт (Четвероевангеліє) / Переклад з грецької... / Переклав Лесь Герасимчук за участю отця Леоніда (Л. М. Лутковського) // Вітчизна. 1990, № 3, с. 166.

⁷⁰ Там же.

⁷¹ Там же, 1990, № 9, с. 175.

⁷² Людина і світ. 1990, № 9, с. 26.

⁷³ Там же, 1991, № 11, с. 28.

⁷⁴ Словник української мови. Т. 2. Київ, 1971, с. 62.

⁷⁵ *Дулуман С.* Слово про Біблію // Людина і світ. 1990, № 9, с. 24.

⁷⁶ *Духонченко Я.* Чужого горя не буває... // Вечірній Київ. 1991, 1 серпня, с. 2. В 1995 г. в Києве вышла книга «Новий Завіт. Псалми. Притчі», однако это – факсимильное переиздание частей Библии в переводе И. Огиенко.

⁷⁷ Новий Завіт: Новий переклад / Ukrainian New Testament (New Translation). [Мінск, 1994], с. 104.

⁷⁸ *Slovník jazyka staroslověnského.* D. 2. Praha, 1973, s. 588.

⁷⁹ *Popowski R.* Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Warszawa, 1994, s. 648.

⁸⁰ Slovník jazyka staroslověnského. D. 3. Praha, 1982, s. 372.

⁸¹ Новий Заповіт сучасною мовою. Київ, 1996.

⁸² Там же, с. 92.

⁸³ Біблія з коментарями для повного життя / Новий Завіт з симфонією / Українське видання The full life study Bible. New Testament. Минск, 1998, с. 184.

⁸⁴ Popowski R. Указ. соч., с. 75.

⁸⁵ Словник української мови. Т. 7. Київ, 1976, с. 499.

⁸⁶ З розповіді перекладача Рафаїла Турконяка // Бюлетень Українського біблійного товариства. 1998, № 8, с. 13–14.

⁸⁷ Новий Завіт / Четвертий повний переклад українською мовою: Проект. Київ, 1997, с. 187–188.

⁸⁸ Ср. Popowski R. Указ. соч., с. 110.

⁸⁹ З розповіді перекладача..., с. 12.

⁹⁰ Гужа О. Євангелія від Хоми // Голос України. 1990, 13.03 (№ 49), с. 14.

⁹¹ Святе Писмо Нового Завіта. Євангелії (за приватне хаснованє) // Руски Керестур. 1981, с. 5–6 (другого счета).

⁹² Читає з Біблії // Нове життя. 1991, 21 грудня (№ 51–52), с. 7.

⁹³ Читання Євангелія на Святій Литургії за померших через тыждень // Русин. 1992, № 3, с. 27.

⁹⁴ Перевод Євангелія Марка на русинський язык (для домашнього чте-
нія) / Уд Марка сятое благовіствованіє // Християнська родина. 1998.
№ 22 (54), с. 8.

⁹⁵ См. также: Горбач О. Указ. соч., с. 29–98.

Библейские традиции в истории белорусского литературного языка

Хорошо известно, что монашеским подвигом «первоучителей словенских», высокообразованных и многогранно одаренных ученых мужей своего времени закладываются предпосылки для формирования общего литературного языка славян, прародителя в той или иной мере национальных литературных языков Славии. В высшей степени благоприятствующим обстоятельством было то, что формирование литературного регионального языка происходило на основе еще незасоренной побочными влияниями христианской книжности, непосредственно через перевод Священного Писания, что являло собой в известном смысле аналог уникальных перводревних процессов речетворчества, универсальной библейской этимологизации слова, его обновленной номинализации и в немалой мере преемственности эталонной древнеалфавитной традиции. Звенья этой преемственности считает важным упомянуть Черноризец Храбр в «Сказании о письменах», по неким еще доступным ему сведениям сообщая, что греки поначалу «записывали... свою речь финикийскими письменами», а позже усилиями Паламеда, Кадма Милетского, Симонида и Эпихарм-сказителя создавалась азбука по образцу еврейского алфавита¹. Влияние древнеэталонного алфавита особенно заметно на изощренной графике глаголицы, возможной переходной формы к кириллице.

О наследовании славянским литературным языком классической культуры греческой речи, ее совершенных словообразовательных матриц, ее необычайно градационных временных и модальных форм, утонченной фонетики, редкой стилистической зрелости особенно красноречиво свидетельствовали современники и последователи «учителей словенских», перелагавших, по восхищенным словам Исаии Серского (XIV в.), «Божественное Писание с высокоумного, изящного и

драгоценного эллинского языка на наш»². И века спустя А. С. Пушкин достоинство русского языка непосредственно приписывал этой судьбоносной преемственности: «Как материал словесности, язык славяно-русский имеет неоспоримое превосходство пред всеми европейскими: судьба его была чрезвычайно счастлива. В XI веке древний греческий язык вдруг открыл ему свой лексикон, сокровищницу гармонии, даровал ему законы обдуманной своей грамматики, свои прекрасные обороты, величественное течение речи; словом, усыновил его, избавя таким образом от медленных усовершенствований времени. Сам по себе уже звучный и выразительный, отселе заемлет он гибкость и правильность. Простонародное наречие необходимо должно было отделиться от книжного; но впоследствии они сблизились, и такова стихия, данная нам для сообщения наших мыслей»³.

Но в вечном разгадывании чарующей тайны церковнославянского языка и последующих национальных отраслей от него все еще наименее раскрытой оказалась его библейская основа, его, можно сказать, библейский тип переформирования в качестве литературно-книжного языка.

Самое примечательное заключается в том, что в процессе перевода Св. Писания, через приобщение к возвышенному библейскому содержанию славянский язык в прямом значении вновь распахнулся навстречу вселенскому смысловому простору, к универсальным потенциям этимологического объема слова. Посредством библейского перевода, ставящего в особенно напряженное словотворчество национальную речь, происходило интенсивнейшее образование круга новых словопонятий, вводивших в мир универсалий уже нового, в исполнении христианской полноты, договора-завета Бога с человечеством.

Черноризец Храбр, еще из поколения непосредственных свидетелей эпохального просветительского деяния солунских братьев, это преображение языка и менталитета библейским словотворчеством, определил метким афоризмом: «Так, братья, дал Бог славянам разум»⁴.

С тех пор в поколениях исследователей не прекращается разгадывание неповторимых достоинств языка церковнославянского перевода Библии, соединившего глубокую экзегезу смысла с точностью воспроизведения эпической выразительности библейского слога. А загадка эта в именном состоянии библейского языка, в его первородной сопричастной обращенности к миру, столь пластично выраженной парцелляционной экспрессией откровения. В церковнославянском переводе Библии, повторяем, словно бы возобновлялась

номинация, и как формирующийся литературный язык он потому так необычайно чуток к идентичному перевыражению библейского текста, в прямом смысле повествует неким именным складом речи с почти изначально обнаженной связочной предикацией «есмь», «бѣ», «бысть».

Примечательно, что А. С. Пушкин, родоначальник современной формы русского литературного языка, через всю свою жизнь пронес изумление, благоговение, преклонение перед непревзойденным церковнославянским «глаголом». Признавая Библию за единственную мировую книгу, из которой все изошло и которой все полнится, он, по воспоминаниям современников, впадал в крайность, признавая ее перевод только на церковнославянском языке, почитая его за подлинник, находя, что «передавать этот удивительный текст пошлым современным языком – это кощунство даже относительно эстетики, вкуса и здравого смысла». И своих детей намеревался приучать к чтению Книги книг лишь «в подлиннике», по уточнению присутствовавшего при разговоре А. Хомякова, т. е. «по-славянски»⁵.

Подлинно счастливо суждено было сложиться судьбе старославянского языка в восточной Славии с вынужденным перемещением в Московию и Великое княжество Литовское религиозно-культурных центров после падения жемчужины христианства Византии, оккупированной и разграбленной крестоносцами и залитой кровью потопляющего нашествия турок.

Что же касается Белой Руси, из числа непосредственных этнических наследниц последней славянской прародины, то, по мнению славистических авторитетов, старославянский язык должен почитаться ее древним вариантом литературного языка наряду с современным национальным литературным языком новой формации, складывавшимся после более столетия устного функционирования уже исключительно на основе народных говоров и отличающимся от языков книжного образования специфической функционально-стилевой системой. По западной ли концепции, локализирующей территорию былой Славии в границах висло-одерского междуречья на западе и припятско-верхнеднепровского бассейна на востоке или же восточной, расширяющей славянскую расселенность до среднего Днепра и прилегающих западных и восточных областей, – так или иначе на Белой Руси перекрещивается центр славянской прародины. Но если крутые исторические судьбы в последующем сильно изменили языковую ситуацию других наследников славянской прародины в лице

западных славян, испытавших экспансию латинского и немецкого элементов, то в Белой Руси вследствие навязанной унии, упразднившей государственный статус языка, напротив, весь этот исконно славянский языковой массив оказался в продолжительной устной консервации вплоть до новейшего времени.

Уголком былого славянства, забытой старины, сохранившим в наибольшей первородности древние языковые элементы, называли Белую Русь знаменитые выходцы из нашей земли Зориан Даленго-Ходаковский и Адам Мицкевич. В частности, З. Даленго-Ходаковскому, своими подвижническими разысканиями старины заложившему начало научной этнофольклористики и археологии у восточных славян, принадлежат и первые исследования по белорусскому языку, установлению ареала обширнейшего распространения древнебелорусских элементов в землях наших соседей⁶. В свою очередь Адам Мицкевич в родном ему «литовском наречии» находил «из всех славянских» наибольшее число сохранившихся общеславянских черт, в своих славистических лекциях в Колеж де Франс в Париже (1840—1844) называл его наименее измененным, «самым богатым и чистым говором», возникшим давно и чудесно разработанным, которым в период независимости Литвы великие князья пользовались для своей дипломатической переписки⁷.

Известный фольклорист П. А. Бессонов, много потрудившийся на русско-белорусском славистическом пограничьи, в предисловии к изданию «Белорусских песен» (М., 1871) тоже подчеркивает, что белорусское наречие и песни несут в себе наследие более глубокой древности, чем другие близкие, не только великорусские и малорусские, но и южнославянские. Не случайно неистовый Михаил Федоровский, кашуб по происхождению, автор в числе многих польских изданий и многотомного собрания белорусского фольклора, любил называть Белую Русь «таинственной сокровищницей, скалой, представившей в своих отражениях древний мир», «чудесным теремом, в котором спит столетиями царица»⁸.

Изумительную, буквально прослеживаемую по алфавиту древнюю идентификацию белорусского языка по любому из церковнославянских словарей, исследователи, наряду с прародинным наследием, склонны усматривать в непосредственном родстве с македонскими драговитами, т. е. с языком солунских братьев.

О радиусах второго славянского расселения с прародины (VI в.) в основном своем массиве на Балканы начали уже вспоминать

славянские «будители» П. Й. Шафарик, В. Копитар, считавший словенцев выходцами из белорусского Полесья.

Непосредственные восприемники старославянского языкового наследия, болгарские слависты, начиная от Иоанна Камениаты и Марина Дринова во всех последующих поколениях исследователей (П. Каледаров, И. Дуриданов, А. Попстоилов и др.) по самым различным случаям подчеркивают родословие македонских драговитов как ответвление драговичей былой славянской прародины⁹.

Занимавшиеся ранее данным вопросом белорусские исследователи и культурные деятели Е. Карский, М. Довнар-Запольский, В. Ластовский, М. Горецкий, А. Шлюбский, а также наши современники Г. Цыхун, Н. Гринчик, Г. Творонович единодушны в своем мнении о миграции македонских славян с белорусских земель. В частности, М. Довнар-Запольский пишет: «Первые письменно зафиксированные особенности белорусского языка восходят к VII столетию. Часть племени Дриговичей в эпоху переселения народов покинуло свою родину, прибилось на балканский полуостров и поселилось вокруг Салоник. Греки называли их Друговитами. Языку Друговитов научились св. Кирилл и Мефодий», на нем, таким образом, впервые у славян появились книги Св. Писания¹⁰. В этой связи М. Горецкий церковнославянский, как язык друговичский, называет «родным языком наших пращуров» и сам исторический период белорусской письменности вплоть до XV в. именует «церковнославянщиной»¹¹.

В ряду уже косвенных свидетельств не могут не заинтересовать компетентные исследования чешского историка К. Иречека, внука П. Й. Шафарика, об особенностях топонимической основы славянских языков. Если арабские и персидские языки, по наблюдениям ученого, обнаруживают, соответственно месту заселения, полноту характерных названий для определения типов равнин, степей, пустынь, испанский – для физиогностики гор, то славянские языки, в том числе Балкан, впечатляют преобладанием водной, болотной, озерной, лесной, луговой терминологии. Общеславянские названия гор почти отсутствуют, а их локальная номинация в Карпатах, Восточных Альпах и на Балканах сильно различается. Исходя из топонимических данных, историк прародину славян помещает в равнинный лесной ареал с преобладанием озерно-болотно-речных особенностей ландшафта, определяя соседями на западе немцев, на севере – балтов, на северо-востоке – финские племена и т. д.¹²

Показательно, что и топоним всего южнославянского региона *Балканы* – это продол, очищенное луговое место между лесом и нагорьем, а также балка, лощина, ложбина, овраг, иногда большой протяженности, с поросшими травой склонами (Г. Дьяченко, С. И. Ожегов).

Древность белорусской лексики особенно подтверждается ее идентификацией с церковнославянским языком в среднестилевом его составе, ушедшем уже в пассив во многих славянских языках, в нашем же образующем самый активный современный фонд. Сходство белорусских корней со старославянскими поразительное, доходящее в известной части до полного совпадения. На этой преемственности даже не особенно отразились неизбежные во времени процессы фонетико-морфологических изменений при обособлении языка в самостоятельную национальную систему. В ниже помещенной подборке лексики по известному «Полному церковнославянскому словарю» Г. Дьяченко, первая старославянская ее позиция, как не трудно убедиться, это почти без изменений дошедшее, причем характерное слово современного белорусского языка: **багно** – болото, **вѣсь** (веска) – село, **волна** – шерсть, **вои** – воины, **гно́й** – навоз, **дровница** – мелочь, **дѣла** – для, **дѣцы** – прутья, **дыхавица** – одышка, **жито** – рожь, **загонъ (земли)** – участок земли, **закоу́тник** (кут) – убежище, **зараніе** (заранка) – рассвет, **зато́къ(а)** – залив, затон, **затоу́лити** – заслонить, **згоди́ый** – согласный, **зда** – кровля (отсюда и *здание*, *зодчий*), **знѣмый** – знакомый, **зыкъ** – звук, **кама́ра** (камора) – свод, камера, горница, **кѣть** – комната, **кѹпа** – ряд, **лѣха(и)** – гряды, ряды, **лѣпый** (лепшы) – красивый, лучший, **лѣторасль** – годовой побег, **любы** – любовь, **мы́тница** – таможня, **недѣла** – воскресенье, **ѡцѣтъ** (воцат) – уксус, **пазно́тъ** – ноготь, **стрѹпъ** – нарыв, **сте́гно** – бедро, **стѹде́нцъ** (студня) – колодец, ключ, **сва́ра** (сварка) – ссора, **скра́ній** (скронь) – висок, **прѹгъ** (прусы) – саранча, насекомые, **потре́ба** – нужда, **привита́ти** – жить, обитать (отсюда *привѣтание* как пожелание жизни), **све́ргъ** – зуд, **свѣта** – верхняя простая одежда, **сво́лкъ** – родственник, **роля (ро́ля)** – борозда, **сва́дичи** (звездзіч) – ссорить, **ставъ** – пруд, **стрѣха** – крыша, **сивый** – седой, **скарбъ** – пожитки, **склепъ** – гробница, погреб, **слотъ** – ненастье, слякоть, **смокъ** (цмок) – крылатый змий, **соро́мъ** – стыд, **сочить** – следить, **справа** – дело, **сябе́рь** – сосед, совладелец, дольщик, **трѹсь** – землетрясение, **оу́брѹсь** (абрус) – плат, скатерть, **уживать** – употреблять, **ужито́къ** – польза, **узо́рь** – образец, **хлѣвина** (хлеў) –

хижина, пристройка к дому, **хмара** – облако, туман, **хороба** – недуг, **шалкнѣ** – беснующийся, **шѣршни** – осы, **шкота** (школа) – ущерб, урон, **шпакъ** – скворец, **юнѡта** – молодость, **юнѡтка** – отроковица, **юха** – уха, **ягнѡ** – ягненок¹³.

Следует оценить всю благоприятность условий для формирования старобелорусского литературного языка вследствие его преемственности со славянской прародиной и непосредственного родства драговичскому наречию «первоучителей словенских», родоначальников общерегионального литературного языка славян. Это был классический путь книжной оранжировки старобелорусских народных говоров, когда их литературная форма складывалась на основе благоприятной библейской книжности.

Составившие белорусский этнос коренные племена славянской прародины, восприняв евангельскую весть от возмужавшей в победах над ересями, сильной святоотеческим опытом византийской миссии, после веков языческого блуждания утоляли жажду духовного просвещения в ревностном распространении христианско-патристической книжности в крае. О книжной культуре средневековой Беларуси ходили легенды. По мемуарам «Записки о Московской войне» Р. Гейденштейна, секретаря Стефана Батория, во время Ливонской войны при осаде и взятии Полоцка в августе 1579 г. наемники мечтали о захвате необычайных богатств, золота и серебра, а нашли иные, в глазах образованного человека, еще большие сокровища – книги. Среди многочисленных рукописей наиболее достопримечательными очевидец-мемуарист называет сочинения греческих отцов церкви, в том числе и произведения Дионисия Ареопагита, все на славянском языке. Большая часть их, по летописным данным, была переведена с греческого еще Мефодием и Константином¹⁴.

Зарождением книжного дела христианская Белая Русь прежде всего обязана просветительской деятельности чтимых во всем православном мире преп. Евфросиньи Полоцкой (1110–1173), княжны из рода Владимировичей, и св. Кириллу Туровскому (1130–1182), монаху строгого подвига, впоследствии столпнику, «Златоусту, паче всех воссиявшему нам на Руси». Духовно-просветительская деятельность игуменьи Евфросиньи, величаемой матерью земли белорусской – замечательная страница отечественной истории. Новооснованные ею женский и мужской монастыри становятся подлинными центрами просвещения в Полоцком княжестве. Будучи одаренной писательницей и составительницей летописей, игуменья, по свидетельству

современников, много времени отдавала переписыванию книг в знаменитом полоцком скриптории. Благодаря тесным связям с константинопольской патриархией в правление Мануила Комнина, Евфросинья через доведившуюся ей тетей императрицу Ирину получает доступ к богатейшим сокровищницам святоотеческой литературы. Позже в знак особых заслуг поместной церкви в духовном просвещении края Полоцку передается ценнейшая реликвия православного мира, один из трех списков иконы евангелиста Луки – «Богоматерь Одигитрия Эфесская».

Невзирая на дороговую цену, исчисляемую в годовой доход зажиточного человека, Библия и святоотеческие книги переписываются как для богослужебного, так и домашнего чтения. С изобретением печатного станка, введенного в числе первых у восточных славян Франциском Скориною, Белая Русь в короткий срок покрывается сетью типографий. Широко известны печатные дворы городов, местечек и поместий Вильно, Несвижа, Заблудова, Евьи, Тяпина, Минска, Кутейно, Буйнич, Могилева, Супрасля, Городни, Бреста, Любчи, Пинска, Ошмян, Слонима, Слуцка, Полоцка и др. Лишь геополитическое положение Белой Руси как материкового коридора, подверженного непрерывным передвижениям народов, войнам и разграблениям, привело к позднему забвению этой редкой книжной культуры, ставшей достоянием библиотек и архивов соседних стран и мировых центров.

Не менее благоприятно складывалась последующая судьба кирилло-мефодиевского перевода Библии в регионе восточного славянства. С созданием полного свода славянской Библии трудами русских библеистов под руководством новгородского епископа Геннадия (1499) в Великом княжестве Литовском, как предполагают, уже на основе моравского списка перевода солунских братьев, параллельно составляется белорусский кодекс (1502 – 1514) усилиями известных книжников Матфея Десятого («Десятиглав») и Федора Янушевича («Пятикнижие» Моисеево и Исторические книги). На основе отечественного свода выдающимся просветителем, первопечатником и энциклопедистом Франциском Скориною с 1517 – 1519 гг. в чешской Праге, а с 1525 г. на родине в г. Вильно издаются в белорусско-язычном переводе и в сопровождении пояснительного глоссария 22 книги Ветхого Завета, Апостол, а также Псалтырь последованная в виде «Малой подорожной книжицы». К тому же в предисловиях к изданиям «...В книги Перъвыи Царств» и «...Во всю Бивлию

русского языка» Ф. Скорина уведомлял «О всех книгах Бивлии, Ветхаго и Новаго Закона, мною на руськи языкъ выложеных», что подтвердили найденные в XIX в. Я. Ф. Головацким в библиотеке Львовского Велико-Онуфриевского монастыря рукописи переводов еще тридцати книг (4-ая Ездры, Товит, Макковеев, книги 16-ти пророков и др.) с характерными скорининскими предисловиями¹⁵.

Особенным событием в славяноправославном мире явилось подготовленное на основе Геннадиевского свода издание первой славянской печатной Острожской Библии в Великом княжестве Литовском (1581). Изданию предшествовали тщательное редактирование и сверка Геннадиевского свода с еврейским и греческим оригиналами, выполненные библеистами известного богословского кружка Константина Острожского, поддерживавшего связи со знаменитым Супрасльским монастырем. Следуя образцу Септуагинты, библеисты Острожского кружка заменили в Геннадиевском списке новыми переводами с греческого книги Песнь Песней, Есфирь, Первую и Вторую Макковеев.

В Острожской Библии также в переводе или же с исправлениями по греческому тексту представлены книги Паралипоменон, Первая и Вторая Ездры, Неемии, Премудрости Соломона, которые в Геннадиевском своде восполнялись с латинского. Достоинством Острожского издания явилась последующая унификация текста, упорядочение нумерации глав отдельных книг с использованием опыта Вульгаты, Чешской Библии 1488 г., Комплютенской Полиглотты¹⁶.

Благодаря кропотливой исследовательской подготовке с учетом достижений библеистики своего времени острожский вариант первопечатной славянской Библии сделался на два века основным каноническим текстом славяноправославных церквей.

В промежутке между изданиями Скорининской и Острожской Библий в Великом княжестве Литовском появились замечательные белорусские переводы одиннадцати книг Ветхого Завета, предположительно в еврейской среде (Кодекс № 262) и уникальная по точности изложения польскоязычная Библия при дворе Радзивилла Черного, заложившая, наряду с другими, традиции польской библеистики. Важно отметить, что перевод при дворе Радзивиллов,

* По принятой в Средневековье традиции «русским» Ф. Скорина называл родной язык, «с которого мне Господь Бог на свет пустил», в отличие от старославянского, именуемого им «словенским».

на короткое время обращенных в кальвинизм, еще выполнен в скорининско-острожской строго канонической традиции, в то время как в местной «школе» протестантизма намечаются уже новые разрушительные тенденции. В частности, у кальвинистского библеиста С. Будного, впавшего в крайний антитринитаризм и неоарианство социанского толка, в его последовавшем за Радзивилловой Библией польскоязычным переводе Нового Завета (Лоск, 1574 г.) наблюдаются сознательные доктринальные искажения текста, которые он пытается обосновать своими еретическими воззрениями в предисловии к изданию.

Трудно переоценить влияние старославянского и национальных переводов Св. Писания на формирование старобелорусского языка, создание читательской аудитории и духовное просвещение края.

Ввиду слияния гетерогенных речевых потоков, по обыкновению, необычайно напряженный и продолжительный по периодам процесс формирования литературного языка на прививаемой извне книжной основе в белорусских условиях был заметно облегчен и ускорен, с одной стороны, вышеуказанным генетическим родством и общепонятностью старославянской речи, а с другой – достаточно ранним появлением переводов Св. Писания на национальные языки в Великом княжестве Литовском.

Создание литературного языка как высшей формы народной речи предполагает достаточно подготовленную культурную среду, несколько поколений подвижников просвещения, культурных деятелей и мастеров слова, развитую государственную структуру страны. В формировании старобелорусского литературного языка в этой связи исключительное место занимает духовнопросветительская, научно-культурная и речетворческая деятельность первопечатника, переводчика и издателя Библии, доктора медицины и «наук вызволенных» Франциска Скорины.

Энциклопедическая образованность в обширной области знаний позволила белорусскому библеисту, одаренному мастеру слова и красноречия, достойно продолжить дело духовного просвещения края, стать в подлинном смысле организатором культурной аудитории, исполнить трудную миссию родоначальника старобелорусского литературного языка.

Библейско-экзегетический и речетворческий аспекты деятельности отечественного просветителя особенно заметно начали осознаваться современной генерацией ученых с переориентацией исследований в скориноведении, после застойного периода общекниговедческого

описательства, на собственно профессиональный анализ его разностороннего наследия: «Ф. Скорина в своей многогранной просветительно-переводческой и издательской деятельности стоял у истоков становления национального литературного языка, в своей лингвистической политике он сумел достичь результатов труда целого поколения языковых реформаторов и писателей и в далеком от нас XVI столетии своим талантливым речетворчеством поднять родной язык на высоту совершеннейших литературных языков Европы»¹⁷.

В языковедческой практике, в филологических подходах Ф. Скорины, которые уже не могут повториться в такой же мере ни в одну из последующих эпох, в основе формирования литературного языка лежат библейская книжность и этимология. У Скорины, экзегета и переводчика Св. Писания, национальное слово всецело погружено в библейский универсализм, пребывает в состоянии интенсивного восполнения его вселенской полисемии. Достойно лишь сожаления, что в столь многоаспектной проблематике истории литературного языка не отдается должного исключительной роли перевода, в особенности библейского, которым система национальной речи в прямом смысле слова возводится на ступень переформирования и нормирования, что следует рассматривать как новый уровень языково-книжной идентификации нации.

Безусловно, основной корпус сложнообразованных неологизмов, востребованных ветхозаветным и в особенности христианским универсальным мировидением, Скорина-переводчик получал из общедоступного лексикона старославянской Библии, послужившей, наряду с Библией Чешской (1506) и частично Вульгатой, важнейшим источником-посредником перевода изданных им библейских книг. Но немалое число их в скорининском тексте заменяется, преимущественно в виде дублетов, из фонда более доступной или же национально характерной лексики: *откровение* – *уз'яўленне*, *благодать* – *ласка*, *любовь* – *коханія*, *обратить (в веру)* – *навярнуць*, *Творец* – *Стварыцель*, *пророчествовать* – *прароковаць*, *воины* – *вои*, *вещь* – *рэч*, *брак* – *шлюб (слюб)* и мн. др.

Равно и в его самостоятельной, выполненной с риторическим изяществом гимнографии в составе «Малой подорожной книжицы», в истолковательных по складу предисловиях (например, к книгам Иова, Екклезиаста, Второзакония, Песни песней), сохраняющих экзегетический интерес и по сию пору, во всем его самостоятельном творчестве с конкретной установкой на духовное просвещение «люда

посполитого», отвращение от остатков язычества и исправление нравов эпохи видна белорусская ментальность. Проявления его возрожденческого мышления выражаются исключительно в евангельских идеалах и понятиях, терминологии и афоризмах, в прямом смысле в стилистике «плетения словес» библейскими выражениями и цитациями. Свою издательскую миссию, просвещение края Словом Божиим при открывшихся возможностях печатного станка Ф. Скорина формулировал очень конкретно, как создание духовной читательской среды, предназначая перевод Св. Писания на родной язык для домашнего чтения. Сам порядок издания библейских книг, где на первом месте стоят книги учительные, новаторское использование в мировой практике системы искусно выполненных букв и в качестве наглядной азбуки, наконец, прямое указание в «Предъсловии в Псалтырь», «...Во всю Бивлию рускаго языка» на библейские книги как на источник школьных знаний, благодатно соединяющее обучение с воспитанием и дающее познание исключительно на нравственной основе, свидетельствуют о глубоко продуманных педагогических и сугубо учебных задачах. Не случайно ревностный подвижник просвещения, сам попадая в долговую тюрьму, позаботился издать дважды (1517, 1522) Псалтырь, которая в его время использовалась в качестве букваря.

Учитывая исключительно важную роль национальных мастеров слова в становлении литературного языка, в переплавке просторечной руды в речь письменную, отдельного рассмотрения заслуживает риторическое мастерство Ф. Скорины, давшего в своей оригинальной гимнографии, предисловиях и сказаниях непревзойденные образцы средневекового красноречия.

Исследованиями последних лет открыта, расшифрована изумительная риторическая культура скорининских произведений, построенных на многоуровневых приемах фигур слова и фигур мысли – секретах, сегодня во многом уже утерянных, объемлющих лексику, синтаксис предложения, междфразовые единства и периоды искусной системной компановки текста¹⁸.

В аналитическом смысле закладывавшийся стиль старолитературного языка, особенная экспрессивная маркированность слова данной

Буквицы в Библии Ф. Скорины – первый отечественный наглядный букварь: 'А' иллюстрируется образом Адама (рядом Ева), 'Б' – изображением Богомладенца, 'В' – виноградом, вишней, 'Г' – ганзелью, грушей, гульней ребенка, 'З' – зверем, 'Т' – трубами, 'С' – скимном (львом), скорпионом и т.д.

функциональной подсистемы, его библейская семантическая объемность — это продукт достаточно продолжительного использования лексемы в образном, по тому времени преимущественно риторическом употреблении. По мнению отечественных медиевистов, высокий стиль литературного старобелорусского языка, если учитывать строго каноническую прикрепленность языковых стилей к литературным жанрам, это не только основная сфера употребления риторики, но и неотъемлемая составная часть ее. В известном смысле и сама выработка высокого стиля старолитературного языка — это процесс взаимодействия языка с красноречием, возвышения и кристаллизации экспрессивно окрашенной лексики и выражений, использование в качестве риторических приемов разнообразных способов так называемого эмотивного актуального членения предложения и соответствующее закрепление в стилистической практике характерных для древнего языка постоянных словосочетаний, к которым тяготеет синтаксис речи, и др.¹⁹

Благодаря интенсивной законодательной деятельности в Великом княжестве Литовском и его высокоразвитой административной инфраструктуре (см. Архив канцелярии или т.наз. «метрику ВКЛ») значительное развитие получил комплекс функционально-делового стиля в его административно-хозяйственной, правовой, дипломатической и других разновидностях.

Начиная с общеземских привилегий 1387, 1413, 1447 гг., закрепленных в Судебнике Казимира 1468 г., с последующим их усовершенствованием в редакциях Статутов 1529, 1566 гг., завершенным известным печатным изданием Статута 1588 г., в Великом княжестве Литовском было проведено образцовое по тому времени уложение законов, действовавшее в Беларуси, на Украине, в судах Латвии и Эстонии (в переводе на немецкий язык) почти до середины XIX в. При отсутствии писанного права в Западной Европе того времени Статут 1529 и 1566 гг. сразу же в обоих вариантах переводился на латинский и польский языки, а в последующей усовершенствованной редакции 1588 г. переиздавался на протяжении 1614, 1619, 1648, 1694, 1744, 1786, 1819 гг. на польском и русском языке, использовался в конце XVI ст. при кодификации Прусского права, а также при подготовке Соборного Уложения 1649 г. в Москве.

Таким образом, наряду с духовнохристианской книжностью распространенной областью использования старобелорусского литературного языка явилась канцелярско-юридическая письменность.

Достижения старобелорусской правовой теории высоко оцениваются современными юридическими авторитетами, которые в Статуте Великого княжества Литовского находят первые решения сложных теоретических и практических положений. К ним относится разработка системы и структуры уложения правовых норм в зависимости от их содержания, формирование типовых и общих норм, введение новых, отражающих товарно-денежные отношения того времени, точно квалифицированная редакция каждой статьи и проч.²⁰ Особо подчеркивается преодоление многих узких мест известного римского права, опыт которого тщательно изучался белорусскими правоведами (См. «Обращение ко всем сословиям Великого княжества Литовского Льва Сапеги» в связи с выходом Статута 1588 г.).

При всей разработанности юридической теории в последней редакции Статута 1588 г. отличительной особенностью законоуложения Великого княжества Литовского является прямое наследование Моисеева закона во многих сферах правовых взаимоотношений населения. А статьи «О наказании прелюбодеяния», «О наказании сводней», об умыкании жен (раздел 12, ст. 29–31), предполагающие высшую меру наказания, о преследовании бродячего недеятельного населения (ст. 35), строжайшие меры по поддержанию природопользования в вертограде земном, вверенном Творцом человеку, с очевидностью унаследованы из Синайского законодательства. О библейском духе, последовательно проведенном через 13 глав с 283 статьями Статута, свидетельствуют предваряющие его в афористически адаптированном переводе четыре изречения из Ветхого Завета о правосудии: «Милуйте справедливость, которые судите землю» (Прем 1,1), «Хто любить неправду, тот ненавидит души своя» (Пс 10,5), «Правая судите, сынове человечести» (Пс 57,2).

Особенно примечательно приведенное развернутое извлечение из Второй книги Паралипоменона (19,6–7), указывающее на подчинение всего столь детально разработанного законодательства духовным началам Божьего правосудия: «Смотрите, што маете чинити. Бо не справуете суду человеческого, але суд Божий. А што-кольвек осудите, все на вас се обвалить. Нехай буде во вас страх Господень завжды. А справуйте все щире, нет бо пред Господем Богом нашим неправости, ани брассования особ, ани пожеданья даров».

Библейская основа законодательства христианской цивилизации, уже трудно различимая из-за возобладавшего формализованного

характера позднейшей юриспруденции, легче всего обнаруживается на «лабораторном» состоянии старобелорусского правоведения, когда над всем еще ощущалось доминирование высшего Божьего закона. И ключи к процессу выработки законов общественного соглашения мы находим в предисловиях Ф. Скорины, слывшего влиятельным правоведом своего времени и бывшего, как предполагают, одним из авторов Статута 1566 г.

Скорина-правовед исходит из «прироженного», а на основании его и «писаного» закона, которым Творцом определено само естество сынов человеческих и их взаимоотношения: «То чинити иным всем, что самому любо ест от иных всего, и того не чинити иным, чего сам не хочещи от иных имети» (Из Предисловия Ф. Скорины ко Второзаконию). Законом «прироженным», законом совести, записанным в сердце каждого от прародителя рода человеческого, по ап. Павлу, законоуправляются «языци», в большинстве не имеющие еще писанного права. Но и закон «писанный» Ф. Скорина возводит к книгам «Моисеевым и Светому Евангелию», установлению Вселенских соборов и святых отцов, на основании которых всякий народ разумом своих старейшин разрабатывает «права земские». Особые требования Ф. Скорина предъявлял к «писаному закону». Для его реального действия это должен быть «закон почтивый, справедливый, можный, потребный, пожиточный, подле прирожения, подлуг обычаев земли, часу и месту пригожий, явный, не имея в себе закрытости, не к пожитку единого человека, но к посполитому доброму написанный»²¹.

Белорусский правовед, основываясь на посланиях ап. Павла, особо подчеркивает уже забываемое нами само назначение закона, который существует для злых людей, «абы боячися казни, усмирили дерзость свою и моци не имели иным ушкодити, и абы добрыи межи злыми в покой жити могли»²². Для добрых же людей, по убеждению Ф. Скорины, достаточно «закона прироженного», записанного Творцом в самом сердце – высшего евангельского закона-привилегии: «Возлюбиши ближнего своего, яко сам себе».

Это кардинальная поправка к столь превозносимой ныне теории правовых государств, которые при, казалось бы, идеальной упорядоченности всего менее в состоянии справляться с духовно-нравственными язвами цивилизованного общества.

Старобелорусские Статуты важны для нас и как источник живого «правового» речетворчества, выработки вошедшей в обиход юридической терминологии, еще открытой «внутренней формы»

многих понятий юриспруденции. Так, термин «уголовный» в старобелорусском языке еще писался как «головной», т. е. наказание за голову. Очень распространенным в старобелорусском праве был термин «уряды» или чины, «рядцы» как чиновники, этимологически восходящие либо к «радиться» (советоваться), а, возможно, к «ряды», т. е. ступени чинов в сейме. Отсюда общераспространенные «урядник», «рядчик», «порядок», белорусское «урад» (правительство).

Непреходящий интерес не только для историков языка, но и для практики современного речетворчества представляют четыре поколения старобелорусских лексиконов и шесть поколений букварей и грамматик, репрезентирующих уникальную филологическую культуру старой Беларуси²³.

В историческое безвременье уний, принесшее не конфессиональное согласие, а великую трагедию национального разлада, исключительно плодотворная филологическая деятельность в известном смысле явилась следствием борьбы православия с навязанным краю католицизмом и полонизацией, когда старобелорусский язык стал обязательным предметом обучения в братских школах, для которых издавались азбуки, буквари, грамматики, словари, богослужебные книги.

Недавними исследованиями²⁴ установлены истоки высокой культуры старобелорусских грамматик, которые восходят к византийской филологической традиции. Самая ранняя из них «Кграматыка словенска языка», изданная в типографии Л. Мамонича (1586), следует трактату Иоанна Дамаскина «Об осьми частей слова» в славяноязычном переводе Иоанна Экзарха. Последовавшие за ней «Грамастикя-букварь» (1574) и Острожская «Азбука» (1578) И. Федорова, «Грамматика словенска» (1596) Л. Зизания, «Грамматики словенския правильная синтагма» (1619) М. Смотрицкого, на латинском языке «Грамматика словенская» (1645) И. Ужевича составили «золотой век» старобелорусской письменности и в свою очередь послужили распространению филологических знаний у наших славянских соседей. Белорусские грамматики высоко оценивались, признавались образцовыми В. Кошитаром, Й. Добровским; «Грамматику» М. Смотрицкого, наряду с «Арифметикой» Л. Магницкого и «Псалтирю рифмованной» Симеона Полоцкого М. Ломоносов называл «воротами своей учености». Изданная в правление Петра I «Грамматика» М. Смотрицкого посылалась на Балканы утратившим свою независимость славянским братьям.

Также и старобелорусские словари, вобравшие в себя богатый библейский контекст, его широкий лексический диапазон и

полисемическую объемность слова, своим изначальным происхождением обязаны переводам Св. Писания. Как известно, первый из них «Лексис с толкованіем словенскихъ мов просто», вошедший в последующие лексиконы, составлялся, возможно, как дополнение к изданию Острожской Библии.

Толковые по своему характеру «Лексис с толкованіем словенскихъ мов просто», «Лексис» Л. Зизания, «Лексикон славеноросский и имен толкование» П. Берынды, «Синонима славеноросская» имели своим предназначением как перевод с церковнославянского языка на белорусский, так и с белорусского на церковнославянский. Последний представляет «Синонима славяноросская», свидетельствующая об авторитете старобелорусского языка в Восточной и Центральной Европе, когда много отечественной литературы переводилось на иностранные языки с пометкой «перевод с белорусинского».

Четыре поколения «Лексиконов» «золотого века» отечественной письменности – заветная область старобелорусского исконного слова для разнопрофессионального носителя национального языка, поиска истоков и этимологии еще во многом открытой «внутренней формы» слова, неиссякаемая сокровищница для пополнения лексических фондов современного литературного языка. Это воистину встреча со славянской древностью. Словарные ряды в своих старославяно-белорусских или же белорусско-старославянских параллелях еще очень близки и взаимосвязаны по своим позициям, реестровая и толковая части словно составляют продолжение синонимического перечня, разнящиеся функционально-стилевой градацией и частотностью употребления, что неслучайно проявилось в самом расширительном названии «Синонимы славяноросской». Многие позиции языкового реестра в его толковой белорусской части оказываются, как мы уже отмечали, тем же старославянским, несколько пассивным для высокого стиля, срединным употребительным пластом, восходящим, как следует из типологических полей, к более отдаленной праславянской, балтославянской и индоевропейской языковой общности.

В белорусском литературном языке древнего периода современные исследователи различают напряженный сплав нескольких сложно упорядочивающихся речевых потоков: а) церковнославянский белорусской редакции с элементами древнерусского (еще времен Киевской Руси); б) старобелорусский (искусственно-книжный) с интернациональными морфо-словообразовательными и синтаксическими средствами; в) наконец, старобелорусский разговорно-

бытового употребления²⁵. Этим и определялась его широко развернутая функционально-стилевая шкала с хорошо выраженными высоким, среднелитературным и обиходным стилями. По заключению историков языка, старобелорусский литературный язык Ф. Скорины не соотносился ни с каким местным диалектом, но, вобрав в себя элементы различных речевых стихий, обрел наддиалектный характер²⁶, т. е. типизировал в себе выразительные фонетико-морфологические, словообразовательные, правописные черты общелитературного языка.

Известная искусственность средневекового литературного языка в достаточно органичном его функционально-стилевом сплаве, по заключению академика Е. Ф. Карского, не препятствовала его употреблению как разговорного. Искусственным в определенной мере является всякий литературный язык, который, однако, всегда служит средством коммуникации в образованном обществе. Старобелорусский литературный язык на этом основании был также разговорным в устах образованного общества того времени²⁷.

Внимательного, в том числе и теоретического, пересмотра потребовала проблема норм старобелорусского языка²⁸, в которых едва ли не отказывали ему отдельные лингвисты (А. И. Соболевский). С одной стороны, старобелорусский язык игнорируется как становящаяся система в ее самый «открытый» период. Так, в предисловиях Ф. Скорины к пражским изданиям Библии присутствуют элементы еще старой доэразмовской орфографии (Бивлия, Эсфер-царица и т. д.), а в «Часословце» из «Малой подорожной книжицы» чувствуется древнейшая иерусалимская чинопоследовательность кирилло-мефодиевской редакции, видоизмененная уже в федоровских и последующих восточнославянских изданиях. С другой же стороны, применительно к древнелитературному языку следует исходить из вероятностного понимания нормы, которое теоретически обосновывал Л. П. Якубинский. Ученый указывает на наличие средневековой нормы лишь с характерным для нее диапазоном колебаний, большей амплитудой отклонений в языковых границах. Фигурально выражаясь, древний язык мог сказать: «Я допущу то и то, но третьего или четвертого не потерплю. И у меня есть свои законы, все еще мало изученные»²⁹.

Достаточно продуктивный опыт сплавления разнородных книжных и диалектных речевых стихий в старобелорусском литературном языке в варианте значительного приближения к народной речи, насколько это допускала средневековая книжно-языковая практика,

наконец, заложенную богатую лексико-грамматическую традицию старобелорусской письменности следует рассматривать как значительное завоевание восточнославянской культуры в целом. Второе южнославянское влияние, ускорившее литературно-книжную оранжировку восточнославянских языков, было неоднозначным по своему воздействию. Если на Руси, по мнению Л. А. Булаховского, Е. Г. Ковалевской, Б. О. Унбегауна оно привело к расхождению живого языка с литературным, вследствие чего последний воспринимался коренными носителями едва ли не как иноземный, то плодотворные процессы сближения церковнославянского и народного языка, определившиеся в литературном языке Великого княжества Литовского, непосредственном восприемнике языка Киевской Руси, в последующем оказали влияние, послужили во многом образцом для наших соседей при переформировании ими литературных языков на народной основе в период роста национального самосознания. Это воздействие средневековых образцов белорусской филологической культуры и книжности на формирование польского, чешского, русского языков ранней поры отечественные исследователи пока робко осмеливаются называть третьим славянским (белорусским) влиянием³⁰.

Но в дальнейшем судьба белорусского языка старой классической формации была предрешена полосой национального несчастья, связанного с вхождением Великого княжества Литовского в конфедерацию с Польшей и последовавших за этим ничем не оправданных конфессиональных уний. Правящему шляхетскому сословию, в безоглядном коллаборационизме предавшем на Сейме 1694 г. родную речь, хотя и пытавшемуся сохранить суверенитет и краевые привилегии, суждено было испытать до дна чашу национальной трагедии с исключением недавно еще наиболее устроенного во всей конфедерации белорусского литературного языка из государственно-административного употребления. Но с утратой языка, основы менталитета и эмблемы нации, теряется все – это поучительный урок коллаборационистам всех времен и народов. Полонизация, выхолащивание национального менталитета и искоренение столь богатых старобелорусских традиций едва ли не усилились после трех разделов Польши. В частности, благодаря умелому лавированию Адама Чарторыского при российском дворе, языком печати в Белоруссии и преподавания в Виленском университете был исключительно польский язык вплоть до подавления революционных выступлений 1831 и 1848 гг., после чего страна была переведена на положение «Северо-западного края» России.

Обреченный на устное просторечное прозябание национальный язык переживал обратные литературной кодификации процессы. Академик Е. Ф. Карский писал: «Казалось, местному языку был положен конец: главное средство выражения народного духа было отнято... Но, к сожалению, в те времена мало обращали внимания на простой народ, который коснел во мраке невежества и питал свою духовную жизнь только устной поэзией. А ведь он и был корень и основа белорусской народности, он и оказался главным хранителем живой речи: в нем свободно и незагрязненно тек источник живой воды»³¹.

В народно-крестьянском языке как самом открытом источнике речетворчества вследствие его предметно-практической ориентированности наличествует свой уровень языковой обработки, создается изумительно дифференцированная номинация предметов и явлений бытовой сферы, происходит подлинная заготовка устоявшегося, многократно проверенного лексического инвентаря в результате повторяемости годового сельскохозяйственного уклада. Этим лексическим изобилием в крестьянско-бытовой сфере восхищался А. Н. Островский, находя, что без его представленности в литературном языке «мы не знаем самих вещей, названных этими словами»³².

По характеристике знатока народной речи академика А. С. Орлова, редкостная породистость, пластичность, метафоричность, экономия выражений, особая краевая прикреплённость (туземность), богатейшая дифференциация оттенков, отлитость в емкие образные обороты — исключительные достоинства устно-крестьянского языка, которым ежечасно подпитывается и набирает силы язык литературный.

Но в языке, предоставленном лишь устному функционированию, ограниченному, как белорусский, более столетия в рамках просторечия, происходят и нисходящие процессы, крайне ослабляющие систему национального языка. В орфоэпии заметны прежде всего ассимиляционные, упрощающие фонетико-морфологическую систему сдвиги по законам речемысли устной, в лексико-семантике, хотя и удерживающей в консервации богатейшие исконно славянские речевые пласты, происходит почти полная переориентация на предметно-бытовые особенности значения слова и закрепление их посредством морфологических изменений: опрощение, диффузия, перераспределение, усечение и др. Эти превращения, явное сужение семантики, конкретизацию смысла слова, деэтимологизацию под влиянием предметно-просторечной ориентированности языка хорошо отражает известный «Словарь белорусского наречия» И. И. Носовича

1870 г., в свое время признанный «наилучшим украшением русской научной литературы», отмеченный Демидовской премией. Из интересующих нас библейских понятий ни одно не оставлено без переосмысления под народную этимологию, которую так дружно взялись пропагандировать современные фольклористы. Ветхозаветный *праздник кущей* деэтимологизирован в *еврейские кучки*, *Вознесение Христово* – в *Ушэсце* (через выпадение с в *Ушэсці*), как шестая неделя после Пасхи, *праздник Воздвиженья* – в *Здзвігі*, канун преддзямья, к которому надлежит все сдвинуть с поля. Термин *оглашенный*, применяемый к готовящемуся к крещению, но еще не посвященному в тайну евхаристии (отсюда возглас священника перед литургией верных: «Оглашенные, изыдите!»), в народном переосмыслении получил самый крайний оттенок – ‘буйный’, ‘полуумный’, ‘малохольный’. Библейское *гад* в народной этимологии соединило в себе наименование колена Израилева с родом пресмыкающихся и употребляется как характеристика ‘негодного, лихого человека’.

Принято считать, что за время функционирования белорусского языка только в устной форме церковнославянизмы по большей части из него выпали. На самом деле, наряду с отмеченной консервацией в большой полноте старославянской лексики, хотя и при значительной ее ассимиляции, белорусским языком донесено преобладание старославянских морфологических черт и немалый элемент древнего произношения/правописания. Белорусские формы *на беразе*, *назе*, *рацэ* (ср. рус. *на берегу*, *ноге*, *реке*) являются исконно славянскими. Соответственно ударение во многих словах белорусского языка осталось этимологически славянским: *вóзьмеш* (ср. рус. *возьмёшь*), *карóтка* (ср. рус. *кóротно*), *на вадú* (ср. рус. *пó воду*), *цёпла* (ср. рус. *теплó*). То же самое наблюдается и в других звеньях языковой системы. Окончания белорусских прилагательных и местоимений произносятся по-прежнему в соответствии с древнеславянским: *добрага* (ср. рус. *доброво*), *знаемага* (ср. рус. *знакомово*). В прилагательных с ударным окончанием белорусской речью также сохранены старые формы *-ый*, *-ий*, в русском произношении они изменены на *-ой*: ср. *благі* – *благой*, *жывы* – *живой*, *круты* – *крутой*, *малады* – *молодой*, *удалы* – *удалой*.

В свою очередь и местоимения *я*, *ты*, *сябе* в родительном и винительном падежах в белорусском языке наследуют древнюю форму: *мяне*, *цябе*, *сябе*, в русском она видоизменена на *меня*, *тебя*, *себя*.

Можно приводить бесконечный перечень сохраненных белорусским языком коренных славянских архетипов, от которых другие языки отступили. Белорусские глаголы в формах настоящего и будущего времени с ударением на окончаниях произносятся в соответствии со старославянским произношением *даеш, живеш, гнецца, смяецца*, в русском *е* переходит в *ё*. Особенно древний характер имеет белорусский инфинитив: *бегчы, даці, легчы, цячы* (ср. рус. *бежать, дать, лечь, течь*).

Современный белорусский литературный язык начал складываться на основе новой словесности и культуры, вызванных к жизни национальным движением славян в XVIII–XIX вв. Как и у других славянских народов, обретавших независимость, первый вклад в разработку нового литературного языка внесли предтечи национального будительства. Первые шаги в этом направлении связаны с именем митрополита С. Богуш-Сестренцевича (1731–1826), который своими трудами в защиту славян «О происхождении славян и сарматов», «О западной Руси», а также «История Таврии», поэмами «Спасенный король», «На взятие Очакова», трагедией «Гиция в Тавриде» прослыл авторитетным славистом, историком и литератором. Знаток многих языков, одно время возглавлявший вместе с А. С. Шишковым Российскую академию, свое участие в создании «Российского Академического словаря» он сочетал с собиранием белорусского лексикона и написанием «Литовской грамматики», первого систематизированного исследования по белорусскому наречию в новое время. Его младший современник З. Даленго-Ходаковский, привлекавший внимание восточно-славянской общественности к сокровищам отечественной старины, позже зачинатели новой белорусской литературы Я. Чечет, Я. Борщевский, В. Дунин-Марцинкевич, Ф. Богушевич, ставившие во главу национального возрождения восстановление непрерывности этнической архетиповой линии в условиях эмерджентно-истокового периода, когда все появлялось сразу, сочетали свои литературные интересы с фольклористическими, лингвистическими, народоведческими, в прямом смысле слова исполняли миссию «будителей».

Новый белорусский литературный язык, складывавшийся в XIX в. при отсутствии национальной печати и фактически на полулегальном положении, вобрал в себя поток диалектной народной речи преимущественно через единый стиль художественной литературы, на котором впоследствии предстояло развиваться всей

функционально-стилевой системе, обслуживающей многогранные сферы современной деятельности.

После «нашенивского» возрожденческого периода и столь же короткого времени белоруссизации в первой трети XX столетия дальнейшее развитие белорусского языка и национальной культуры протекало в неблагоприятных условиях эпохи октябрьского социального эксперимента. В период неординарных перестроечных процессов с конституционным обретением национальным языком государственного статуса (1990) в обществе возник обостренный интерес к языковым проблемам, прозвучало требование экстренной реформы правописания, полупрофессиональное любительское слово нередко превалировало над взвешенным научным решением специалистов. Общество осознало роковой исход билингвизма, от которого в той или иной мере переживают национальный кризис многие этносы планеты. Проблема выносится на международные лингвистические конгрессы, рекомендуемые в числе мер усиление специфических для национальных языков черт во избежание внутривидового размытия и утраты самобытной идентификации этих языков.

В решении этого вопроса у нас дело доходило до крайностей. Предлагалось возвращение к раннему варианту правописания, так называемой «тарашкевице», которая в силу своего изначального полутранскрипционного характера удерживала многие устно-ассимилятивные особенности национальной речи (ее виленско-ошмянского поддиалекта). Но, как нам уже приходилось высказываться по этому вопросу, в языковой политике, особенно в реформировании орфографии, надлежит исходить из фундаментального исследования всего механизма речевой системы³³.

Наиболее характерные особенности белорусской речи – аканье-яканье, смягчение (палатализация) сибилантов во всех позициях слова, наконец, крайнее противопоставление по твердости-мягкости – связаны с кодовой основой языка, они возникли, как считают (Г. А. Ильинский), в процессе падения открытого слога в истории формирования славянских языков.

Для коррегирования языковых процессов будущим правописным комиссиям, наряду с решением конкретных проблем, предстоит теоретическая разработка мероприятий по возможному эталонному совершенствованию алфавита (забытые соображения К. Каганца по уточнению знаковой идентификации системы звуков национальной речи) и упорядочению правописания по фонетико-морфологическому

принципу, с параллельным фиксированием всех самобытных речевых особенностей в рамках орфоэпии, которые не охватываются правилами орфографии. В нашем случае орфоэпии, ныне совершенно заброшенной области, принадлежит особая роль в закреплении богатых устноречевых оттенков белорусского языка. Благодаря им национальная речь обладает отмечаемой специалистами изумительной способностью ассимилировать внешние проникновения и заимствования – верный показатель самобытной устойчивости языковой системы³⁴.

Изложенные выше соображения о роли библейской традиции в истории белорусского языка и, в частности, о сохранении в нем исходной славянской этимологии, позволяют реально объяснить так называемую «порчу» языка в эпоху современного информационного бума. Известные культурные деятели, мастера слова, да и почти всякий сознательный носитель национальной речи считали своим долгом предупредить об оскудении современного языка. При столь интенсивном речетворчестве и обогащении заимствованиями в современной цивилизации – не подмена ли понятий, не иллюзия ли это?

По большому счету все-таки язык нищает, обесценивается вследствие падения идеального библейского объема слова, узко позитивистского воззрения на мир современного человека. Уже с началом научно-технической революции человеческое мировоззрение во многом стало определяться ею, а объем слова укладываться в ее терминологию. Но наука, какой бы зрелости она ни достигала, находится лишь на пути к абсолютной истине.

Для белорусского языка, переживающего период своего функционально-стилевого возрождения, восполнения высокого стиля во всем потенциальном объеме, наконец, обновления всего стилового спектра современной речевой коммуникации, вопросы совершенствования слова, расширения его смыслового пространства после периода просторечного конкретно ориентированного бытования языка – это, по нашему глубокому убеждению, первостепенные, неотложные задачи нашей языковой политики.

Для современных функциональных стилей белорусского языка характерен бурный поток словотворчества и заимствований. Практика белорусскоязычных переводов Св. Писания, осуществляемых Библейской комиссией Белорусского экзархата и частными лицами, исходя из опыта «первоучителей словенских», старобелорусской

библейстики, известных мировых библейских «школ», со своей стороны потребовала создания целых гнезд неологизмов, возвышающих вселенские идеалы христианской культуры. Библейский перевод — это экзамен на зрелость национального языка. В свое время Вуку Караджичу при первом переводе на сербский язык Нового Завета потребовалось ввести около восьми десятков неологизмов и множество специфических библейских выражений. Одним из характерных затруднений, с которыми встретились белорусские библеисты, явилась необходимость передать понятие 'благодать' и всего связанного с ним гнезда слов. В прежних переводах Л. Декуть-Молея и А. Луцкевича, Я. Станкевича, В. Семухи и др. оно, по примеру польского, передается словом *ласка*. Но 'благодать', как это, очевидно, понимали и «первоучителя словенские» при создании этого неологизма, вмещает в себе понятие даров Божьих (по ап. Павлу, их девять), даже один из которых 'любовь' не покрывается термином *ласка*.

В целом же при совершенствовании высокого стиля и его библейско-литургической разновидности должны быть прежде всего по-настоящему раскрыты и исследованы кладовые старобелорусского литературного языка. Такие авторитеты, как Е. Ф. Карский, И. В. Волк-Леонович, и современные ученые призывают к плодотворному словотворчеству на базе его глубинных славянских пластов, использованию, возможно, в некоторой современной оранжировке многих его продуктивных и сегодня словообразовательных средств, в особенности в сфере общепонятийной, абстрактной лексики.

Система белорусского языка, наследующего коренногенетический славянский тип, редкий функционально-стилевой опыт и филологическую культуру Средневековья, а в новое время — исключительную по полноте представленность народных говоров, пребывает в напряженном процессе современного литературного становления, бесконечного во всякой исполненной самобытных жизненных начал нации.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Родник златоструйный. Памятники болгарской литературы IX–XVIII в. М., 1990, с. 146–147.

² Указ. соч., с. 153.

³ Пушкин А. С. Собр. соч. в 10 т. М., 1976, т. 6, с. 11.

⁴ Родник златоструйный..., с. 148.

⁵ Смирнова А. О. Записки, дневники, воспоминания, письма. М., 1929, с. 163.

- ⁶ Аксамітаў А. С. Ля вытокаў беларускага мовазнаўства. Са спадчыны
- З. Даленгі-Хадакоўскага // Роднае слова, 1992, № 5, с. 52–57.
- ⁷ Miśkiewicz A. Dzieła wszystkie. Wydanie Seimowe, t. 16; Мицкевич А. Собр. соч. в 5 т. М., 1954, т. 4, с. 325–326.
- ⁸ Ніва. Белосток, 1965, 24 окт.
- ⁹ Кирило-Методиевска енциклопедия. София, 1985, т. 1.
- ¹⁰ Доўнар-Запольскі М. Асновы дзяржаўнасці Беларусі. Вільня, 1919, 2-е выд., с. 4.
- ¹¹ Гарэцкі М. Кароткі агляд беларускай літаратуры // Полымя, 1990, № 5, с. 213.
- ¹² Јиречек К. Историја Срба. Београд, 1952, т. 1, с. 37.
- ¹³ Дьяченко Г. Полный церковно-славянский словарь. М., 1993.
- ¹⁴ Bandtkie J.S. Nistoria drukarų w Królestwie Polskim i Wielkim Xięstwie Litewskim. Kraków, 1828, t. 2. s. 257–259.
- ¹⁵ Головацкий Я. Ф. Несколько слов о Библии Скорины и о рукописной Библии XVI ст., обретающейся в библиотеке монастыря св. Онуфрия во Львове // Науковий збірник, вып. 4, 1865.
- ¹⁶ Чистович И. А. История перевода Библии на русский язык. М., 1997, с. 12–13.
- ¹⁷ Яскевіч А. А. Творы Ф. Скарыны: Жанравая структура, філасофскія погляды, мастацтва слова. Мінск, 1995, с. 73.
- ¹⁸ Яскевіч А. А. Указ. соч., с. 77–125.
- ¹⁹ Яскевіч А. А. Указ. соч., с. 78.
- ²⁰ Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсон Т. В. В преддверии философии. М., 1984, с. 509.
- ²¹ Скорина Ф. Творы. Мінск, 1990, с. 64.
- ²² Там же.
- ²³ Старабеларускія лексіконы. Мінск, 1992; Старабеларускія граматыкі. Мінск, 1996.
- ²⁴ Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсон Т. В. Указ. соч.
- ²⁵ Яскевіч А. А. Творы Ф. Скарыны..., с. 76.
- ²⁶ Ричардсон Д. Вечность в их сердцах. Чикаго, 1989, с. 135.
- ²⁷ Карский Е. Ф. К вопросу о разработке старого западнорусского наречия. Вильна. 1893, с. 3.
- ²⁸ Яскевіч А. А. Указ. соч., с. 126–129.
- ²⁹ Якубинский Л. П. История древнерусского языка. М., 1953, с. 330.
- ³⁰ Яскевіч А. А. Спадчына Івана Ужэвіча і славянскія літаратуры. Даклад на XII Міжнародным з'ездзе славістаў. Мінск, 1998, с. 42.
- ³¹ Карский Е. Ф. Белорусы. Очерк словесности белорусского племени: художественная литература на народном языке. Пг., 1922, т. 3, с. 3.
- ³² Островский А. Н. Мелкие заметки о словаре Даля. Архив ИРЛИ, р. 1, 21, № 52.
- ³³ Яскевіч А. С. Сумежжа. Мінск, 1994, с. 4–54.
- ³⁴ Яскевіч А. С. Указ. соч., с. 50–54.

История переводов Библии на словацкий язык

В данной статье делается попытка осветить основные вехи истории перевода Библии на словацкий литературный язык. Первые словацкие библейские переводы появились относительно поздно, в середине XVIII века, что было обусловлено спецификой формирования словацкой нации, особенностями становления и развития литературного словацкого языка, национальной культуры словаков. В филологическом и историко-культурном плане (в отличие от богословского¹) данная проблематика изучена еще недостаточно, хотя и в этом аспекте она представляет несомненный научный интерес².

Литературный словацкий язык возник относительно поздно: его первый вариант (так называемая «бернолаковщина») был узаконен в конце XVIII в. католическим священником, теологом и просветителем Антоном Бернолаком (1762–1813). Просветительская, нормализаторская и кодификаторская деятельность Бернолака относится к числу наиболее важных проявлений начального этапа эпохи словацкого национального возрождения (конец XVIII в. – середина XIX в.).

Это было время постепенной смены общественно-экономического уклада, перехода от феодализма к капитализму, формирования словацкой нации, зарождения и развития национальной идеологии словаков. Существенные сдвиги в общественно-политической и историко-культурной сфере способствовали заметному изменению общей социолингвистической ситуации в Словакии, оказывали определенное влияние на процесс формирования литературного словацкого языка, на становление и эволюцию его норм. Большую роль играл при этом и субъективный фактор – нормализаторская деятельность словацких «будителей», видных представителей национально-возрожденческого движения. Они вносили значительный вклад в

отбор, обработку и закрепление в письменности относительно унифицированных и стабильных средств литературного словацкого языка³.

Как известно, формирование и развитие словацкой народности и нации происходило в рамках Венгерского королевства как составной части Австрийской монархии. До конца XVIII в. словаки не имели кодифицированной литературной формы своего родного языка. До этого они пользовались в письменности латынью, которая была в средневековой Венгрии официальным языком, чешским, немецким и венгерским языками (в Восточной Словакии sporadически применялся и польский язык). Особое положение при этом занимал древнечешский литературный язык⁴. С XV в. он фактически выступал в роли литературно-письменного языка словаков⁵. В силу генетической и структурной близости словацким диалектам он был более понятен и доступен местному словацкому населению, чем неславянские письменные языки. Он успешно конкурировал с латынью в деловой и административно-правовой письменности, на нем публиковались также произведения религиозного, научного и литературно-художественного характера. С XVI в. чешский язык обретает в Словакии еще одну важную функцию: в связи с реформацией он становится литургическим языком словацких протестантов, которые используют его не только в письменной, но и в устной форме (например, при совершении некоторых религиозных обрядов). Вместе с тем даже у них он не стал разговорным языком словаков. В повседневном общении простой народ и другие слои словацкого общества использовали главным образом местную диалектную речь, а также словацкие интердиалектные (наддиалектные) формации.

Одной из особенностей словацкого национально-возрожденческого движения было разделение словацкого социума на два основных подсоциума по конфессиональному признаку: протестантское (евангелическое) и католическое. Это разделение, обусловленное реформацией и контрреформацией, длительным, порой острым религиозно-идеологическим противостоянием, долгое время являлось существенным препятствием на пути интеграции и консолидации словаков, в том числе и на пути формирования единого национального литературного языка. В долитературный (докодификационный) период истории словацкого языка в сфере письменности проявлялись две главные тенденции развития: с одной стороны, стремление к сохранению традиционного чешского литературного языка, с другой стороны, стремление к созданию и использованию в письменности

самостоятельного словацкого литературного языка, основанного на родной народно-разговорной речи. Первая тенденция преобладала у словацких протестантов. Вторая – у словаков-католиков. Примечательно, что на первых порах функционирования древнечешского литературного языка в письменности у словаков на него оказывала влияние местная диалектная среда: в письменные памятники на чешском языке проникали словацкие языковые элементы – словакизмы, происходила своеобразная словакизация чешского языка, расшатывались его нормы (сначала стихийно, а затем и сознательно), например, заменялись типично чешские ř, ě; не было последовательной реализации чешских перегласовок; в глагольных формах презенса в 1л. ед.числа встречалось характерное словацкое окончание *-t* и т. п.⁶ Ряд памятников с преобладающей чешской основой отражал язык смешанного характера, который в современной литературе обычно называется «словакизированным чешским языком» (*slovakizovaná čeština* или *poslovenčená čeština*)⁷. Примечательно, что до XVII в. процесс словакизации памятников письменности на чешском языке имел место и у протестантских, и у католических авторов. Однако в период контрреформации (рекатоллизации) (XVII в. – середина XVIII в.) ситуация заметно меняется. Если раньше в текстах протестантских авторов (печатных и рукописных) обнаруживались элементы родной речи (например, в произведениях Д. Синапиуса-Горчички, Я. Симонидеса и др.), то с начала контрреформации в их текстах просматривается стремление сохранить в чистоте традиционные нормы чешского литературного языка, то есть те нормы, которые были зафиксированы в изданной чешскими протестантами «Кралицкой библии» (1579–1593, окончательная редакция в 1613 г.). В этом проявлялся их особый пиетет к чешскому языку, на котором у них велось богослужение. Кроме того, в своей деятельности они опирались на концепцию литературно-языкового единства чехов и словаков, что нашло отражение в теории «словацко-чешского языка» (*lingua Slavico-Bohemica*). Показателен в этом плане труд П. Долежала – *Grammatica Slavico-Bohemica* (1746). В нем автор стремился описать и в определенном смысле узаконить язык, который в первой половине XVIII в. образованные словаки, живущие в Венгрии, употребляли как свой в литературе и общественной жизни⁸. По сути дела это был чешский литературный язык или же его словацкий вариант. Несмотря на некоторые изменения, привносимые словацкими авторами, он, в

сущности, сохранялся в том виде, в каком функционировал в эпоху так наз. «золотого века» чешской литературы и непосредственно после нее (например, в «Кралицкой библии», в сочинениях Д. А. Велеславина, Я. А. Коменского)⁹.

Словацкие католики, в свою очередь, в большей мере ориентировались на раскрытие этнокультурной самобытности словаков и выступали за применение в письменности родного языка (Г. Гавлович, Й. И. Байза, Р. Гадбавни и др.). В их среде последовательная словакизация письменности (рукописной и печатной) перерастала в стремление к созданию самостоятельного литературного словацкого языка. Одним из опытов введения словацкого языка в литературу явилась публикация первого словацкого романа католического священника Й. И. Байзы¹⁰.

В католической словацкой письменности докодификационного периода наряду со словакизированным чешским языком важную роль играла специфическая разновидность словацкого языка – так наз. «культурный западнословацкий язык» (*kultúrna západoslovenčina*) или – в нашей терминологии – «западнословацкий культурный интердиалект»¹¹. Имеется в виду наддиалектная коммуникативная формация, сложившаяся в Западной Словакии в XVI–XVII вв. в результате длительного взаимодействия местных словацких диалектов и чешского языка, которая находила применение в устной и письменной форме, в частности в духовной литературе таких культурных центров, как Трнава и Братислава.

Все указанные социолингвистические обстоятельства нашли отражение и в истории перевода книг Св. Писания на словацкий язык.

В средневековом Венгерском королевстве, в состав которого входила и словацкая территория, официальным языком богослужения была латынь (у словацких протестантов также чешский язык). Основным библейским текстом являлась латинская «Вульгата», которая на Тридентском соборе в 1546 г. была признана «богодухновенной» и канонизирована в качестве официального сакрального текста. Вместе с тем, начиная с XV в., словаки пользовались также библейскими текстами на чешском языке¹² (в протестантских и католических версиях). К концу XVIII в. их издание имело уже достаточно длительную традицию.

Особенно большое значение в истории литературного чешского языка и в развитии письменности в Словакии имела «Кралицкая библия» – перевод Св. Писания на чешский язык, выполненный не

на основе «Вульгаты», а по текстам на еврейском и греческом языках. У словацких протестантов она получила широкое признание. В течение двух веков они неоднократно издавали и переиздавали чешские переводы Св. Писания, основой и образцом для которых чаще всего служила именно «Кралицкая библия» (в редакции 1613 г.): в 1722 г. в Галле М. Бел и Д. Крман опубликовали новый вариант чешской Библии, в 1766 г. это издание было повторено Я. Эльснером в Берлине, а в 1787 г. — М. Семианом в Братиславе (это была первая чешская Библия, опубликованная в Словакии) и многие другие. При этом протестанты считали, что они издают Библию на «чешскословацком» или «словацком» языке.

Так, в 1805–1806 гг. Институтом чехословацкой литературы при евангелическом лицее в Братиславе был издан на чешском языке «Новый Завет» (Nowý Zákon vyswětlený obssjrněgssjm přeloženjm a wzďělawatelnjmí krátkjmí nawčenjmi...W Presspurku, 1805–1806). В 1808 г. профессор этого лицея Иржи Палкович опубликовал, как он писал в предисловии, «словацкий» перевод Библии (Biblia Sacra, to gest Biblj Swatá aneb wssecka Swatá Pjsma Starého i Nowého Zákona, opět přehlédnutá a w nowě wydaná. W Presspurku, 1808). Это был, однако, текст на чешском языке, что видно уже по написанию самого названия. Ср. небольшие отрывки из Ветхого Завета:

(Gn 1,1) Na počátku stwořil Bůh nebe a zemi.

(Gn 1,2) Země pak byla nesličná a pustá; a tma byla nad propastj; a Duch Boží wznássel se nad wodami.

(Gn 1,27) I stwořil Bůh člověka, k obrazu swému, k obrazu Božjemu stwořil geg: muže a ženu, stwořil ge.

Типично чешскими чертами в языке перевода являются следующие: графемы *ě, ř, ů*, например: *člověk, světlo, oddělil, proti mně; řekl, stvořil, bratři; Bůh, můg, wssech rodů*; дифтонг *au*, например: *mezu mnau a tebau*; возвратное местоимение *se* (в словацком языке *sa*), например: *neboj se, rozmnožugte se, zssikowali se proti nim k bitvě* и т. п. Ср. также характерные для чешского языка слова: *gitro, libý, nesličná, pak, roněwadž, prwnj, wěděnj, zdáliž* и т. п. Данное Палковичем определение языка перевода объясняется тем, что в кругах словацкой протестантской интеллигенции используемый ими чешский литературный язык воспринимался как высокая обработанная форма родной речи, стоящая над обыденным народно-разговорным языком словаков. Палкович считал, что в богослужении

должен использоваться «неиспорченный новообразованиями» библейский (чешский) язык, а не простая диалектная речь словаков. При подготовке своего издания он опирался прежде всего на текст «Кралицкой библии», полагая, что в нем представлен «отличный словацкий язык», а также на последующие чешские библейские издания. Вместе с тем примечательно, что в издании Палковича все же нашла отражение и собственно словацкая лексика, правда, не в самом тексте Библии, а в словаре-комментарии к Новому Завету. Основным составителем его был евангелический священник Штефан Лешка. В этом словаре, предназначенном для словацкого читателя («особенно для самых простых читателей», как отмечалось в предисловии), давались объяснения менее известных чешских и иностранных слов, для чего привлекалась и словацкая диалектная лексика, хотя и в чешской огласовке¹³.

Естественно, что распространение в среде словацких протестантов переводов книг Св. Писания на литературный чешский язык укрепляло позиции этого языка в Словакии, поддерживало представления об общем «чешско-словацком» языке, способствовало развитию словацко-чешских духовных и культурных связей.

Словацкие католики в XVII–XVIII вв. также пользовались библейскими текстами на чешском языке, отдавая предпочтение при этом католическим изданиям, в частности «Святовацлавской библии» (1677–1715), в основе которой лежал канонический текст Вульгаты. Вместе с тем, в условиях активного процесса рекатолизации в их среде постепенно осознается важность и необходимость создания отдельной католической словацкой Библии. В связи с этим с середины XVIII в. католики неоднократно предпринимают попытки перевода книг Св. Писания на словацкий язык.

Особенно ярко это проявилось в Западной Словакии, где в тот период в г. Трнава возник и активно действовал важный центр духовной, культурной и научно-педагогической жизни словаков (Трнавский университет, основанный в 1635 г.; типография, издававшая книги на разных языках, в том числе на «словакизированном чешском языке» и на некодифицированном словацком; костел). В католической письменности (печатной и рукописной) находил отражение и «западнословацкий культурный язык (интердиалект)».

Первая попытка перевода книг Св. Писания на словацкий язык была предпринята в середине XVIII в. монахами камальдульского

ордена^{*} из Червеного Клаштора на Спиши (словацко-польское пограничье). В пятидесятых годах XVIII в. они сделали перевод полного текста Библии: *Swaté Biblia Slowénské aneb Pjsma Swatého Částka I., která w sebe obsahuje Starého Testaménta Zákon a Zákona Historiu. Částka II., která w sebe obsahuje Proroků knihi Machabegské a celý Testamént Nowý*. Lechnica, 1756–1759. Перевод основывался на тексте Вульгаты. Он состоит из двух частей: первая содержит почти полный текст Ветхого Завета, вторая – его остальные книги и полный Новый Завет. Перевод остался неопубликованным, сохранилась только рукопись копии перевода (в настоящее время она подготовлена к изданию сотрудниками «Славистического кабинета САН», г. Братислава). Точное место и авторы перевода окончательно пока еще не установлены. Высказывалось предположение, что одним из переводчиков был приор Ромуальд Гадбавни (1714–1780), автор рукописного латинско-словацкого словаря (*Syllabus dictionarii Latino-slavonicus...*, 1763) и краткой грамматики, помещенной во введении к этому словарю, однако в настоящее время это мнение ставится под сомнение.

Существуют разные взгляды и по вопросу о языке данного перевода. В своих ранних работах известный исследователь истории литературного словацкого языка Э. Паулини считал, что камальдульский перевод отражает «нормы словацкого литературного языка первой половины XVIII века»¹⁴. Однако позднее он пересмотрел свою позицию по этому вопросу. По мнению В. Янковича, язык перевода – это «предбернолаковский словацкий язык»¹⁵. Такая формулировка не вполне проясняет данный вопрос, так как остается нераскрытым статус этого языка в плане оппозиции «литературный» – «нелитературный». В новейшей словацкой лингвистической литературе признается, что это все же был не литературный словацкий язык, а «культурный западнословацкий язык» (Э. Паулини, И. Котулич, Я. Складана и др.). П. Жиго называет язык камальдульского перевода «богемизированным словацким культурным языком»¹⁶. Иную точку зрения высказывает российский словакист К. В. Лифанов, который считает, что в добернолаковский период у словаков функционировал «древний литературный словацкий язык» (*stará*

* Монашеский орден камальдулов был основан св. Ромуальдом около 1012 г. в селении Камальдолл недалеко от г. Ареццо в Италии. В XVII–XVIII вв. в Австрийской империи камальдулами было открыто несколько монастырей.

spisovná slovenčina) книжного характера или «словацкий литературный язык старого типа», и именно на этот книжный язык было переведено Св. Писание¹⁷. (По сути дела в данном вопросе он возвращается к прежней позиции Э. Паулини). С этим трудно согласиться, так как комплекс лингвистических, социолингвистических и историко-культурных фактов убедительно свидетельствует о том, что до реформы А. Бернолака словаки пользовались разными письменными языками, в том числе идиомом, называемым К. В. Лифановым «древним словацким литературным языком» (который, по нашему мнению, представлял собой один из письменных вариантов «западнословацкого культурного языка» [интердиалекта]), но, однако, не имели еще кодифицированного литературного языка на основе родной речи.

Думается, что вопрос о характере языка камальдульского перевода Библии нуждается в дальнейшем детальном исследовании. В частности, интересно было бы прояснить на основе конкретного материала соотношение языка перевода с чешским литературным языком и его словакизированным вариантом, определить удельный вес богемизмов в тексте перевода. Наши предварительные наблюдения показывают, что, хотя словацкая основа языка перевода не вызывает сомнений, в нем достаточно легко обнаруживаются некоторые черты и признаки чешского литературного языка.

На наш взгляд, к их числу можно отнести, в частности, следующие признаки:

сохранение типично чешской графемы *ů* (Bůh);

сохранение графемы *y* (bylina, dym, druhý, rybami);

использование графемы *j* для обозначения долгого *i* (Božj, Božjmi, mjsto, swjtili, twjm);

использование графем *g* или *ǵ* для обозначения звука [j] (gest, guž, syn múg, panúǵte, púgdem k otcu mému, do Raǵu, kniha Mog-žissowá);

обозначение звука [š] сочетанием согласных *ss*: dusse žywé, prissel, ssésty, budess;

V clauzum в начале слова: včínme Čloweka;

чередование *-k-/-c-* в формах косвенных падежей имен существительных жен. рода: Mánžélka – Mánželce;

стяженные формы притяжательных прилагательных (bratra mého, k otcu mému, plodu svého, prácu swú, práci sweg, twé);

окончание *-u* в формах творительного падежа ед.ч. существительных женского рода: *I nazwal Bůh mjsto suché Zemu; aby swjtili nad Zemu; aby paňowala nad Nocu;*

употребление формы прошедшего времени *m'el* (*aby m'eli k pokrmu, který m'el wladára*);

употребление вспомогательного глагола *sem*: *radowati sem se mohel, zdáliž strážnjk sem ga bratra mého;*

параллельное употребление наряду со словацкой формой возвратного местоимения *sa* чешской формы *se* (ср.; *y stal sa wečer, y stalo sa tak, no nech se stane swetlo, nech se ukáže mjsto suché, posmjwali se gemu, približowal se*)*.

Камальдильский перевод книг Св. Писания несомненно представляет собой ценный памятник словацкой письменности добернолаковского периода. Он знаменует также важный этап в истории библейских переводов на словацкий язык. Это был первый шаг на пути создания традиции подобных переводов. При благоприятных условиях он мог бы не только явиться событием в жизни католической церкви, но и послужить серьезным стимулом в становлении литературного словацкого языка. Однако из-за того, что этот перевод не был опубликован и долгое время вообще не был известен, он не оказал сколь-нибудь заметного влияния на формирование норм литературного словацкого языка.

Примерно через 60 лет была предпринята еще одна, менее значительная, попытка перевода отдельных частей Св. Писания на словацкий язык. Это сделал католический священник и писатель Йозеф Игнац Байза (1755–1836). Его перевод (*Príkladi ze Swatšho Písma staršho a nowšho Zákona*) был опубликован в 1813 г. и в 1820 г. Однозначно оценить язык этого перевода довольно трудно, но все же можно сказать, что он не является нормированным литературным словацким языком. Это скорее реализация своеобразного типа словакизированного чешского литературного языка¹⁸ или же недостаточно систематизированного индивидуального узуса (прежде всего орфографического) автора, в котором отражались и некоторые признаки западнословацкого культурного языка.

* Примеры приводятся по ксерокопии отдельных фрагментов рукописи текста перевода, предоставленной мне сотрудницами Славистического кабинета САН, за что я им искренне благодарен.

В середине XVIII в. переводились на словацкий язык различные религиозно-церковные книги также в Восточной Словакии. Местные кальвинисты опубликовали в 1750–1758 гг. несколько подобных книг («Малый катехизис», собрание церковных песен и др.) на среднеземплинском диалекте, который был их литургическим языком¹⁹. В основном это были переводы с венгерского языка, в них использовалась венгерская орфография. Что касается собственно языковой стороны этих переводов, то, как отмечал Э. Паулини, это был «почти чистый земплинский диалект, лишь с незначительными следами чешского языка и среднесловацкого диалекта»²⁰.

Таким образом, в середине XVIII в., когда еще не были кодифицированы литературные нормы словацкого языка, предпринимались неоднократные попытки перевода библейских текстов, а также другой религиозной литературы на родной язык в его интердиалектной или диалектной форме. В той или иной степени в них отражались стремления словаков к созданию самостоятельного литературного языка, основанного на народно-разговорной речи.

Первый перевод Библии на *литературный* словацкий язык был осуществлен лишь в 20-30-х годах XIX века. Это важное событие в религиозной и культурной жизни словаков явилось одним из результатов языковой реформы Антона Бернолака (1762–1813), ознаменовавшей начальный этап словацкого национального возрождения. Католический священник, теолог и просветитель, Бернолак разработал и реализовал на практике целостную программу узаконения самостоятельного литературного словацкого языка²¹. Он выступил как кодификатор первого варианта литературных норм словацкого языка, опубликовав серию лингвистических трудов: анонимное «Филологическо-критическое рассуждение о славянских письменах» с приложением «Краткой и вместе с тем легкой орфографии словацкого языка»²², «Словацкая грамматика»²³, специальная работа по словацкому словообразованию «Этимология словацких слов»²⁴. Его нормализаторские и кодификаторские усилия в области словацкой лексики нашли отражение в фундаментальном шеститомном лексикографическом труде «Словарь словацкий чешско-латинско-немецко-венгерский»²⁵, который был опубликован уже после смерти автора. Названные труды, охватывающие все основные ярусы языковой структуры, явились надежной базой для введения в общественно-культурную коммуникативную практику нового литературного языка. Бернолаковский литературный язык – «бернолаковщина»,

основанный на живой родной речи словаков, был задуман как общенациональный, однако он получил признание и поддержку лишь в среде словацких католиков; протестанты продолжали пользоваться традиционным чешским языком. Тем не менее, на бернолаковщине довольно быстро был создан значительный корпус литературных текстов, включающий произведения светского и религиозного, оригинального и переводного характера. На нем была представлена литература разных жанров: проза, поэзия и драматургия.

Наряду с национально-будительскими, просветительскими целями бернолаковская языковая реформа имела и ярко выраженную конфессиональную направленность: Бернолак активно способствовал распространению христианского учения, укреплению позиций католической церкви. Поэтому вполне естественно, что одной из целей введения в жизнь литературного словацкого языка был и перевод на этот язык книг Св. Писания. Не случайно, в предисловии к «Этимологии словацких слов» и к «Словарю» Бернолак писал, что рассматривает свои лингвистические труды «как подготовительную фазу к переводу Библии»²⁶.

Многие из ближайшего окружения Бернолака видели в нем наиболее подготовленного и компетентного человека, способного осуществить такой перевод. Однако он сам, отвечая на упрёки в свой адрес в том, что он не берется за столь важное и необходимое дело, писал: «... как можно переводить Священное писание на словацкий язык, если у нас еще нет правил орфографии? Сначала нужно стабилизировать правописание, чтобы паннонские словаки могли получить утешение от священных книг на своем языке»²⁷.

Следует отметить, что в конце XVIII века по мере пробуждения национального самосознания образованных слоев словацкого общества потребность в переводе Св. Писания на родной язык ощущалась все более отчетливо. Так, весной 1790 г. в кругу словаков, обучавшихся в Генеральной духовной семинарии, возникла идея попросить у архиепископа Й. Баттьяни разрешения перевести на словацкий язык некоторые религиозные произведения, прежде всего Библию. Архиепископ их просьбу отверг, заметив, что лучше бы они совершенствовали свое знание венгерского языка»²⁸.

Перевод Библии на литературный словацкий язык, кодифицированный Бернолаком, осуществил в первой половине XIX в. профессор теологии и церковного права, каноник Юрай Палкович (1763–1835).

В 20-30-х годах XIX в. он был одним из признанных лидеров словацкого национально-возрожденческого движения. Особенно большое значение имела его деятельность в качестве мецената, редактора и издателя. Он много сделал для печатания и распространения книг на бернолаковщине. Ему и принадлежит заслуга первого полного перевода книг Св. Писания на *литературный* словацкий язык. В 1832 г. он издал на собственные средства в двух томах: *Swaté Písmo starého i nového Zákona podľa obecného latinského od sw. Rímsko-katolíckég Cirkwi potvrdeného, preložené s Prirownáním gruntowného Tekstu, na Swetlo widané. Del prwné. Leta Pána 1829. W Ostrihome. Del druhé. Leta Pána 1829. W Ostrihome, 1832.* В старой литературе обычно указывается, что первый том перевода вышел из печати в 1829 г. Однако, как убедительно показал Я. Поважан, он увидел свет в марте 1832 г., а в мае того же года был опубликован и второй том²⁹.

Первый том включал введение на латинском языке и почти полный текст Ветхого Завета кроме книги пророков на бернолаковском литературном языке. Второй том содержал перевод последней части Ветхого Завета и полный текст Нового Завета.

Предполагается, что перевод был выполнен Палковичем по поручению остригомского архиепископа А. Рудная. Это связывается с работой братиславского синода осенью 1822 года³⁰. Правда, в официальных документах синода говорилось лишь о новом венгерском переводе, который должен был заменить старый венгерский текст Библии. Однако на заседании специальной комиссии синода было принято решение о подготовке переводов и на другие языки, в том числе и на словацкий. Как считает Я. Поважан, вероятно, исходя из этого, Руднай дал поручение Палковичу перевести Библию на словацкий язык. Предполагается, что работа над переводом была начата не ранее 1825 г. В апреле 1829 г. Палкович предложил Рудную на утверждение готовый текст перевода³¹.

Главной опорой, основным источником перевода послужил для Палковича, как это видно уже из заглавия, общепринятый в то время, утвержденный католической церковью латинский текст Вульгаты. Вместе с тем при подготовке перевода он проводил сравнение опорного текста (который сам является переводным) с текстами на греческом, еврейском и арамейском языках³². Кроме того, Палкович принимал во внимание старославянские библейские тексты, переводы на другие славянские языки (прежде всего он

использовал католические версии чешского перевода, переводы на русский, польский и словенский языки), а также на венгерский³³ и немецкий³⁴. Все это говорит о том, насколько основательно и серьезно подходил Палкович к переводу книг Св. Писания на словацкий язык. Обращение к разным источникам помогало ему более точно понять и передать сложное содержание переводимого сакрального текста, находить наиболее адекватные словацкие языковые средства, соответствующие латинским словам и синтаксическим конструкциям, совершенствовать технику перевода, обогащать словарный состав молодого литературного словацкого языка новыми словами и терминами.

Наиболее подробно о переводческой деятельности Палковича сказано в известной книге Шт. Златоша (анализу языка перевода посвящена ее значительная часть, особенно главы девятая и десятая)³⁵. Проведя выборочное сравнение текста перевода Палковича с опубликованными ранее чешскими переводами Библии, он пришел к выводу, что между ними имеются определенные сходства и различия. Он установил, что Палкович не механически следовал за чешским текстом, а нередко отступал от него, проявляя в ряде случаев самостоятельность и творческий подход. Более того, ему удалось показать, что переводчик иногда считал возможным отклоняться от текста Вульгаты и возвращаться к оригиналам на еврейском и греческом языках. В целом же перевод Библии Палковичем Златош оценивает как «хороший и полезный», «соответствующий эпохе»³⁶. По его мнению, в некоторых местах переводчик «действительно приводит удачное словацкое выражение»³⁷. Вместе с тем, Златош не скрывал слабостей и недостатков перевода, отмечая в частности, что ряд самостоятельных решений Палковича «не имеет опоры ни в исходном тексте, ни в других предшествовавших переводах»³⁸. Как нам представляется, вопрос о качестве перевода Палковича нуждается в дальнейшем глубоком и всестороннем изучении. Как справедливо замечает современный словацкий богослов, заслуги и творчество Палковича в этом плане в деталях еще не были достаточно оценены³⁹. В этом плане значительный интерес представляет статья К. Палковича, в которой исследуется язык данного перевода Библии. В своих наблюдениях и выводах автор опирается на результат анализа существенной части перевода – Евангелия от Марка. В частности, он отмечает влияние исходного латинского текста (на примерах ряда синтаксических

конструкций, а также в порядке слов)⁴⁰. Влияние чешского перевода Библии он усматривает в выборе Ю. Палковичем некоторых союзов и других неизменяемых слов, например: *gestli*, *ponewáč*, *zdáliš*, *aneb*, *hle*, *kdežto* и др.; в некоторых морфологических особенностях, например, в стяженных формах местоимений: *Matka twá*, *Otcowi swému*; в чешских формах звательного падежа, например: *Satanáši*, *Gežiši*, *Králi*; в употреблении характерных чешских слов, например: *mluwit'*, *slišat'*, *St'ín*, *Pečliwost'* и др.⁴¹.

Появление Библии на литературном словацком языке стало заметным событием в религиозной, культурной и языковой жизни словаков на начальном этапе национального возрождения. Доказывая необходимость такого шага, Палкович ссылаясь на пример других славянских народов. Во введении к своему переводу он прямо писал: «...пришло время последовать похвальным шагам чехов, поляков, русских, словенцев и др., которые уже давно имеют Библии на своем родном языке»⁴². Это был необходимый текст для повседневной пасторской работы католических священников. Отметим попутно, что Палкович уже имел опыт перевода иностранной литературы на словацкий литературный язык (бернолаковщину). Еще в 1801 г. он опубликовал на словацком языке пьесу итальянского писателя П. Метастази «Духовный театр» (*Pána Opáta Petra Metastasio Cisarsko-kráľowského Weršowníka Duchowné Diwadlo. Predtim z wlaškéj Reči na nemecku, wčil na slowenskf Gazik preložené skrz G. P. W Trnawe...1801*). Перевод Палковичем Библии был восторженно встречен его современником, выдающимся поэтом, видным представителем словацкой литературы периода классицизма Яном Голлым (1782–1849). В письме Палковичу от 3 апреля 1833 г. он писал: «Еще никогда я с такой охотой и радостью не читал Библию, как эту словацкую, переведенную вельможным паном. Я просто места себе не находил, пока всю ее не прочитал»⁴³. И позднее многие словацкие деятели культуры высоко оценивали пионерское начинание Палковича. Так, известный словацкий писатель конца XIX – начала XX в. Светозар Гурбан-Ваянский в статье «Биография Яна Голлого» (1885) справедливо отметил, что перевод Библии Ю. Палковича, сочинения Я. Голлого и труды А. Бернолака представляют собой «три монументальных памятника словацкого духа, самоотверженности и усердия»⁴⁴.

Следует отметить, что перевод Палковича расширил корпус религиозной литературы разных жанров, изданных к тому времени

на бернолаковщине: проповеди, катехизис, теологические сочинения, в том числе и переводные, например: J. Podwadský. Obšírny Wýklad Katechismusa. Trnawa, 1790. A. Bernolak. Katechizmus z Otázkami a Odpoveďami k Winaučowaňu kraginskég Mládeži. Trnawa, 1796 и др.

Перевод Библии призван был сыграть определенную роль в развитии бернолаковского литературного языка, в стабилизации его норм, в расширении сферы его практического применения. В связи с этим Я. Поважан отмечал: «Немалое значение для упрочения позиции бернолаковщины среди католического клира и в католической литургической и внелитургической сфере, особенно на территории остригомского архиепископства должен был иметь перевод Библии Палковичем»⁴⁵. Своим переводом Палкович хотел доказать «динамику и жизнеспособность»⁴⁶ бернолаковского литературного языка, орфографические и грамматические правила которого он соблюдал достаточно строго.

В подтверждение этого отметим некоторые характерные признаки бернолаковщины, нашедшие отражение в тексте перевода Палковича.

Отсутствие типично чешских графем *ř, ě, ů*, на месте которых выступали соответственно *r, e, o (ó)*, например: *hrích* (вместо *hřích*), *prostred* (вместо *prostřed*), *stworil* (вместо *stvořil*); *k obeti* (вместо *k oběti*), *žene* (вместо *ženě*); *Bóh* (вместо *Bůh*) и т. п., а также иноязычных графем *q, x*, которые заменялись написанием *kw, ks*.

Отказ от традиционного использования графемы *y* для обозначения звука [i], которая последовательно заменялась графемой *i*, например: *Ribami, Stromi, bez Wadi* (ср. чеш. *Rybami, Stromy, bez Wady*) и т. п.

Обозначение диакритическими значками мягкости согласных *d, n, t*, например: *Deň, bud', Kňaz, oňi, Odpusteňi, po leweg Straňe, do treteho Pokoleňa, množte sa, zastaňte, čiňte, slobodňe* и т. п. Правда, это правило соблюдалось в тексте перевода не всегда последовательно, ср., в частности: *delili, vzdichnul, nech, Nebesá, Neprávost, učinil, nežli, gesti, pod tebu*.

Обозначение долгого гласного [i] графемой *í* вместо традиционных *j* или *ý*, например: *horliwí, které, silní, Sinowé Jzraelskí, štwrtí* и т. п.

Употребление вместо диграфа *ss* графемы *š*, например: *staršich* вместо *starssich, wšeligaké* и т. п.

Употребление *dz* на месте чешского *z*, например: *...kterí prw predchádzal Wogsko Jzraelské* (ср. чеш. *předcházel*), *medzi nami* (чеш. *mezi*), *a on počal Núdzu trpet'* (чеш. *nouzi*).

Более широкое, чем в предшествующей письменной традиции, употребление слоговых сонорных *r* и *l*, напр. *Hrdlo*, *Srdce*, *prw*, *Stlp* и др.

В зависимости от произношения предлог *s* выступал в двух вариантах: *s* и *z(ze)*, например: *s každého Stromu*, *ze Stromu*, *z Místa* и т. п.

Употребление *ú* на месте чешского *au*, например: *Lúka*, *múdrí* и др.

Можно указать также ряд типичных словацких черт из области морфологии:

Окончание местного падежа мн. числа имен существительных мужского рода *-och*, например: *po nemnohých Dňoch*, *na Sinoch*, *po Táboroch swogích* и т. п.

Окончание творительного падежа ед. числа имен существительных мужского рода *-om*, например: *pred Pánom*, *nad gedním Hríšňíkom*, *Olegom skropené* и т. п. Правда, в этом пункте норма была еще неустойчивой, ср. *Dňem*, *Tulákem*, *nad všeckím Plazem* и др.

Окончание творительного падежа ед. числа имен существительных женского рода мягкой разновидности *-ú*, например: *Tma bola nad Prepastú* (ср. чеш. *nad propastí*), *pohnutí Utrpnostú*. Правда, в тексте перевода данное окончание встречается также с кратким *-u*, ср.: *nad Nocu*, *nad Zemu*.

Форма глаголов прошедшего времени с вставным гласным *e* или *o*, например: *rekel*, *rékol* (ср. чеш. *řekl*), *powedel*, *zašol za nich*.

Формы прошедшего времени глагола *bit'* ('быть'): *bol*, *bola*, *bolo*, *boli*, например: *bol osmi Deň*; *Zem bola pustá*; *a pítal sa ho, čobi to bolo*.

Возвратные глаголы с частицей *sa* (в чешском языке с частицей *se*), например: *keří sa hľagu na Zemi*; *kľáňal sa*, *odvrátili sa*, *radugťe sa*, *žebrať sa hanbím* и т. п.

Наряду с отмеченными типичными признаками бернолаковщины в тексте перевода Палковича были представлены также некоторые черты, характерные для чешского литературного языка того времени и для западнословацкой католической письменности добернолаковского периода, в частности, применение готического шрифта («швабаха»); принятое Бернолаком написание с прописной буквы имен существительных, например: *Bóh*, *Člowek*, *Duša*, *Obloha*, *Swetidlá*, *Zákoňci*, *Zem*, *Zwer* и др., и прилагательных, образованных от имен собственных, например: *do Lúna Abrahamowého*, *Sinowé Izraelské*; сохранение графемы *w*, например: *Zwezdi*, *Odew*, *nazwal*, *Ptáctwo*, *Wladár* и др.; передача звука [j] графемой *g*, например:

geden, gích, gého, geg, gu, gest, twog, Wogsko, do Raga, panugt'e и т. п.; употребление графемы ģ для обозначения звука g, например: Krá-la Ėġiptského, Orġan; употребление деепричастных форм типа odpo-wedaġíce, ríkaġíce, zaŋolagíce, pozdwińńíce, sadńíce, wiġdńíce и др.

В упомянутой выше статье К. Палковича также отмечаются некоторые отклонения в тексте данного перевода Библии от бернолаковских норм (например, отсутствие мягкого *l*, ср.: Lud, podla; наличие твердого *n* в отрицательной приставке *ne-*, например: nemlúwil, nebolbi; долгое окончание в формах родительного падежа мн. числа имен существительных, например: Meďeńíc, do Mesteček и т. п.⁴⁷). Вместе с тем автор приходит к выводу, что язык перевода Ю. Палковича «имеет в целом словацкий характер», что в нем кроме немногочисленных исключений «сохраняется бернолаковская кодификация»⁴⁸.

Принадлежность перевода Библии, выполненного Палковичем, к корпусу текстов на бернолаковском литературном языке не вызывает сомнений. В связи с этим можно поставить вопрос: какое значение данный перевод имел в плане дальнейшего развития литературного словацкого языка?

Учитывая церковную, духовно-мировоззренческую и культурную значимость этого перевода, его высокую социальную престижность, можно было бы предположить, что он окажет заметное влияние и на процесс унификации, стабилизации и дальнейшего развития норм бернолаковского литературного языка, на обогащение его словарного состава, в особенности некоторых разрядов терминологической лексики. Приходится, однако, констатировать, что в силу действия ряда объективных историко-культурных и социолингвистических факторов в полной мере этого не произошло. Перевод Палковича не смог существенно повлиять на судьбу бернолаковщины в собственно языковом аспекте.

Дело в том, что ко времени выхода из печати данного перевода нормы литературного языка, кодифицированные Бернолаком, уже были достаточно унифицированными, они получили реальное воплощение и закрепление в значительном корпусе литературных произведений светского и религиозного характера. Весьма активным в этом отношении был ближайший сподвижник Бернолака – католический священник Ю. Фандли (1750–1811), который издал на бернолаковщине (правда, иногда с некоторыми отступлениями от ее норм) не

только сатирическое и развлекательное сочинение «Доверительный разговор между монахом и дьяволом» (Dúverná Zmlúwa mezi Mňíchom a Diáblom o prvních Počátkoch, o starodávných, ag wčulágšich Premenách Reholníckých. W Presporku, 1789), но и целую серию брошюр и статей научно-просветительского характера по проблемам сельского хозяйства, пчеловодства, медицины и т. п., а также несколько проповедей и молитв. В сфере литературно-художественного творчества бернолаковский литературный язык ярко представляли прежде всего поэтические произведения (переводные и оригинальные) Я. Голлого (1785–1849). В 1824 г. он опубликовал сборник переводов античной поэзии (Виргилия, Теокрита, Гомера, Горация, Овидия и др.), в 1828 г. – перевод «Энеиды» Виргилия. Позднее он издал на бернолаковщине ряд оригинальных эпических поэм, в которых воспевал славное прошлое славян и словаков: «Сватоплук», «Кирилло-Мефодиада», «Славянин». Первая из них вышла из печати в 1833 г. Важную роль в развитии национальной словацкой поэзии сыграли его оды и лирические стихотворения. Бернолаковских норм придерживались также многие другие католические авторы, в частности А. Брештянский, М. Клишко, А. Месарош, В. Шимко. Текст перевода Палковича вошел в ряд литературных произведений на бернолаковщине, он успешно представлял и поддерживал ее нормы⁴⁹. Вместе с тем его значение в языковом плане могло бы быть более существенным, если бы он был опубликован на 30–40 лет раньше, когда бернолаковское национально-возрожденческое движение еще было на подъеме⁵⁰. В 30-е годы XIX в. оно уже не имело прежней силы. В этих условиях не могла расширяться ни социальная база бернолаковщины, ни сфера ее употребления. Но наиболее важным обстоятельством явилось то, что в середине XIX в. на кульминационном этапе словацкого национального возрождения, когда пришло осознание настоятельной необходимости объединения патриотических сил словаков, благодаря нормализаторской и кодификаторской деятельности прогрессивного крыла протестантской интеллигенции во главе с Людовитом Штуром (1815–1856) в общественно-культурную жизнь Словакии был введен новый вариант литературных норм словацкого языка («штуровщина»). Правда, и после этого словацкие католики еще какое-то время продолжали пользоваться бернолаковщиной, однако она фактически уже не имела перспектив своего развития. В относительно короткие сроки штуровщина получила распространение в основных сферах литературно-

письменной коммуникации (особенно в художественной литературе и журналистике), постепенно вытесняя из них и чешский язык, и бернолаковщину.

Тем не менее, выход в свет *первого* перевода Библии на *литературный* словацкий язык явился знаменательным событием в культурной жизни словаков на начальном этапе национального возрождения. Он стал определенным вкладом «в повышение языкового и национального сознания немалой части словацкой национальной общности»⁵¹. Его значение можно видеть также в том, что он способствовал поднятию социально-культурного престижа литературного словацкого языка: ведь впервые книги Св. Писания предстали перед словацким читателем не на латыни или на чешском языке, а на литературном словацком языке, основанном на родной речи. Благодаря переводу Палковича была заложена традиция издания библейских переводов на литературном словацком языке.

Эта традиция впоследствии была поддержана и развита переводами Библии на современный словацкий литературный язык, выполненными как католиками, так и протестантами.

Что касается перевода книг Св. Писания на штуровский литературный язык, то в этом отношении в середине и второй половине XIX в. ситуация была довольно сложной и порой противоречивой. На начальном этапе функционирования штуровщины на ней достаточно быстро складывается корпус разнообразных литературных текстов, что несомненно способствовало развитию молодого литературного языка: богатая и яркая художественная литература, представленная поэтическими и прозаическими произведениями А. Сладковича, Я. Краля, С. Халупки, Я. Ботто, Л. Штура, Я. Калинчака, Й. М. Гурбана и других авторов; научная литература, в частности лингвистическая (например, L. Štúr. *Nauka reči slovenskej*, 1846); публицистика: первая газета на словацком языке — *Slovenskje národné noviny* (1845–1848) с литературным приложением *Orol Tatranski*, журнал *Slovenskje pohľady na vedy, umeňja a literatúru* (1846–1852) и др. Однако в сфере богослужения у словацких протестантов оставались прочными позиции традиционного («библейского») чешского языка. Даже после утверждения единых норм общесловацкого литературного языка представителями протестантского и католического лагерей (Братислава, октябрь 1851 г.) словаки-протестанты не только пользовались чешским языком в церквях, но и публиковали на нем богословские труды и разную религиозную

литературу, в том числе церковную газету. Так, в 1859 г. в Пеште вышло из печати новое издание Библии на чешском языке. Один из соратников Штура, видный деятель словацкого национального движения Й. М. Гурбан принимал участие в написании введения к юбилейному изданию чешской Библии (Прага, 1863), посвященному тысячелетию принятия славянами христианства (*Biblia Sacra. To jest Břblj Swatá aneb wssecka Swatá Písma Stareho i Noweho Zákona dle půwodního wydání Kralického <...> opět wěrně wytisštěná*). Поэтому не удивительно, что при такой ситуации в штуровский период не был сделан перевод Библии на новый литературный словацкий язык. В кругах протестантской интеллигенции по данному вопросу были представлены две позиции: одни высказывались за то, чтобы пользоваться Библией на чешском языке, другие выдвигали идею перевода книг Св. Писания на словацкий литературный язык. Об этом свидетельствует, в частности, переписка Штура с другим своим соратником – М. М. Годжей. В одном из писем Штур напоминает Годже: «Ты, Мишка, обещал перевести на словацкий язык Новый Завет. Это была бы благословенная и достойная Тебя работа»⁵². Известно также, что на втором общем собрании надконфессионального культурно-просветительного общества «Татрин» (1845 г.) сам Годжа говорил о том, что он занимается переводом Нового Завета на словацкий язык⁵³.

После поражения революции 1848–1849 гг. в условиях наступившей реакции словацкие патриотические силы оказались в тяжелой ситуации. В начале 70-х годов XIX в. резко усилилась политика мадьяризации, проводимая венгерскими властями. Это проявилось и в языковой сфере. Функционирование словацкого литературного языка было затруднено и заметно ограничено. Все же и в этот трудный период предпринимались попытки перевода библейских текстов на словацкий литературный язык (в 1881 г. в Будапеште была опубликована на словацком языке небольшая книжка анонимного автора *Biblia alebo Slovo Boha živeho*). В самом конце XIX в. на литературном словацком языке был издан еще один библейский текст: A. Truchlý. *Čítania a Evangelia na všetky nedele a sviatky. Vo Viedni, 1897*. Предназначенный для практических богослужебных целей он также представляет определенный интерес в плане истории переводов Библии на словацкий язык. По сравнению с современными словацкими библейскими переводами в языке этого издания обнаруживаются некоторые отличия. В частности, в нем еще

широко употребляются конструкции со страдательным причастием, напр.: ...a svet skrze neho je učineny, ...Bol človek poslaný od Boha; для него характерны архаические деепричастные обороты типа A nenajdući ho, vrátili sa do Jerusalema, а также специфические инфинитивные конструкции, например: ...našli ho v chráme, sedet' medzi učiteľmi, očúvať ich a vypytovať sa ich.

Вместе с тем в Словакии по-прежнему публиковались чешские библейские переводы. Словацкие протестанты, объединенные вокруг религиозного общества «Tranoscius», осуществили в 1899 г. новое издание чешской Библии на основе упомянутого выше пражского юбилейного издания (Biblia Sacra. To jest: Biblí Swatá aneb wssecka Swatá Písma Starého i Nowého Zákona dle Jubilejní Biblí Páne Kralické z léta Páne 1863 opět vydaná. W Liptowském Sw. Mikulási. Nákladem spolku «Tranoscius», 1899). Это издание было более доступно для массового читателя (в нем были опущены некоторые сложные для понимания пассажи, сокращены комментарии, заменены отдельные слова и термины и т. п.).

В первой половине XX в. словацкие протестанты отдельные книги Св. Писания публикуют уже и на словацком литературном языке (в 1904 г. выполненный Я. Лайчаком перевод псалмов, в 1924 г. Новый Завет в переводе Й. Рогачека), а также полный текст Библии (в 1936 г. перевод Й. Рогачека на основе древнееврейского и греческого языков).

Словацкие католики также стремились издать Библию в переводе на новый литературный словацкий язык. В 1870 г. они основали «Общество святого Войтеха», одной из первоочередных задач которого была подготовка и публикация новой словацкой Библии. Предполагалось, что новый перевод будет осуществлен в 1880–1890 годах. Реализация этой задачи растянулась, однако, на десятки лет. В 1913 г. был опубликован на литературном словацком языке перевод Нового Завета, а затем вышли в свет остальные книги Св. Писания, источником перевода которых послужил текст Вульгаты (Písmo Sväté Starého a Nového Zákona. Z latinského typického vydania Vulgaty na slovenský jazyk preložené. Sv. I.–X. Nákladem Spolka Sv. Vojtecha. V Trnave, 1913–1926). Сложные перипетии, связанные с подготовкой и изданием этого перевода, детально освещены в статье Я. Дебнара⁵⁴.

В дальнейшем, во второй половине XX в., уже не возникало вопроса, на какой язык переводить библейские тексты. И католи-

ческие, и протестантские версии перевода отдельных книг Св. Писания и всей Библии в целом неоднократно издавались и продолжают издаваться на современном литературном словацком языке⁵⁵. Их рассмотрение может стать темой специальной статьи. Здесь отметим только, что в последнее время в Словакии предпринимаются попытки подготовки и издания экуменического перевода Библии на литературный словацкий язык. В этом направлении уже сделаны первые шаги: в 1995 г. Словацкое библейское общество выпустило в свет Новый завет и Псалтырь (*Písmo sväté. Nová zmluva a Žalmy. Slovenský ekumenický preklad. Banská Bystrica, 1995, 670 s.*). Некоторые организационные, теологические и лингвистические проблемы, связанные с подготовкой к изданию экуменического перевода на словацкий литературный язык Ветхого Завета, подробно освещаются в статье Я. Земанека⁵⁶.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См.: *Zlatoš Št. Písmo sväté u bernolákovcov* (Juraj Palkovič a jeho slovenský preklad biblie). Trnava, 1939. *Jankovič V. Prvý slovenský preklad celého Písma svätého* // *Verbum*, roč. 1, čís. 1. Košice, 1946/47, s. 22–33. *Košťal R. Biblia u nás. Historia a dokumenty vydávania a prekladania Biblie u nás*. Bratislava, 1990.

² См., в частности: *Смирнов Л. Н.* К истории перевода Библии на словацкий язык // Информационный бюллетень МАИРСК, вып. 26. М., 1992, с. 47–59. *Он же.* О первом переводе Библии на словацкий литературный язык // *Philologica slavica: К 70-летию академика Н. И. Толстого*. М., 1993, с. 401–409. *Palkovič K. Jazyk Palkovičovej bernolákovskej Biblie* // *Slovenské učené tovaríšstvo. 1792–1992. Zostavil M. Petráš*. Trnava, 1993, s. 130–134. Важные и интересные статьи по данной проблематике содержатся в книге: *O prekladoch Biblie do slovenčiny a do iných slovanských jazykov*. Bratislava, 1997.

³ Подробнее об этом см.: *Смирнов Л. Н.* Формирование словацкого литературного языка в эпоху национального возрождения (1780–1848) // *Национальное возрождение и формирование славянских литературных языков*. М., 1978, с. 86–157. *Он же.* Традиционное и новое в опытах кодификации норм литературного словацкого языка периода его становления // *Проблемы славянской диахронической социолингвистики. Динамика литературно-языковой нормы*. М., 1999, с. 68–105. *Habovštiaková K. Bernolákovo jazykovedné dielo*. Bratislava, 1968. *Blanár V. Jazykovedné dielo Ľudovíta Štúra v slovenskom a slovanskom kontexte* // *Slavica Slovaca*, 1993, čís. 1, s. 4–14. *Ibid.* Ideovo-filozofické a metodologické základy jazykovedného diela Antona Bernoláka // *Slavica Slovaca*, 2000, čís. 1, s. 5–25.

⁴ См., в частности: *Pauliny E.* Čeština a jej význam pri rozvoji slovenského spisovného jazyka a našej kultúry // O vzájomných vzťahoch Čechov a Slovákov. Bratislava, 1962, s. 99–124. *Habovštiaková K.* Podiel češtiny na formovaní Bernolákovej spisovnej slovenčiny // Acta Universitatis Carolinae. Slavica Pragensia. IV. 1962, s. 551–557.

⁵ Э. Паулини называет его «письменной формой литературного языка словацкой народности» или «культурной формой местного языка» (*Pauliny E.* Dejiny spisovnej slovenčiny od začiatkov po súčasnosť. Bratislava, 1983, s. 77–78).

⁶ См.: *Doruľa J.* Jazyková situácia na Slovensku v čase vzniku kamaldulského prekladu Biblie // O prekladoch Biblie do slovenčiny... s. 12.

⁷ В связи с этим говорят также об «определенном стандарте чешского языка в Словакии» (*Doruľa J.* O češtině na Slovensku v 16.–17. stor. a o vývine slovenskej slovnej zásoby // Slavica Slovaca, roč. 2, čís. 1. 1967, s. 24) или о «словацком варианте стандартного чешского языка» (*Brozovič D.* Česki standardní jazyk kao etalon u doba slavenskih narodnih preroda // Slovanské spisovné jazyky v době obrození. Praha, 1975, s. 41).

⁸ Ср.: *Jóna E.* Dielo Pavla Doležala z hľadiska jazykovedy // Pavel Doležal. Pedagóg a spisovateľ (1700–1778). Bratislava, 1978, s. 74.

⁹ Там же.

¹⁰ *Bajza J. I.* René Mládenca Práhodi a Skusenosti. Stránka prvá. W Presspurku, 1783.

¹¹ О нашем понимании «культурного интердиалекта» см.: *Смирнов Л. Н.* О роли культурных интердиалектов в процессе формирования славянских литературных языков // Славянские культуры в эпоху формирования и развития славянских наций XVIII–XIX вв. М., 1978, с. 116–121. Он же. К вопросу об интердиалектной основе современного болгарского литературного языка // Болгарская культура в веках. Тезисы докладов научной конференции. Москва, 26–27 мая 1992 г. М., 1992, с. 45–47. Он же. Литературный словацкий язык эпохи национального возрождения: теоретические проблемы становления и развития // Славянское языкознание. XI Международный съезд славистов. Братислава, сентябрь 1993. Доклады российской делегации. М., 1993, с. 144–147.

¹² О переводах Библии на чешский язык имеется достаточно богатая литература. См., в частности: *Vraštil J.* České překlady biblické // Český slovník biblický. III. Praha, 1926, s. 334–341; *Čapek V.* Historie Bible. Praha, 1952 (3. upravené vydání. Praha, 1990); *Merell J.* Bible v českých zemích od nejstarších dob do současnosti. Praha, 1956.

¹³ См.: *Jóna E.* Postavy slovenskej jazykovedy v dobe štúrovej. Bratislava, 1985, s. 28.

¹⁴ *Pauliny E.* Na okraj kamaldulského Písma // Verbum, roč. 1, 1946–1947, s. 276.

- ¹⁵ Jankovič V. Op. cit., s. 33.
- ¹⁶ Žigo P. Základné etapy dejín spisovnej slovenčiny // *Studia Academica Slovaca*. 22. Bratislava, 1993, s. 235.
- ¹⁷ Lífanov K. Rekatolizácia ako najdôležitejší medzník v dejinách spisovnej slovenčiny // *Jazykovedný časopis*, roč. 50, čís. 1, 1999, s. 24.
- ¹⁸ Ср. высказывание Я. Поважана о языке романа Байзы: это была «определенная форма чешского языка..., слегка словакизированная и дополненная скорее импровизированными, а не до конца продуманными орфографическими, морфологическими и лексическими элементами» (Považan J. Bernolák a bernolákovci. Martin, 1990, s. 141).
- ¹⁹ См. об этом: Švagrovský Št. Zemplínske kalvánske tlačie v doterajších výskumoch // *Jazykovené štúdie*. XVIII. Z dejín slovenského jazyka. Bratislava, 1983, s. 21–37.
- ²⁰ Pauliny E. Dejiny spisovnej slovenčiny... s. 152.
- ²¹ См.: Смирнов Л. Н. Формирование словацкого литературного языка... с. 96–103.
- ²² Dissertatio philologico-critica de litteris Slavorum. Posonii, 1787. Орфография была выпущена также отдельным изданием: Slavonicae per regnum Hungariae usitate compendiosa simul, et facilis Orthographia. Posonii, 1787.
- ²³ Bernolák A. Grammatica slavica. Posonii, 1790.
- ²⁴ Bernolák A. Etymologia vocum slavicarum. Tyrnavie, 1791.
- ²⁵ Bernolák A. Slowár Slowenský, Česko-Laťansko-Nemecko-Uherský. I–VI. Budaë, 1825–1827.
- ²⁶ Ср.: Habovštiaková K. Bernolákovo jazykovedné dielo. Bratislava, 1968, s. 23.
- ²⁷ Цит. по кн.: Zlatoš Št. Op. cit., s. 51.
- ²⁸ Ср.: Považan J. Bernolák a bernolákovci ... S.117–118.
- ²⁹ См.: Považan J. Op. cit., s. 209.
- ³⁰ См.: Vyvíjalová M. Alexander Rudnay a slovenské národné hnutie (Slovenský preklad biblie ako rokovací bod na bratislavskej synode roku 1822) // *Historický časopis*. 1968, s. 227.
- ³¹ См.: Považan J. Op. cit., s. 208.
- ³² Považan J. Op. cit., s. 207.
- ³³ См.: Pražák A. Dějiny spisovné slovenštiny po dobu šťúrovu. V Praze, 1922, s. 152.
- ³⁴ См.: Zlatoš Št. Op. cit., s. 155.
- ³⁵ См.: Zlatoš Št. Op. cit., s. 156–233.
- ³⁶ См.: Zlatoš Št. Op. cit., s. 159.
- ³⁷ См.: Zlatoš Št. Op. cit., s. 235.
- ³⁸ Там же.
- ³⁹ См.: Košťál R. Biblia u nás... s. 139.

⁴⁰ См.: *Palkovič K.* Jazyk Palkovičovej bernolákovskej Biblie... s. 130–131.

⁴¹ *Palkovič K.* Op. cit., s. 131.

⁴² Цит. по кн.: *Zlatoš Št.* Op. cit., s. 123.

⁴³ Цит. по кн.: *Považan J.* Op. cit., s. 210.

⁴⁴ Ср.: *Vajanský S. H.* Životopis Jána Hollého // *Vajanský S. H.* State o slovenskej literatúre. Bratislava, 1956, s. 237–238.

⁴⁵ *Považan J.* Juraj Palkovič a jeho miesto v bernolákovskom hnutí // К початком slovenského národného obrozenia. Bratislava, 1964, s. 331.

⁴⁶ *Vyvýjalová M.* Bernolákovci a stúpenci bibličtiny v rokoch 1790–1830 // К початком slovenského národného obrozenia... s. 264.

⁴⁷ *Palkovič K.* Op. cit., s. 132.

⁴⁸ *Palkovič K.* Op. cit., s. 131.

⁴⁹ Ср. справедливое замечание К. Палковича о том, что этот перевод «означал чрезвычайный успех нового литературного языка» (op. cit., s. 134).

⁵⁰ Ср.: *Považan J.* Bernolák a bernolákovci..., s. 209.

⁵¹ Там же.

⁵² *Listy Ľudovíta Štúra*. III. Bratislava, 1960, s. 40.

⁵³ *Rapant D.* Tatrín (Osudy a zápasy). Martin, 1950, s. 8.

⁵⁴ См.: *Debnár J.* Historia prekladu a vydania svätovojtešského Svätého písma // О prekladoch Biblie do slovenčiny a do iných slovanských jazykov. Bratislava, 1997, s. 247–283.

⁵⁵ Краткую информацию об этих изданиях см., в частности, в указанной статье Я. Дебнара.

⁵⁶ См.: *Zemánek J.* О niektorých problémoch prekladania Starej Zmluvy do slovenčiny // О prekladoch Biblie do slovenčiny a do iných slovanských jazykov..., s. 135–151.

**Роль верхнелужицкого протестантского
перевода Библии 1728 г.
в становлении и развитии
верхнелужицкого литературного языка**

Начало развития верхне- и нижнелужицкой письменности относится к эпохе Реформации (XVI в.) и связано с распространением учения М. Лютера. Пропаганда этого учения стала решающим фактором в становлении и последующем развитии серболужицкой письменности. Авторами первых серболужицких переводов библейских текстов являлись серболужицкие священники или немецкие пасторы, и ни один из переводов раннего периода развития серболужицкой письменности не создал авторитетных традиций.

В течение XVII–XVIII вв. в Верхней Лужице формируются два варианта верхнелужицкой письменности – протестантский и католический, что явилось следствием конфессионального раскола серболужичан Верхней Лужицы, который поддерживался соперничеством римско-католического и протестантского вероисповеданий. Верхнелужицкие протестанты и католики имели свои центры на серболужицкой территории, что обусловило языковые особенности протестантских и католических переводов библейских текстов.

Первые верхнелужицкие протестантские переводы библейских текстов отражали особенности отдельных верхелужицких диалектов. К концу XVII в. намечается перелом в развитии верхнелужицких письменных вариантов, связанный с попытками создать такие переводы Библии, в которых нашла бы воплощение наддиалектная языковая норма, характеризующая каждый вариант. Такие попытки были предприняты уже в середине XVII в. и связаны с переводческой и издательской деятельностью М. Френцеля (1628–1706), который и считается основателем верхнелужицкого литературного

языка. В основе языка переводов М. Френцеля лежат, по мнению современных исследователей, верхнелужицкие говоры, расположенные к югу и юго-востоку от центрального верхнелужицкого диалекта окрестностей Бауцена (Будышина). Большая часть этих говоров, представляющих «верхнелужицкую архаичную периферийную зону», исчезло уже к концу прошлого века. Большинство архаических черт, свойственных этим говорам, после 1691 г. было вытеснено чертами, характерными для центрального будышинского диалекта.

К началу XVIII в. закончился первый этап развития верхнелужицкого литературного языка (конец XVII – начало XVIII в.). Этот язык представляет собой письменный язык церковной литературы: все основные тексты имели религиозное содержание и при отсутствии светской литературы имели ограниченную сферу применения. Перед переводчиками библейских текстов стояла задача преодолеть характерную для библейских текстов раннего периода нестабильность в орфографии, в фиксации отдельных форм на базе формирующейся и развитой в произведениях М. Френцеля наддиалектной нормы. М. Френцель в переводческой и издательской деятельности сознательно стремился к созданию таких верхнелужицких переводов Библии, языковая основа которых отражала бы особенности будышинского диалекта и близких ему верхнелужицких диалектов. Его работа, наряду с переводческими опытами других авторов, свидетельствовала о переломе в развитии верхнелужицкой письменности в конце XVII – начале XVIII в. М. Френцелем были подготовлены и изданы переводы Евангелий от Матфея и Марка (1670), послания к римлянам и галатам, проповедь об обряде крещения (1688). Им же был осуществлен полный перевод Нового Завета с немецкого текста М. Лютера (1706)¹. Отметим, что в кругу ранних переводов М. Френцеля существуют определенные различия в языке, которые отражают особенности говоров, распространенных на юге и юго-востоке бауценского (будышинского) диалекта, в том числе и гебиргского (любийского) диалекта – родного диалекта автора перевода. Будышинский диалект, сначала главным образом в любийском варианте, стал основой верхнелужицкой протестантской письменности.

Поскольку М. Френцель переводил Библию с немецкого языка на серболужицкий, не имеющий длительных и авторитетных письменных традиций, возникла необходимость обратиться к соответствующим библейским переводам на близкородственных славянских

языках, в частности, словенский (Библия Далматина 1548 г.), чешский (Кралицкая библия 1613 г.), польский (Гданьская библия 1660 г.). Кроме того, привлекался и греческий текст Библии.

При решении орфографических вопросов М. Френцель, как и все создатели верхнелужицкой (протестантской и католической) письменности, оказался перед необходимостью выбора образца в области орфографии среди уже сформировавшихся и наиболее престижных литературных языков: немецкого, латинского, самого близкого из славянских языков — чешского, а также польского. Особенности серболужицкой языковой ситуации, постоянный контакт немецкого и серболужицкого языков предопределили особую роль немецкого языка при создании орфографической системы, применяемой в библейских переводах с немецкого языка на серболужицкий. За немецкую орфографию в верхнелужицких библейских переводах выступали все протестантские священники. Поэтому выбор М. Френцелем чешской орфографической системы в качестве образца для этих переводов даже в компромиссной форме не нашел признания и поддержки в Лужице, о чем свидетельствуют труды и переводы, вышедшие в 1693–1696 гг., ср., например, орфографический трактат пастора З. Берлинга 1689 г.², в котором автор по существу отказывается от славянской орфографии М. Френцеля. Трактатом З. Берлинга в основном руководствовалась в практической деятельности и орфографическая комиссия, созданная в 1690 г. и опубликовавшая катехизис (1693), перикопы (послания и евангелия) (1695) и агенду (1696). При этом предпочтение отдавалось языку М. Френцеля (не вошедшего в состав комиссии). Орфографическая система, принятая в протестантских публикациях и в серболужицких школах на рубеже XVII–XVIII вв., была кодифицирована с небольшими изменениями в грамматике Г. Матея 1721 г.³ и использовалась протестантами вплоть до Второй мировой войны (лишь с некоторыми изменениями).

Перевод Нового Завета М. Френцеля, появившийся уже после смерти автора (1706), был основательно переработан его сыном — А. Френцелем, который сопоставил верхнелужицкий перевод с греческим текстом и текстом славянских переводов Библии, скорректировал орфографию перевода отца с орфографией публикаций 90-х годов XVII в. Несколькою годами раньше — в 1703 г. — М. Френцель (в соавторстве с другими переводчиками) издал Псалтырь и другие книги Ветхого Завета. В сорабистике существует и информация, что он подготовил перевод всего текста Библии, который

впоследствии пропал⁴, однако, по мнению современных исследователей, это скорее всего не соответствует действительности⁵.

Заслуги М. Френцеля в возникновении и развитии верхнелужицкого протестантского культового языка были признаны уже его современниками, оценивавшими переводы М. Френцеля как с языковой, так и с теологической точек зрения⁶. При этом отмечалось, что его деятельность способствовала поднятию престижа родного языка серболужичан, подготовила почву для создания верхнелужицкого культового языка, который затем совершенствовался в функциональном отношении и в области литературно-языковой нормы.

Следующей, решающей ступенью в функционировании протестантского варианта верхнелужицкого литературного языка и его применении в религиозной литературе явилось опубликование первого полного перевода лютеровской Библии в 1728 г. группой из четырех священников (Я. Бемар, М. Йокуш, Я. Ланга и Я. Вавер). Они были уроженцами разных местностей, входящих в рамки будышинской диалектной территории (соответственно – Будестецы, Небельсковски, Минакальский, Букечанский), так как верхнелужицкое сословное собрание выразило желание, чтобы перевод Библии опирался на языковые черты всего будышинского диалекта в отличие от переводов М. Френцеля, в которых преобладали языковые черты лишь части территории распространения будышинского диалекта (см. выше)⁸. Переводчики, опиравшиеся на немецкий текст Библии М. Лютера, обращались и к еврейскому оригиналу. Как отмечает Р. Енч⁹, верхнелужицкий текст Библии 1728 г., когда возникла необходимость в корректировке лютеровского перевода (в 1890 г.), оказался более правильным, точным, чем немецкий перевод М. Лютера. Кроме того, авторы перевода сопоставляли верхнелужицкий текст с текстом чешского перевода Библии 1660 г. и со словенским текстом 1684 г.

Как упоминается в предисловии к переводу Библии 1728 г., священники-переводчики в процессе работы над текстом перевода в период с 1716 г. по 1727 г. встречались 45 раз для обсуждения готовых фрагментов, при этом, как они сами отмечают, были подвергнуты основательной ревизии уже изданные ранее переводы Нового Завета и фрагментов Ветхого Завета, в том числе переводы М. Френцеля, и, таким образом, перевод 1728 г. можно, с их точки зрения, считать новым верхнелужицким переводом Библии. Однако, уже в наше время такая оценка перевода 1728 г. была оспорена

известным серболужицким лингвистом Р. Енчем¹⁰. Сравнив параллельные фрагменты перевода 1728 г. и переводов М. Френцеля, Р. Енч пришел к выводу, что текст перевода 1728 г. отличается от соответствующих переводов М. Френцеля в значительной степени орфографическими и фонетическими особенностями (так, например, были устранены фонетические черты любийского диалекта), грамматические же и лексические изменения настолько незначительны, что не дают оснований считать перевод Библии 1728 г. совершенно новым по сравнению с переводами М. Френцеля; он является по существу трудом М. Френцеля.

Подтверждение или опровержение результатов исследования Р. Енча требует не только более детального сравнительного изучения названных текстов, но, прежде всего, исследования в полном объеме самого перевода Библии 1728 г. с точки зрения орфографии, фонетико-грамматической характеристики и лексики.

Отметим, что современное состояние изучения верхнелужицких протестантских переводов позволяет допустить, что в 1716–1727 гг. возникло значительное количество переводов книг Ветхого Завета, а уже существующие переводы библейских текстов просто подвергались правке с точки зрения языка. Так, сам М. Френцель в значительной степени пересмотрел свои ранние переводы 1670 и 1693 гг., введенные в перевод Нового Завета 1706 г., взяв за образец орфографию и язык перикоп 1695 г. Благодаря языковому консерватизму верхнелужицкой протестантской общественности, проявляющемуся в оценке библейского языка, в Верхней Лужице до сих пор функционирует уже устаревший ранний текст перевода Библии (за исключением Евангелия от Матфея, которое в новой редакции было опубликовано в 1960 г.), а в церкви – частично модернизированный язык отдельных фрагментов Библии. В последующих изданиях Библии наблюдаются лишь незначительные исправления перевода¹¹. Как отмечают исследователи¹², сравнение отдельных изданий протестантской Библии и сопоставление их языковых и орфографических особенностей с соответствующими нормативными обработками верхнелужицкого литературного языка являются неотложной задачей науки. Такая работа, в частности, начата в исследовании Т. Левашкевича, где сравнение проведено на материале издания 1728 г. и 1742 г. Евангелия от Матфея 1, 8–9, при этом из 309 изменений большинство относится к области орфографии и пунктуации (93%), и только 7% касаются грамматики и лексики¹³.

Оценка значения перевода Библии 1728 г. для истории верхнелужицкого письменного (литературного) языка не может быть полной без определения отношения протестантских переводов 1670–1728 гг. к немецкому тексту Библии М. Лютера (существующие спорадические сравнения цитат недостаточны, чтобы сформулировать окончательные выводы). До сих пор остаются неисследованными способы использования переводчиками оригинальных текстов, а также влияние славянских переводов Библии на верхнелужицкие протестантские переводы¹⁴. Наконец, отсутствует и полное описание языка перевода Библии 1728 г., без которого невозможно говорить о создании истории верхнелужицкого литературного языка и его исторической грамматики.

В сорабистической литературе существуют общие характеристики перевода Библии 1728 г., которые подчас свидетельствуют о недооценке роли этого памятника в истории серболужицкой письменности. Так, Я. Кшижан-Клюкшанский¹⁵ в своем очерке истории серболужицких переводов Библии, сравнивая язык перевода М. Френцеля и перевода Библии 1728 г., признает превосходство первого, как образца хорошего и чистого серболужицкого языка. В тексте же перевода 1728 г. (как и других, более поздних изданий) он находит примеры ошибочного порядка слов, употребления артикля, несовершенства графики, влияния немецкого языка и связанного с ним нарушения правил серболужицкой грамматики. По его мнению, можно только удивляться, что язык таких переводов вообще не привел к утрате правильной серболужицкой речи у серболужичан, поскольку, как отмечает автор, сами носители этого языка, руководствуясь духом немецкого языка, усвоили благодаря германизации ряд ошибок и неправильностей¹⁶. Между тем, совершенно иначе оценивают перевод Библии 1728 г. не только сами авторы перевода, но и такие лингвисты-сорабисты XX в., как Р. Енч, автор истории серболужицкой литературы¹⁷. Он признавал язык этого перевода «хорошим, благородным, возвышенным и торжественным и одновременно народным»; в сравнении с католическим переводом Я. Х. Светлика он является более гладким и употребительным. Для авторов перевода язык их перевода Библии – «совершенно чистый и ясный лужицкий язык, так как, насколько было возможно, мы воздерживались от употребления чужих слов и выражений; наш лужицкий язык не является новым языком, кое-как составленным из многих языков, как могли бы предположить некоторые несведующие в языке и истории люди; этот лужицкий

язык является *Lingua Cardinalis*, главным и широко распространенным языком народа и господ...»¹⁸.

История изучения серболужицких переводов Библии свидетельствует как о слабой изученности верхнелужицкого перевода 1728 г., так и о его недооценке. Характерно, что исследователи последующих верхнелужицких переводов Библии при сопоставительном анализе их языковых особенностей обращались непосредственно к текстам переводов М. Френцеля, минуя перевод 1728 г. Тем самым они игнорировали достижения коллектива переводчиков этой Библии или, как сказано выше, характеризовали ее текст как более несовершенный по сравнению с переводами М. Френцеля. Лишь в 60-х годах XX в. в ходе лингвистической дискуссии Р. Енч, рассуждая о норме современного верхнелужицкого литературного языка и ее источниках, отметил, что язык перевода 1728 г. в большей степени соответствует разговорному языку серболужичан и между ними не существует принципиальных различий. Позднее, с середины XIX в., в период серболужицкого национального возрождения, когда происходит перелом в развитии верхнелужицкого литературного языка, начинают действовать пуристические тенденции, которые способствовали постепенному расхождению письменного языка с разговорным.

Значение протестантского перевода 1728 г. определяется тем, что он является первым полным переводом Библии на верхнелужицкое наречие. Это наиболее крупный из первых памятников верхнелужицкой письменности, языковые нормы которого служили образцом для авторов последующего периода развития литературного языка (главным образом в протестантской литературе). Об авторитете этого памятника свидетельствует тот факт, что в течение 1728–1905 гг. он издавался двенадцать раз. Текст его послужил основой для грамматических описаний и стал источником лексикографических трудов (см., например, грамматику Георга 1788 г.¹⁹, рукописный словарь XVIII в. Кёрнера²⁰, изданный в 1979–1980 гг.).

Определение роли перевода Библии 1728 г. в истории верхнелужицкой письменности и литературного языка предполагает прежде всего детальное изучение языковых норм этого памятника на разных уровнях языковой системы, характеризующей текст памятника. За исследованием языковых норм перевода Библии 1728 г. должен последовать сопоставительный анализ языка данного перевода с языковыми особенностями верхнелужицких переводов Библии предшествующего и последующего периодов, исследование соотношения

орфографических и фонетико-грамматических норм перевода с литературно-языковыми нормами современного верхнелужицкого литературного языка. При этом особый интерес и значение будет иметь сравнительный анализ языка перевода Библии 1728 г. и переводов библейских текстов, осуществленных М. Френцелем.

Настоящая работа открывает серию статей²¹, посвященных всестороннему описанию языковых особенностей верхнелужицкого перевода Библии 1728 г. Предметом анализа является один из фрагментов грамматической системы, а именно субстантивное словоизменение с характеристикой таких грамматических категорий, как категории одушевленности – неодушевленности, личности – неличности, числа, падежа.

В данной статье рассмотрена парадигматика существительных мужского рода на материале перевода Нового Завета; лишь в отдельных случаях приводятся примеры из текста Ветхого Завета. Описание состоит из двух основных частей: склонение одушевленных имен существительных и склонение неодушевленных имен существительных. Так называемые «личные» и «неличные» имена существительные рассмотрены отдельно в рамках склонения одушевленных имен существительных для выяснения того, существует ли формальная оппозиция этих существительных как средство выражения смысловых различий. С целью установления связи между типом словоизменения имени существительного и исходом его основы приводятся образцы склонения существительных для каждой из следующих групп основ: 1) основы на [-n], [-m], [-r], [-t], [-p], [-b], [-w]; 2) основы на [-t], [-d]; 3) основы на [-k], [-g], [-ch]; 4) основы на [-s], [-z], [-c]; 5) основы на [-ń], [-ř], [-l], [-š], [-ž], [-sć], [-j], [-ć], [-w], [-b].

Полная парадигма изменяемого имени существительного мужского рода в тексте перевода 1728 г. состоит из набора 21 словоформы, каждая из которых имеет одно из семи падежных значений и одно из трех значений числа. Представлены следующие семь падежных значений – именительного, родительного, дательного, винительного, творительного, местного, звательного; три значения числа – единственное, двойственное, множественное.

Текст памятника, как правило, дает возможность представить полностью парадигму того или иного существительного или обобщенную парадигму (парадигму-эталон) для отдельных типов основ.

Исключение представляют группы так называемых «неличных» существительных, для которых в тексте памятника отсутствуют некоторые формы единственного, двойственного и множественного чисел. Двойственное число представлено единичными формами и для других групп имен существительных мужского, среднего и женского родов. На отсутствие форм в тексте памятника указывает прочерк в парадигме-эталоне и замечание «не отмечено» в образце склонения. Квадратные скобки в парадигме-эталоне указывают, что данное окончание употребляется в единичных случаях.

При указании исхода основы дается ссылка на соответствующую фону (в квадратных скобках).

Примеры, приводимые в статье, имеют ту графическую форму, в которой они выступают в тексте перевода в данном издании. Исключение сделано для знаков *f*, *ß*, *ſ*: в статье им соответствуют знаки *s*, *ss*, *z*.

Орфографическая система, которую использовали переводчики Библии 1728 г., была основана на орфографии З. Берлинга. Она не была предметом специального исследования, но можно отметить, что орфографическая запись окончаний в тексте перевода не требует особого комментария, так как соответствует современной записи этих окончаний, за исключением написания окончания *-owu*, которому в современной орфографической записи соответствует *-owi*.

СКЛОНЕНИЕ СУЩЕСТВИТЕЛЬНЫХ МУЖСКОГО РОДА

Склонение одушевленных имен существительных

А. Так называемые «личные» имена существительные

Обобщенная парадигма (парадигма-эталон) данной группы существительных представляет максимальный набор окончаний для каждой словоформы.

Ед.ч. И. -*ø*, -*a*, Р. -*a*, -*u*, Д. -*ej*, -*u*, В.=Р., Т. -*om*, М. -*u*, -*e*, Зв.=И. или -*o*, -*e*.

Дв.ч. И. -*aj*, -*ej*, Р.-, Д. -*omaj*, В.=Р., Т.М. -*omaj*, Зв.=И.

Мн.ч. И. -*ojo*, -*i*, -*y*, -*o*, -*a*, Р. -*ow*, Д. -*am*, В.=Р., Т. -*ami*, М. -*ach*, Зв.=И.

Образец склонения имен существительных

с основой на -[n], -[m], -[r], -[t], -[p], -[b], -[w]

Ед.ч. И. Ssyn (I Kor 15,28), Р. Ssyna (Gal 2,20), Д. (psche-cziwo) Ssynej (Mt 12,32; 22,2; L 3,2; 12,10; J 4,5; Heb 1,8; I Tim 1,2;

Tit 1,4) – Ssynu (Mt 21,9), B. ssyna (Jan 4,47), T. не отмечен, M. (na) ssynu (Mt 17,15), (we) Ssynu (Jan 14,13), Зв. ty ssyno (Mk 10,47 и 48; L 15,31; Mt 21,28; 9,27), moj ssyno Timothejo (I Tim 1,18).

Дв.ч. И. taj ssynaj (Zebedeowaj) (J 20,2; Mk 10,35), taj mojej dwaj ssynaj (Mt 20,21), P. и Д. не отмечены, B. (dweju) ssynow (L 15,11), T. (se sswojimaj) ssynomaj (Mt 20,20), M. и Зв. не отмечены.

Мн.ч. И. ssynoj (Jap 2,17; 19,14), P. [czertow] (I Kor 10,20)], Д. [pohanam (Mt 20,19)], B. (sa) Ssynow (II Kor 6,18), T. [bes pohanami (Rom 15,9)], M. не отмечен, Зв. [(Wy) blasnia (sslepi) (Mt 23,17)].

Примечания к отдельным формам.

В данном образце склонения, как и в последующих, в квадратные скобки заключены формы парадигм других существительных, если соответствующая форма данного существительного *ssyn* нами не отмечена. Если в словоформе с определенным падежным значением зафиксированы варианты, то для наглядного представления соотношения этих вариантов ссылки на соответствующие фрагменты текста приводятся по возможности в полном объеме.

Ед.ч.: все одушевленные имена существительные в Р.ед. имеют окончание *-a*, ср., например, И.ед. Ton Djaboł (L 4,3) – Р.ед. (wot) Djabła (L 4,2; Jap 21,32), hetmann (Jap 21,33) – (teho) hetmanna (Jap 21,32).

В Д.ед. большинство существительных с данным типом основы имеют окончание *-ej*: (k)hetmannej (Jap 21,37), Pharaonej (Rom 9,17), mamnonej (L 16,13), (k) Aaronej (Jap 7,40), (k) Schimanej Pjetrej (J 20,2), Philimonej (F. 1), Abrahamej (L 3,8), keżorej (Mt 22,21), Pjetrej (L 8,51), Pawoļej (Jap 14,12), Saulej (Jap 9,24), czertej (Mt 25,41; Heb 2,14), Jakubej (L 8,51), (k) Philippej (J 6,5), Archipej (Kol 4,17; F. 2), Josephej (J 4,5), (k) Biskopej (I Petr 2,25), bratrej (Mt 18,21; 22,24–25; L 6,42, Mk 5,37), (k) Janej (J 3,26; L 8,51; Jap 3,11), k herbej (Heb 1,2).

В М.ед. имена с данным типом основы имеют окончание *-u* (в одном случае), *-i* – в остальных, ср. (we) Ssynu (J 14,13), – (we) Adami (I Kor 25,22), (w) mammoni (L 16,11), (po) firzči (Eph 2,2).

В Зв.ед. представлены окончания: *-ø*, *-o*, *-e*.

Ср.: Ssyno (см. выше), Satanje (Mk 8,33), (Ty) blasnje (L 12,20), Theophile (L 1,3), bratse (Ph 1,20), Saule (Jap 9,17; 22,13; 21,20; 22,13), Bratse (Jap 21,20), (luby) Bratse (F. 7), Pjetre

(Jap 11,7), Schymanje (Jonassowy) ssyno (Mt 16,17), Schymanje (L 7,40), Schymane (L 22,31; J 21,16), (Wotze) Abrahame (L 16,30), Mischtre (J 1,38; 3,2; L 7,40; 17,13; Mk 4,38; 9,17 и 38; 10,17 и 35 и 40; 12,14 и 32).

Для существительных с данным типом основы в тексте памятника отмечены не все формы парадигмы двойственного числа. Но в тех контекстах, где они наблюдаются, в том числе и в сочетании с числительным *dwaj*, в дв.ч. последовательно употребляются формы существительного и согласуемого с ним атрибута. Ср., например, *Pschikaž, so taj mojej dwaj ssynaj byshtaj ssejdzitaj w twojim kralestwi...* (Mt 20,21).

Мн.ч.: в И.мн. употребляются окончания *-ojo*, *-o*, *-a*, *-i*. В некоторых случаях возможны варианты окончаний. Ср., например, *ssynajo* (Jap 2,17; 19,14), *herbojo* (Tit 3,7; Rom 4,14; 8,17; Gal 4,7; Eph 3,61; Rom 8,17), *cẓi hetmannjo* (Jap 16,35 и 36) – *hetmannajo* (S.J. 6,15; Jap 16,22), (*cẓi*) *pohanjo* (Vorrede), (*cẓi*) *Sserbjo* (Vorrede), *Possli* (II Kor 8,23; 11,13), *bratsjo* (Mk 3,31 и 32; L 8,19 и 20), *mjeschczenjo* (L 19,14); (*ssydmjo*) *bratsja* (Mt 22,25; J 7,3 и 5 и 10; Gal 1,2; 2,4; Jap 7,25; 11,12; I Kor 9,5; Jap 15,23; 17,10 и 14; 18,27; 21,17; 28,15; Mk 3,33) – *bratsjo* (см. выше), *Possli* (II Kor 8,23; 11,13).

В Зв.мн. зафиксировано окончание *-i*, при этом Зв.мн. равен И.мн.: *Wy blasni* (L 11,40; I Kor 4,10), *Wy, Japoschtoli* (L 15,23; II Kor 11,5; I Kor 12,11 и 29; Jap 4,33; 8,14; 6,1; Gal 1,17). В одном случае в Зв.мн., тождественном И.мн., отмечено окончание *-a* слова *blasn*: *Wy blasnia sslepi* (Mt 23,17). Ср. также формы Зв.мн., омонимичные формам И.мн. для слова *bratr* с окончание *-a*: *lubi bratsja* (Jap 22,1; 1,16; 3,17; 6,3; 13,26; 15,7; 20,32; 23,5; 28,17; I Kor 10,1; I Kor 1,11 и 26; Rom 10,1; 7,1; Fil 2,17).

В Д.мн. всегда употребляется окончание *-am*: ср. (tym) *bratram* (I Tim 4,6), (k) *Hetmannam* (L 22,52), (tym) *Japoschtolam* (Jap 9,27).

В В.мн. употребляется форма, тождественная форме Р.мн. В данной позиции последовательно реализуется грамматическая категория личности – неличности. Ср., например, *Tonssamy wsa namjesczi tych wojakow a hetmannow kssebi, a pschibježa knim...* (Jap 21,32); *...a wuswoli wot nich dwanacze, kotrych won tejj Japoschtolow menowasche* (L 6,13); *Jeli so niz, posszele won posslow knjemu...* (L 14,32); *...kiž wopuschczi kejžu, aby bratrow...* (Mk 10,29); *Kotryž by stokroč nedostał... a bratrow, a sotry...* (Mk 10,30); *...sso by sswojich bratrow, te Israelske džjeczi woladał* (Jap 7,23).

Образец склонения имен существительных с основой на *-[t]*, *-[d]*

Ед.ч. И. (ton) *čert* (I Petr 5,8), *žid* (Jap 19,34; Kol 3,11), Р. (jeneho) *žida* (Jap 19,14), (pola) *Bohota* (Jap 13,7), Д. *Bohotej* (Mt 27,2), Т. (psched) *Bohotom* (Mt 27,11), М. (po) *firžči* (Eph 2,2), Зв. (Hudaj) *Kryscze* (Mt 26,68).

Дв.ч. И. (staj) *židaj* (Jap 16,20). Для существительных с данным типом основы отмечен лишь один случай употребления дв.ч.

Мн.ч. И. (cži) *čercži* (L 8,35 и 38; L 10,17; J 5,10 и 16 и 18); (cži) *židži* (Jap 18,12; 19,10 и 18; 21,27; 23,20 и 27; 24,9 и 18; 25,7; 26,2 и 21; 28,19 и 29; 27,5; I Kor 12,13; Gal 2,15 и 13).

Р. (tych) *čertow* (I Kor 10,20), (tych) *žydow* (Rom 2,9; J 19,21; Jap 23,30). Д. *čertam* (I Kor 10,20), *židam* (J 5,15), В. *čertow* (L 8,27), (tych) *žydow* (Jap 14,5; 21,21), Т. (psched) *čertami* (S.J. 9,20), (bes) *židami* (J 10,19), в пропнетач (J 6,45). Зв.мн. не отмечен.

Примечания к отдельным формам.

Ед.ч.: в И.ед. существительные с данным типом основы имеют обычно нулевое окончание, ср., например, (ton) *Bohot* (Jap 13,12; 24,10; Mt 27,11); но *Levita* (L 10,32); (ton) *firžta* (J 12,31) имеют окончание *-a* и характеризуются некоторыми особенностями в склонении (см. ниже).

В Р.ед. – окончание *-a* (см. выше).

В Д.ед. для существительных с основой на *-t* отмечено окончание *-ej*: *Davitej* (Jap 13,34), (k) *Pilatej* (J 19,21), *Titej* (Tit 1,4).

Мн.ч.: в И.мн. употребляется окончание *-i* для существительных с основой на *-d* – (jejne) *ssussodži* (L 1,58), для существительного *Bohot* в И.мн. отмечено окончание *-ojo* – *Bohotojo* (Jap 19,38).

В В.мн. последовательно употребляется форма, тождественная Р.мн. – *A bojoscž pschindže nawschitkich jich ssussodow* (L 1,65); *A dyž dom pschindže, sawoła won sswojich pscheczelow a ssussodow...* (L 15,6); *Won pak tych židow pschewinu...* (Jap 18,28).

Для существительных с данным типом основы и окончанием *-a* в И.ед. полную парадигму установить не удалось. Ср., например, И.ед. *propheta* (Tit 1,12), *Levita* (L 10,32), (ton) *firžta* (J 12,31), В.ед. (sa) *Firštu* (Jap 7,10), М.ед. (po) *firžči* (Ef 2,2), В.мн. (psched) *Firžtow* (Mk 8,9), В.ед. *prophetu* (Jap 13,6). Последняя форма образована по образцу В.ед. существительных женского рода так же, как и форма Р.ед.: (do) *teho Prophecy* (Jap 13,20; II Petr 2,16),

Д.мн. Prophetam (L 6,23), М.мн. (w) Prophetach (J 6,45), Р.мн. prophetow (Jak 5,10), В.мн. Prophetow (I Kor 12,28), И.мн. Prophetojo (I Kor 12,28).

Образец склонения имен существительных
с основой на -[k], -[h], -[ch]

а) -[k]-основа.

Ед.ч. И. (ton) człowiek (Jap 19,16), Р. (steho) człowieka (L 8,29), Д. (ktemu) człowiekej (Mk 3,5; 8,36), В. (teho) człowieka (L 23,14), Т. (stym) człowiekom (L 11,26), М. (na tym) człowieku (Jap 23,9; L 23,4), (we, po, na) człowieku (I Kor 2,11; Rom 7,22; Eph 3,16), Зв. Człowiecze (L 12,14; 22,58; I Tim 6,11).

Дв.ч. И. (Taj) człowiekaj (Jap 16,20), Р. (dweju) człowiekow (J 8,17), В. (dweju) wuczołnikow (Mk 14,13), Т. (tymaj) człowiekomaj (Jap 4,16), Д. (k) rybakomaj (Mt 4,19), М. не отмечен.

Мн.ч. И. [wotroczy] (Jap 16,17), Р. (pola) człowiekow (L 18,27), Д. człowiekam (J 17,6), В. (na) człowiekow (Rom 5,18), Т. (psched) człowiekami (L 16,15), М. (na tych) człowiekach (Jap 5,35), Зв. Wy ludakojo (Mt 15,7).

Примечания к отдельным формам.

Ед.ч.: в Д.ед. наиболее распространенным окончанием является -ej, лишь в одном случае отмечено окончание -eji, ср.: (k) wuczołnikej (J 19,27), (k) wotrocżkej (L 14,21 и 23), mjeschnikej (Mk 1,44), rjeschnikej (L 18,13), wojakej (J 19,23), pscheczniikej (I Tim 5,14), jastnikej (Jap 16,23), rotnikej (Mk 13,34), pomocnikej (Ph 1,1), łodźnikej (Jap 27,11), rjeschnikej (L 18,13), pscheczniikej (I Tim 5,14).

С окончанием -eji в Д.ед. отмечена форма sslużołnikeji (L 7,8).

В М.ед. употребляется окончание -u, ср., например, в парадигме имени Issak – (we) Isaaku (Rom 9,7).

В Зв.ед. наблюдаются окончания -e, -o: człowiecze (см. выше), To sły wotrocżko (Mt 18,32; L 19,22), Derje dobry wotrocżko (L 19,17).

Дв.ч. Кроме названных выше форм дв.ч. назовем еще следующие: И.дв. jeho wuczołnikaj (Mk 14,16), rubjeżnikaj (Jap 19,37), ssłużołnikaj (wonaj staj) (I Kor 3,5), rybakaj (Mk 1,16); Р.дв. dwaj wot jeho wuczołnikow (J 1,35); (A taj dwaj) jeho wuczołnikow (J 1,37); В.дв. dweju dołżnikow (L 7,41), (swojeju) wuczołnikow sweju (L 7,18; Mk 14,13; L 19,29; Mk 11,1), dweju wotrocżkow (Jap 10,7), swojej pomoznikow (Rom 16,3).

При И.дв. существительных употребляются числительное *dwaj* и (или) атрибут в форме дв.ч. При существительном, имеющем форму дв.ч., числительное *dwaj* может и отсутствовать. Ср. следующие примеры: *Dwaj człowiekaj* (L 18,10); *dwaj fałznaj sswjetkaj* (Mt 26,6); *moj... ssmoj smertnaj człowiekaj* (Jap 14,15). Приведем пример, где речь идет о двух лицах, при этом форму дв.ч. имеют только местоимение и глагол, определяемое слово представлено личной формой мн.ч. существительного и согласующегося с ним прилагательного: *moj... Romscy ludźo ssmoj* (Jap 16,37).

Мн.ч. В И.мн. отмечено три окончания: *-i*, *-ojo* и *-o*, при этом наиболее употребительным является окончание *-i*, при котором имеет место изменение последнего согласного основы типа [k]:[c].

С окончанием *-ojo* употребляются существительные *sswjetk*, *ludak* и *wotrocźk*, *rybak*; для существительного *wotrocźk* зафиксировано три окончания *-[i]*, *-ojo*, *-[o]* – *wotroczy* (L 12,10; J 18,18; Rom 6,16; Jap 16,17; L 12,37; J 4,51; L 12,37) – *wotrocźkojo* (L 17,10) – *wotroczo* (I Kor 12,13). Ср. с окончанием *-ojo* – *sswjetkojo* (Jap 3,15; 1,8; 5,32; 7,58; 13,31), *rybakojo* (L 5,2), а также форма Зв.мн., тождественная И.мн. – *ludakojo* (Mk 15,7). Во всех остальных случаях отмечено окончание *-[i]*: *ssudniczy* (Mt 12,27), *ssłużomniczy* (J 18,18; Jap 16,38; I Tim, 3,8), *(czi) wojazy* (Jap 23,31; 27,32), *pscheradnizy* (Jap 7,52), *podroźnizy* (Eph 2,19), *dołźnizy* (Rom 8,12), *skorźnizy* (Jap 25,18), *rjeschnizy* (Rom 3,23), *złonizy* (L 7,29; 15,1), *ssłużomnizy* (II Kor 6,4; Jap 5,22), *hanibnizy* (I Kor 6,10), *rubeźnizy* (I Kor 6,10), *wucźomnizy* (Jap 9,25; 19,30; 20,7; L 18,15; J 4,2; 9,28), *pomoznizy* (I Kor 3,9; Kol 4,11), *mjeschnizy* (Jap 4,1; Heb 7,20), *hanibnizy* (I Kor 6,10), *zusomnizy* (Heb 11,13), *woschimjeschnizy* (Jap 25,15).

В Д.мн. отмечено только окончание *-am*: *ssłużomnikom* (Jap 4,29), *wotrocźkam* (Mk 13,34), *(k) mjeschnikam* (Mk 14,10).

В В.мн. последовательно употребляется форма, тождественная форме Р.мн.: ср., например, *...posłachu czi hetmanjo mjeszcząnskich służomnikow* (Jap 16,35); *Tehodla runje jako psches jeneho rjech to satamanstwo na wschych człowiekow pschischło je, tak je tež psches jeneho praudosć to praweczinenje teho žiwjenja nawschych człowiekow pschischło* (Rom 5,18).

Для существительного *słownik* формы со значением мн.ч. образуются от основы *ludź(o)* (*lud-*): И.им. *ludźo* (Jap 16,17), В. (*tych*) *ludźi* (II Kor 5,11), Д. *ludźom* (Tit 3,8), Т. (*psched*) *ludźimi* (II Kor 8,21).

б) *[-h]*-основа.

Особенности изменения существительных с данным типом основы представлены в парадигме слова *Boh*.

Ед.ч. И. (*ton*) *Boh* (Jap 7,32; 11,17), *Pschiboh* (I Kor 8,4), Р. (*wot*) *Bohu* (Jap 17,17), (*pola*) *Boha* (L 18,27), (*do*) *Boha* (Heb 6,1), Д. *Bohu* (Mt 27,43), (*k*) *Bohu* (L 4,8; I Thess 1,9), (*pscheczwo*) *Bohu* (Jap 6,11), *pschibohej* (Jap 7,41), В. *Boha* (L 18,43), Т. (*psched*) *Bohom* (L 12,6), М. (*we*) *Bosy* (I Kor 2,11), (*pschi tym*) *Bohu* (Mt 26,63), (*po*) *Bosy* (Eph 4,24; Rom 3,11), Зв. (*Moj*) *Božo* (Mk 15,34; Mt 27,46), *Božo* (L 18,11 и 13).

Формы двойственного числа не отмечены.

Мн.ч. И. *Bohojo* (J 10,34; Jap 14,11 и 26; Gal 4,8), Р. (*wot tych*) *pschibohow* (I Thess 1,9), Д. (*k*) *pschiboham* (I Kor 12,2), В. (*tych*) *Bohow* (J 10,35; Jap 7,40; 17,18), Т., М. – не отмечены.

Примечания к отдельным формам.

Ед.ч.: в Р.ед. отмечены формы с окончаниями *-a* и *-u*, не характерным для личных существительных мужского рода.

В Д.ед. также наблюдаются варианты окончаний: *-ej* – наиболее распространенное у существительных мужского рода, и *-u*.

В М.ед. наряду с более распространенной для основ на задне-небный окончанием *-u* отмечены формы с окончанием *[-i]* при изменении последнего согласного основы типа *[h]:[z]* (см. выше).

В Зв.ед. употребляются формы с окончанием *-o* и изменением согласного в исходе основы типа *[h]:[ž]* (см. выше).

Мн.ч.: в И.мн. употребляется обычное для существительных данной группы окончание *-ojo*.

в) *[-ch]*-основа.

К этой группе слов относится существительное *Duch* в значении 'святой дух', 'божий дух', 'злой дух', а также *paduch*, *Patriarch*.

Ед.ч. И. *Duch* (Jap 11,15), Р. *Ducha* (Jap 6,3), Д. *Duchu* (Jap 6,10; L 8,29; Jap 5,3; 7,51; 15,28; I Jan 4,1), *duchu* (Mk 9,25), Т. (*s*) *Duchom* (Rom 8,16), В. *Ducha* (L 12,10; Mk 9,25; 1,10), *ducha* (Mk 9,17; Mt 12,28), М. (*we*, *w*) *Duchu/duchu* (J 4,23 и 24; Rom 9,1; Mt 22,43), Зв. (*ty*) *ducho* (Mk 9,25; 5,8). Формы дв.ч. не отмечены.

Мн.ч. И. *duchojo* (L 10,20; Jap 19,12; S.J. 16,14), *Duchojo* (Jap 8,7; S.J. 5,6; I Kor 14,32) – (*ssydom*) *Duchi* (*Bože*) (S.J. 4,5), *paduši*

(I Kor 6,10; J 10,8), Р. (tych) duchow (L 7,21), (wot) Duchow (Jap 5,16), Д. (k tym) Ducham (Heb 12,23), В. (na) Duchow (I Tim 4,1; I Jan 4,1), (na) duchow (Mk 10,1; Jap 19,13), Т. (s) (tymi) duchami (Eph 6,12). М., Зв. не отмечены.

Примечания к отдельным формам.

Ед.ч.: в Д.ед. употребляется окончание -и. В Зв.ед. – окончание -о.

Мн.ч.: В И.мн. наблюдается два окончания – -ojo и -i. В В.мн. отмечены формы, тождественные Р.мн. Ср.: ...a da jim moz na neczystych duchow... (Mt 10,1); Wy lubi, newjercze kojzdemu Duchu, ale spyttajcze tych Duchow, hacz ssu wot Boha... (I Jan 4,1).

Слово *Patriarch* зафиксировано в формах Р.мн. и И.мн.: Isaak plodzescze Jakuba; a Jakub tych dwanacze Patrjarchow (Jap 7,8); A czi Patriarchojo... pschedachu jeho do Egiptowskeje... (Jap 7,9).

Слово *paduch* отмечено в форме И.мн. (см. выше) – *paduši*.

Образец склонения имен существительных
с основой на -[s], -[z], -[c]

Ед.ч. И. (ten) Knes (Jap 23,1), Р. (wot teho) Knesa (L 1,45), Д. Knesej/knesej (L 1,17; 4,8; 14,21; 16,5; 17,5; 19,8; 20,42; Jap 11,21; 20,19; 27,11; Kol 3,16 и 20 и 23; II Kor 3,16; Eph 4,22; Jap 2,34) – (pschecziwo temu) Knjesu (Jap 4,26; I Tim 1,12; Eph 5,19), (k temu) Knesu (Jap 9,35), Knesowy (Jap 12,7), В. (sa) Kneza (Jap 2,36; L 1,46), Т. (psched) Knesom (L 1,15 и 76), М. (we) Knesu (Eph 3,11; Jap 14,3), Зв. Kneže (Jesuso) (Jap 7,59), (Wotze a) Kneže (Mt 11,25; 17,4; Mk 9,24; L 5,12; 19,8). – Knes (L 6,46).

Мн.ч. И. Kneža (Jap 4,26; L 22,25) – wopiwzy (I Tim 3,8), Р. knežich (I Tim 6,15; Eph 6,15) – Wotzow (Jap 13,17), Д. knežim (Tit 2,9), В. knežich (I Tim 6,1), (sa) knežich (Kol 4,1), Т. (s) knežimi (Eph 6,12) – (s) wopiwzami (Mt 24,49), Зв. (lubi bratsja a) wotzy (Jap 7,2).

Формы дв.ч. представлены только Д.: dwemaj knesomaj (L 16,13) и Зв.: Mojej knesaj (Jap 16,30).

Примечания к отдельным формам.

Ед.ч.: у существительных с основой на -[z] (*knes*) наиболее распространенным в Д.ед. является окончание -ej (см. выше образец склонения), наряду с которым отмечено и окончание -и и в одном случае -owy, ср.: k Bohu jich Knesej (L 1,16) – Bohu naschemu Knesu (S.J. 19,1). Окончание -и отмечено у существительных с основой на -[c], ср.: И.ед. Wotz (J 4,23), Д.ед. (k) Wotzu (J 4,21 и 24; 14,12;

Eph 2,18; I Kor 15,24; Eph 3,14; 5,20; Kol 1,3; Mt 6,6). Но ср.: Д. kupzej (Mt 13,45) с окончанием *-ej*, а также Д.ед. у слова *wotz* с окончанием *-ej*, для которого выше отмечено окончание Д.ед. *-и*: (k) *Wotzej* (J 13,1; 14,6; 16,10 и 16 и 17 и 28).

Отметим один случай употребления формы И.ед.: *wasch nebeski Woczecz*. У существительных с основой на *-s* в Д.ед. зафиксировано окончание *-ej*: *Krystuszej* (Gal 5,24), (k) *Jesuszej* (Mt 17,4; J 12,22), *Mojszszej*, *Heliasej* (Mt 17,4), (k) *Herodaszej* (L 23,7), (k) *Hannasej* (J 18,13), *Kajfaszej* (J 18,24).

В М.ед. существительные с данным типом основы имеют окончание *-и*.

В Зв.ед. возможно нулевое окончание, окончания *-е* и *-о*: *Jesusso* (L 4,34; L 8,28), *Eneasso* (Jap 9,34), *Kneže Jesusso* (Jap 7,59); *Młodzenzo* (L 7,14), (moj) *Wotze* (Mk 14,36; Mk 11,25 и 26; L 10,21; 16,24 и 27). У существительных с основой на *-[z]* перед окончанием *-е* имеет место изменение последнего согласного основы типа *[z]* *[ž]* (см. выше).

Для существительных *Kristus*, *Pilatus*, *Festus* употребляются формы, образованные как от основы на *-[s]*, так и от основы на *-[t]*. Ср. И.ед. *Pilatus* (L 23,12 и 13 и 20), *Herodas* (L 23,15), *Hannas* (J 18,24), с *-[s]*-основой: Д.ед. *Krystuszej* (Mk 9,1; Rom 14,18), В.ед. *Jesussa* (Mk 15,1; J 19,23), М.ед. (we) *Krystussu* (I Kor 15,22), Зв. *Jesusso* (L 4,34), но Р. *Krysta* (Rom 10,6 и 7), Д.ед. (k) *Pilatej* (L 23,11; Mk 15,43). Следует отметить также форму *Jesu* от существительного *Jesuss*, имеющую значение Зв.ед., которая употребляется наряду с полной формой – *Jesusso*: *Jesu Nazarenski* (Mk 1,24), *Jesu* (Mk 5,7), *Jesu luby Mischtre* (L 17,13).

Мн.ч.: в И.мн. у существительных с основой на *-[c]* употребляется окончание *-у* или *-оjo*, ср., например, *[y]* – *wotzy* (L 6,23), *wopiwzy* (I Tim 3,8), *ženzy* (Mt 13,39), *wopiwzy* (I Kol 6,10), *kupzy* (S.J. 18,3), *młodženzy* (Jap 5,6) – *Wotzojo* (J 4,20; 6,31 и 49 и 58; Rom 9,5). Окончание *-а* характерно для формы И.мн. существительного *knes* – *kneža*. Окончание *-оjo* наблюдается и в И.мн. слова *Krystus*, если эта форма образована от основы на *-[t]*: *Krystojo* (Mt 19,24). Ср. парадигму ед.ч. и И.мн. слова *Krystus*, а также некоторые формы из неустановленной полной парадигмы слова *Festus*: Ед.ч. Р. (wot) *Krysta* (Rom 1,16), (wot, bes) *Krystussa* (Jap 8,8; Eph 2,12), М. (we) *Krystusu Jesussu* (Gal 3,26 и 28;

I Kor 1,30; 15,22; Eph 2,7; Gal 2,4), Д. Krystuszej (Rom 14,18; II Kor 11,2; Gal 5,24), В. Krysta (Rom 10,6; 15,6), (na) Krysta (Gal 5,24), (sa) Krysta, (psches) Jesom Krysta (Rom 16,27; 15,6), (na) Krysta Jesussa (Rom 6,3), Т. (s) krystussom (Gal 2,19), Зв. Kryscze (Mt 21,68), И.мн. (falschni) krystojo (Mt 24,24).

Ед.ч. И. Festus (Jap 25,23), Д. (k) Festej (Jap 25,22), Зв. (Moj drohi) Festusso (Jap 26,25). Ср. также И.ед. Pilatus (L 23,12 и 13 и 20) – Д.ед. Pilatej (Mk 15,43).

К склонению основ на -[s] относится и парадигма слова *Felix*: Р.ед. (wot) Felixa (Jap 25,14), Д.ед. (k) Felixej (Jap 23,24 и 26). Другие формы парадигмы не отмечены.

Обращает на себя внимание особенность в образовании формы мн.ч. у существительного *knes* (см. выше образец парадигмы). Речь идет о присутствии в парадигме этого слова морфонологически маркированных форм мн.ч.: консонантное чередование типа [z]:[ž] является показателем грамматического значения мн.ч. и имеет место перед нехарактерными для имен существительных мужского рода окончаниями В./Р. -*ich*, Д. -*im*, М. -*ich*, Т. -*imi*. Подобные окончания в указанных формах наблюдаются в некоторых серболужицких говорах переходного пояса у существительных с мягким исходом основы: ср., например, И.мн. *hosćo*, Р.мн. *hosćich*, М.мн. *ludźich* в говоре Чорны Холмц, Т.мн. *hosćimi* в говоре слепянского диалекта Джевин.

Образец склонения имен существительных
с основой на -[ń], -[ř], -[l], -[š], -[ž], -[sć], -[j]

Ед.ч. И. (ton) muž (I Kor 7,3; J 4,18), Р. (wot) muža (Jap 2,22; L 1,34; J 4,17), Д. mužej (L 1,27; Jap 10,28; II Kor 11,2; I Kor 7,3 и 34; 11,14), В. muža (J 4,16), Т. (se) mužom (L 2,36), М. не отмечен, Зв. [Judašo] (L 22,48), Tomascho (J 20,29).

Мн.ч. mužojo (L 5,18; Jap 5,25), (czi czo) mužojo (Jap 10,19), Р. (pjecz) mužow (J 4,18), Д. (kty) mužam (Jap 10,21), В. mužow (Jap 10,5), Т. (s) mužemi (Jap 25,23), М. не отмечен, Зв. mužojo (Jap 2,22; 5,35; 19,25 и 35).

Дв.ч. (taj) mužej (L 7,20), Р., Д. не отмечены, В. (teju dweju) mužow (L 9,32; Jap 9,38; 19,37), М., Т. не отмечены, Зв. (Lubaj) mužej (Jap 7,26).

Примечания к отдельным формам.

Ед.ч.: в Д.ед. выступает окончание -*ej*. Ср. *towarschej* (Ph 2),

(k) Tomaschej (J 20,27), Judaschej (J 13,2), tworiczelej (I Petr 4,19), hospodarej (L 10,35; Mt 13,52), (k) winicarej (L 13,7), Handrzej (J 12,22), (k) Jandzelej (L 1,18; Heb 1,5), Kralej (I Petr 2,13), (k) Pastyrej (I Petr 2,25), Handriej (J 12,22) – И.ед. Andri/Handri (J 12,22; J 1,40).

В Зв.ед. отмечены окончания -о (наиболее распространенное) и -е: Kralo (Agrippa) (Jap 25,24 и 26), Kralo (Mt 27,29), Ljekarjo (L 4,23), (Lubi) pscheczelo (L 11,5)/Pscheczelo (L 14,10; Mt 20,13; 22,12), (Moј) pschjeczelo (Mt 26,50) – Lazare (J 11,43).

Дв.ч. Кроме приведенных выше форм дв.ч. отметим также: И.дв. pscheczelaј (L 23,12), (dwaj) mordarej (Mt 27,38), (taj) mordarej (Mt 27,44), В. (teju) mužow (Jap 19,37), И. haniczerej (Jap 19,37).

Формы В.дв. тождественны Р.дв.: A wulada dweju jandzelow (J 20,12); Postrrowcze Andronika, a Juniu, mojeju pscheczelow...; A woni kschizowachu snim dweju mordarjow... (Mk 15,27).

Мн.ч. В И.мн. зафиксировано два окончания – -ојо и -о: -ојо характеризует И.мн. существительных muž, towarsch, kral, в остальных случаях у существительных с основой на -[f], -[l], -[sc] отмечено окончание -о: ср., например, czi mužojо (Jap 9,7; L 5,18), towarschoјо (Jap 9,7), kralojо (Jap 4,26) – łharјо (Tit 1,12), wajchtarјо (Mt 28,33; L 2,8), (czi) pastyrјо (Mt 8,33; L 2,8), wincorјо (Mk 12,7), mordarјо (J 10,8), kurwarјо (I Kor 6,10), (mandželstwo) łamarјо (I Kor 6,10), Pscheczelo (L 1,58), njepscheczelo (L 19,43), (czi) kossłarјо (S.J. 22,15), (czi) kurwarјо, mordarјо (J 22,15), hosczo (Heb 11,13; Mt 9,15), jandzelјо (Mt 4,11).

В Р.мн. у существительного *hosć* отмечено окончание -i, в остальных случаях – только -ow: (do) prјedarјow (II Kor 11,15), dželaczerјow (Mt 9,13; Phil 3,3) – hosći (Mt 22,3).

В Д.мн. всегда употребляется окончание -am и лишь для слова *ludźjo* зафиксирована форма Д.мн. с окончанием -om – ludźjom (I Kor 4,9), ср. также hosczam (Mt 22,4), pschjeczelaм (L 12,4), jandzelaм (I Kor 4,9), mordarјam (I Tim 1,9), Kurwarјam (I Tim 1,10), łharјam (I Tim 1,10), pschissaharјam (I Tim 1,10).

В В.мн. обычной является форма, тождественная форме Р.мн.: ср., например, ... a druhich božich mužow po nim, sa te najstarsche posnajemy (Vorwort); ... a knes tejž nas wschitkich je do swoјеje

winizy sa dzełaczëjow a predarjow powołał... (Vorwort); ...my... druhich wuczerjow sso prozujemy (Vorwort); ...naschich posłucharjow ...wuczyć (Vorwort); ...Możecie wy kwassarjow kposschenju honicz...(L 5,34); Ale kurwarjow a mandželstwa łamarjow, budże Boh ssudzić (Heb 13,4); A posła sswojich wotroczkow wohn, so by tych proschennyh hosći na kwas powołałi (Mt 22,3).

В Т.мн. наиболее употребительным окончанием является *-emi*, реже встречается *-ami* и лишь для слова *ludźjo* – *-imi*: ср., например: (bjes) towarschemi (L 2,44), (bjes, se) pscheczelemi (L 2,44; 15,29), (s) kurwaremi (I Kor 5,9) – Jandželami (L 12,9) – ludźimi (II Kor 8,21).

Для существительного с мягким исходом основы и окончанием *-a* в исходной словоформе *nawoženja* можно восстановить следующие словоформы парадигмы, которые свидетельствуют о смешанном типе склонения этого существительного: И.ед. *nawoženja* (Mt 9,15), (ton) *nawoženja* (Mt 25,5 и 6; L 5,34; J 3,29), Д.ед. (*napschecziwo*) *nawożeni* (Mt 25,1), В.ед. *nawożenu* (J 2,9). Последняя форма с окончанием *-u* характеризует обычно парадигму существительных женского рода.

Б. Так называемые «неличные» имена существительные

Для существительных этой группы примеры не дают возможности установить полную парадигму для какого-либо слова. Поэтому в образце склонения мы приводим все зафиксированные формы для данного типа существительных.

Ед.ч.: И. - \emptyset , Р. *-a*, Д. *-ej*, В. *-a*, Т. *-om*, М. -, Зв. -.

Дв.ч.: И. *-ej*, Р., Д. -, В. *-ow*, Т. -, М. -, Зв. -.

Мн.ч.: И. *-y*, *-e*, *-i*, Р. *-ow*, Д. *-om*, В.=И. или Р.,Т. *-ami*, М. *-ach*, Зв. -.

Образец склонения имен существительных

с основой на *-[d]*, *-[n]*, *-[l]*, *-[w]*

Ед.ч. И. *wossoł* (L 14,5), *woł* (L 14,5), *kapon* (Mt 26,34 и 74; Mk 14,30), *law* (I Petr 5,8), Р. *woła* (L 13,15), (*teho*) *hada* (S.J. 12,14), *wossła* (L 13,15), Д. (*temu*) *wolej* (I Tim 5,18; I Kor 9,9), *hadej* (Mojsassowe, 1,14), В. (*na*) *law* (S.J. 4,7), *hada* (S.J. 20,2; J 3,14), *wossła* (Mojsassowe, 22,3), Т. (*s tym*) *wossłom* (Mojsassowe, 22,5), М., Зв. не отмечены.

Дв.ч. для этого типа основ формы дв.ч. не зафиксированы.

Мн.ч. И. *woły* (Mt 12,4), *hady* (Mt 10,16), Р. (*pjecz*) *wołow*

(L 14,19), (wot) kośłow (Mt 25,32), (wot) hadow (I Kor 10,9; Jak 3,7), Д. (tym) hadam (S.J. 9,19), В. (wo te) woły (I Kor 9,9; J 2,14 и 15), (na) hady (L 10,19; Mk 16,18) – kośłow (Mt 25,33), Т., М. – не отмечены, Зв. Wy hady (Mt 23,33).

Примечания к отдельным формам.

Ед.ч.: в Р.ед засвидетельствованы только формы с окончанием *-a* (см. выше).

Мн.ч.: в В.мн. для существительного *kośły* находим форму, тождественную Р.мн. (см. выше), в остальных случаях – В.мн.=И.мн. Ср. еще: ...so byszyć teptali na hady, a na skorpiony... (L 10,19).

Образец склонения имен существительных с основой на *-[k]*

Ед.ч. И. *wjelk* (J 10,12), *rak* (II Tim 2,17). Р. –, Д. –, В. *rapaka* (Mojsassowe, 8,17), Т. (nad) *ptakom* (Mojsassowe, 9,2).

Дв.ч. В. *dweju koslikow* (Mojsassowe, 27,9), И., Д., Т., М., Зв. не отмечены.

Мн.ч. И. (te) *ptaki* (Mk 4,4 и 32; L 8,5; 9,58; S.J. 19,21), *wjelki* (Jap 20,29), *skoczki* (S.J. 9,7), Р. *ptakow* (Jak 3,7), (por) *tujawkow* (L 2,24), Д. (k) *ptakam* (S.J. 19,17), В. *skoczki* (Mk 1,6), (na) *ptaki* (Mt 6,26), (ssredza bjes) *welki* (Mt 10,16; L 10,3), Т. (s) *ptakami* (Mojsassowe, 1,20).

Примечания к отдельным формам.

В В.мн. последовательно употребляются формы В./И.мн.

Парадигма существительных с основой на *-s* представлена следующими формами: И.мн. (te) *pssy* (S.J. 20,15), Р.мн. (tych) *pssow* (Phil 3,2), Д.мн. *pssam* (Mk 7,27)// *psam* (Mt 7,6).

Образец склонения имен существительных

с основой *-[ú], -[l], -[ž], -[b], -[w], -[j]*

В состав данной группы входят существительные *smij*, *hołb*, *kamel*, *kon*, *czerw*, *hodler*, *robl*, *Pardal*.

Ед.ч. И. *kon* (S.J. 6,2 и 5; 19,11), *smij* (S.J. 12,9; 13,2), *kamel* (Mk 10,25; Mt 19,24; L 18,25), *hołb* (L 3,32), *czerw* (Mk 9,44), Р. *hodlerja* (S.J. 12,14), (s) *kamela* (Mojsassowe, 24,64), Д. *smiej* (S.J. 13,4), В. *holbja* (Mk 1,10), (na) *Pardala* (S.J. 13,2), *smija* (S.J. 20,2), Т. (se) *smijom* (S.J. 12,7), М. (na tym) *konju* (S.J. 19,19 и 21).

Дв.ч. И. (dwaj) *roblej* (Mt 10,29)), Р. (dweju) *hołbjow* (L 2,24). Остальные формы дв.ч. в переводе не употребляются.

Мн.ч. И. *holbje* (Mt 10,16), Р. (tych) *konjow* (S.J. 19,18), (wot)

czerwow (Jap 12,23), (wele) roblow (L 12,7; Mt 10,31), (pjećz) robljow (L.XII,6), Д. kamelam (Mojsassowe, XXIV,19), В. (te) konje (S.J. 9,17), (na) konje (S.J. 9,7), hołbje (J 2,14 и 16), Т. (s wele) konjemi (S.J. 9,9), М. (na) konjach (S.J. 19,14), (pschi tych) kame-lach (Mojsassowe, 24,30).

Примечания к отдельным формам.

Мн.ч.: в Р.мн. отмечено лишь окончание *-ow*, ср.: *A ton wotrocźk ws a dżesacz kamelow sswojego knesa...* (Mojsassowe, 24,10).

В И.мн. употребляется окончание *-e*: *kamele* (Mojsassowe, 24,22).

Форма В.мн. тождественна форме И.мн.: *A staji te kamele...* (Mojsassowe, 24, 11); *...ja chcu twoje kamele tejsch napowicz...* (Mojsassowe, 24,14).

Склонение неодушевленных имен существительных

Неодушевленные существительные составляют большую группу, в которой представлены имена с различными типами основ.

Парадигма-эталон представлена следующим образом:

Ед.ч.: И. *-ø*, Р. *-a*, Д. *-ej*, *-u*, В.=И., Т. *-et*, М. *-i*, *-u*, Зв. *-ø*.

Дв.ч.: И. *-aj*, остальные формы не отмечены.

Мн.ч.: И. *-u*, *-i*, *-e*, Р. *-ow*, *-i*, Д. *-at*, *-ot*, В.=И., Т. *-ami*, *-eti*, М. *-ach*, Зв.=И.

Образец склонения имен существительных

с основой на *-[n]*, *-[m]*, *-[r]*, *-[l]*, *-[p]*, *-[b]*, *-[w]*

Ед.ч. И. *dom* (L 19,46), Р. (*do*) *doma* (Mt 12,4; Mk 3,27; J 2,16; Mt 24,43), Д. (*prjotk*) *domu* (I Tim 3,5) – (*k*) *domej* (L 15,25), В. *dom* (J 2,16; Jap 7,10), Т. –, М. (*w*) *domi* (Mt 26,6) / *domy* (L 10,7), Зв. –.

Дв.ч. [(*dwaj*) *Sakonaj* (Gal 4,24)]. Остальные формы не отмечены.

Мн.ч. [*dary* (I Kor 12,4), *wopory* (Heb 10,6)], Р. (*do*) *domow* (L 16,4), Д. *domam* (I Tim 3,12), В. *domy* (L 20,47), Т. (*se*) *subami* (Jap 7,54), М. (*na*) *stawach* (Rom 7,23).

Примечания к отдельным формам.

Ед.ч.: в Р.ед. все существительные с данным типом основ имеют окончание *-a*: (*do*) *klina* (L 6,38; 16,22), (*wot*) *kljeba* (J 6,51), (*teho*) *kljeba* (Jap 2,42), (*toho*) *niwa* (Eph 2,3), (*bes*) *njewa* (I Tim 2,8), (*teho*) *mjera* (Rom 16,20), (*do*) *żłoba* (L 2,7), *ruma* (L 2,7), (*wot*) *wjećzora* (L 13,29), (*do*) *Jerusalema* (L 2,41), (*se*) *Sodoma* (L 17,29),

(teho) Jordana (Mk 3,8), (wokoło) Sidona (Mk 3,8; L 6,17), (s) Tira (L 6,17), (wot) wjetra (L 6,18; Jap 2,2), (do) poreba (Jap 7,16), (do) rowa (Jap 13,29; Mk 6,29; 16,5), (wot) rowa (Mk 16,8), (do) rowa (L 23,53), (wot teho) dyma (S.J. 9,2), (wot) kada (S.J. 9,18), (z) rta (S.J. 9,18), (pełny) kada (S.J. 15,8), (s teho) dyma (S.J. 9,3), (s) Roma (Jap 2,10; 18,2).

В Д.ед. для существительных с данным типом основы представлены окончания *-ej*, *-u*: (k) popelej (II Petr 2,6), (k) mjerej (L 19,42), Tirej (L 10,14), Sidonej (Mt 11,22), (k) niwej (Eph 6,4) – (k) Jerusalemu (Mk 11,1), (k temu) Jerusalemu (Heb 12,22), (k) rowu (L 24,1 и 12 и 24; J 11,31 и 38; 20,1 и 8; Mk 16,2), (napszczęziwo temu) rowu (Mt 27,61), (k) woporu (L 21,4), (pszczęziwo) wjetru (Jap 27,15), (k) stołu (S.J. 12,5; Heb 5,16), niwu (Mt 3,7), (k) njewu (I Thess 5,9).

Два окончания для одного и того же слова зафиксировано только в одном случае – для существительного (*h*)*njetw* (см. выше). В приведенных примерах окончание *-ej* засвидетельствовано в меньшем числе форм, чем окончание *-u*.

В М.ед. последовательно употребляется окончание *-i*: (w, we) domi (L 1,69; 5,29; 9,61; 12,52; 17,31; Jap 12,7; J 11,31; Mt 9,10, 5,15; 26,6); (w) domy (L 10,7); (w) ȳobi (L 2,12^и 16); Sydoni (L 10,13; Mt 11,21), (w) Jerusalemi (L 13,4; 23,7; 24,18 и 47; J 4,20 и 21 и 45; 5,2; 10,22; Jap 4,16; 20,16; 23,3), (na) klini (L 26,23), (na, we) stoli (S.J. 3,21; 5,7 и 13; 6,16; 7,10; Mt 25,31; S.J. 4,6), (we) niwi (Heb 3,11), (na) dari (I Kor 1,7), (na) rosomi (I Kor 14,20), (w) Romi (Rom 1,15; II Tim 1,17; Jap 23,11), (we) Bethlehemi (Mt 2,16), (w) Sidoni (Mt 11,21), (w) Sodomi (Mt 11,23), (w) mȳni (Mt 24,41), (w) rowi (Jap 11,17), (w) Psalmi (Jap 13,33), (po) wjetsi (Jap 27,15; 22,40), (pschi) wopori (Mt 23,18), (w) Zioni (Rom 9,33), (pschi) Jordani (Mt 3,13).

Лишь в одном случае отмечено окончание *-u*: (w) Toru (Mt 11,21).

Мн.ч.: в И./В.мн. во всех случаях выступает окончание *-y*: И. dary (I Kor 12,4; Rom 11,29), В. dary (I Kor 12,28; Heb 5,1; 8,4; L 21,1), dȳwy (I Kor 12,10 и 29; Jap 6,8; Mt 24,24), (na) stołpy (Gal 2,9), (schtyri) wetry (S.J. 7,1), rowy (Mt 27,52), schipy (Eph 6,16), wopory (Heb 5,1; 10,6), (na) ȳommy (L 21,29), doły (L 3,5), И. stawy (Mt 12,12; 6,15); Eph 5,30; Rom 12,4).

В Д.мн. обычно употребляется окончание *-am*: *gowam* (Mt 23, 27), *wjetram* (L 8,25).

Образец склонения имен существительных с основой на *-[t]*, *-[d]*
а) *-[t]*-основа.

Ед.ч. И. *sswjēt* (Gal 6,14; I Jan 4,5), Р. (se) *sswjeta* (I Jan 4,5), Д. (temu) *sswjetu* (I Kor 4,9; J 6,33; 14,22; Gal 6,14), В. *sswjēt* (I Jan 5,4), Т. [(s) *płatom* (S.J. 16,6)], М. (na) *sswjeczī* (Eph 2,12; J 12,25). Зв. не отмечен.

Дв.ч. – формы не отмечены.

Мн.ч. И. *listy* (II Kor 10,10), Р. *listow* (II Kor 3,1; Mt 20,25), Д. не отмечен, В. (psches) *listy* (II Kor 10,9 и 11), Т. *loschtami* (L 8,14), М. (w) *listach* (II Petr 3,16).

Примечания к отдельным формам.

Ед.ч.: в Р.ед. все существительные употребляются с окончанием *-a* и лишь в одном случае – с *-u*. Ср.: *sswjeta* (Eph 2,2), (s) *żiwota* (J 7,38; Kol 1,22; L 1,15; Mt 19,12), (do) *żiwota* (J 3,4; 7,38; L 1,42), (do) *hata* (J 5,4 и 7), (teho) *troschta* (Jap 4,36; 15,31), (do) *loffta* (S.J. 16,17), *lofta* (I Thess 4,17) – *do platu* (L 23,53).

В Д.ед. зафиксированы окончания *-u* и *-ej*. Окончание *-u* свойственно только существительному *sswjēt*, в других случаях находим окончание *-ej*, ср.: *sswjetu* (см. выше, в образце склонения) – (k) *troschtej* II Kor 1,6), *koschtej* (I Kor 6,13), (k) *hatej* (J 9,7).

В М.ед. последовательно употребляется окончание *-i*. Ср.: (w) *liszi* (I Kor 5,9), (w) *żiwoczi* (L 1,41), (w) *stalczī* (L 3,22), (w) *żtalczī* (Phil 2,6).

В И.мн. выступает только окончание *-y*, ср., например, *żiwoty* (L 23,29; I Kor 6,15), *sabaty* (Jap 13,27).

б) *-[d]*-основа.

Ед.ч. И. *ssud* (Jap 19,38), *płod* (Jap 3,18), Р. (s) *płoda* (Jap 2,3), Д. (k) *ssudej* (J 9,39), В. (na) *wuchod* (Heb 11,22), Т. (psched) *ssudom* (L 11,31), М. (po) *płodzi* (L 6,44), Зв. (moj) *ludo* (S.J. 18,4).

Формы дв.ч. не отмечены.

Мн.ч. И. *ssudy* (S.J. 16,7; 19,2), Р. *płodow* (Mt 13,22; Jak 3,17), Д. *narodam* (Jak 1,1), В. *płody* (L 8,15), Т. (s) *płodami* (Phil 1,11), М. не отмечен.

Примечания к отдельным формам.

Ед.ч.: в Р.ед. употребляется окончание *-a*: ср. *gjada* (L 1,8),

(poľna) jeda (Jak 3,12), (s) pada (Rom 11,11), (bes) grunta (L 6,49), mјeda (L 24,42), (wot) wuchoda (L 9,31), (wot) poroda (I Kor 15,8), (wele) naroda (L 1,14; 17,25), (teho) luda (Mt 13,15; 21,23), pschichoda (I Petr 3,4; Jak 5,7; Mt 24,3; S.J. 5,9). Лишь в одном случае зафиксирована форма Р.ед. с окончанием -и: (s) roda (Јар 13,21) – (s) rodu (Јар 4,6).

В Д.ед. выступают окончания -и и -ej: ludu (L 2,10; Јар 5,20), (k) padu (L 2,34), (w) rјadu (L 9,14), (k) ssudu (Jud 6), – (k) pschichodej (II Petr 3,12), gratej (I Petr 3,7), rodej (Heb 7,14).

В формах М.ед. отмечены окончания -и и -i: первое характерно только для слова *lud* – М.ед. (we) ludu (Јар 5,12); второе характеризует формы М.ед. существительных *blud* и *pschichod*, ср. М.ед. (w) bludži (II Petr 2,18), (we) pschichdži (I Jan 2,28).

В Зв.ед. употреблена форма на -о – *ludo*, не характерная для неодушевленных существительных, у которых обычно Зв.ед. тождествен И.ед.

Мн.ч.: в И./В.мн. все существительные употребляются с окончанием -у: И. *narody* (S.J. 1,7), *ssudy* (S.J. 16,7; 19,2), В. *bludy* (II Thess 2,11).

Образец склонения имен существительных
с основой на {-k}, {-h}, {-ch}

а) {-k}-основа.

Ед.ч. И. *skutk* (Eph 2,10), Р. *skutka* (Heb 6,10), Д. (k) *skutku* (II Tim 3,17; Јар 14,26; 15,38; II Tim 2,21), В. (na) *skutk* (Tit 3,1), Т. (se) *skutkom* (II Kor 10,11), М. (we) *skutku* (Heb 13,21), (po) *skutku* (I Tim 5,10), Зв. не отмечен.

Дв.ч.И. (sa) *dwaј peneschkaj* (L 12,6). Остальные формы не отмечены.

Мн.ч. И. *skutki* (Јар 15,18), Р. *skutkow* (dla) (J 14,11; Jak 2,22), Д. (tym) *skutkam* (J 10,38; Tit 2,14), В. (psches) *skutki* (послесловие, s. 175), (te) *skutki* (J 14,10; Јар 25,20; I Tim 10,10), Т. [(s) *jasykami* (Јар 2,4 и 11)], М. (w) *skutkach* (Tit 3,14).

Примечания к отдельным формам.

Ед.ч.: в Р.ед. окончание -а наблюдается во всех случаях, кроме одного – *spocžatku* (J 1,1). Ср.: (wot) *zbotka* (Mk 2,44) И.ед. *sbotk* (II Kor 8,14), *wuschitka* (dla) (Tit 3,14; Jud 16; Phil 1,22), (teho) *zawischka* (Heb 6,19), *dobytk* (dla) (I Petr 5,2; Tit 1,11), (bes) *poroka* (Tit 1,7), *wotpocžinka* (II Kor 2,13; S.J. 4,8; 14,11), *žotk* (dla) (I Tim 5,23), *dobytk* (Јар 19,24), (do) *Damaska* (Јар 26,12),

(wot) sprjetka (Jap 27,30), (wot) spoczątka (S.J. 17,8; L 1,2; J 16,4; I Jan 2,24; Jap 3,21; 16,4; Mt 24,21; L 1,3; Jap 15,18), sprjotka (Phil 3,13), (wot) spoczjotka (J 15,27), но ср. выше – spoczątku (J 1,1), (do) boka (Jap 12,7).

В Д.ед. зафиксировано только окончание *-u* у существительного *skutk* (см. выше).

В М.ед. существительные с данным типом основы имеют окончание *-u*: кроме приведенных выше примеров, отметим также (w) spoczątku (Mt 19,4), (pschi) penku (J 15,4), (w) Damasku (Jap 26,20).

Мн.ч.: в И./В.мн. выступает окончание *-i* (см. образец). Ср. также И.мн. jasyki (Rom 14,11; I Kor 14,22), В. jasyki (Phil 2,11; I Kor 14,26), (te) sslyberniki (Mt 17,5), И. ssweczники (Heb 9,2), В. kletki (Jap 19,24).

В Д.мн. наблюдается только окончание *-am*: см. выше формы Д.мн. для слова *skutk*.

В Р.мн. употребляется окончание *-ow*, ср. (wot) drobenczkow (Mk 7,28), kruschkow (Mk 8,19 и 20; 8), sswjecznikow (S.J. 1,20).

При сочетании существительного с числительным наблюдается неустойчивость в согласовании: наряду с формой Р.мн. существительного иногда употребляется форма И.мн.: ср., например: ...widżich ssydom ssłotych sswjecznikow (S.J. 1,12) – To potajnstwo tych ssydom wjesdow... a tych ssydom słotych sswjecznikow... a te ssydom sswjeczniki, kotreż ssu widził... (S.J. 1,20).

б) *-h*-основа.

Ед.ч. И. broh (Jap 27,39 и 12), Р. (wot) broha (L 5,3), Д. (k) brjohu (Jap 27,40) – (k) brjohej (L 5,11), В. (na) broh (Jap 27,43), Т. (s) bjehom (Jap 21,1), М. (na) brosy (Mt 13,2), (pschi) brosy (Jap 27,12), Зв. не отмечен.

Дв.ч. В. (dwaj) rohaj (S.J. 13,11), остальные формы дв.ч. не отмечены.

Мн.ч. И. не отмечен, Р. (ssydom) rohow (S.J. 5,6), (stych schtyrjoch) rohow (S.J. 9,13), (dżessacz) rohow (S.J. 12,3; 17,3), Д., В., Т. не отмечены, М. (na) rohach (S.J. 13,1).

Примечания к отдельным формам.

Ед.ч.: в Д.ед. для существительного *brjoh* возможны парадигмы с окончаниями *-u* и *-ej*.

В М.ед. в позиции перед окончанием *-i* наблюдается чередование типа [h]:[z].

В Р.мн. употребляется окончание *-ow* при сочетании с числительным (примеры см. выше).

в) *-ch*-основа.

Ед.ч. И. *rjech* (I Kor 15,56; Rom 6,13; 8,3), Р. *rjecha* (I Kor 15,56; J 8,34; 15,22; Rom 6,7) *rjecha* (dla) (J 16,9; Rom 8,3), (wot) *rjecha* (II Kor 5,21), (s) *rjecha* (Rom 5,16), Д. *rjechu* (Rom 6,6 и 10), (k) *Jerichu* (L 10,30) – (k) *rjechej* (Rom 6,13 и 16; II Kor 5,21), *bruchej* (Rom 16,18), В. (na) *rjech* (Rom 5,16; J 8,34), Т. (stym) *rjechom* (Rom 5,15), М. (w) *rjeschi* (Rom 6,1) – (w) *rjechu* (J 8,21), Зв. не отмечен.

Дв.ч. Формы дв.ч. не отмечены.

Мн.ч. И. *rjechi* (Mk 2,9; Rom 4,7; I Tim 5,24), Р. *rjechow* (dla) (Rom 8,10; II Tim 1,3), (wele) *rjechow* (L 7,47), (bes) *rjechow* (J 8,7; Rom 8,2), Д. *rjecham* (Heb 8,12), В. *rjechi* (L 5,24 и 20), Т. не отмечен, М. (w) *rjechach* (Rom 6,2; J 9,34; Rom 6,2).

Примечания к отдельным формам.

Ед.ч.: в Р.ед. наблюдается только окончание *-a*: (wot) *wjercha* (Mt 27,51), (s teho) *kelicha* (I Kor 11,26–28), *Ducha* (II Kor 7,1; I Tess 5,19), (do) *brjucha* (Mt 15,17).

В Д.ед. зафиксированы окончания *-u* и *-ej*. Оба окончания характеризуют парадигмы слова *rjech* (см. выше); *bruchej* (I Kor 6,13).

В М.ед. отмечены окончания *-u* и *-i*. В позиции перед окончанием *-i* происходит чередование [ch]:[š] в исходе основы – (w) *rjeschi* (Rom 6,1), (w) *bruschi* (S.J. 10,10), (w) *mjeschi* (L 10,13; Mt 11,21). Ср. также (w) *kelichu* (S.J. 14,10; Kol 1,8), (we) *Duchu/duchu* (J 13,21; 19,21; Gal 6,1).

В И.мн. выступает окончание *-i*: ср. *zejchi* (Jap 8,13).

Образец склонения имен существительных
с основой на *-[s]*, *-[z]*, *-[c]*

Ед.ч. И. *czass* (I Tim 4,2), Р. (wot, predy, do, wokoło) *czassa* (S.J. 12,14; Mt 24,29; 4,17; 8,29; Rom 8,18; 9,9; Jap 3,21; 27,9; Rom 1,9; I Petr 4,2), Д. (k) *wosej* (Jap 8,29), В. (na) *czass* (S.J. 12,14; Kol 4,5; L 8,13), Т. (psched) *czassom* (J 13,1), М. (w tym) *czassu* (Jap 19,23; Tit 1,3; Mt 24,37; Mk 3,1; L 4,25; 18,30), (po) *czassu* (Rom 5,6; Mt 25,19).

Дв.ч. В. (na) *dwaj czassaj* (S.J. 12,14). Остальные формы дв.ч. в тексте перевода не отмечены.

Мн.ч. И. *czassy* (II Tim 3,1), Р. (tych) *czassow* (Mt 16,3), Д. не отмечен, В. *czassy* (Jap 14,17; Gal 4,10), Т. (s) *passami* (S.J. 15,6), М. (w) *czassach* (Jap 14,16; I Tim 4,1).

Примечания к отдельным формам.

Ед.ч.: форма Р.ед. у существительных с данным типом основ образуется с окончанием *-a* (см. выше), а также следующие примеры – (wot) *konza* (Mt 12,42), (do) *konza* (J 13,1; Mt 10,22; 24,13; Jap 1,8; I Kor 1,8), (bes) *konza* (Rom 10,13; II Kor 1,13), (wot) *czassa* (Jap 15,21), (do) *Paradisa* (II Kor 12,4), (ani) *mjessaza* (S.J. 21,23), (kusk) *kwassa* (Gal 5,9), (teho) *lossa* (I Kor 14,11).

В Д.ед. отмечено окончание *-ej* (см. выше) и *-u*: *kwassu* (Mt 13,33; L 12,21), (k) *łossu* (Heb 12,19) – *mossasej* (S.J. 1,15).

В М.ед. существительным с данным типом основы свойственно окончание *-u*, ср., кроме приведенных выше, также *czassu* (Jap 13,41; Rom 3,26; L 4,25; 17,26; I Petr 3,30), (w, na) *mjessazu* (L 1,26 и 36; 21,25), (w) *Paradissu* (L 23,43), (na) *wosu* (Jap 8,28), (w) *kwassu* (I Kor 5,8), (w) *pasu* (Mk 6,8), *klossu* (Mk 4,28).

В Р.мн. обычным является окончание *-ow* и лишь в одном случае зафиксировано нулевое окончание. Ср. у существительного *penes* Р.мн. *penes* (Jap 5,2); (*dwaj a schtyrzeczi*) *mjessazow* (S.J. 11,2), (*sa schesz*) *mjessazow* (L 4,25), (*psched pjecz*) *Mjessazow* (S.J. 9,5 и 10), *łhssow* (I Petr 3,3), (wot) *konzow* (L 11,31), (*pjecz*) *mjessazow* (L 1,24), (*schesz*) *mjessazow* (L 4,25).

Для форм И./В.мн. характерно окончание *-y*: ср. (na) *czy* *mjessazy* (Jap 19,8), *lohssy* (Mt 10,30; L 12,7), *korzy* (Mt 13,33), В. *klossy* (Mk 2,23; L 6,1), (te) *reczasy* (Mk 6,4), *mjessazy* (Gal 4,10), *Mjessazy* (Gal 4,10), *wesy* (S.J. 18,13), *penesy* (Mk 6,8; Mt 25,18 и 27; 28,15; Jap 4,34; 19,15; J 2,15).

В Т.мн. обычным является окончание *-ami*: (s) *reczasami* (Mk 5,4), (s) *łohssami* (L 7,44 и 38).

Образец склонения имен существительных

с основой на *-[š]*, *-[ž]*, *-[č]*, *-[j]*, *-[ń]*, *-[ř]*, *-[l]*, *-[šć]*

Ед.ч. И. *kamen* (Eph 2,20), Р. (se) *sakonja* (Phil 3,6; J 12,34), Д. *sakonju* (Heb 7,16), В. (na) *kamen* (S.J. 21,11), Т. (s) *wohenjom* (S.J. 8,5), М. (na) *kamenju* (L 6,6).

Дв.ч. В. (*dwaj*) *kroschej* (L 10,35), М. (po tymaj) *dwjemaj dnjomaj* (J 4,43), остальные формы дв.ч. не отмечены.

Мн.ч. И./В. wołtarje (Rom 11,3), P. (s tych) kamenjow (Mt 3,9), Д. не отмечен, Т. (s) kamenjemi (S.J. 17,4; 21,19), М. (po) dnjach (Jap 20,15; J 2,19 и 20).

Примечания к отдельным формам.

Ед.ч. В Р.ед. все существительные с мягким исходом основы имеют окончание *-а*, ср.: (pola) kschiža (J 19,25), (do) poja (L 14, 25), (wot) mecža (L 21,24), (do) templa (L 1,9), korenja (Mk 4,17; Rom 11,18), (s) kschiža (Mk 15,30; Gal 6,12), (s) wołtarja (S.J. 8,5), (do) wohenja (L 3,9), dejschcža (dla) (Jap 28,2), (s) korenja (Mk 11,20), (do) Templa (Mk 11,15), (se) sakonja (Phil 3,6; J 12,34), (s teho) wohenja (Heb 10,27).

В Д.ед. употребляются окончания *-ej* и *-и*, которые в некоторых случаях характеризуют парадигмы одного и того же слова. Ср.: (k) korenju (Mt 3,10; L 3,9), (pschecziwo) sakonju (Jap 25,8), (napschecziwo) templu (Mk 13,3), dnju (II Petr 2,2), (k) kamenju (I Petr 2,2) – (k) kamenej (L 4,3).

В.ед. всегда тождествен И.ед.: ср., например, (wo) kamen (L 4,11), (na) džen (Eph 4,30), kschiž (Mk 8,34), krosch (Mt 17,24), dejschcz (Mt 5,4), lochcz (L 12,25).

В Т.ед. представлено окончание *-ом*: ср., например, (bes) templom, wołtarjom (Mt 23,35), (psched) wołtarjom (Mt 5,24), (s) wolijom (Mk 6,13).

В М.ед. у всех существительных с основой на мягкий согласный выступает окончание *-и*: ср., например, (w) templu (Mk 11,15), (po) Sakonju (L 2,22 и 39), (w) sakonju (I Kor 9,9; 14,21; Phil 3,5; J 8,5 и 34; 15,25) (po) sakonju (Heb 7,5), (pola) kschiža (J 19,25), (pschi wołtarju) (Mt 23,18 и 20), (na) kamenju (L 21,6).

Мн.ч. В И.мн. и В.мн. обычно употребляется окончание *-е*: ср., например, wołtarje (Rom 11,3), sygle (S.J. 5,2 и 5 и 9), (te) konje (S.J. 9,17), panzere (S.J. 9,17).

В Р.мн. у всех существительных с мягким исходом основы отмечено окончание *-ов*: ср., например, (pjecz) centnarjow (Mt 25,16), (s) kamenjow (Mt 3,9), (wot) krajow (Rom 15,19), (s) kamenjow (L 3,8; S.J. 18,12), (za cžista) kroschow (Mk 14,5), (sto) kroschow (Mt 18,28), (džessacz) kroschow (L 15,8).

Для парадигмы слова *džen* характерно противопоставление основ, типа И./В.ед. – все остальные словоформы [džen-] – [dń-].

Текст памятника дает возможность восстановить парадигму этого слова в следующем составе словоформ:

Ед.ч. И. *džen* (Mk 4,35), Р. (wot) *dnja* (Jap 20,18; J 19,42), wottednja do dnja (II Kor 4,16), Д. (k) *dnju* (II Petr 2,9), В. (na) *džen* (II Kor 11,25; Eph 4,30; II Petr 3,7).

Дв.ч. И. *dwaj dny* (J 4,40).

Мн.ч. И. (te) *dny* (L 2,22), Р. (wele) *dnjow* (Jap 13,31), (wossom) *dnjow* (L 2,21), Д. не отмечен, В. (te) *dny* (Jap 21,26; Gal 4,10), М. (psched tymi) *dnjami* (Jap 21,38), М. (w) *dnjach* (Jak 5,3).

При сочетании с числительным *dwaj* употреблена форма с окончанием *-i* – *dwaj dny*. Формы данного типа отмечаются и в других памятниках, а также в серболужицких диалектах, в том числе и таких, которые сохраняют категорию двойственного числа.

Х. Т. Пфуль видел в формах существительных на *-у* (вместо ожидаемого *-а*, *-ај*) отражение И./В.дв. бывших *-и*-основ²². Современные исследователи склонны считать, что подобные формы имеют значение дв.ч. в тех памятниках и диалектах, где категория двойственного числа является живой категорией²³. Г.Фасске рассматривает форму *dwa dny* как форму И.дв. на той диалектной территории, где двойственное число последовательно употребляется. В других случаях значение форм данного типа определяется в зависимости от общей оценки состояния категории двойственного числа в данной диалектной области²⁴.

Анализ словоизменения имен существительных мужского рода в языке перевода Библии 1728 г. дает возможность сделать некоторые выводы как относительно грамматических (морфологических) категорий имен существительных, реализуемых в тексте перевода, так и об особенностях парадигматики данной группы имен существительных.

В тексте перевода 1728 г. четко выражено противопоставление в словоизменении так называемых одушевленных и неодушевленных имен существительных. Оно последовательно проявляется в форме В.ед.: в парадигмах одушевленных имен существительных В.ед. тождествен Р.ед., в парадигмах неодушевленных – В.ед. тождествен И.ед. В парадигмах неодушевленных имен существительных форма В.мн. всегда омонимична форме И.мн.

Текст перевода не дает возможности для детального анализа словоизменения так называемых «неличных» имен существительных, входящих в группу одушевленных существительных мужского рода. Имеющийся материал включает очень немногочисленную группу

примеров на употребление форм двойственного числа, в том числе и образованных от неличных одушевленных существительных мужского рода, ни для одного из существительных этой группы нельзя установить полную парадигму. В связи с этим остается нерешенным окончательно вопрос о проявлении в их парадигмах грамматических категорий одушевленности-неодушевленности, личности-неличности.

Наблюдения над употреблением форм В.мн. для одушевленных существительных мужского рода дают основание утверждать, что в переводе Библии 1728 г. находит выражение грамматическая (морфологическая) категория личности-неличности, так как во всех случаях (кроме одного, см. ниже) для одушевленных существительных, имеющих значение лица, в форме В.мн. отмечается окончание, тождественное окончанию Р.мн., для всех же остальных одушевленных существительных – форма В.мн. совпадает с формой И.мн. Небольшой материал, дающий примеры на употребление форм В.дв., не позволяет сделать окончательные выводы о реализации (или нереализации) в этой позиции грамматической категории личности. Мы располагаем только примером с формой В.дв. для так называемого неличного существительного, равной форме И.дв. Парадигматические средства выражения грамматических категорий одушевленности-неодушевленности в тексте перевода Библии 1728 г. могут быть представлены таблицей, включающей формы В.ед., В.дв., В.мн., к которым следует также добавить и форму И.мн., которая характеризуется особыми окончаниями в том случае, если речь идет о существительных, обозначающих лицо.

Диагностические формы	Грамматические категории	
	одуш. / неодуш.	личн. / неличн.
В.ед.	+	–
В.дв.	+	–
В.мн.	–	+
И.мн.	–	+

Приведем примеры.

а) Одушевленные существительные мужского рода, личные.

В ед. ...a wustrowił jeho ssyna... (J 4,47); ...Wy scze tego człowieka kemni pschiwedli... (L 23,14); ...kwalachu Boha... (Jap 11,18); ...kotryż ma njemeho ducha (Mk 9,17); ...Jesussa je postojił (Jap 2,36); ...Wy scze wojschli jako na mordarja... (Mk 14,48).

В.дв. Jeden człowiek mejesche dweju ssynow (L 15,11); ...kschiżowachu woni jecho tam, a teju słoszcznikow snimi... (L 23,33); ...possła won sswojeju wuczonnikow dweju (Mk 11,1); ...Duż sawoła Jan sswojeju wuczonnikow dweju (L 7,18); Postrowcze Pristu a Akwilu, mojeju pomocników... (Rom 16,3); ...posłachu woni dweju mužow... (J 9,38); ...Wy szce teju mužow ssem pschiwedli... (Jap 19,37); A wulada dweju jandželow (J 20,12); Postrowcze... mojeju pschiczelow... (Rom. 16,7); A woni kschiżowachu snim dweju mordarjow... (Mk 15,27).

Обращают на себя внимание примеры, где формы В.дв. существительных мужского рода употребляются в контекстах, в которых согласующийся с существительным атрибут – прилагательное имеет форму не дв.ч., а форму мн.ч. При этом на значение парности указывает числительное: ср., например, такие случаи – A won possła sswojich wuczonnikow dweju... (Mk 14,13); ...sawoła won dweju sswojich domjazych wotroczkow... (Jap 10,7).

В мн. ...kotryż mejesche czertow... (L 8,27); Jako sso pak ropot sbenu tych pohanow a židow... (Jap 14,5); ...wotwedžesch wot Mojsassa wschitkich tych židow (Jap 21,21); ...a wy ni budžesche sa ssynow a sa dżowki... (II Kor 6,18); ...to satamanstwo na wschych człowiekow pschischło... (Rom 5,18); ...posłachu czi hetmanjo mjeszczanskich służownikow (Jap 16,35); ...Sczin nam Bohow... (Jap 7,40); ...kotsiż stych duchow mejachu... (Jap 19,13); ...Sawołaj dżefaczerjow (Mt 20,8); A possła sswojich wotroczkow wohn, so by tych proshenych hosczi na kwas powołali (Mt 22,3).

б) Одушевленные существительные мужского рода, неличные.

В.ед. A te prjensche swerjo bjesche podomne na ljaw... (S.J. 4,7); A won sapschija teho smija, teho stareho hada... (S.J. 20,2); ...a widžische teho Ducha jako hołbja na njeho delje pschindžo (Mk 1,10). В.дв. Dži kstadłu, a pschines mi wotsal dweju dobreju koslikow... (Mojsassowe I. 27,9).

В.мн. A dyż Boh ton KNES stworił bjesche se semje... schelake ptaki pod nebessami... (Mojsassowe I. 2,19); A tak widžich ja te konje... (S.J. 9,17); A te skoczki bjechu podomne na konje... (S.J. 9,7); A namaka wtëmplu sse dżo, kotsiż woły, a wowzy, a hołbe pschedawachu, a tych pschemjenerjow (J 2,14); A dżesche kтым, kotsiż hołbe pschedawachu... (J 2,16); ...a ja chzu twoje kamele tejsch napowicz... (Mojsassowe I. 24,46); ...a wotssedła te kamele...

(Mojsassowe I. 24,32). Но ср. В./Р.мн.: A budże te wowzy ksswojej prawizy postajicż, tych kozłow pak ksswojej liewizy (Mt 25,33).

в) Неодушевленные существительные мужского рода.

В.ед. A necżincże sswojeho Wotza doma/kupny dom (J 2,16); ...widżichu woni wuhle kładżene, a rohy nanje położene, a kleb (J 21,9); ...broh pak wuladachu... (Jap 27,39); ...satama rjech wczjeli (Rom 8,3); ...so by sswoju nohu wo kamen nidże nestorcził (L 4,11); ...a dawa dejszcz na prawych/a na neprawych (Mt 5,45); ...kiż danski krosch berichu... (Mt 17,24); ...a wsmi sswoj kschiż nasso... (Mk 8,34); ... kiż sso by moł jedyn łochcz dljeschi czynicż... (L 12,25). При отрицании употребляется форма Р.ед. - ...so ty korena nenesesch, ale koren nesse tebe (Rom 11,18).

В.дв. Nepschedawaju pjecz robljow sa dwaj małaj peneschkaj? (L 12,6); ...a wucżjeże dwaj kroschej... (L 10,35).

В.мн. Woni sčzeru wudowam jich domy... (L 20,47); ...każ bohacżi sswoje dary... kładowachu (L 21,1); Poladajcże na figowz, a nawschitke žtommy (L 21,29); ...to je, so by woprował dary, a wopory sa rjechi (Heb 5,1); ...czi dżerżachu te schtyri wjetry... (S.J. 7,1); ...Jesus pak wsa te pokrotki... (J 6,11); sanassycż możecże wschitke želiwy schipy... (Eph 6,16); ...da ma kojždy bes wami, jedyn kyrli-sche,... cżeczi ma jasyki... (I Kor 14,26); ...sa stołpy mejachu... (Gal 2,9); ...cżinesche dżiwy a zejchi bes ludom (Jap 6,8).

Как отмечалось выше, грамматическая категория личности-неличности в переводе Библии 1728 г. выражается не только с помощью омонимии форм, но и с помощью применения особых, «личных» окончаний в форме И.мн. (см. парадигмы личных имен существительных, рассмотренных выше с учетом характера последнего согласного их основы, а также рассмотренное далее заключение относительно употребления окончаний в формах И.мн. личных существительных).

В современном верхнелужицком литературном языке в формах В.дв. категория одушевленности не выражается и согласно литературной норме у одушевленных существительных, обозначающих животных, В.дв. всегда тождествен И.дв. Норма употребления форм В.дв. неличных одушевленных существительных, которую мы наблюдаем в переводе Библии 1728 г., еще была характерна для верхнелужицкой литературы во второй половине XIX в. В настоящее время

она характеризует оба голанских диалекта собственно верхнелужицкой диалектной территории, свойственна она и нижнелужицкому литературному языку, собственно нижнелужицким диалектам и диалектам переходной зоны.

Для верхнелужицкой современной литературной нормы характерно выражение категорий личности-неличности в формах В.дв. и В.мн. с помощью противопоставления форм В./Р. – В./И., а также благодаря специальным, личным окончаниям в форме И.мн. личных существительных мужского рода, противопоставленным неличным окончаниям: *-(o)jo*, *(-owje)*, *-'i*, *-'a* – *-y*, *-i*, *-e*, *-a*.

Анализ словоизменения имен существительных мужского рода в языке перевода Библии 1728 г. дает возможность сделать выводы как относительно некоторых особенностей склонения существительных мужского рода, так и о соотношении языковой нормы перевода Библии 1728 г. в области субстантивного словоизменения (в выбранном фрагменте) с установками, принятыми в более поздних верхнелужицких грамматиках и современными верхнелужицкими нормами литературного языка.

а) Следует отметить значительно меньшую по сравнению с более ранними верхнелужицкими текстами вариативность в употреблении окончаний в тех падежных формах, которые обычно являются диагностическими для выявления различий между парадигматическими классами, то есть в формах Р., Д., М. в единственном числе и в И., Р. во множественном числе.

В Р.ед. для одушевленных существительных употребляется окончание *-a*, варианты окончания *-a* и *-u* возможны только для слова *Boh*. У неодушевленных существительных окончание *-u* возможно в единичных случаях.

В данном случае авторы перевода, как и автор грамматики 1721 г. – Г. Матей, приняли решение, отличное от всех последующих указаний в верхнелужицких грамматиках²⁵. В каждой из них делается попытка определить условия употребления того или иного окончания в Р.ед. Авторы грамматических описаний связывают применение окончания *-u* (которое может наблюдаться и наряду с окончанием *-a* у одного и того же слова) с характером основы односложных слов (речь идет о твердом исходе основы), с наличием партитивного значения, с употреблением данного слова в сочетании с другим именем, после слов, указывающих на неопределенное количество (много, мало), однако эти правила относятся в основном

к неодушевленным существительным. Авторы перевода Библии 1728 г. во всех случаях отдают предпочтение окончанию *-a* (как у одушевленных, так и у неодушевленных существительных).

В Д.ед. у одушевленных существительных господствует окончание *-ej*, лишь для некоторых существительных зафиксировано или окончание *-u* (ср. *Bohu, Duchu*), или окончание *-u* наряду с более распространенным для данного слова окончанием *-ej*. Лишь в одном случае в Д.ед. у одушевленного существительного с *-[k]*-основой употреблено окончание *-eji*. Окончание *-u* характеризует существительные с основой на *-[s]*, *-[z]*, *-[c]*, но при этом возможны и варианты с окончанием *-ej* (наиболее распространенное), а в одном случае и окончание *-owi*.

Для неодушевленных существительных, среди которых большую группу составляют односложные существительные с твердым исходом основы, можно отметить одинаковую возможность употребления как окончания *-ej*, так и окончания *-u*, в некоторых случаях преобладает *-u*, а для других слов характерно только окончание *-u*.

Отметим, что в грамматике 1721 г.²⁶ в качестве окончаний Д.ед. указываются окончания *-ej*, *-u* и *-eji*, *-ewi*. Авторы более поздних грамматических описаний, выявляя закономерности в употреблении вариантов окончаний в Д.ед. существительных мужского рода, иногда утверждают, что окончание *-u* наряду с *-ej* связано обычно с односложными словами или характеризует отдельные предложные сочетания, но почти всегда речь идет о неодушевленных существительных²⁷.

В М.ед. наблюдается более четкое, чем в упомянутых выше формах противопоставление определенных групп основ. Так для существительных с основой на *-[n]*, *-[m]* в М.ед. обычным является окончание *-i*, наряду с которым отмечено и окончание *-u*, для существительных с основой на задненебный, *-[s]*, *-[z]*, *-[c]* и мягкий согласный наиболее характерным является окончание *-u*. Лишь для существительного *Boh* в качестве варианта выступает окончание *-[i]*, сопровождающееся чередованием в исходе основы типа *[x]:[z]*.

В грамматике 1721 г. употребление окончаний *-u* и *-i* в М.ед. как одушевленных, так и неодушевленных существительных мужского рода рассматриваются как одинаково возможное. В более поздних грамматиках (например, Зейлера, Пфуля) для существительных с исходом основы на твердый лабиальный и дентальный в М.ед.

допускается только окончание *-e* (или *-i*). Г. Шустер-Шевц²⁸ у существительных с данным типом основы в М.ед. считает обязательным только окончание *-e* и делает исключение лишь для слов с исходом основы на *-r*. Для существительных с основой на *-[g]*, *-[h]* в грамматиках Зейлера, Йордана предписывается употребление окончания *-'e/-'y* в М.ед. Исключение составляет лишь М.ед. слова *Bog/Boh* с окончанием *-u*. У основ на *-[ch]* разными грамматистами обязательное окончание М.ед. определяется по-разному: у Краля, Пфуля, Вовчерка таким окончанием для существительных с данным типом основы является *-e*, у Йордана окончания *-u* или *-i* рассматриваются как одинаково возможные. Зейлер считает обязательным употребление окончания *-u*, особенно для существительных, имеющих форму Зв.ед. на *-o*. В грамматике Шустера-Шевца обычным для существительных данного типа признается окончание *-u*, а *-e* допускается лишь в единичных случаях. Для существительных с основой на твердый лабиальный или дентальный во всех грамматиках признается обязательным окончание *-e* (наряду с возможным *-u*), в грамматике Матея и Зейлера упоминается и окончание *-i* для М.ед. (см. выше).

Явление вариантности наблюдается и в формах Зв.ед. личных существительных. Окончание *-e* свойственно существительным с основой на *-[t]* при чередовании *[t]:[ć]*, с основой на *-[h]* при чередовании исходного согласного основы *[h]:[ž]*, *[h]:[z]*, с основой на *-[z]* при чередовании *[z]:[ž]* и наличии варианта с нулевым окончанием, с основой на *-[i]* – при более распространенном для слов с мягкой основой окончании *-o*, с основой на твердые *-[n]*, *-[r]*, *-[m]*... при чередовании твердый-мягкий согласный и при возможных вариантах с нулевым окончанием и окончанием *-o*.

Грамматика Матея 1721 г. предписывает следующие правила употребления окончаний *-e* и *-o* в Зв.ед. одушевленных существительных мужского рода: у существительных с основой на дентальный и лабиальный обычным являются окончания *-o* и *-e*. Согласно грамматикам Зейлера, Йордана и др., окончание *-o* свойственно личным существительным мужского рода с основой на мягкий согласный или *-s*, *-z*, *-c*, *-h*, *-ch*, *-k*, *-an*, хотя существуют и некоторые исключения; существительные же с основой на дентальный и лабиальный характеризуются в Зв.ед. окончанием *-e* (при немногочисленных исключениях).

В И.мн. личных существительных в тексте перевода представлен ряд окончаний: *-ojo*, *-i*, *-'o*, *-'a*, *-y*, при этом не всегда можно установить непосредственную зависимость окончаний от характера исходного согласного основы существительного. Так, окончание *-ojo* выступает у существительных с основой на твердые зубные и губные, заднеязычные и с основой на *[-s]*, *[-c]*, *[-ʃ]*, с основой на мягкий согласный. Но наряду с этим у названных типов основ возможны и другие окончания, например, у основ на *[-n]*... – окончания *-o*, *-a*, *-i*, у основ на *[-t]*, *[-d]* наряду с *-ojo* в И.мн. встречается и окончание *-i*, сопровождающееся чередованием в исходе основы; у существительных с основой на *[-k]* зафиксированы окончания *-i* с чередованием в исходе основы, в одном случае – окончание *-'o*, но при этом следует отметить, что у данного типа основ преобладает окончание *-i*, а окончание *-ojo* засвидетельствовано лишь в нескольких случаях. У основ на *-s*, *-z*, *-c* наряду с окончанием *-ojo* зафиксировано более распространенное окончание *-y*. Лишь у существительных с основой на *[-h]*, *[-ch]* в И.мн. отмечено только окончание *-ojo*. Окончание *-ojo* у существительных с мягким типом основы является вариантом наряду с окончанием *-o*, более характерным для данного типа основ.

Таким образом, вариативность в области флексий в языке перевода Библии 1728 г. проявляется не только в пределах группы существительных с одним и тем же типом основы, но и в парадигмах одного и того же существительного.

б) Выбор флексии И.мн. в языке перевода, как и в современном верхнелужицком литературном языке, определяется прежде всего лексическим фактором: существительные мужского рода со значением лица употребляются или с одним из указанных выше окончаний, или с окончаниями-вариантами (если они существуют); все остальные, неличные существительные мужского рода употребляются с окончаниями *-i* или *-e*. Для неличных существительных выбор того или иного окончания зависит от морфонологического фактора, то есть структуры исхода основы: у существительных с основой на парные твердые согласные, *[s, z, c]* в И.мн. употребляется окончание *-y*, на *[k, h, ch, g]* – окончание *-i*, на парные мягкие согласные, *j, l, ʃ, ɛ* – окончание *-e*.

В языке перевода, как и в современном верхнелужицком литературном языке (и диалектах), личные существительные с основой на *-c* в И.мн. имеют окончание *-y* (как и неличные). Но в

современном языке у остальных личных существительных наиболее распространенным является окончание *-ojo*, наряду с которым продолжают сохраняться и окончания *-i*, *-a*, которые отмечены в языке перевода 1728 г. и теперь ощущаются как устаревшие. Речь идет о формах И.мн. некоторых существительных с основой на *-t*, *-d*, *-r*, *-k*, *-n*, *ch* и окончанием *-a* (*bratša*), *-i* (*židži*) (современное *židža*), *paduši*. В отличие от языка перевода в современном литературном языке окончание *-ojo* применяется значительно шире, например, у группы личных существительных с базисной морфемой *-k* или с суффиксом *-nik*: *člowjekajo*, *mužikajo*. В переводе 1728 г. у существительных данного типа почти во всех случаях употребляется окончание *-i* (см. выше).

Текст перевода не дает возможности выявить в достаточной степени влияние словообразовательного фактора на выбор флексии, в частности флексии *-jo*, характерной в современном верхнелужицком литературном языке для существительных со словообразовательными суффиксами *-an*, *-ar*, *-er*, *-et*, *-ot*: ср. современное *měšćenjo*, *hospodarjo*, *přečeljo*, *jandželjo*, *japoštoljo*, *cyganjo*; в языке перевода 1728 г.: *japostoli*, *pohanjo*, *Possli*, *hetmannjo* – *hetmannjojo*, *mjescczenjo*; *Sserbio*, *bratsjo*.

в) В словоизменении имен существительных мужского рода находит выражение противопоставление существительных с твердым и мягким характером основы. Так, в М.ед. существительные с мягким исходом основы характеризуются окончанием *-u*, в И.мн. неличных одушевленных и неодушевленных существительных предпочитается окончание *-e*, у личных – окончание *-o* при возможном варианте с *-ojo*. В Р.мн. некоторых существительных с мягким исходом основы допускается употребление окончания *-i* при наиболее распространенном окончании *-ow*, характеризующем парадигмы всех существительных мужского рода.

Выбор того или иного окончания влечет за собой определенное распределение вариантов основы в пределах данной парадигмы: разные варианты основы свойственны разным словоформам (ср. [wotroczc-] в И.мн. перед окончанием *-i* – *wotrocžzy*, но [wotrocžk-] И.мн. в позиции перед окончанием *-ojo* – *wotrocžkojo*).

г) Текст перевода Библии 1728 г. не дает возможности для детального анализа словоизменения так называемых «неличных» имен существительных в группе одушевленных существительных. Противопоставление в словоизменении группы «личных» и «неличных»

имен существительных проявляется не только в образовании форм В./Р.мн., но и в наличии у личных существительных специфических окончаний, не свойственных парадигмам неличных существительных – в форме И.мн. и в свойственной только личным существительным форме Зв.ед.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Nowy Testament aby Sakon nascheho Knesa Jesom Krysta, predy wot D. Mertena Luther a do Njemskeje, potom wot Knesa Michała Frencela, Duchowneho w Budestezy do horneje Łužiskeje Sserskeje Ryczje pscheloženy a wot njekotrych Evangelskich Prjedarjow se wschitkej sswjernoszju poredženy. W Budeschini, 1835.

² Bierling Z. Didascalia seu Orthographia Vandalica, das ist Wendische Schreib- und Lese-Lehr. Auf das Budissinische Idioma oder Dialectum mit Fleisch gerichtet. 1689.

³ Matthaei G. Wendische Grammatica. Budissin. 1721. Hrsg. von R. Olesch. Slavistische Forschungen. Bd. 31. Köln–Wien, 1981.

⁴ Ср. замечание К. А. Енча в: *Jenč K. A. Spisowarjo hornjołužiskich ewangeliskich Serbow*, wot 1597 hač 1800 // *Časopis Mačicy Serbskeje*. 1875, s. 3–42, s. 11.

⁵ См. прим. 27 в книге: *Lewaszkiewicz T. Łużyckie przekłady Biblii. Przewodnik bibliograficzny*. Warszawa, 1995, s. 47.

⁶ В истории сорабистики переводческая деятельность М. Френцеля привлекала к себе внимание исследователей грамматики, истории верхнелужицкого языка, развития библейской литературы, формирования библейского стиля. Ср., например, статью М. Горника, содержащую заметки об орфографии, фонетических особенностях, словоизменении и лексике переводов М. Френцеля (переводы евангелий от Матфея и Марка): *Hórník M. Rěc a prawopis Michała Frencela před runje 200 lětami* // *Časopis Mačicy Serbskeje*. 1870, s. 55–61); см. также: *Jenč K. A. Michał Frencel a jeho zaslužby wo serbske pismownstwo* // *Časopis Mačicy Serbskeje*. 1870, s. 73–92; о языке и стиле переводов М. Френцеля см.: *Křižan-Klukšanski J. Serbow prócowanja wo serbsku bibliju* // *Časopis Mačicy Serbskeje*. 1928, s. 67–77. Представляет интерес работа И. И. Срезневского «Исторический очерк сербо-лужицкой литературы» // *Журнал Министерства народного просвещения*. 4, XLIII, 1844, № 7, с. 22–60, где освещаются переводческие достижения М. Френцеля и его роль в развитии серболужицкого литературного языка. См. также: *Röseberg C. Leben und Wirken Michael Frentzels – Übersetzer des Neuen Testaments in das Wendische (Obersorbische)* // *Beiträge zur Sächsischen Kirchengeschichte*, Hft. 39. Dresden, 1930, s. 30–112; *Schuster-Sewc H. Die Sprache des Michael Frentzel (ein Beitrag zur Dialektgrundlage der*

obersorbischen Schriftsprache) // Z historii języków łużyckich. Zbiór studiów. Warszawa, 1996. s. 86–113; Šewc H. Udział Michala Frencla w utworzeniu górnołużyckiego języka literackiego // Zeszyty Łużyckie 7. 1993, s. 30–44.

⁷ Biblia, To jo, Zylé Sswjate Pismo Stareho a Noweho Sakona, predy do njemskeje, wot D. Mertęna Luthera, njetko pak do horneje Lužiskeje sšerskeje recze se wschitkej sšwernosczu a prozu wot Njekotrych Evangelikich Prjedarjow pschełožena. Wot Davita Richtarja, knihow kupza sałožena, czischczana w Budeschini, 1728.

⁸ См. прим. 1.

⁹ Jenč R. Stawizny serbskeho pismowstwa. T. I–II. Budyšin, 1954–1960, s. 158.

¹⁰ Jenč R. Normowace tendency w nastupanju woznamjenjenja parowosće w hornjoserbskej bibliji z l. 1728 // Lětopis Instituta za serbski ludospyt. A, 15. Budyšin, 1968, s. 48–65.

¹¹ Lewaszkiewicz T. Łużyckie przekłady Biblii..., s. 34–36.

¹² Lewaszkiewicz T. Różnice ortograficzno-językowe między pierwszym (1728) i drugim (1742) wydaniem górnołużyckiej Biblii (na podstawie Mt 1–8, 9) // Z historii języków łużyckich. Zbiór studiów. Warszawa, 1996, s. 129–139.

¹³ Lewaszkiewicz T. Różnice ortograficzno-językowe... s. 137–139.

¹⁴ Систематических исследований серболужицких переводов Библии с точки зрения влияния на них славянских переводов Библии, к которым обращались лужицкие переводчики, до сих пор не существует. Обычно речь идет об общем утверждении, что такое влияние имеет место и, как свидетельство его, приводятся отдельные конкретные факты разных языковых уровней (фонетического, грамматического и лексического характера). Сказанное относится также к изучению влияния на серболужицкие переводы и неславянских языков.

¹⁵ Křižan-Klukšanski J. Serbów prócowanja wo serbsku bibliju // Časopis Maćicy Serbskeje. 1928, s. 67–77.

¹⁶ Křižan-Klukšanski J. Serbów prócowanja... s. 70, 74.

¹⁷ Jenč R. Stawizny serbskeho pismowstwa. T. I–II. Budyšin, 1954–1960.

¹⁸ Jenč R. Stawizny serbskeho pismowstwa. T. I. Budyšin, 1954, s. 158: «...ganz reine und deutliche wendische Sprache und Redens Arten, dann wir uns, so viel möglich gewesen, fremder Wörter enthalten haben, massen unsere wendliche Sprache ist; wie etliche in denen Lingvis und Historiis Unbewanderte vermeiden möchten; sondern solche wendliche Sprache ist Lingva Cardinalis, eine Haupt – und weit ausgebreitete Völker – ja Herren – Sprache...».

¹⁹ Schaller H.W. Johann Michael Georga Versuch einer sorbischen Sprachlehre (1788). Einleitung, Text, Kommentar. München, 1986.

²⁰ Körner G. Wendisches oder slawonisch-deutsches ausführliches und vollständiges Wörterbuch. Eine Handschrift des 18. Jahrhunderts (Herausgegeben von

R. Olesch) // Slavistische Forschungen. Bd. 28. Köln-Wien, 1979–1980.

²¹ Данная работа является частью исследования, посвящаемого истории развития словоизменительной системы серболужицкого имени существительного на основе анализа и сопоставления субстантивных словоизменительных систем, относящихся к различным синхронным срезам. До сих пор в качестве объекта исследования выступали различные памятники нижнелужицкой письменности раннего периода – см.: *Ермакова М. И.* Из истории серболужицкого именного словоизменения (парадигматика имени существительного по данным перевода М. Якубицы) // *Lětopis Instituta za serbski ludospyt.* A, 31. Budyšin, 1984, s. 139–165; *Она же.* Из истории серболужицкого именного словоизменения. II... // *Lětopis Instituta za serbski ludospyt.* A, 36. Budyšin, 1989, s. 53–62; *Она же.* Из истории серболужицкого именного словоизменения. III... // *Lětopis Instituta za serbski ludospyt.* A, 37. Budyšin, 1990, s. 35–45; *Она же.* Из истории серболужицкого именного словоизменения. IV. (парадигматика имени существительного по данным нижнелужицких памятников письменности XVI в.) // Проблемы становления и развития серболужицких литературных языков и диалектов. М., 1995, с. 138–165. В первой из названных работ (с. 139–141) дан обзор исследований, в которых в той или иной степени рассматривались особенности субстантивного серболужицкого словоизменения (состав форм имени существительного в отдельных памятниках, судьба отдельных форм субстантивной парадигмы и грамматических категорий имени существительного, современное состояние серболужицкого склонения на материале серболужицких литературных языков и диалектов). Предлагаемая статья является первой, в которой исследуется фрагмент словоизменительной системы верхнелужицкого языка на материале одного из самых крупных памятников верхнелужицкой письменности.

²² *Pfuhl Ch. T.* Laut- und Formenlehre der oberlausitzisch-wendischen Sprache. Bautzen, 1867, s. 39.

²³ *Lötzsch R.* Die spezifischen Neuerungen der sorbischen Dualflexion. Bautzen, 1965, s. 29–30.

²⁴ *Sorbischer Sprachatlas, II. Morphologie.* Bautzen, 1975, s. 19, 191.

²⁵ См.: *Matthaei G.* Wendische Grammatica. Budissin, 1721. Hrsg. von R. Olesch // Slavistische Forschungen. Bd. 31. Köln-Wien, 1981; *Seiler A.* Kurzgefasste Grammatik der Sorben-Wendischen Sprache nach dem Budissiner Dialekte. Bautzen, 1830, s. 11; *Pfuhl Ch. T.* Laut- und Formenlehre der obersorbisch-wendischen Sprache. Bautzen, 1867; *Pfuhl Ch. T.* Genetiv na -u // *Časopis Mačicy Serbskeje.* XL, 1887, 1. zešiwk, s. 57–67; *Kral G.* Grammatik der wendischen Sprache in der Oberlausitz. Dritte Auflage. Bautzen, 1925; *Jordan J. P.* Grammatik der wendisch-serbischen Sprache in der Oberlausitz. Prag, 1841; *Wowčerk P.* Kurzgefasste obersorbischen Grammatik. 3. Auflage. Berlin, 1955.

²⁶ *Matthaei G. Wendische Grammatica...*, s. 18.

²⁷ См. указанные выше в прим. 25 верхнелужицкие грамматики.

²⁸ *Šewc Hinc. Gramatika hornjoserbskeje rěče*. Bautzen, 1968, s. 73.

СОКРАЩЕНИЯ

Mojsassowe	-	Prjenje Knihi Mojsassowe
Mt	-	Szenje sswjateho Matthea
Mk	-	Szenje sswjateho Marka
L	-	Szenje sswjateho Lukascha
J	-	Szenje sswjateho Jana
Jap	-	Ton druhi thel teho Evangeliona S. Lukascha wot skutkow tych S. Japoschtołow
Rom	-	List sswjateho Japoschtoła Pawoła k Romskim
I Kor	-	Prjeni list sswjateho Japoschtoła Pawoła Korinthiskim
II Kor	-	Druhi list sswjateho Japoschtoła Pawoła Korinthiskim
Gal	-	List sswjateho Japoschtoła Pawoła Galatiskim
Eph	-	List sswjateho Japoschtoła Pawoła Ephesiskim
Phil	-	List sswjateho Japoschtoła Pawoła k Philipiskim
Kol	-	List sswjateho Japoschtoła Pawoła Kolossejskim
I Thess	-	I. List sswjateho Japoschtoła Pawoła k Thessalonskim
II Thess	-	II. List sswjateho Japoschtoła Pawoła k Thessalonskim
I Tim	-	I. List sswjateho Japoschtoła Pawoła k Timothejej
II Tim	-	II. List sswjateho Japoschtoła Pawoła k Timothejej
Tit	-	List sswjateho Japoschtoła Pawoła k Titej
Ph	-	List sswjateho Japoschtoła Pawoła k Philemonej
Heb	-	List sswjateho Japoschtoła Pawoła k Hebrejskim
I Petr	-	I. List sswjateho Japoschtoła Pjetra
II Petr	-	II. List sswjateho Japoschtoła Pjetra
I Jan	-	I. List sswjateho Japoschtoła Jana
II Jan	-	II. List sswjateho Japoschtoła Jana
III Jan	-	III. List sswjateho Japoschtoła Jana
Jak	-	List sswjateho Japoschtoła Jakuba
Jud	-	List sswjateho Japoschtoła Judassa
S.J.	-	Sjewenje sswjateho Jana teho wuczerja božeho

О влиянии переводов Священного Писания на польский литературный язык (до конца XVI века)

Влияние переводов Библии (или в более широком понимании – сакральной литературы) на развитие отдельных европейских литературных языков – факт общепризнанный и общеизвестный. Дискуссионным может быть лишь вопрос о том, насколько велико было это влияние по сравнению со светской письменностью. Польский язык, наряду с немецким, французским, английским и чешским, относится к группе европейских языков, на формирование которых в равной степени повлияла как религиозно-библейская, так и светская письменность¹.

К библейской письменности, которая в период средневековья, а также в XVI в. оказывала влияние на развитие и формирование польского литературного языка, относятся следующие переводы Св. Писания:

– рукописный период: Флорианская Псалтырь (XIV в.), Библия королевы Зофии (середина XV в.), Пулавская Псалтырь (конец XV в.) и многочисленные фрагменты, цитаты из Св. Писания в другой религиозной литературе, особенно в проповедях;

– XVI век: Краковская Псалтырь (1532), Псалтырь Врубеля (созданный приблизительно в 1528 г., а изданный в 1539 г.), восемь переводов Нового Завета: С. Мужинского (1551–1553), Шарфенберга (1556), С. Будного (1570, 1574, 1589), Чеховица (1577), Я. Вуйка (1593, 1594), четыре полных перевода Библии: Леополита (1561), Брестская (1563), Будного (1572), Вуйка (1599), а кроме того Псалтыри: Вуйка (1594), Я. Кохановского (1579), М. Рея (1546, 1555), Я. Любельчика (1558), а также многочисленные сборники проповедей с фрагментами из Нового Завета². Именно эти

библейские переводы, особенно те, которые в большом количестве возникли во второй половине XVI века, внесли свой вклад в формирование и развитие польского литературного языка эпохи Средневековья и Возрождения. Сакральный характер переводимого текста не только оказывал влияние на близость перевода к оригиналу, но и служил стимулом к тому, чтобы язык перевода был звучным, красивым, а переводной текст был понятным.

Все это способствовало:

- 1) нормализации польского литературного языка;
- 2) интеллектуализации языка;
- 3) художественной выразительности, образности;
- 4) развитию языковедческой мысли³.

В весьма значительной степени библейские переводы повлияли на формирование норм польского литературного языка в сфере орфографии, фонетико-грамматических явлений, а также лексики. Возникшие в средневековье переводы несомненно оказали большое влияние на становление основ польской орфографии, а затем на ее совершенствование. Еще в XVI в. слишком большая орфографическая вариативность, которая «могла бы затруднить читателю восприятие Библии»⁴, явилась причиной того, что именно переводчики и издатели Св. Писания стремились к упорядочению орфографии в библейских текстах, примером чего является «Трактат о польской орфографии» Станислава Мужиновского, вошедший во вступление к переводу Нового Завета, изданному в Кенигсберге в 1551 г. Переводы Библии формировали также чувство языковой нормы, правильности также в области грамматики и лексики. Сознательное стремление к облагораживанию элементов лексики и грамматики в библейском тексте привело к тому, что со временем польский язык этих произведений стал восприниматься как образец правильного, литературного, обработанного, точного, нормализованного языка. Все больше он расходился с разговорным повседневным языком, о котором свидетельствуют письменные памятники светского характера. Таким образом, с опорой на библейские тексты сформировался определенный канон правильного польского языка. Языковая норма в отношении лексики, достойной текста Св. Писания предписывала употребление слов *jasnych* (*dilucida*), *wybranych* (*electa*), *odpowiednich* (*idonea*), *statych* (*propria*), *zrozumiałych* (*aperta*), *używanych* (*usitata*) и, с другой стороны, не рекомендовала использовать слова *obcych* (*peregrina*), *nowych* (*nova*),

przestarzałych (absolute), niestałych (impropria), dwuznacznych (amliqua), nie używanych (inuitata).

Переводы Библии, особенно те, которые возникли во второй половине XVI в., оказали влияние на интеллектуализацию польского языка. Она проявлялась, в частности, в обогащении языка новой лексикой и фразеологией, особенно относящейся к сфере интеллектуальных и абстрактных понятий, в возникновении новых значений, новых словообразовательных и синтаксических конструкций. Принципиальные изменения в польском языке второй половины XVI в., отмеченные историками польского языка⁵, являются помимо прочего результатом бурно развивавшейся тогда польской библеистики.

Библейская литература стала источником целого ряда лексико-семантических пластов, неизвестных ранее польской письменности. Богатая лексика, содержащаяся в Библии и относящаяся к описываемым в ней культурным, религиозным и социальным явлениям, требовала определенных соответствий в языке перевода. Именно благодаря библейским переводам лексико-фразеологический фонд польского языка обогатился словами, относящимися к христианской терминологии, значительная часть которых, является словами иностранного происхождения (латинизмы, грецизмы, богемизмы), например, *apostoł, ewangelia, krzest, testament, kielich, licemistrz, niedowiarstwo, pokarm, post, zmartwychwstanie, umiłowac, ofiarowac, (u) błogostawic, bliźni, doczesny, fałszywy, wszechmogący, błogostawiony* и т. п.⁶ Особенно много проблем создавала для переводчиков необходимость выразить на польском языке незнакомые библейские реалии. Частым решением в таких случаях становилась транскрипция или калькирование такого слова. Так, в польском языке появились такие слова как *matona, tetrarcha, talent, purpura, bisior, stater, rabbi, pascha, gehenna, borsuk, błogostawieństwo, cudzołożca, cudzoziemiec, złorzeczenie*. Особенно часто калькировались словосочетания. Фразеологизмы типа *czynić dzięki, czynić jałmużnę, czynić pokój, czynić krzywdę, czynić nieprawość, czynić pokutę, czynić złości, dać chwałę, dać policzek, dać świadectwo, błogostawic w pokoju, róg zbawienia, serce ziemi, syn pokoju, palec Boży, mieć w żywocie* и др. с точки зрения диахронии являются кальками с латыни, греческого и древнееврейского языков. Весьма значительная часть этой библейской фразеологии лексикализировалась и стала в польском языке общепринятой, например, словосочетания

из Псалтыри: *zagubiona owca, szczep winny, wydać na rzeź, obrócić wniwecz, wystawić na próbę* и др.⁷

Благодаря библейским переводам в польском языке появились неосемантизмы и неологизмы. Новыми значениями обогатились такие слова как *brat, bracia*, первоначально означавшие степень родства, а позже и 'родственники, друзья', *duś* обогатилось значением 'здоровье, жизнь, человек', *kielich* – значением 'страдание', *szabla* – 'гнев'. Новыми значениями обогатились также названия частей тела *serce, uszy, ręka, ciało*, которые под влиянием семитских языков стали использоваться для выражения абстрактных понятий. Например, *serce* – 'внутренний мир, сущность, глубина', *uszy* – 'слушать', *ręka Pańska* – 'сила Господня', *ciało i krew* – 'человек'. Эти значения, являющиеся по происхождению гебраизмами, закреплялись сначала в языке библейских переводов, а затем получали распространение в польском. В переводах Псалтыри мы особенно часто встречаем символическое использование названий природных явлений. Природа в Псалтыри выражает понятия, идеи, относящиеся к сфере духовного, невыразимого, неизмеримого, например, *woda* является образом созидательной мощи Бога, его власти над силами природы (ср. Пс 33,7; 78,13; 104,6); *ogień* является символом гнева Господнего (ср. Пс. 89; 47); *ziemia* – символом вечности, постоянства, а также небытия в сравнении с вечностью (ср. Пс. 78,69; 102,26).

Для выражения абстрактных понятий, часто встречающихся в тексте Св. Писания, создавались новые слова. Этой цели лучше всего служили суффиксы *-ość*, а также *-anie, -enie*, образующие абстрактные существительные. Из числа переводчиков XVI в. больше всего новых слов создал Симон Будны, искавший адекватные термины для выражения абстрактных понятий. В его переводе Библии читатель найдет такие новые слова как *ofiarnik, ofiarownik, napłetek, całopalenie, ponurzenie, pokajanie*, которые должны были заменить такие слова как *kapłan, ofiara, krzest, pokuta*, присущие католическим библейским переводам. При образовании новых слов Будны следовал, в частности, принципу аналогии. Так, слово *ofiarnik* он создал по образцу функционировавшего в польском языке *papiernik* и писал: *Bo jeśli onego słusznie papiernikiem zowieśmy, kto papier robi, a czemu też onego ofiarnikiem nie nazwać, kto ofiary sprawował?* Переводчики же Брестской Библии начали

использовать слова *założnica*, *nausznica*, которые возникли по образцу латинских *concubina*, *inauris*. С переводами Псалтыри распространились в польском языке градационные прилагательные, образуемые с помощью приставки *prze-*.

Особого внимания заслуживают имена собственные, содержащиеся в тексте Св. Писания. В одном только Новом Завете встречается 570 имен собственных, употребленных 4856 раз (это имена людей, названия представителей отдельных народностей и социальных групп, географические названия, титулы). Для польского языка особое значение имели библейские имена, которые с принятием христианства приобретали все большую популярность. В XIV в. имена святых, евангелистов, апостолов, распространяемые религиозной литературой, резко изменили список старопольских имен, вытесняя из него исконно славянские. Библейские имена древнееврейского, арамейского, греческого, латинского происхождения осваивались польским языком в латинизированной форме (*Łukasz*, *Piotr*, *Maria*, *Magdalena*, *Weronika*, и т. п.). Библейские переводы оказывали влияние также на словообразовательную форму, в которой распространялись, например, некоторые названия жителей. Под влиянием перевода Нового Завета Я. Вуйка (1593) в польском языке прижились формы *efezjanie*, *koryntianie*, *tessaloniczanie*, *kolossanie*, которые до сих пор употребляются в католических переводах Библии (другие формы, появившиеся в переводах XVI в., это — *do Koryntów*, *do Ephesów*, *do Kolossensów*)⁸.

В библейских переводах эпохи Возрождения все чаще применялся метод контекстных трансляций. Это значит, что переводчики искали и подбирали переводной эквивалент одного слова или выражения исходного текста в зависимости от их значения в данном контексте. Это способствовало развитию синонимии в польском языке, а также семантической точности слов. Так, если в средневековых переводах Св. Писания латинские слова *turba*, *multitudo*, *populus* могли передаваться одним словом, например, *rzęsa*, *tłum*, *lud*, то в переводе XVI в. ксендза Я. Вуйка дистрибуция эквивалентов зависела от латинского слова, то есть, латинскому *turba* соответствовало *rzęsa*; *multitudo* — *tłum*; *tłum* — *tłum*; *tłum* — *tłum*; *tłum* — *tłum*. Поиски необходимого в зависимости от контекста эквивалента латинского слова способствовали развитию синонимии. Так, например, в средневековых переводах Псалтыри мы встречаем только один эквивалент латинского слова *iudicium* — *sąd*, тогда как в

переводе Я. Вуйка этих эквивалентов несколько: *sąd, sądowy, prawo, rozsądek, sprawiedliwość, wyrok, zwyczaj*.

Через посредство переводов Библии в польском языке появлялись также новые синтаксические конструкции. В большинстве из них мы находим созвучие с древнееврейскими конструкциями, которые калькировали в польский язык через греко-латинские. Это, например, плеоназмы типа *verbum finitum dicendi* в соединении с *participium praesentis activi*, например, *powiedział mówiąc, mówił rzekąc*; лат. *dicebaticens*; греч. *elegen legon*; др.-ц.-сл. *glagolaše glagol'ę, reče glagol'ę; napisał mówiąc*; лат. *scripsiticens*; греч. *egraphen legon*; др.-ц.-сл. *napsya glagol'ę*. Эта стилистико-синтаксическая модель уже в евангельской латыни жила собственной жизнью. Из анализа древнецерковнославянских переводов следует, что в языке Кирилла и Мефодия эта модель уже была независима от греческого образца⁹.

Данная структура является калькой древнееврейской структуры *letmor*, непосредственно вводящего речь, а также употребляемого при *verbum scribendi*, например, *rzekł aby powiedzieć „tyimi słowy”*. К другому типу такой стилистической кальки (древнееврейского плеоназма) в польском языке относятся такие синтаксические обороты как, например, *uradować się radością, umiłować miłością, ulęknąć się bojaźnią*. Эта конструкция является калькой древнееврейского сочетания *infinitivus absolutus + verbum finitum*, в котором *infinitivus absolutus* выполнял функцию интенсификации значения глагола. Следующую синтаксическую конструкцию, появляющуюся в переводе Библии под влиянием древнееврейского оригинала, представляют начатые, но не законченные условные периоды, например, в Псалме 131 (132): *Jako przysiągł Panu, ślubował ślub Bogu Jakubowemu: Jeżeli wnidę do przybytku domu mego, jeżeli wstąpię na łożo postania mego, jeżeli przypuszczę sen na oczy moje i drzymanie na powieki moje...* В них налицо три протазиса (*ślubował, jeśli wnidę... jeśli wstąpię... jeśli przypuszczę*), но отсутствует аподозис. В древнееврейском языке подобная конструкция представляла собой клятву и обозначала 'несомненно не, абсолютно не'.

Характерной чертой синтаксиса библейских текстов является также то, что предложение начинается с оборота *I zastało się (w one dni przyszedł Jezus do Nazaretu...)*. Этот оборот часто стоит в начале нового раздела повествования, вводит следующий его фрагмент.

В переводах XVI в. эта древнееврейская структура сохраняется очень часто. Библейские переводы способствовали также распространению в литературном языке деепричастных оборотов, выражающих прежде всего действие предшествующее, но также и одновременное. Только в одном Евангелии от Марка в переводе Я. Вуйка 140 раз употребляются неизменяемые деепричастия настоящего времени на -*ąc*, которые в 132 случаях соответствуют латинским формам причастий, например: *Był Jan na puszczy krzycząc i przepowiadając krzest pokuty* Mk 1,24, лат. (...) *baptisans et praedicans*; *a byli tam niektórzy z doktorów siedząc i myśląc w sercach swoich* Mk 2,6, лат. (...) *sedentes et cogitantes*. Еще больше, а именно 197, в данном переводе представлено деепричастий прошедшего времени на -(w)*szy*, которые в подавляющем большинстве отражают латинские синтаксические конструкции с причастием, например: *wstawszy wyszedł i odszedł* Mk 1,35, лат. *surgens, egressus abiit*; *wyszedłszy z bożnice przyszli* Mk 1,29, лат. *egredientes de synagoga venerunt*. Чуждым элементом, привнесённым в переводы библийских текстов из латыни и затем получивших распространение в польском языке, является значительное число притяжательных местоимений, а также их употребление после имени существительного, например: *Z uczniami swymi* Mk 3,7, лат. *discipulis suis*; *śława jego* Mk 1,28, лат. *rumor eius*.

Польский язык сакральных текстов отличается также высокой художественностью. Классическим примером этого является *Bogurodzica* или старопольские проповеди¹⁰. Характерной чертой древнееврейского языка и ветхозаветной поэтики является ритмичное, даже построфное формирование стихов. Так и библейскому тексту, особенно Псалтыри, присущи повторы, инклюзии, параллелизмы, ритмическое построение предложения. Позднее именно они стали образцами для польской поэзии, повлияв на формирование и совершенствование ее образности. Художественное и стилистическое значение имеют также и сравнения. Они позволяют пластично, убедительно описывать и одухотворять мир, выражать мысль, чувства и ощущения. Знаменательны, например, сравнения в тексте Псалтыри, где человек и его жизнь (внутренняя и внешняя), а также Бог и проявления его деятельности как Творца определяются явлениями, почерпнутыми из мира живой и неживой природы. Во многих сравнениях выступают названия животных, особенно библейских животных, связанных с культурой и религией Израиля. Например, *Jako pragnie jeleń do źródeł wodnych, tak pragnie dusza*

moja do ciebie, o Boże (Пс 41,2); *dusza moja jako ziemia bez wody, pragnie ku tobie* (Пс 142,6); *dusza moja jako wróbel wyrwana jest z sidła ptaszników* (Пс 123,7). Прекрасно описываются радость и другие эмоциональные состояния, которые может переживать человек, а также природа, например: *Góry skakały jako barani, a pagórki jako jagnięta* (Пс 113,4); *Zsiadło się jako mleko serce ich, alem ja rozmyślał w Zakonie twoim* (Пс 118,70).

Библейские переводы, особенно филологического характера, способствовали развитию языковедческих интересов переводчиков, так как эти переводы стимулировали их авторов к сравнительному анализу языков, сопоставлению словарей. Таким образом создавалось подобие сравнительно-теоретического языкознания. О своих лингвистических наблюдениях авторы переводов писали в предисловиях, комментариях, сносках. Какого рода были эти замечания, мы можем видеть на примере комментариев Я. Вуйка к его переводу Псалтыри (1594). Переводчик обращает внимание на грамматические различия между языками (перевода и оригинала, латынью, с которой непосредственно и был сделан перевод), касающиеся:

1) *Порядка слов*. Вуйек, отмечая, что «Nie wszędy też jest tenże początek abo położenie słów w polskim, który jest w łacińskim, ale który nam Polakom jest jaśniejszy i zwyczajniejszy». Различия в порядке слов между польским языком и латынью он иллюстрирует следующими примерами: *Filius meus es tu*, что в дословном переводе должно звучать: *Syn mój jesteś ty* или *Syn mojeś ty*, однако более изысканно по-польски это предложение звучит *tyś jest synem moim. Que pro nihilo habentur, eorum animi erunt*. В дословном переводе эта строка должна звучать: *które za nic nie stoją, ich lata będą*, что плохо воспринимается. Более понятно и образно это выглядит так: *Lata ludzkie są jako rzeczy które za nic nie stoją*.

2) *Эллипса*, то есть «умолчания или недостатка слов, необходимых для передачи смысла». Такое часто встречается в древнееврейском языке, как, например, в строке *Ale ty Panie pokisz?*, которое в тексте перевода требует дополнений, чтобы был понятен смысл¹¹;

3) *Категории времени и наклонения*. В комментарии Я. Вуйек отмечает, что «*żydowie nie mając verba temporis praesentis, miasto (zamiast) nich czasem praeterita, czasem też futura używają*», что иллюстрирует строкой: *Gdy nieprzyjaciół obróci się na wstecz* (Пс 9,4), где использовано *futurum*, в то время как другие переводчики, вслед за древнееврейским текстом, используют *create-*

ritum: *Gdyż nieprzyjaciele moi tył podali, i pomdleli, i poginęli od obliczności twojej.*

Переводчик обращает также внимание на семантические различия некоторых слов в разных языках, например, слово *mąż* в древнееврейском языке означает: «nie tylko męża, ale wszelkiego człowieka»; на многозначность слов в языке оригинала и поиск соответствий в переводе в зависимости от контекста, например, *imie twoje* (Пс. 5,13) может означать: «majestat, możność lub inne własności Boże, a niekiedy samego Boga».

В период становления и начального развития польский литературный язык находился под весьма интенсивным влиянием религиозно-библейской письменности. Эта письменность была не только источником сюжетов, тем, персонажей, литературных жанров, но и формировала способ самовыражения, умение пользоваться словом, которое в силу его сакрального происхождения было «святым» и, значит, оценивалось и воспринималось как «лучшее».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Cp.: *Lewaszkiewicz T. Rola przekładów Biblii w formowaniu języków literackich europejskiego kręgu kulturowego // Biblia a kultura Europy. T. 1. Łódź, 1992, s. 232–248.* Автор разделяет европейские языки – с точки зрения роли в их развитии религиозной литературы (главным образом библейской) – на три группы. К первой группе он причисляет языки, «в истории которых религиозная литература (прежде всего библейская) была главным фактором поднятия диалектов на уровень литературного языка». И далее он пишет: «Эту роль библейских переводов я определил бы как выдающуюся: ее можно усмотреть в истории языков, запоздавших в своем развитии (например, верхнелужицкий, нижнелужицкий, словенский, финский, эстонский, латышский), представленных на раннем этапе их истории исключительно или почти исключительно литературой религиозного характера. Вторая группа охватывает языки, которые формировались в большой или очень большой степени под влиянием религиозно-библейской литературы. В этих случаях можно было бы усматривать более или менее одинаковую роль религиозно-библейской и светской литературы в развитии литературных языков. Ко второй группе я причисляю большинство европейских языков, например, немецкий, французский, английский, чешский, польский. Третью группу (самую малочисленную) составляют языки, на

розвиток якіх релігійно-біблійська література оказувала значально менше вплив порівняно з літературою світською» (с. 238).

² См.: *Kwilecka I.* Staropolskie przekłady Biblii jako czynniki sprawcze zmian językowych // *Uwarunkowania i przyczyny zmian językowych. «Język na Póhraniczach»*, № 11. Warszawa, 1994, s. 61–70.

³ Ср. работы Б. Вальчака: *Walczak B.* Znaczenie Biblii dla języków i językoznawstwa // *Życie i Myśl*. 1987, № 9/10, s. 37–42; *Idem.* Rola Biblii w rozwoju języków i językoznawstwa (Zarys problematyki). – Доклад, прочитанный в Лодзи на конференции «Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy» (14 мая 1999 г.).

⁴ *Kwilecka I.* Op. cit., s. 66.

⁵ См.: *Klemensiewicz Z.* Historia języka polskiego. T. 2. Warszawa, 1974.

⁶ Ср.: *Klich E.* Polska terminologia chrześcijańska. Poznań, 1927.

⁷ См.: *Godyń J.* Mały słownik biblizmów języka polskiego. Kraków-Warszawa, 1995; *Szober S.* Echa Biblii we frazeologii polskiej // *Na straży języka*. Warszawa, 1937; *Walczak B.* Biblia a język // *Życie i Myśl*. 1985, № 11/12, s. 28–29.

⁸ См.: *Breza E.* Skąd pochodzą formy efezianie, koryntianie, kolosanie i o tytułaturze niektórych ksiąg Nowego Testamentu // *Język Polski*. 1987, LXVII, z. 1–2, s. 31–35.

⁹ *Moszyński L.* Pierwsze przejawy samodzielnego życia biblijnych struktur stylistycznych w języku staro-cerkiewno-słowiańskim // *Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej*. T. 26. 1990, s. 187–196.

¹⁰ См.: *Ostrowska E.* O artyzmie polskich średniowiecznych zabytków językowych («Bogurodzica», «Kazania świętokrzyskie», «Posłuchajcie bracia miła»). Kraków, 1967.

¹¹ Об этих дополнениях я пишу в статье: *Bieńkowska D.* Z filologicznego warsztatu przekładu Psalterza Jakuba Wujka // *Rozprawy Komisji Językowej. Łódzkie Towarzystwo Naukowe*. T. XL. 1995, s. 5–17.

Отражение библейского текста в русском и чешском средневековых переводах «Повести о Варлааме и Иоасафе»

Живой интерес исследователей к изучению библейского наследия в современных литературных языках, наметившийся в последние годы, активизировал и сопоставительный аспект проблемы¹. Сравнение библеизмов, функционирующих в разных языках, в том числе родственных, выявляет как идентичные или сходные единицы, так и те, в которых нельзя не увидеть известной специфики, различного типа расхождений.

С точки зрения сравнительно-сопоставительного изучения родственных языков особый интерес представляет обращение к литературно-письменной традиции, связывающей первые переводы Библии с отдаленными от них на сотни лет современными текстами. Речь идет о древних текстах, в которых отражен язык Библии, причем часто в весьма высокой степени. Такие тексты были как бы промежуточным звеном развития библеизмов в каждом конкретном языке, фиксируя отдельные этапы этого развития. С уверенностью можно отнести ко всем древним славянским литературам справедливое суждение Л. Мюллера относительно русского материала: «Ни одна книга мировой литературы не цитируется столь часто в литературных памятниках раннего русского средневековья, как Библия. Некоторые произведения религиозно-духовной литературы местами представляют собой не что иное, как искусное сплетение библейских цитат <...>»². Это «искусное сплетение» иногда становится почвой для появления различных семантических сдвигов, ведущих к возникновению специфики функционирования библеизмов в том или ином языке.

В ряду древнеславянских памятников, широко отражающих библейскую стихию, находится «Повесть о Варлааме и Иоасафе».

Жанр этого памятника определить нелегко. Традиционные названия (ст.-сл. «писание душеполезное», русск. «повесть», чеш. «духовный роман») не раскрывают полностью характера произведения, в котором присутствуют элементы и сказания и жития.

В самом кратком виде, опуская целый ряд спорных моментов, касающихся времени и места возникновения памятника, его историю можно представить следующим образом³. Первоначально это была, вероятно, одна из версий легенды о детстве и юности Будды, жившего за 500 лет до н. э. По мнению исследователей, текст был переведен с санскрита на сирийский, – может быть, через посредство пехлевийского (среднеперсидского), – затем на арабский, а потом на грузинский язык, с которого был сделан перевод на греческий, ставший главным источником распространения данного текста в мире. В литературе подчеркивается, что во всех случаях речь шла не столько о переводе, сколько о пересказе, так что каждая новая версия имеет черты самостоятельного памятника. В ходе этих изменений произошло глубокое вовлечение текста в сферу христианской культуры; он оказался пронизанным идеями, мотивами, образами Библии, а также многочисленными прямыми библейскими цитатами. В славянский мир памятник пришел в древнеславянском переводе с греческого (на западнославянские языки с латинского, но также восходящего к греческому). В соответствии с языком непосредственных источников, имена главных героев повествования получили в восточно- и южнославянских языках форму Варлаам и Иоасаф, а в западнославянских версиях – Barlaam и Josafat. Эти формы возникли в результате многих исторических модификаций (ср. древнейшие арабские варианты Билаухар и Буласаф, грузинский Балавар и Иодасаф). Сюжет памятника (уже в его христианизированном виде) таков: у индийского языческого царя Авенира был сын Иоасаф, от которого отец хотел скрыть все земные скорби и неизбежность смерти. Но ему не удалось полностью изолировать сына от внешнего мира, и тот все же встретился с убожеством людей, узнал, что на свете существуют немощи, что неминуем уход человека из жизни. Не в состоянии примириться с этим, юноша испытывал сильные душевные страдания. В это время к нему под видом купца явился отшельник-христианин Варлаам. Иоасаф внял его горячей проповеди и принял от него тайное крещение. Вступив на престол, Иоасаф крестил и своих подданных, а сам потом присоединился к Варлааму, также став пустынником.

Поистине удивительна последующая судьба памятника, переведенного более чем на 30 языков. «Повесть, – пишет И. Н. Лебедева, – так живо и убедительно рассказывала о судьбе индийского царевича, который пошел избранным им путем, несмотря на противодействие отца и преследования, и в конце концов отрекся от царской власти и житейских радостей, чтобы уйти в пустыню и жить подвижнической жизнью, что читатели поверили в реальное существование ее героев»⁴. В XIV–XVI вв., сначала в православной, а затем в католической церкви состоялось причисление Варлаама и Иоасафа к лику святых⁵.

«Повесть о Варлааме и Иоасафе», имевшая исключительную популярность у разных народов в период Средневековья, может стать благодарным объектом сравнительного анализа, в том числе и в интересующем нас аспекте наблюдения над употреблением библеизмов вне собственно библейских текстов с целью установить их возможные изменения и преобразования в конкретных языках.

Попытка такого сравнительного изучения предпринята нами на материале русского и чешского переводов повести.

Основой сопоставления послужило указанное издание памятника, осуществленное И. Н. Лебедевой в 1985 г. Текст повести предварен в этом издании обширным исследованием (с. 3–109), в котором автор представил, во-первых, глубокий критический анализ итогов длительной традиции научного изучения памятника в разных странах, а во-вторых, впечатляющие результаты собственной текстологической работы (И. Н. Лебедевой выявлено 224 списка повести XIV–XIX вв. – русских, болгарских и сербских; 123 из них подробно изучены и классифицированы).

Сам древнерусский перевод повести, восходящий к XI–XII вв., издан по рукописи XVI в. из собрания Большакова (РГБ, Москва), с необходимыми добавлениями из других списков. Для целей нашей работы особенно ценны комментарии к тексту, в которых, в частности, указаны (в том числе и впервые выявленные автором) источники цитат, самые многочисленные из которых – библейские источники.

Неоценимый материал для исследователей содержится и в следующем издании И. Н. Лебедевой: «Словоуказатель к тексту «Повести о Варлааме и Иоасафе»⁶. Особенности этого полного словоуказателя в том, что он двуязычный: каждому слову древнерусского перевода Повести соответствует слово греческого оригинала; тем самым, прежде всего, установлена высокая степень

точности следования перевода оригинальному тексту. Обращаясь к данному словоуказателю, легко выявить и отдельные расхождения с греческим текстом, в частности, вставки переводчика, носящие объяснительный характер.

Перевод изучаемого памятника на чешский язык также имеет свою историю, хотя и не такую длительную, как древнерусский: нужно иметь в виду, что литература на чешском языке возникла лишь в конце XIII – начале XIV вв. – в условиях господства латыни, выполнявшей тогда в Чехии все функции литературного языка. Однако, как и в других европейских странах, Повесть о Варлааме и Иоасафе была широко известна в латинском переводе под названием «*Historia duorum Christi militum e graeco in latinum versa*», который в сокращенном виде был помещен в популярном сборнике житий святых, составленном в XIII в. генуэзским архиепископом Якопо де Варацце. «Эту книгу, – отмечает А. Ст. Магр, – в средние века любили, переписывали и читали больше, чем саму Библию»⁷.

Автор чешского перевода повести, возникшего в конце XIV в., долгое время оставался неизвестным. Лишь в 1946 г., готовя текст к очередному изданию, Фр. Шимек, на основе тщательного текстологического и языкового анализа, с непреложностью установил его автора. Им оказался Томаш Штитный (1333–1401), выдающийся деятель чешской культуры XIV в.⁸ Идеологический предшественник Яна Гуса, Штитный отстаивал право народа обращаться к Божьему слову без церковно-латинского посредничества; его по праву считают новатором, зачинателем в Средней Европе религиозно-философской прозы на родном языке. В литературе неизменно отмечается его высокое языковое и стилистическое мастерство⁹.

Рассматриваемый перевод Штитного, как и другие его переводы с латинского, можно назвать вольным. Одна из его особенностей – последовательное сокращение текста при переводе (почти наполовину)¹⁰. Фр. Шимек подчеркивает, что переводчик при сокращениях не опускает того, что существенно для линии эпического повествования. Действительно, перевод Штитного даже и сейчас читается легко; он свободен от длиннот, благодаря чему четко прослеживается фабула повести. Вместе с тем сравнение русского и чешского переводов выявляет и известные художественные потери в чешской версии текста, вызванные именно сокращениями.

Сопоставим хотя бы один отрывок из обоих переводов, харак-

терный с точки зрения функциональной направленности сокращений в чешском тексте¹¹.

Лишень бо бѣ [царь Авенир] детми, о сем же печаль одержашеть его, како от таковыхъ раздрѣшится узы и чадомъ нарецися отецъ, си бо вещь сладка многимъ. Таковымъ размысломъ сы царь и таку имяше волю (114).

Выделенные курсивом слова, выразительно передающие чувства царя, лишенного радости отцовства, в чешском переводе отсутствуют; в коротком пересказе сохранено лишь конкретное указание на бездетность царя:

Jediného se jemu nedostávalo, že děti neměl, a toho ovšem žádalo, by syna ostavil svým náhradníkem (21). – Одного ему недоводило: не имел он детей, а желал бы сына, чтобы оставить его своим преемником.

Можно было бы привести целый ряд подобных сокращений, при которых «пострадали» контексты с описанием эмоций, переживаний и их внешних проявлений.

В то же время показательно и другое: Т. Штитный не пропустил в своем переводе ни одного контекста, где в оригинале дается пояснение к тем или иным цитатам из Библии, содержащим символические или метафорические употребления слов. В таких случаях между русским и чешским текстами имеется полное совпадение.

В пересказе евангельской притчи о пяти девах разумных и пяти неразумных (Мт 25, 1–11) в Повести имеется объяснение слова *елей* (для светильников), которое символически выражает понятие 'добрые, богоугодные дела'. Это объяснение присутствует как в русском, так и в чешском переводах:

Буяя же, приимше свѣтилники своя, не взяша с собою елей, елѣмъ благыхъ дѣлъ стяжание изобразуя (145).

Múdré se k svatbě připravily, ale nemúdré lampady vzely bez oleje. (Olejem miení dobré skutky s láskú) (49).

В обоих переводах сохранено объяснение символики библейского выражения «У вас же и волосы на голове все сочтены» (Мт 10, 30), ср. в русск. переводе Повести: власными тоностыми размышления и помышления являя (145); в чешском: skrze vlasy dávaje rozuměti všeska, i najmenšie myšlenie (50) – под волосами подразумеваются все, даже самые малые помышления.

Сохранение подобных комментариев к библейскому тексту в

русском переводе, точно следующем за греческим оригиналом, вполне естественно; что же касается чешской версии, то здесь четко проявляется почерк Штитного-переводчика, для которого характерно стремление к простоте, ясности и понятности текста.

Это стремление наиболее заметно в подходе Штитного к передаче библейских цитат, с которыми он обращается весьма свободно, часто прибегая к сокращениям, пересказу, замене слов из чешских переводов Библии своими вариантами. Впрочем, надо учитывать, что и сам полный перевод Библии на чешский язык создавался практически в ту же эпоху, что и перевод Повести о Варлааме и Иоасафе: их разделяли, может быть, всего два-три десятилетия, так что авторитет чешского перевода Библии для Штитного, вероятно, не был непрекращаемым. Показательно, что подходы переводчиков Библии и Т. Штитного близки друг другу, ср. характеристику первого перевода Библии, даваемую современными исследователями: «Этот перевод (с латинского, – Г.Л.) довольно свободный; проглядываются усилия достичь понятности текста – как способами перевода, так и присоединением объяснений и комментариев к темным или трудным для понимания местам»¹².

Сопоставление устойчивых выражений-библейизмов в переводе Штитного, во-первых, с их формами в двух древнейших редакциях чешской Библии¹³, а во-вторых, с их соответствиями в русском переводе Повести о Варлааме и Иоасафе¹⁴, позволило выявить – на фоне естественных схождений – и несколько типов расхождений, которые будут ниже проиллюстрированы по необходимости лишь небольшим количеством примеров.

Как уже было сказано, последовательно проводимое Штитным сокращение текста коснулось и библейизмов. Так, например, оказались выпущенными библейские речения, которые имеются в русском варианте Повести: како неудобъ есть вельблуду сквозъ иглины уши пройти, ни богатому въ царство Божие внити (Мк 10,25); Имеяй уши слышати да слышать (Мт 11,15); Ища бо, обрящите е (Мт 11,15) и некоторые другие. Можно предположить, что переводчик руководствовался здесь желанием лаконизировать текст, общий смысл которого не нарушался из-за опущения этих библейских цитат.

В других случаях Штитный прибегал к замене библейского образа описательным выражением. Ср. контекст Повести о Варлааме и Иоасафе, где использован библейизм плевел:

Яко собирается плевелъ и огнемъ съжигаетъ, тако бо есть и въ

скончание вѣка сего. Изберутся вся соблазны творящая безаконие и ввергнуть я в пещь огнену горящую (142).

В переводе Штитного использовано описательное сочетание *neúžitečné věci* 'ненужные вещи':

Jakož sberúc neúžitečné věci spálé ohněm (47).

Здесь налицо заметное отступление от оригинала, которое привело к отрыву приведенного контекста от евангельской притчи о плевеле в пшенице с ее многоплановой символикой. Ища объяснения подходу Штитного, можно указать на то, что в первых чешских переводах Библии не сложилось единого варианта для выражения понятия плевел¹⁵, что, может быть, и подтолкнуло Штитного к дальнейшим поискам адекватного перевода.

Материал дает основание отметить, что ряд библеизмов, точно переданных в переводе Штитного, сохраняется и в современном чешском языке [ср. *pláč a škřeht zubuom* (49) – *pláč a skřípání zubů; zapověděl jiné zlé souditi, abychom nebyli súzeni* (56) – *nesud' a nebudeš soužen* и т. п.].

Что касается тех библеизмов, которые в переводе Повести о Варлааме и Иоасафе оказались выпущены или не сохранили фразеологизированной формы (были заменены свободными, варьируемыми сочетаниями), то их судьба в современном чешском языке неодинакова. Приведем некоторые примеры.

В современном русском языке существует фразеологизм *тьма кромешная* в значении 'полная, беспросветная темнота'. Как известно, архаичное сейчас прилагательное *кромешный* было когда-то образовано с помощью суффикса *-ин-* от формы местного падежа существительного *крома* 'край, предел чего-н.' (ср. современное *кромка*, например, *кромка льда*). Выражение связано с древними представлениями о том, что земля, освещаемая солнцем, луной и звездами, имела край, за пределы которого свет не попадал¹⁶. В старославянском переводе Евангелия выражение *тьма кромешная* употреблено для образного обозначения ада. Ср. Мт 22,13: *возьмите его и вверзите во тьму кромѣшнюю: ту будетъ плачь и скрежесть зубомъ* (ср. также Мт 8,12). В греческом оригинале прилагательному *кромѣшнии* соответствует *ἐξώτερος* 'внешний'. Современный фразеологизм *тьма кромешная* восходит именно к старославянскому тексту Евангелия, так как в Синодальном русском переводе 1876 г. вместо архаичной формы *кромешный* использовано прилагательное

внешний (возьмите его и бросьте во тьму внешнюю). Распространению этого библеизма в русском языке несомненно способствовали и «промежуточные» средневековые тексты, в том числе и перевод Повести о Варлааме и Иоасафе, в котором рассматриваемое выражение употреблено пять раз.

Обратимся к чешскому переводу Повести. Русскому словосочетанию *тьма кромешная* (об аде) там соответствует три выражения: *věčné tmy* (мн. ч.) 'вечная тьма', *vnitřní tmy* 'внутренняя тьма' (здесь отразилось представление об аде как месте внутри, в глубинах земли), *večné mučy* 'вечные муки'. Если учесть, что и в древнейших чешских переводах самой Библии представлены различные варианты рассматриваемого выражения: *tmy zjevné* 'тьма внешняя' (Bible Dražd'anská), *tma největší* 'тьма наибольшая' (Bible Olomoucká), *temnosti zevnitřní* 'тьма внешняя' (Bible králická, XVI в.), то причина того, что в современном чешском языке отсутствует библейский фразеологизм, соответствующий русскому *тьма кромешная*, становится очевидной: средневековые тексты-посредники «расщепили» устойчивое библейское выражение.

Сопоставление русской и чешской версий Повести о Варлааме и Иоасафе позволяет пролить свет и на различия в функционировании в современном русском и чешском языках библеизма *мамона/Маммона, мамон/Маммон*. Слово встречается и в составе фразеологизма *служить мам(м)оне* [или *Мам(м)ону*].

Маммон – арамейское слово, обозначающее 'богатство'. Ср. Мт 6,24: Никто не может служить двум господам: ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом не радеть. Не можете служить Богу и маммоне.

В русском переводе Евангелия помещено подстрочное объяснение слова: Богатству. В Повести о Варлааме и Иоасафе (русская версия), в точном соответствии с греческим оригиналом, слово *Мамона* употреблено дважды, причем в обоих случаях сохранено и его истолкование из греческого оригинала:

Не может Богу работати и мамоне, *сиречь богатства неправедного* (155);

Сътворите себе другы от мамыны неправды, *рекъше от богатства неправедного* (167).

В чешском переводе Повести соответствующее слово отсутствует (в одном случае выпущен весь контекст, включающий это слово, а во

втором случае оно переведено лексемой *bohatství*). Не используется это слово и в древнейших чешских переводах Евангелия: оно заменено формами *bohatství* и *zboží* ('богатство, имущество').

Между тем, интересующее нас слово появляется в чешской Библии XVI в. (*Králická bible*), с довольно обширным комментарием: «Маммона, сирийское слово, означающее имущество и богатство, которое многих людей подчиняет себе как слуг и рабов, отводя их от воли Божьей».

Линии развития библеизма *маммона/таммона* в русском и чешском языках явственно различаются: в русском языке на основе выражения *служить Богу и маммоне* сложилось представление о некоем божестве неправедного богатства, идолу, олицетворяющем алчность и стяжательство; в чешском же слово стало экспрессивным наименованием самого имущества, богатства и дало целый ряд производных: *tamonář*, *tamonářka*, *tamoník*, *tamonka* (о ненасытных стяжателях), *tamonářský*, *tamonářství*, *tamonismus*, *tamoniti*, *tamonny* и др. В данном случае, как нам кажется, на русское употребление библеизма *маммона* оказали влияние «промежуточные» древнерусские тексты, в которых получило развитие своеобразное осмысление не совсем ясного библейского образа.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ В частности, сопоставительная проблематика оказалась в центре внимания симпозиума, организованного фразеологической комиссией Международного комитета славистов. См.: *Frazeologia a religia. Tezy referatów międzynarodowego sympozjum naukowego. Pod red. W. Chlebdy i S. Kochmana. Opole, 1996. 146 s.*

² Мюллер Л. Значение Библии для христианства на Руси (от крещения до 1240 года) // Славяноведение, 1995, № 2, с. 3. См. об этом также: Рогачевская Е. Б. Библийские тексты в произведениях древнейших русских проповедников (к постановке проблемы) // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 3. М., 1992, с. 181–189; Наумов А. Е. Кирилл Туровский и Священное Писание // *Philologia slavica. К 70-летию Н. И. Толстого. М., 1993, с. 114–124; Двинятин Ф. Н. Традиционный текст в Торжественных словах св. Кирилла Туровского // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 8. М., 1995, с. 81–101.*

³ Сведения о памятнике извлечены главным образом из работы И. Н. Лебедевой: Повесть о Варлааме и Иоасафе. Памятник древнерусской переводной литературы XI–XII вв. Подготовка текста, исследование и

комментарий И. Н. Лебедевой. Отв ред. О. В. Творогов. Л., 1985, 295 с.

⁴ Лебедева И. Н. Указ. соч., с. 31.

⁵ Христианство. Энциклопедический словарь. Т. I. М., 1993, с. 333.

⁶ Словоуказатель к тексту «Повести о Варлааме и Иоасафе», памятнике древнерусской переводной литературы XI–XII вв. Составитель И. Н. Лебедева. Отв. ред. О. В. Творогов. Л., 1988, 224 с.

⁷ *Mágr A. St. Barlaam a Josafat ve světové literatuře // Barlaam a Josafat. Přeložil Tomaš ze Štftného. Praha, 1946, s. 10.*

⁸ *Šimek Fr. Legendu o Barlaamu a Josafatovi přeložil do staré češtiny Tomaš ze Štftného // Listy filologické. Roč. 70. 1947, № 6, s. 79–97.*

⁹ Нельзя не подчеркнуть, что и первый полный перевод Библии на чешский язык возник в 50-е годы XIV в. См. об этом: *Kyas V. Česká Bible v dějinách národního písemnictví. Praha, 1997, s. 27 násl.*

¹⁰ *Šimek Fr. Op cit., s. 95.*

¹¹ Цитаты приводятся из уже указанных изданий; цифра после цитаты означает страницу.

¹² *Pečrková J. Český překlad Bible // Encyklopedie Bible. Bratislava, 1992, s. 7.*

¹³ Пользуемся академическим изданием этих текстов: *Staročeská Bible Draždánská a Olomoucká. Kritické vydání nejstaršího českého překladu Bible ze 14. století. I. Evangelia. Vyd. VI. Kyas. Praha, 1981.*

¹⁴ К сопоставлению был привлечен и церковнославянский перевод Библии, но поскольку расхождения с русским переводом Повести в этом кругу слов и выражений оказались незначительными, мы не приводим их здесь ради экономии места.

¹⁵ См. об этом: *Степанова Л. И. Фразеологизмы библейского происхождения в русском и чешском языках // Переводы Библии и их значение в развитии духовной культуры славян. СПб., 1994, с. 133 и сл.*

¹⁶ См. об этом, в частности: *Сергеев В. Н. Тьма крошечная // Русская речь, 1979, № 5, с. 155–156.*

Г. К. Венедиктов

**О месте новоболгарских печатных
переводов Нового Завета
в формировании современного болгарского
литературного языка**

До событий конца 80-х гг. XX в. изучение новоболгарских переводов Нового Завета и всей Библии, опубликованных в эпоху Возрождения, применительно к истории новейшей болгарской культуры, в том числе и к истории литературного языка, практически не было предметом специального внимания филологов. Язык же кирилло-мефодиевских переводов книг Св. Писания и древнейших памятников болгарской письменности оставался одной из актуальных областей палеославистических исследований в Болгарии. Очевидно, что «выпадение» из поля зрения ученых библейской лингвистической проблематики, связанной с новейшей историей литературного языка у болгар, не было случайным, не объясняется недопониманием современными лингвистами важности исследования относящихся сюда вопросов, сознательным их игнорированием в освещении истории современного болгарского литературного языка. Причина этого, вероятно, лежала в ненаучных установках того времени, навязывавшихся лингвистам определенными инстанциями.

Показательным примером того, что до недавнего времени язык печатных новоболгарских переводов Библии практически не рассматривался в рамках формирования современного болгарского литературного языка, может служить полное умолчание о них в изданной в 1989 г. академической «Истории новоболгарского литературного языка». В этом фундаментальном труде, представляющем заметный вклад в изучение истории этого языка Новый Завет упоминается, кажется, только дважды – один раз в таком контексте: «Еще в начале XIX в. П. Салунов и В. Ненович подготавливают перевод

Нового Завета на разговорном языке», а второй раз в перечне болгарских книг, изданных до выхода в свет «Болгарской грамматики» Неофита Рильского¹. Правда, в указателе имен, географических объектов, заглавий произведений и названий учреждений, приложенном в конце цитируемого труда, Новый Завет приведен с отсылкой на с. 227, но в тексте на этой странице он не упоминается. В этом труде заслуженно большое место уделено, например, языку сочинений Петко Славейкова и его роли в нормализации и обогащении формировавшегося в XIX в. нового литературного языка. Здесь справедливо констатируется, что в этом процессе в соответствии с возраставшими функциями литературного языка в создании более богатой и разнообразной литературы огромная заслуга принадлежит этому видному общественному деятелю, талантливому поэту и публицисту. В обширном разделе, посвященном характеристике лексики (в том числе иноязычных заимствований и собственного словотворчества), грамматики (морфологии и синтаксиса), стилю поэтических и публицистических произведений П. Славейкова, его отношения к Пловдивской и Тырновской литературно-языковым школам, сложившимся во второй половине XIX в., называются многие его сочинения, но о переводе им Нового Завета и общей редакции перевода всей Библии, изданной в 1871 г., здесь не сказано ни слова, равно как нет здесь речи и о месте данного перевода в истории современного болгарского литературного языка².

Возможно, впрочем, что в числе произведений, иллюстрирующих «очень объемистое и разнообразное в тематическом и жанровом отношении» творчество этого видного возрожденца, переведенный им Новый Завет тоже упоминался, но, видимо, при окончательном редактировании текста упоминание это было снято. На такое предположение наталкивает тот факт, что в упомянутом выше указателе приведен и Новый Завет с единственной ссылкой на с. 227 – одну из начальных страниц очерка о Петке Славейкове, но на этой странице, как уже сказано выше, Новый Завет не упоминается. Очевидно, первоначально названный, в окончательном (опубликованном) тексте Новый Завет оказался в числе не названных «других переводных сочинений» П. Славейкова³.

В цитируемой «Истории новоболгарского литературного языка» ничего не говорится также и о Новом Завете в переводе Неофита Рильского (1840) – он ни разу не упоминается, его язык не принимается во внимание при характеристике литературно-языковой

деятельности этого авторитетного возрожденца, не используется для иллюстрации описываемых в «Истории» явлений формировавшегося литературного языка.

Умолчание о новоболгарских переводах Нового Завета и Библии в целом и их месте в формировании современного болгарского литературного языка в эпоху Возрождения, характерно и для других недавно изданных обобщающих трудов, в частности «Истории новоболгарского литературного языка» Р. Русинова⁴.

Сейчас в рамках библейской тематики, интерес к которой заметно возрос, вопрос о языке в ней занимает не последнее место. В целом ряде работ, опубликованных в последние годы, констатируется важная роль новоболгарских переводов Библии в формировании и развитии современного болгарского литературного языка. На это обращает внимание Диана Иванова, опубликовавшая в последнее десятилетие серию статей, в которых анализируются разные аспекты данной проблемы. Так, в одной из статей она указывает, что в истории молодой болгарской литературы XIX в. «сильнее всего выступают новоболгарские переводы Библии, на которые следовало бы смотреть как на факт огромного исторического и культурного значения, способствовавший обогащению и совершенствованию болгарского языка, ускорению его стиливой дифференциации, унификации некоторых его норм»⁵. Более развернуто значение новоболгарских переводов Библии в истории культуры, прежде всего в формировании нового литературного языка, формулируется ею в другой работе. «Изучение новоболгарских переводов Библии в контексте общественно-исторической и литературно-языковой ситуации в эпоху Возрождения, – пишет Д. Иванова, – имеет важное значение в уяснении их роли в истории нашей культуры и языка, в определении их места в процессах формирования новоболгарского литературного языка и для активизации изучения ряда теоретических и практических вопросов, связанных с языком переводных текстов. В созидających и нормализационных языковых процессах в XIX в. переводы Библии играют важную роль в усвоении и сохранении старой литературно-языковой традиции и прочном встраивании ее в новоболгарский литературный язык, а созданными образцами возрожденческие переводы оказывают влияние на последующее доустройство и совершенствование литературного языка и стиля»⁶.

На важность библейских переводов в формировании литературного языка обращает внимание и Кина Вачкова, конкретизируя

это положение применительно к разным периодам истории литературного языка, начиная с древнеболгарского и кончая современным. Она пишет, что в первые этапы формирования современного болгарского литературного языка «важным событием стал выход в свет перевода Нового Завета в 1840 г., основную роль в котором сыграл Неофит Рильский»⁷, а с вышедшим в свет в 1871 г. новым переводом Библии, выполненным с участием Петко Славейкова, был положен конец, как писал позднее его сын Пенчо Славейков, «языковой неразберихе», и «устанавливается литературный язык»⁸. Период же завершения формирования новоболгарского литературного языка отмечен появлением в 1925 г. официального синодального издания Библии⁹, над переводом которой трудилась группа авторитетных богословов, филологов и историков, в том числе и профессора Софийского университета Б. Цонев и В. Златарский¹⁰. В другой, только что опубликованной статье, К. Вачкова подчеркивает, что незаслуженно пренебрегавшаяся историками болгарского литературного языка эта Библия не только приводит к «завершению создания библейского стиля современного болгарского литературного языка, но активно («сило и конкретно») включается в процессы доустройства всех уровней литературного языка»¹¹.

Современные исследователи возрожденческих изданий Нового Завета и всей Библии, занимающиеся преимущественно изучением их языка, не отрывают его от широкого экстралингвистического контекста, а увязывают с другими процессами эпохи Возрождения – историей церкви, формированием национальной культуры и др., которые в свою очередь оказывали то или иное воздействие на становление в ту эпоху нового литературного языка. «Библейская и религиозная литература, – пишет Д. Иванова, – играет исключительно важную роль в культурно-исторических процессах Возрождения Болгарии, содействует национальному самоопределению болгарина и приобщает его к нормам мировой христианской культуры. Созданная средствами новоболгарского литературного языка, на котором пишется и светская литература, она играет положительную роль в формировании и совершенствовании языковых и стилистических выразительных средств»¹².

На лицо, таким образом, почти неожиданно открывшийся большой интерес к библейской проблематике, относящейся к новоболгарским переводам и, главным образом, Нового Завета. Любопытно, что первоначально интерес исследователей был направлен

преимущественно к истории подготовки и издания новоболгарских переводов. Так, еще в начале 70-х годов была опубликована докторская диссертация Дж. Кларка о деятельности Британского и Иностранного библейского общества на Балканах в XIX в., в которой значительное место уделено освещению подготовки и издания Библии на болгарском языке в эпоху Возрождения с участием указанных Общества и Миссии¹³. Тогда же Р. Радкова целый раздел монографии «Неофит Рильский и новоболгарская культура» посвятила работе этого выдающегося возрожденца над переводом Нового Завета, изданного в 1840 г.¹⁴. Несколько позднее, в 1981 г., она же опубликовала обширную, опирающуюся на богатый архивный материал, статью о подготовке и издании в 1823 г. первого новоболгарского перевода Нового Завета, исполненного греком Теодосием (Феодосием)¹⁵. В 1982 г. в опубликованном очерке о жизни и деятельности Петра Сапунова она дала и краткую справку об изданном им в 1828 г. Нового Завета в его переводе¹⁶. В 90-е годы были опубликованы статьи автора этих строк об истории переводов Нового Завета Теодосия Быстрицкого и П. Сапунова¹⁷, статьи Д. Ивановой¹⁸ и В. Д. Андреева¹⁹ с обзором основных печатных изданий библейских переводов в эпоху Возрождения.

Особый интерес в рамках возрожденческой библейской проблематики, судя по известным нам публикациям, занимают вопросы текстологии, связанные с установлением непосредственных текстов Библии, с которых были сделаны болгарские переводы, и тех библейских текстов на разных языках, к которым переводчики прибегали в ходе своей работы. Текстологическим особенностям отдельных переводов посвящена серия статей Д. Ивановой²⁰ и значительная часть ее докторской диссертации (см. сноску 6), статьи И. Братанова²¹, Е. Солак²² и др.

Но для истории формирования современного болгарского литературного языка интерес представляют прежде всего работы, специально посвященные исследованию языка печатных библейских переводов. К ним можно отнести прежде всего статью Р. Русинова «П. Сапунов и формирование новоболгарского литературного языка», в которой дана характеристика и языка Нового Завета в переводе этого возрожденца²³. Отметим также и изданную в конце 70-х гг. статью З. Куфнеровой о языке рукописного фрагмента Евангелия в болгарском переводе первой половины XIX в.²⁴. Уже позднее, в конце 80-х и в 90 годы были опубликованы статьи автора

этих строк²⁵ и Д. Ивановой²⁶, посвященные описанию языка Нового Завета в переводе Теодосия Быстрицкого, статьи А. Минчевой²⁷ и Д. Ивановой²⁸ о языке Нового Завета в переводе Неофита Рильского. Анализ лексики Библии 1871 г. посвящена статья К. Гутшмидта (к сожалению, нам известная только библиографически)²⁹. Общая же характеристика языка названных выше печатных библейских переводов дана в специальной главе «Особенности новоболгарских переводов Евангелия» в уже упоминавшейся докторской диссертации Д. Ивановой (см. автореферат этой диссертации³⁰).

Отметим также, что в русле новейших исследований языка библейских переводов лежит и цитируемая выше статья К. Вачковой о Синодальной Библии, изданной уже в начале XX в., в которой анализируются некоторые особенности грамматики и лексики этого перевода³¹.

В свете сказанного можно, как нам кажется, уже говорить о том, что указанные выше и некоторые другие лингвистические работы составляют известную основу, базу данных, позволяющую вопрос о месте, значении или роли новоболгарских переводов Нового Завета (и Библии в целом) в истории современного болгарского литературного языка перенести из области общего впечатления о языке того или иного перевода, которое было характерно для некоторых суждений конца XIX – начала XX вв., в область рассуждений и заключений, опирающихся на результаты специального анализа языка переводных библейских текстов. Вместе с тем совершенно очевидно, что полученные результаты такого анализа – это лишь начало целенаправленного и всестороннего исследования языка болгарских переводов Библии, которое еще предстоит осуществить.

В настоящее время, когда язык возрожденческих библейских переводов еще изучен в общем недостаточно полно, говорить о роли или значении этих текстов в формировании литературного языка, на наш взгляд, было бы пока еще преждевременно. Об этом, очевидно, можно было говорить, если бы было установлено, определено, что нечто существенное, важное в истории литературного языка, в его структуре действительно исходит из рассматриваемых текстов, иницируются ими. Если же установить и указать это нельзя (а дело сейчас в общем обстоит так), то утверждения о (большой) роли или (большом) значении библейских переводов эпохи Возрождения в формировании нового литературного языка оказываются неопределенными. В сущности такого рода утверждения в принципе можно было бы сказать с таким же основанием о любой книге более или

менее известного (и не только известного) возрожденца, ибо книга эта включалась в процесс коммуникации, ее читали, обращали (могли обратить) внимание на какие-то особенности ее языка, графики или орфографии и этим самым она как бы играла свою роль в формировании литературного языка. Но дают ли подобного рода заключения что-либо ценного для реальной оценки роли (значения, влияния) соответствующих книг в важнейшем национально-культурном процессе, каким было создание литературного языка?

На наш взгляд, в настоящее время, когда язык болгарских возрожденческих переводов Нового Завета и других библейских сочинений изучен еще слабо, было бы осмотрительнее говорить не о роли, значении, влиянии этих переводов в складывании нового у болгар литературного языка, а о *месте* их в этом процессе. С таких позиций ниже мы и попытаемся кратко изложить представление о месте возрожденческих переводов Библии в формировании современного болгарского литературного языка. В принципе формулирование такой именно задачи не является чем-то новым. В существующей литературе вопрос о месте како-либо сочинения или творчества в целом конкретного, особенно видного, книжника эпохи Возрождения нередко так или иначе ставится (отмечается), но это «место» по смыслу как будто не отграничивается от чаще называемых в подобных случаях таких реалий истории складывания литературного языка как «роль» или «значение». Создается впечатление, что понятия роли, значения, места здесь выступают как равнозначные и варьируются при описании конкретных проблем истории литературного языка с целью устранения нежелательного из стилистических соображений повторения одного из них. В качестве иллюстрации можно указать на приведенную в начале статьи выдержку из работы Д. Ивановой (см. сноску 6), где говорится, что изучение новоболгарских переводов Библии важно «в уяснении их *роли* в истории нашей культуры и языка» и в «определении их места в процессе формирования новоболгарского литературного языка», «переводы Библии играют *важную роль* в усвоении и сохранении старой литературно-языковой традиции и в прочном встраивании ее в новоболгарский литературный язык», возрожденческие переводы «оказывают *влияние* на последующее доустройство и совершенствование литературного языка и стиля» (курсив наш. — Г.В.). Но в целом Д. Иванова, как и другие исследователи истории современного болгарского литературного языка в подобных случаях предпочитают

как будто говорить не о месте, а роли и значении библейских переводов в языковых процессах XIX в. Это особенно заметно в формулируемых ею положениях, резюмирующих результаты анализа их языка. Ср., например: «Созданные средствами новоболгарского литературного языка, на котором пишется и светская литература, новоболгарские переводы Евангелия играют значительную роль в формировании и совершенствовании современных языковых и стилистически-выразительных средств»³².

Естественно, что и при нынешнем состоянии изученности языка библейских переводов эпохи Возрождения в их совокупности или в отдельности можно говорить об их роли или значении в складывании литературного языка, давая одновременно ту или иную оценку значимости роли или значения (большая, значительная и под.), которая при этом, как часто бывает в таких случаях, неизбежно оказывается (может оказаться) и субъективной.

Если же посмотреть на печатные переводы Нового Завета, изданные на болгарском языке в эпоху Возрождения, то различия в сопряжении их с формированием в эту эпоху литературного языка просматривается довольно определенно.

Опубликованная в 1823 г. первая часть Евангелия (Евангелие от Матфея)³³, переведенного архимандритом Теодосием (Феодосием) Быстрицким, греком по происхождению, с помощью неизвестного болгарина оказалась фактом только личной биографии переводчиков и деятельности причастных к нему других лиц и Российского библейского общества, издавшего названную часть Нового Завета. В истории же современного болгарского литературного языка это издание не оставило и не могло оставить никакого следа по той простой причине, что данный печатный текст болгарам был не известен: почти весь тираж, за исключением нескольких экземпляров, сохранившихся до наших дней, по не выясненным до сих пор причинам был утрачен. Впрочем, все же можно было бы, наверное, предположить, что перевод Теодосия мог убедить некоторых образованных болгар в 20-е гг. XIX в., прослышавших об этом переводе и намерении Российского библейского общества его издать, в необходимости подготовки перевода Нового Завета собственными усилиями, поскольку они были убеждены, что качественный перевод его на понятный болгарам язык может быть сделан только самими болгарам. Едва ли уместно рассуждать на тему, как началось бы развитие нового болгарского литературного языка, если

бы. перевод Теодосия все же был бы опубликован полностью и дошел до Болгарии и ее читателей. Годом позднее, в 1824 г., был издан знаменитый «Букварь с различными поучениями» («Рыбный букварь») П. Берона, написанный на народном языке, и, надо полагать, языковая конфронтация его и перевода Теодосия, язык которого изобилует не свойственными болгарской народной речи особенностями, была бы неизбежной.

Второй по времени издания Новый Завет в переводе П. Сапунова³⁴ вышел в 1828 г., когда литературно-языковая ситуация была уже иная. Если перевод Теодосия мог в принципе сам положить начало истории нового литературного языка болгар в эпоху Возрождения, но по указанным причинам не стал таким началом, то перевод П. Сапунова появился тогда, когда зачатки этого языка уже явно обозначились и когда первые шаги по его становлению уже были сделаны: «Букварь» П. Берона (1824) и «Священное цветобранье» в переводе А. Кипиловского уже реально заложили первый камень в созидание современного болгарского литературного языка. Этим и определяется место Нового Завета этого возрожденца в данном процессе, которое совершенно правильно охарактеризовано Р. Русиновым: «Место этого перевода в истории современного болгарского литературного языка определяется следующим: 1) он сделан на народном языке и этим продолжает линию Берона в строительстве литературного языка и 2) в нем находят отражение особенности одного центрального балканского говора (трявненского), а известно, что центральные балканские говоры активно участвуют в формировании болгарского литературного языка»³⁵.

Новый Завет в переводе Неофита Рильского (1840)³⁶ вышел в свет в иной литературно-языковой ситуации. К тому времени уже наметились различия в понимании книжников как самого характера нового литературного языка, необходимость которого уже ясно осознавалась, так и путей его создания. В 30-е годы уже были опубликованы первые, хотя и очень краткие грамматики болгарского языка Неофита Бозвели (1835) и Христки Павловича (1836), а также, что стало важным событием в начальной истории грамматической мысли в Болгарии, «Болгарская грамматика» самого Неофита (1835). Неофит приступил к переводу Нового Завета, опираясь на разработанную им и хорошо обоснованную собственную концепцию устройства общеполгарского литературного языка. Можно сказать, что перевод Нового Завета Неофита Рильского оказался тем

порогом, за которым в Болгарии начался период острейших филологических споров и распрей по вопросу характера общebolгарского литературного языка и выбора его диалектной основы. В создавшейся сложной литературно-языковой ситуации, в порождении которой есть немалая доля «вины» и самого Неофита, его Новый Завет не был в стороне от ее развития и, вероятно, так или иначе содействовал ее разрешению.

Наконец, так называемая протестантская Библия 1871 г., переведенная Хр. Костовичем и Петко Славейковым, была издана тогда, когда формирование современного литературного языка уже завершалось, когда были преодолены попытки создания архаизованного типа литературного языка и практически уже сложился в свой основе тот литературный язык, какой функционирует и в настоящее время. Очевидно, что место данного перевода Нового Завета в протекавших в литературном языке процессах было существенно иным, нежели в свое время переводов П. Сапунова и Н. Рильского.

Общее же представление о месте новоболгарских переводов Библии в формировании современного болгарского литературного языка хорошо сформулировано Д. Ивановой. Исследование языка евангельских переводов П. Сапунова, Н. Рильского, П. Славейкова во всей совокупности особенностей каждого из них в отдельности приводит ее к заключению, что язык этих переводов «отражает картину современной ему литературной (т. е. литературно-языковой. — Г.В.) практики, которая с 20-х и до 70-х годов XIX в. претерпевает существенные изменения».³⁸ Иными словами, язык каждого из названных переводов Евангелия не упреждал и тем самым не определял ход развития современного болгарского литературного языка на стадии его становления и начального развития, но он и не отставал от общего процесса формирования литературного языка, не сдерживал его. Этим, может быть, следует объяснить тот факт, что язык печатных новоболгарских библейских переводов не привлекал особого внимания современников-возрожденцев: на страницах возрожденских изданий, насколько нам известно, не было скольконибудь заметных откликов о языке библейских переводов.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ История на новобългарския книжовен език. София, 1989, с. 52, 122.

² Там же, с. 226–241.

³ Там же, с. 227.

⁴ *Русинов Р.* История на новобългарския книжовен език. София, 1984.

⁵ *Иванова Д.* Славейковата Библия (1871 г.) и руският евангелски превод през XIX век // Пловдивски университет «Паисий Хилендарски». Научни трудове, т. 34, кн. 1, 1966, с. 103.

⁶ *Иванова Д.* Традиция и приемственост в новобългарските преводи на Евангелието. (Текстология и език). Автореферат на дисертация за присъждане на научна степен «Доктор на филологическите науки». Пловдив, 2001, с. 3.

⁷ *Вачкова К.* Синодално издание Библии и завершение формирования новобългарского литературного языка // Роль библейских переводов в развитии литературных языков и культуры славян. Тезисы докладов международной научной конференции. (Москва, 23–24 ноября 1999 г.). М., 1999, с. 7.

⁸ *Славейков П.* Петко Рачев Славейков // П. Р. Славейков. Избрани съчинения. София, 1901, с. XXV.

⁹ *Вачкова К.* Указ. соч., с. 7.

¹⁰ Там же, с. 8.

¹¹ *Вачкова К.* Синодалната Библия и доустрояването на книжовноезикови норми // *Вачкова К.* Изследвания по история на българския книжовен език. Ч. 2. Шумен, 2001, с. 105.

¹² *Иванова Д.* За новобългарските библейски преводи // Език и литература», 1992, кн. 5, с. 116–121.

¹³ *Clarke J. F.* Bible Societies, American Missionaries and the National Revival of Bulgaria. New York, 1971, 358 p.

¹⁴ *Радкова Р.* Неофит Рилски и новобългарската култура. София, 1975, с. 100–109.

¹⁵ *Радкова Р.* Първият печатен превод на евангелието на български език // Българското Възраждане и Русия. София, 1981, с. 238–261.

¹⁶ *Радкова Р.* Петър К. Сапунов // Трявна. Под ред. на Р. Радкова. София, 1982, с. 272–277.

¹⁷ *Венедиктов Г. К.* Судьба первых печатных изданий Нового Завета в новобългарских переводах // Информационный бюллетень МАИРСК, вып. 26, 1992, с. 70–88; *Его же.* О первом печатном новобългарском переводе Нового Завета // Переводы Библии и их значение в развитии духовной культуры славян. С.-Петербург, 1994, с. 36–44.

¹⁸ *Иванова Д.* За новобългарските библейски преводи, с. 116–121.

¹⁹ *Андреев В. Д.* О переводах и распространении Библии в Болгарии // Переводы Библии и их значение в развитии духовной культуры славян. С.-Петербург, 1994, с. 77–81.

²⁰ *Иванова Д.* Традиция и приемственост в новобългарските евангелски преводи // *Paleobulgarica*, 1993, кн. 4, с. 89–106; *Она же.* Текстологичните особености на новобългарските евангелски преводи в сравнение със старите писмени паметници // Сб. Език и свят. Съвременна филологическа проблематика. Т. 1. Езикознание. 20 години българска филология в ПУ «Паисий

Хилендарски». Доклади от Юбилейната научна конференция. Пловдив, 9–10 юни, 1993, с. 155–162; *Она же*. Първият новобългарски превод на Евангелието и старата писмена традиция // Български език, 1993/1994, кн. 4, с. 311–319; Неофитовият превод на Новия Завет (с оглед на текстологичните му особености) // Български език, 1995, кн. 3, с. 237–244; *Она же*. Славейковата Библия (1871) и руският евангелски превод през XIX век // Пловдивски университет «Паисий Хилендарски». Научни трудове. Филология. Т. 34, кн. 1, 1966, с. 103–110; *Она же*. Новобългарските преводи на Евангелието и техните гръцки образци // Българистични проучвания. Т. 3. В. Търново, 1997, с. 93–110; *Она же*. Преводът на Евангелието от Теодосий Бистрицки (източници и влияния) // Сборник от Юбилейната научна конференция «25 години Шуменски университет». Шумен, 1998, с. 190–200; *Она же*. Текстологичните особености на три възрожденски превода на Евангелието // Пловдивски университет «Паисий Хилендарски». Научни трудове. Филология. Т. 36, 1998, с. 81–87.

²¹ *Братанов И.* Три рецепции в Неофитовия превод на Новия Завет // Библия. Фолклор. Литература. В. Търново, 1996, с. 95–104.

²² *Солак Е.* Към историята на новобългарския превод на Библията // Търновска книжовна школа. Т. 5, с. 383–389.

²³ *Русинов Р.* Петър Сапунов и изграждането на българския книжовен език // Език и литература, 1978, кн. 2, с. 65–70.

²⁴ *Куфнерова З.* Езикът на един фрагмент от анонимен превод на Евангелието от първата половина на XIX в. // Български език, 1979, кн. 5, с. 386–398.

²⁵ *Венедиктов Г. К.* О языке первого издания Нового Завета в новобългарском переводе // Слово и культура. Памяти Н. И. Толстого. Т. 1. М., 1998, с. 49–61.

²⁶ *Иванова Д.* Преводът на Евангелието от Теодосий Бистрицки..., с. 190–200.

²⁷ *Минчева А.* Црквенословенска лексика у преводима Новог Завета Вука Караџића и Неофита Рилског // Научни састанак слависта у Вукове дане. Београд, Нови Сад, Тршић 14–20. IX. 1987, с. 59–67.

²⁸ *Иванова Д.* Езиковите особености на Неофитовия превод на Новия завет // Пловдивски университет «Паисий Хилендарски». Научни трудове, т. 32, 1994, кн. 1, с. 125–133.

²⁹ *Gutschmidt K.* Neubulgarische Schriftsprache und altbulgarische/kirchenslawische Tradition. (Beobachtungen zum Wortschatz der bulgarischen Bibelübersetzung von 1871) // Dietrich Freydank zum 60. Geburtstag. Beiträge für slawischen Philologie. Studien zur Geschichte der Sprachwissenschaft. Hft. 3. Halle, 1989, S. 13–21.

³⁰ См. автореферат этой диссертации: *Иванова Д.* Традиция и приемственост..., с. 21–44.

- ³¹ *Вачкова К.* Синодалната Библия..., с. 107–110.
- ³² *Иванова Д.* Традиция и приемственост..., с. 44.
- ³³ Благовествование от Матфея. [С.-Петербург, 1823]. 96 с.
- ³⁴ Новий Завет сиреч четирите евангелия на четиритях евангелиста. Букурещ, 1828. 220 с.
- ³⁵ *Русинов Р.* Петър Сапунов и изграждането на новобългарския книжовен език..., с. 67.
- ³⁶ Новий Завет господа нашего Исуса Христа. Смирна, 1840. 516 с.
- ³⁷ Библия, сиреч Священото писание на ветхий и новий завет. Цариград, 1871, 1054 с.
- ³⁸ *Иванова Д.* Традиция и приемственост..., с. 42.

Концепции литературного языка и переводы Библии у сербов, хорватов и словенцев в XIX веке

1. В истории культуры сербов, хорватов и словенцев перевод Библии был весьма важным побудительным стимулом для создания собственных литературных языков. История этих соседних южно-славянских народов, рано утративших свою государственность и оказавшихся на стыке господствующих и конкурирующих культур, являет собой яркий образец многовековой борьбы за сохранение своей самобытности. Общеславянское Кирилло-Мефодиевское наследие¹, оказывавшее мощное, глубинное влияние на развитие культуры, языка и литературы данного региона, сочетается с традициями католицизма и локальными реминисценциями протестантизма. Для хорватов и словенцев сохранение богослужения на родном языке было одним из факторов поддержания и выживания этноса. В условиях несвободы словенская и хорватская национальная церковь становилась защитницей родного языка, «прокладывала ему путь в высшее общество». У всех трех народов переводы Библии на этнические языки явились событием не столько церковной, сколько культурной жизни и способствовали секуляризации общества. Наряду с самыми значительными произведениями художественной литературы на родном языке национальные переводы Библии обогатили текстотечку литературных языков, способствовали разработке их норм, а также развитию художественного литературного творчества.

2. Кирилло-Мефодиевская традиция – основа всех первых, а позднее, всех наиболее значительных, принятых церковью, переводов Библии почти у всех южных славян, и для всех без исключения важнейший фактор при формировании литературного языка. «Прямо или через инославянское посредничество Кирилло-Мефодиевское

дело открыло каждой славянской письменности такие возможности языкового развития на лексическом, семантическом, словообразовательном и фразеологическом уровнях, которые не имеют аналога на нашем континенте»². Миссия солунских братьев во второй половине IX в., давшая славянам письменность, первые библейские книги, переведенные на славянский язык³, были самым значительным событием в культурной истории всех славянских народов, но особенно южных славян, «получивших от солунских братьев Священное Писание и богослужебную литературу в таком совершенном переводе, что это было равносильно передаче им подлинника»⁴. Силой своего высочайшего авторитета Кирилло-Мефодиевская традиция прямо или косвенно оказала влияние на все последующие переводы Библии у южных славян, независимо от их конфессионального назначения.

3. Весь период XIX века проходит в острейшей конфронтации и полемике, связанных с выбором сербами, хорватами и словенцами оптимальной модели литературного языка, в поисках которой деятели южнославянского возрождения, как правило, не обособливались по национальному или конфессиональному признаку. Являясь подданными одного государства, они формировались под влиянием общих идей, хорошо знали друг друга, общались, вели переписку, поддерживали дружеские и деловые контакты, были единомышленниками или оппонентами, независимо от национальной и религиозной принадлежности. Именно учет этого немаловажного обстоятельства позволяет понять логику их выбора, приоритеты и языковые вкусы.

4. Известно, что в теоретическом плане особую сложность представляют случаи обоснования и определения литературно-языковой нормы близкородственных территориально сопредельных народов. Сравнительное изучение типологии «стандартности» языков этих этносов – одна из актуальных задач теории литературного языка. Сопоставительное исследование концепций литературного языка сербов, хорватов и словенцев сквозь призму национальных переводов Библии – основополагающих «образцовых» текстов литературного языка – проливает свет на специфику и историю их нормирования, позволяя выявить общие и специфические черты. Эта задача представляется тем более актуальной, что история переводов Библии южных славян исследована крайне неравномерно. Это затрудняет сопоставительные и контрастивные исследования в

региональном (южнославянском, балканском) и более широком (славянском, европейском, глобальном) контексте. В данной статье, одной из немногих на эту тему, сосредоточено внимание только *на основных вехах* в истории первых, наиболее значимых переводов Св. Писания трех этносов.

Перевод Нового Завета на сербский язык

Реформатором литературного языка сербов, выступившим с новой концепцией литературного языка, и переводчиком Нового Завета (1847) был Вук Стефанович Караджич (1787–1864), выдающийся деятель сербского и южнославянского возрождения. История реформы литературного языка и история перевода Нового Завета оказались у сербов настолько переплетены и взаимосвязаны, что перевод без преувеличения можно считать практической реализацией нового литературного языка на народно-речевой основе. И реформа, и концепция литературного языка, и перевод Нового Завета идейно связаны *личностью* главного исполнителя, философией возрожденцев и временными рамками первой половины XIX века. Перевод Нового Завета – центральное (прежде всего по значению)⁵ произведение в творчестве В. С. Караджича, по стечению роковых обстоятельств не принимавшееся к изданию почти 30 лет из-за языка перевода. Все позднейшие редакции этого текста фиксируют инновации в концепции литературного языка выдающегося реформатора.

Основные положения своей платформы В. С. Караджич сформулировал в течение первых пяти лет пребывания в Вене (1813–1818), находясь в тесном духовном и творческом контакте с Ернеем Копитаром, сыгравшим исключительную роль в выдвижении и формировании Вука как реформатора сербского литературного языка. Одна из основных функций «стандартного» языка – обеспечивать упорядоченный и нейтральный контакт всех групп социума, преодолевая территориальные, социальные и индивидуальные языковые различия. Интуитивно, руководствуясь этим назначением «стандартного» языка, В. С. Караджич разработал новую концепцию сербского литературного языка, опирающуюся на «народный язык». Идея кодификации литературных норм на основе устной диалектной речи, даже несмотря на исключительные личные качества самого Караджича, возможно, не имела бы у сербов шансов на успех (особенно в северной части сербских территорий), если бы она не была слита воедино с одной из главных политических задач сербского

возрождения – объединение этноса, разделенного диалектными различиями и пограничными столбами нескольких государств, на единой языковой основе. Избрав восточногерцеговинский диалект в качестве базы нового литературного языка, Караджич тем самым «упразднил» царство идиолектов, сложившееся в сербской литературе дореформенного периода. Основные реформаторские задачи были осуществлены им в кратчайшие сроки.

Реформа В. С. Караджича, и в этом ее главная особенность, отвергала предшествующую письменную традицию, «начинала» новый сербский литературный язык «с нуля», вводила в практику типологически иной языковой идиом – живую устную речь, причем не городского центра, а естественную диалектную речь сельских жителей, представляющую собой специфическую коммуникативную модель этнического языка, веками складывавшуюся в процессе повседневного бытового общения *негородского* населения. Реформа требовала от литераторов, язык которых, по мнению В. С. Караджича, был испорчен образованием на чужом языке, отказа от предшествующей литературно-письменной традиции и предписывала им учиться родному языку исключительно у простого народа, речь которого объявлялась эталонной и образцовой. Начиная реформу литературного языка, В. С. Караджич постулировал следующие положения⁶:

Сербский литературный язык следует *отделить* от церковнославянского;

От гибридного «славяно-сербского», изобилующего произвольными и непоследовательными употреблениями языковых единиц, необходимо вообще *отказаться*;

Писатели должны опираться на чистую и неиспорченную *речь* сербского народа;

Граматику должно принять от земледельцев и пастухов;

Речь простого народа сама по себе не «проста», «просты» только мысли, ибо то, что является *высоким* в «Илиаде» Гомера, не может быть *простым* в сербском языке;

Сербские писатели не придерживаются народной *речи*, пытаются ее исправлять, чем и портят язык;

Каждый писатель должен писать на *своем* диалекте, примером чему является античная Греция с ее мозаикой *диалектных* (=региональных) *литератур*;

Каждый писатель должен иметь в языке постоянные правила, которыми он руководствуется.

На формирование этих идей Караджича решающее влияние оказал Е. Копитар, сформулировавший в своих сочинениях большую их часть еще задолго до сербского реформатора⁷.

После раннего, революционного периода реформаторской деятельности В. С. Караджича начинается вторая, эволюционная фаза его языкотворческой деятельности, открывшаяся выходом «Сербского словаря» (1818) и переводом на «простой» язык Нового Завета (1819-1820)⁸. За период, продолжавшийся с 1818 до 1864 года (год смерти В. С. Караджича), его язык претерпел меньше изменений, чем за предшествующие пять лет⁹, но те инновации, которые В. С. Караджич внес в этот период, превратили первоначально избранный им идиом в удобный и архиважный инструмент общения разобщенного сербского этноса, открытый к совершенствованию и успешно функционирующий по сей день.

Текст перевода Нового Завета с церковнославянского языка на сербский был завершен В. С. Караджичем всего за шесть месяцев. Он работал над ним в Вене, вернувшись из поездки в Россию, с сентября 1819 г. по июнь 1820 г. В. С. Караджич всегда гордился этим трудом, понимал значимость своего новаторского эксперимента и никогда, ни при каких обстоятельствах не отказывался от намерения опубликовать перевод, дабы смягчить пыл критики бесчисленных оппонентов «простонародного» языка.

Между годами завершения перевода Нового Завета (1819–1820) и его первого издания (1847) В. С. Караджич предпринял несколько «промежуточных» безуспешных попыток издать свой труд. Каждый шанс, обещавший публикацию, заставлял его вновь и вновь обращаться к работе над текстом перевода, чтобы привести его в соответствие с рекомендациями потенциального издателя. Сохранилось, по крайней мере, четыре¹⁰ рукописи этого перевода (некоторые со следами правки В. С. Караджича), позволяющие проследить эволюцию текста. Изменения, внесенные В. С. Караджичем, убедительно показывают развитие его собственных взглядов на литературный язык и постепенное приближение к пониманию сущности и специфики данного феномена. Отметим главные фонетические нововведения в печатном тексте Нового Завета (1847), способствовавшие совершенствованию системы нового литературного языка.

1. Внесение согласного х.

Первое, что бросается в глаза при сопоставлении издания 1847 г. и первых трех рукописей Нового Завета, это наличие в печатном

тексте буквы *x*, например: *љеб* – *хлеб* (Мт 6,11), *аљинама* – *хаљинама* (Деян 1,10), *уватише* – *ухватише* (Деян 1,16), *ураиште* – *ухраиште* (Иак 5,5), *њива* – *њихова* (Иак 5,3), *ваши* – *вашијех* (Иак 5,4), *иструну* – *иструхну* (Иак. 5,2), *одите* – *ходите* (Иак 5,1)¹¹ и т. д. В своих ранних произведениях В. С. Караджич почти не употреблял согласного *x* в исконно сербских словах, что было характерно для его родного говора – тршичского. Исключение составляли заимствования (административные и географические наименования, а также имена собственные иностранного происхождения). Эта фонетическая особенность идиолекта В. С. Караджича нашла отражение, в частности, в первоначальной версии и во второй (1824) редакции перевода Нового Завета¹². В 1834–1835 гг. В. С. Караджич предпринял свое первое дальнейшее путешествие – в Дубровник, Которский залив (Бока Которска) и Черногорию. Это путешествие, длившееся почти год, обогатило В. С. Караджича новыми знаниями в области диалектологии и дало импульс для пересмотра некоторых его взглядов, даже изменило его собственный язык, на котором он писал¹³. С 1836 года В. С. Караджич стал употреблять букву *x* и в исконно сербских словах. Эту инновацию Караджич осуществил, убедившись, что *x* присутствует в живом говоре населения – в Дубровнике, Которе и Черногории. Все последующие редактуры Нового Завета, включая и текст издания 1847 года, содержат букву *x*. Это нововведение затронуло значительную часть исконной лексики в языке перевода.

Можно ли внесение всего лишь одного согласного *x* считать важнейшим событием в формировании нового литературного языка? В данном случае, да. П. Ивич убедительно показал ущербность языка В. Караджича до этой инновации.

Во-первых, внесение согласного *x* было простым и эффективным средством гармонизации внутриязыковой системы, упрощавшим и делавшим более совершенным ее функционирование. Так, отсутствие *x* нарушало правило, согласно которому именные и адъективные основы на большей территории штокавских говоров должны обязательно завершаться консонантом [ср.: *Вла* (СР 1818) – *Влах* (СР 1852), *стреа* (СР 1818) – *стреха* (СР 1852), *пла* (СР 1818) – *плах* (СР 1852)]. В современном языке это правило не соблюдается только в иностранных именах существительных типа *сиже* или *депо*. До введения консонанта *x* в обязательное употребление устная речь была перенасыщена вокальными группами типа *снаа*, *стрее*, *Зв. соо*,

трбуу, врао, оврао (СР 1818). В современном языке два вокала подряд на границе основы и форманта – большая редкость и встречаются только в единичных случаях. Это примеры типа *коаутор, неуобичајен* и *неуоквирен* (здесь даже три вокала – [оау], [еуо]), где идентификацию смысла облегчает граница между морфемами (префиксальной и корневой). Кроме того, некоторые из вокальных групп тяготели к слиянию (контракции), что еще больше затемняло и усложняло морфонологические связи (ср.: *прѧ*, Род. *праа* и *прѧ*, но *Вла*, Род. только *Влаа*; *јѧти* и *јаати*, *јашем*; *грије*, Род. *грија* [СР 1818]). Необычными с точки зрения современного языка кажутся альтернации [ø] – [ш], например: *сиромѧ* – *сиромаше*, *врѧ* – *вршем*. Эти случаи чередования нарушали правило, согласно которому консонант чередуется с «нулем» звука (ø) только в положении перед другим консонантом (*добитак* – *добици*, *растао* – *расли*, *радостан* – *радосна*, *стискати* – *стиснути*; *раз-*, *суд-* – *расудити*, *из-*, *шет-* – *ишетати*). Кроме того, из-за отсутствия фонемы [x] в языке было много синкретических (совпадающих) форм одинаковых грамматических категорий. Так, во множественном числе совпадали именительный и родительный падежи в системе склонения прилагательных и местоимений (*жути*: *жути*[x], *наши*: *наши*[x]). К этим формам добавлялись и формы единственного числа именительного падежа полных прилагательных и некоторых местоимений, оканчивающихся на -и (*који*). Из-за отсутствия x «синкретизовались» все формы аориста единственного числа (1 л. *чу*[x], 2 л. *чу*, 3 л. *чу*).

Во-вторых, этой инновацией В. С. Караджич впервые приподнял статус речи *городского* населения – именно так говорили дубровчане, языковые особенности которых он изучал во время своего путешествия в Далмацию. Караджич убедился, что звук x артикулировало также население Котора и Черногории. Снятие ограничений в употреблении буквы x контрастировало с его предыдущими высказываниями о необходимости использовать в письменной практике исключительно народные говоры в их аутентичном виде. В эстетических принципах В. С. Караджича наметилась новая тенденция. Он стал проявлять позитивный интерес к образцам городской речи. Это был первый шаг навстречу городской культуре, «урбанизации» нового языка, продолжающейся непрерывно по сей день¹⁴.

Примечательно, что В. С. Караджич обратился к устной речи *городского* населения за пределами Воеводины. По мнению

П. Ивича¹⁵, это был тактический маневр, поскольку города Воеводины были главным оплотом противников В. С. Караджича, не принимавших всерьез его простонародный язык («говедарски језик»). В пылу полемики, желая побольнее уколоть оппонентов народного языка, он неоднократно заявлял, что нигде так много не ошибаются как в Воеводине, особенно в городах, и особенно тамошние писатели.

В-третьих, данной инновацией отдавалось предпочтение говорам Далмации, Черногории, Боснии и Герцеговины, в данной фонетической реализации расходящимся с говором Тршича, родиной В. С. Караджича¹⁶. Тем самым, впервые в 1836 году Караджич на практике осуществил принцип *селективной комбинации особенностей разных диалектов* с целью отбора для нового языка самых рациональных и эстетичных решений. В одном из писем Йовану Стеичу он пишет, что, если в Которе *что-то* произносят *лучше или более правильно*, чем в другом месте, это надо «взять в общесербский язык, и не суть важно, что в Бокеле (старое название Котора) живет не более 3 тысяч».

2. Разйотирование *he* → *mje*, *he* → *dje*.

Вторая фонетическая инновация, которую мы условно назвали «разйотированием», присутствует только в последних правках рукописи перевода Нового Завета, готовившейся к изданию 1847 года. Исправления сделаны красными чернилами поверх текста, хранящегося в Архиве Сербской академии наук и искусств в Белграде¹⁷. Речь идет об элиминации йотации (разйотировании) дентальных взрывных согласных *t* и *d* в позиции перед кратким «ятем»: *he* → *dje*, *he* → *mje*. Ср.: *ghe*, *he* (CP 1818) → *gdje* [1847 Деян 1,9], *višesh* (CP 1818: *višeti*) → *vidjesh* [1847 Деян 1,9], *višelo* (CP 1818) → [1847 I Кор 4,5], *herati* (CP 1818) → *tjerati* [НЗ 1847] и т. д.

Эту инновацию В. С. Караджич вводит в свой язык только в 1839 году, хотя еще в 1822 году отмечает ее в говоре Сараева и в речи населения других боснийских городов. Во время своего путешествия он нашел подтверждение этой особенности также в речи горожан в Дубровнике и в городах Боснии и Герцеговины. Ему очень понравился прием разйотирования, который он называл «городским, господским говором южного наречия».

Этим фонетическим нововведением В. С. Караджич, во-первых, устранил из своего языка еще целый ряд явлений, нарушавших

регулярность языковой системы. В частности, были устранены нелогичные позиционные чередования [т-ћ] и [д-ћ], возникшие в результате «новейшей йотации» денталов тј →ћ, дј →ћ типа *летим – лећети* (СР 1818), *дијете – ћетета* (СР 1818), *садијевати – саћести* (СР 1818). Элиминация йотации в этом сегменте речи устранила разнობой в разных фонетических реализациях одних и тех же дентальных согласных, независимо от их позиции, упростила правила пользования языком, поскольку увеличилось число аналогичных фонетических реализаций и в других сегментах языка. Была усовершенствована фонетическая система языка в целом. Показательны в связи с этим примеры, которые приводит П. Ивич¹⁸. Разъйотирование ћ привело к параллельности в языке ранее разных пар: *удјести – удијевати* и *усјећи – усијећивати*, а по количественному признаку корневых гласных [je – ije] обе эти пары оказались в отношении аналогии с типологически иной парой *ушити – ушивати*. Больше всего пользование языком осложняла непоследовательность йотации д и т. Ср. примеры, зафиксированные в первом издании «Сербского словаря» (1818), *надјуначити, одјекнути* (граница на «морфемном шве»), а также *Дјејан, подјела, раздјеливати, здјела* (и *жђела*), *затјецати, потјецати, претјецати, протјецати, утјецати, стјеница, стјењак, тјеме, тјешити, утјешити, тјештан, тјешњи, Утјешен*. Фактов йотации т с ятем сравнительно немного: в корне глагола *ћерати* и перед «ятем» основы в глаголах *ћети, врћети, лећети, ћућети* (СР 1818).

Во-вторых, В. С. Караджич вновь на практике осуществил принцип *селективной комбинации особенностей разных диалектов*.

В-третьих, он вновь отдал предпочтение *городскому* говору, подтвердив тем самым неэпизодичность предшествующего шага – внесение консонанта х. После путешествия в Далмацию В. С. Караджич включил в свой язык характерные особенности тех центров, которые имели автохтонное городское население с многовековыми книжно-письменными и литературными традициями.

В-четвертых, он инициировал использование в качестве источников совершенствования его языка более архаичных идиомов, если они предоставляли более рациональные или более эстетичные языковые образцы.

В-пятых, В. С. Караджич дезавуировал свое собственное утверждение, согласно которому неграмотное сельское население может быть верховным арбитром в вопросах языка литературы. Он пришел

к выводу «о необходимости и неизбежности включений из источников, ничего общего не имеющих с повседневной жизнью сельского населения, и даже с произведениями устного народного творчества»¹⁹. Эта позиция отражена в правках четвертой рукописи и печатном тексте перевода Нового Завета.

Указанными фонетическими инновациями В. С. Караджич «привил» на тршицкую основу, первоначальную базу нового литературного языка, элементы другой диалектной среды. По мнению П. Ивича²⁰, это было вполне уместно, ибо совсем не обязательно, чтобы литературный язык развивался на основе только *одного* локального говора. Он должен пополняться из разных источников, если мы хотим, чтобы он стал, действительно, тонким и гибким инструментом, сочетающим в себе точность, красоту и силу выражения.

Внесение консонанта *х* и «разйотирование» *т* и *д* в позиции перед кратким «ятем» знаменовали возврат к гораздо более архаичному состоянию языка, временной откат от результатов развития фонетической системы предшествующей эпохи XVII–XVIII вв. Этой инновацией В. С. Караджич как бы сократил *расстояние* с языком более ранней литературы данного региона, прежде всего *дубровницкой*²¹, что позволило исследователям говорить об эволюции взглядов В. С. Караджича в сторону историзма и традиции²². Югославские исследователи обращают также внимание на то, что обе эти инновации вольно или невольно приблизили язык В. С. Караджича к славянским литературным языкам, опирающимся на книжно-письменную традицию: все они имеют фонему *х* и сходный рефлекс дентальных согласных *д* и *т* в позиции перед кратким «ятем»²³.

3. Обоснование екавской (иекавской) нормы языка

Текст Нового завета (1847) В. С. Караджича написан екавским (иекавским) или южным наречием. Это было родное наречие В. С. Караджича. Он никогда не отказывался от него, более того, он не в силах был от него отказаться и перейти на другую – экавскую норму произношения «ятя». Всю свою жизнь В. С. Караджич стремился так сконструировать нормы языка, чтобы они сохранили для него лично право екавской (иекавской) артикуляции «ятя». Он начал свою языковую революцию не только для того, чтобы из сербской литературы устранить ненародный славяно-сербский язык, но и для того, чтобы в языке сербов навести порядок²⁴, оставив свободу выбора только в этом маленьком речевом сегменте, очень чувствительном для этноса.

В 1845 году В. С. Караджич впервые отступает от своего раннего декларативно *нейтрального* отношения к одинаковой трактовке двух норм произношения, более жестко регламентируя норму: правильное всего писать «некавски» (но с допущением «экавщины» и «икавщины» для тех, кто не может или не хочет писать *по-некавски*). Редактура отражает чистку текста перевода от экавизмов (*човека* → *човјека* [1847 Деян 1,10], *човечья* → *човјечија* [1847 Л 1,10]), введение екавской артикуляции «ятя» в позиции перед *о* в односложных словах с кратким ударением (*хтео* → *хтијо* → *хтио* [1847 I Кор 12,18]).

В 1845 году В. С. Караджич ввел правило «общей правильности», но без дефиниции этого понятия. По мнению П. Ивича, из контекста следует, что за этим понятием стоят указанные выше селективные критерии диалектных черт, приемлемых для литературного языка.

Отмечаемая исследователями²⁵ эволюция В. С. Караджича в сторону историзма кажется не таким уж беспочвенным мнением, если исходить не только из фонетических нововведений, внесенных им в язык и текст перевода, но и из весьма объемного списка лексических включений из церковнославянского языка, также сделанных в процессе перевода. В предисловии к переводу В. С. Караджич приводит обширный список слов, которые он употребил в тексте, несмотря на то, что в народном языке их нет – всего 180 слов²⁶. Тем самым В. С. Караджич показал, что словарный состав народного языка недостаточен для реализации задач литературного языка.

М. Селимович выявил отступления языка перевода В. С. Караджича от народной речи и в области стиля: архаичная интонация, частое употребление аориста и имперфекта (особенности книжной речи); причастия настоящего и прошедшего времени вместо придаточных предложений, характерных для народной речи; частое употребление инверсии; использование нехарактерных для народной речи конструкций, отличия в структуре предложения и стилистике повествования; силлогизмы в конструкции; прием контраста; риторический вопрос; контаминация (наложение), элиминация отдельных частей предложения; афористичность. Селимовича особенно поразило использование Караджичем в тексте перевода Нового Завета сербского слова *дакле*. Трудно предположить, чтобы Селимович, автор блестящего эссе о В. С. Караджиче, не знал, что

это слово зафиксировано уже в первом издании «Сербского словаря» (1818). Селимовича, видимо, удивило очень современное использование Караджичем слова *дакле* – в функции специализированного средства философского обобщения ‘следовательно’, типичного для современного научного стиля речи²⁷.

Некоторая целенаправленная архаизация перевода Нового Завета отмечена и в области синтаксиса. В ряде случаев В. С. Караджич выбирает более архаичные решения, если они находят поддержку в диалектах. Так, отрицание с аккузативом (1824) В. С. Караджич заменяет более архаичной конструкцией с генитивом (1847), которую он слышал в диалектной речи. Грамматическое согласование в числе В. С. Караджич заменяет в переводе логическим, сопрягая сербский текст с церковнославянским (например: «мноштво народа *стјецаше се да га слушају*» Л 5,15), однако логическое согласование также встречается в говорах. Исследователи отмечают архаизмы и в оформлении средств связи сложноподчиненных предложений с определительными придаточными предложениями²⁸. На месте двусоставных союзов, характерных для современного языка, в тексте Нового Завета В. С. Караджич часто употребляет союз только в придаточном предложении, располагающемся в препозиции по отношению к главному (явление гипотаксии). Однако параллельно он вводит употребление и двусоставных союзов, что, по мнению И. Грицкат, является шагом вперед в истории сербского литературного языка²⁹. В синтаксис перевода В. С. Караджич ввел и другие архаичные решения, многие из которых не удержались в литературном языке и были заменены. Следует отметить, что при выборе более архаичных синтаксических конструкций принцип скоординированности с диалектной речью соблюдался В. С. Караджичем менее последовательно, чем в лексике. Возможно, по этой причине часть его нововведений в синтаксисе так и не вошла в употребление (например, конструкция с двумя аккузативами)³⁰.

Наибольшая уязвимость отстаиваемой В. С. Караджичем концепции сербского литературного языка, особенно в ее первоначальном варианте, заключалась все же в качестве номинативного фонда пародного языка, его односторонности, некомплектности, ориентированности на отражение мира и быта преимущественно сельских жителей, а потому с избытком содержавшего конкретные номинативные единицы: названия видов деятельности обитателей сербского села, их повседневных занятий, обычаев, верований, способов

проведения досуга, праздников, игр и развлечений, названия болезней, окружающего растительного и животного мира, а также разнообразный ономастический фонд региона, имена людей, наименования терминов родства и т. д. В то же время состав номинативных единиц, относящихся к сфере ментальной деятельности человека, так называемых «интеллектуальных единиц», единиц, аналитически и синтетически отражающих человеком «картину мира», единиц, фиксирующих имманентные свойства предметов и свойства, приписываемые предметам и субъектам в результате субъективной оценки человека, а также единиц, отражающих его эмоциональное и психическое состояние, был крайне ограниченным, не отличался большим разнообразием и занимал периферийное положение в корпусе номинативных единиц нового литературного языка. В 1818 году В. С. Караджич опубликовал лексикографический труд поистине исторического значения, содержащий 26 270 словарных статей³¹ и достоверно отражавший лексику народного языка. Работая над словарем, «Вук проявлял особое внимание при отборе номинативных единиц, связанных с сельским укладом жизни, начиная от названий отдельных трав, трудовых отношений сельского человека, до верований, обычаев и способов его развлечений»³². Через несколько месяцев после издания «Сербского словаря» В. С. Караджич подготовил первый текст перевода Нового Завета (1819). Переписка показывает, что эти два без преувеличения эпохальных труда Караджича (Сербский словарь и перевод Нового Завета) готовились фактически параллельно. И это не могло не отразиться на языке перевода, который, по замыслу Караджича, должен был быть «образцовым текстом» именно народного языка, началом его новой текстотеки. Примечательно, однако, что многие исследователи сосредоточили главное внимание на отступлениях языка перевода от языка народного, невольно подводя историческую базу под концепцию Караджича даже энергичнее, чем он сам.

В то же время, нам известно не так много трудов по исторической лексикологии, авторы которых основательно изучили бы остальную, собственно сербскую лексику перевода, относящуюся к лексическому фонду первой половины XIX века. А ведь В. С. Караджич был блестящим знатоком именно этой лексики. В одной из редких статей, посвященных разбору лексических «ошибок» Караджича в переводе Нового Завета, показано, как часто исследователи языка перевода Караджича оценивают семантику используемых им

слов сквозь призму современного узуса, без учета норм употребления и значений многих сербских слов в сербском языке более раннего периода. Так, фразу *што не ваља чинити* (Мт 12,2) из перевода Нового Завета В. С. Караджича один из современных критиков «поправляет»³³: Али... *што се не сме чинити, што није дозвољено*, а затем исправляет и несколько других предложений, содержащих глагол *ваљати* в несвойственном для современного языка значении (Мт 17,12; 18,7; 22,17; Мк 2,24; 3,4), обнаруживая незнание значения этого глагола и глаголов *треба* и *мора* в языке Вука Караджича. Между тем, в его Словаре (1818) написано в словарной статье глагола *морати*: «В Воеводине и в Сербии, Боснии и Герцеговине вместо *мора* – *ваља*, *треба*, например, *ваља ми ући*, *треба ући*; *треба да буде* и т. д.) *müssen, oportet me, cogor*».

Особенно много «исправлений» обнаружено в семантике абстрактных имен существительных, старые значения которых уже забыты. Так, по мнению Д. Богдановича, Караджич ошибочно употребляет имя существительное *власт* в стихе «Даде ми се свака *власт*» (Мт 23,18), где следовало бы употребить слово *моћ*. Но в словаре В. С. Караджича слово *власт* как раз и переведено немецким эквивалентом «*Macht*», что значит *моћ*, только критик этого не учел. Богданович «исправляет» Караджича и в другом стихе, считая, что в придаточном предложении «*који имаш углед разума*» [Рим 2,20] вместо слова *разум* Караджичу следовало бы употребить слово *знање*. Полемизирующий с Богдановичем Чулум уточняет, что *разум* и *знање* – разные слова не только в церковнославянском, но и в сербском языке. Однако, по мнению Чулума, Караджич не без оснований употребил в этом месте слово *разум*, поскольку в сербских народных песнях, а также в сочинениях самого Караджича оно нередко употреблялось в значении *знање*. В частности, это значение среди прочих фиксирует и словарь югославянской академии³⁴. Правда, словарь самого Караджича приводит эквиваленты только одного значения 'разум' – нем. *die Vernunft*, лат. *ratio*.

Стих I Кор 9,16 в переводе Караджича звучит так: «Јер ако проповиједам јеванђеље, нема ми хвале: јер ми је за *невољу*; и тешко мени ако јеванђеље не проповиједам». Фрагмент перевода Караджича «јер ми је за *невољу*» «исправляют» сразу три критика – Н. Груич, С. Марич и Д. Богданович. По их мнению, этот перевод не адекватен, ибо ц.-сл. *нужда бо ми належитъ* (ἀνάγκη γάρ μοι

ἐπίκειται) следует переводить “јер то је моја *дужност*”, иначе получается, что его ‘беда заставила’ (*за невољу*). В современном языке *невоља* означает ‘беда, несчастье’³⁵. Однако противоречия здесь нет, поскольку в «Сербском словаре» В. С. Караджича слова *невоља* и *нужда* имеют одно значение, т. е. являются синонимами, с той только разницей, что первое слово – из народного языка, а второе пришло из церковнославянского. Выражение *за невољу* (*за нужду*) означает ‘за преку потребу’ или ‘крайне необходимо’³⁶.

Анализ изменений, внесенных В. С. Караджичем в текст перевода ко времени его первой полной публикации (1847), выявляет направленность инноваций. Обратившись к новым решениям в отдельных сегментах первоначально избранной диалектной базы, В. С. Караджич в известной степени *архаизировал* литературный язык, приблизив его тем самым (по крайней мере внешне) к остальным славянским литературным языкам, особенно к языку, на котором писали хорваты, усовершенствовал систему языка на всех уровнях (фонетика, грамматика, словообразование, синтаксис). Новым в концепции В. С. Караджича было также принятие некоторых особенностей речи городского населения. Это были первые шаги в направлении вовлечения городских центров в создание нового сербского литературного языка на народно-речевой основе.

В тексте перевода Нового Завета В. С. Караджич вынужден был отойти от первоначального пуризма по отношению к лексическому фонду, находящемуся за пределами диалектного словаря, прежде всего церковнославянскому наследию. Это существенно повлияло на развитие и совершенствование словарного состава нового литературного языка, способствовало восстановлению отдельных каналов преемственности с Кирилло-Мефодиевской традицией в языке, формированию новых механизмов номинации, необходимых для создания будущих терминосистем, а также разворачиванию функционального спектра диалектного идиома, положенного в основу литературного языка.

Стремясь решить языковые проблемы своего этноса, территориально разбросанного в результате вынужденных миграций, изучая особенности сербских анклавов, пребывавших на территории родственных этносов и находящихся с ними в живом непрерывном контакте, Караджич смог предложить модель литературного языка, рациональную, приемлемую и привлекательную (вплоть до процесса суверенизаций) не только для сербов. В живом контакте с процессами

формирования сербского литературного языка на базе народного, Караджич смог лучше понять сущность языка, необходимого для обеспечения всего спектра цивилизационных потребностей сербского общества XIX века, засвидетельствовав это в поистине эпохальном труде – своем переводе Нового завета (1847).

В 1857 г. Библейское общество опубликовало в Берлине второе издание Нового Завета, затем Дж. Даничич подготовил к публикации еще пять изданий (1864, 1867, 1868, 1870, 1871). Продолжатель дела В. С. Караджича в «борьбе за сербский язык и правописание», Дж. Даничич написал исторические слова о значении перевода Нового Завета В. С. Караджича, ставшие самой высокой оценкой этого труда: «В истории христианской литературы, – писал Дж. Даничич, – мало какой народ может похвастать таким памятником своего языка, какой Вук воздвиг сербскому языку переводом Нового Завета. Этот памятник всегда будет достоверно представлять ученому миру живой язык нашего народа, для которого он написан. Св. Писание столь значимо в жизни каждого народа, что я не погрешу против истины, назвав автора перевода основателем новой сербской литературы. Как ни велика литературная деятельность Вука, перевод – венец всей этой деятельности»³⁷.

В середине XIX в. В. С. Караджич обращается к представителю Британского библейского общества в Вене Пинкертону с предложением перевести на сербский язык Псалмы из Ветхого Завета. Библейское общество предложение В. С. Караджича отклонило, поскольку тот не знал древнееврейского языка, что было непременным условием к переводчику. Тогда совместно с Дж. Даничичем В. С. Караджич издал в Вене фрагменты из Нового и Ветхого Завета, причем сразу во всех трех наречьях – восточном, южном и западном (1850)³⁸. Известно, что большую часть работы выполнил Дж. Даничич. Для издания были отобраны фрагменты уже опубликованного текста Нового Завета В. С. Караджича, ветхозаветные фрагменты подготовил Дж. Даничич, опираясь на немецкий перевод, которым они располагали. Эта книга пользовалась огромной популярностью у представителей разных конфессий и многократно переиздавалась (восемь изданий)³⁹ в кириллической и латинской графике в экавско-екавско-икавской версиях. В 1852–1860 гг. Дж. Даничич переводил и издал Псалмы (1860), используя русский и многие другие переводы. О разнообразии используемых Даничичем текстов свидетельствует известное письмо, написанное им 15.11.1863

будущему издателю сербского перевода Ветхого Завета Миларду, в котором он, в частности, пишет: «mit Benützung nicht nur aller slavischen, sondern, wenn Sie wünschen, auch anderer (deutsch, italienisch, französich) Texte»⁴⁰. Известно также, что при переводе Ветхого Завета Дж. Даничич использовал и хорватский перевод М. П. Катанчича (1831).

В 1864 г. одновременно с публикацией третьего кириллического издания Нового Завета В. С. Караджича и первого издания этого перевода латинским шрифтом Библейское общество издает в Вене Псалтырь (*Псалтир Давидов*) в переводе Дж. Даничича. После ходатайства Миларда Библейское общество все же приняло предложение Дж. Даничича о подготовке им сербского перевода Ветхого Завета. Поскольку специалистов со знанием древнееврейского среди сербов в то время не было, Библейское общество согласилось разрешить переводчику пользоваться латинским переводом (1579) Тремелиуса (1510–1580). Будучи почитателем и приверженцем реформы В. С. Караджича, Дж. Даничич следовал его принципам и при переводе библейского текста. Вместе с тем, в этом переводе он проявил и свою творческую индивидуальность, показав себя великолепным стилистом, тонким аранжировщиком поэтических текстов⁴¹.

В 1865 г. Библейское общество опубликовало в Пеште одновременно в кириллице и латинице выполненный Даничичем сербский перевод Первой книги Моисеевой – Бытие⁴². В 1867 г. в Пеште выходит в свет перевод Дж. Даничича следующего фрагмента Ветхого Завета – Книга Иисуса Навина, Книга Судей Израилевых, Книга Руфь, а в 1868 г. выходит полный текст Св. Писания в кириллице (Биоград) и латинице (Пешта): Свето Писмо Старога и Новога Завјета. Превео Стари Завјет Ђ. Даничић. Нови Завјет превео Вук Стеф. Караџић. Впервые в выходных данных обозначен издатель: «Издање Британскога и Иностранога Библијскога Друштва». В этом же 1868 г. система письма и правописания В. С. Караджича получает официальное признание в Сербии.

Судьба сербского перевода Нового Завета В. С. Караджича настолько интересна и драматична, что в известной степени «затмевает» историю сербских переводов Св. Писания других деятелей сербской культуры, также обращавшихся к переводу Библии в XIX в. Проводником альтернативной концепции литературного языка, опирающейся на традицию, а потому поддерживаемой сербской православной церковью и значительной частью известных и

любимых сербами литераторов, был Афанасий Стойкович – влиятельный в России соплеменник Вука Караджича, перевод которого появился как реакция на критику языка перевода Караджича.

Как известно, Российское библейское общество в Петербурге поручило А. Стойковичу, в тот период профессору Харьковского университета, проверить рукопись Вука Караджича и согласовать ее орфографию с официальным сербским правописанием, используемым тогда в сербской церкви и в светской литературе. Поскольку рукопись Вука была написана новой – «фонетической» орфографией, не согласующейся с шаблонами официально признанного «славяносербского» правописания, А. Стойкович испещрил текст рукописи множеством исправлений, внося изменения почти в каждое предложение перевода. Проверив текст с самого начала до посланий апостола Петра А. Стойкович заявил, что дальнейшее исправление – напрасный труд, и что лучше перевести текст заново⁴³.

В результате Российское библейское общество, с которым В. С. Караджич в 1819 г. подписал договор, отказалось в 1823 г. от издания его труда. Вместо него был принят к публикации перевод А. Стойковича, приверженца далекого от естественной сербской речи так называемого славяносербского языка. Этот перевод и был напечатан в Петербурге в 1824 г. Некоторые новые подробности, проливающие свет на весьма загадочную историю его издания, представлены в докладе В. П. Гудкова⁴⁴. Исследователь отмечает, что в научной литературе обсуждаются два немаловажных вопроса, касающихся перевода А. Стойковича: 1) взаимоотношения двух текстов, поскольку В. С. Караджич обвинил своего соотечественника в плагиате; 2) причины и инициаторы запрещения перевода А. Стойковича и, по всей видимости, уничтожения издания (сохранились лишь отдельные экземпляры). Опираясь на материал одной из забытых работ русского слависта И. А. Снегирева, отмечавшего глубокое различие в языковой ткани сопоставляемых переводов, обусловленное несовместимостью литературно-языковых вкусов переводчиков, В. П. Гудков пополнил историю вопроса новой аргументацией в пользу безусловной независимости перевода А. Стойковича. По-новому в докладе объясняется и причина исчезновения тиража издания перевода Нового Завета А. Стойковича, рассматриваемая исследователем в свете идейно-политических конфликтов в России в 20-х гг. XIX в., приведших к приостановке деятельности, а

затем и формальной ликвидации (1826) заказчика этого перевода – Российского библейского общества.

Впоследствии А. Стойковичу удалось дважды переиздать свой перевод – в 1830 и 1834 гг. – в Лейпциге. Однако существенного влияния на сербский литературный язык этот перевод не имел.

Хорватские переводы Библии (1831, 1858–1861)

История хорватского литературного («стандартного») языка исключительно сложна (по мнению некоторых исследователей, уникальна⁴⁵ в славянском мире), и периодизируется языковедами по-разному. Первый, самый продолжительный «глаголический» период (IX–XV вв.), уходящий корнями в Кирилло-Мефодиевское наследие, оценивается одинаково высоко всеми историками хорватского литературного языка. Двойственность письма (глаголица–кириллица), а затем тройственность графики (глаголица–кириллица–латиница) первого периода сменяются эпохой латиницы. Средневековая диглоссия народный язык – церковнославянский (точнее, чакавица – церковнославянский хорватского извода), оставив яркий след в системе языка, уступает место эпохе региональной раздробленности хорватской письменности, обусловленной исключительно неблагоприятными для этнического языка экстралингвистическими факторами. Возникшие многочисленные региональные письменности образуют «два территориально-языковых комплекса – северо-западный (кайкавское и северночкавское пространство) и юго-восточный (южночкавское и штокавское пространство)»⁴⁶. С середины XVIII в. активизируются интеграционные языковые процессы на территории юго-восточного комплекса с выдвиганием новоштокавщины в качестве субрегионального (а позднее общеэтнического) хорватского литературного языка. Одновременно происходит интеграция региональной читательской публики юго-восточного комплекса (писательский корпус всегда оставался общим). С юго-востока интеграционные тенденции начинают постепенно распространяться на северо-западный территориально-языковой комплекс. Растет интерес к нормотворческой деятельности, особенно в Далмации и Славонии.

Дискуссионным аспектом в периодизации истории хорватского общенационального литературного языка является определение (выбор) наиболее важного, ключевого, отправного периода. При рассмотрении этого вопроса в современной научной литературе по кroatистике фигурируют три периода, отличающиеся «отодвиганием» узлового

периода все дальше в глубь истории языка: а) эпоха деятельности хорватских возрожденцев, эпоха иллиризма (с 30-е гг. XIX в. до конца первой половины XIX в.); б) XVIII в. (точнее, период с середины XVIII в.) – первые десятилетия XIX в. (до начала эпохи иллиризма); в) период XVI в. – расцвет ренессансной литературы Дубровника.

За этими подходами просматриваются три взгляда на историю хорватского «стандартного» языка: 1) признать ключевым в истории языка период, взявший курс на межатническую интеграцию языка; 2) признать ключевым в истории языка период, который свидетельствует о самостоятельном и более раннем, в сравнении с соседними народами, выборе хорватами новоштокавского литературного идиома; 3) третий подход – признать ключевым в истории языка период расцвета ренессансной литературы Дубровника – отражает попытки найти аналогию языкового развития в более широком, «внебалканском» контексте (история чешского литературного языка, словенского литературного языка). Однако для принятия этой точки зрения нет достаточных оснований⁴⁷ ввиду «несубрегиональности» дубровницкого идиома даже для юго-восточного комплекса.

У современных хорватских исследователей особый интерес вызывает второй из названных выше периодов, а именно, период XVIII – начала XIX в., поскольку позитивные результаты его несомненно значительны, но освещены в специальной литературе слабее, чем итоги последующей эпохи, связанной с деятельностью хорватских возрожденцев. Период с XVIII в. (особенно последние десятилетия) до начала XIX в. важен также и потому, что является преддверием иллиризма, «переходным» периодом (от эпохи достандартного развития языка к эпохе его стандартизации)⁴⁸, мостом, связующим эти две эпохи. По обилию ярких литературных имен этот период уступает двум другим периодам, но он исключительно результативен в истории общетнического литературного языка. Не претендуя на какие-либо большие теоретические обобщения, мы ставим перед собой весьма скромную задачу – осветить по имеющимся в нашем распоряжении источникам вклад в совершенствование хорватского общетнического литературного языка автора хорватского перевода Библии М. П. Катанчича (1750–1825).

Первый изданный типографским способом полный перевод Библии на родном языке хорваты получили только в 1831 году – шесть фолиантов с кожаным корешком и золотым тиснением⁴⁹. Этот

перевод с латинского на народный язык («slavno-illyricski») был сделан францисканским монахом, славонцем Матией Пётром Катанчичем, образованным и разносторонне одаренным человеком – тонким знатоком античности и славянской старины, археологом, историком, нумизматом, путешественником, поэтом, переводчиком, а на закате жизни и лексикографом. По мнению Р. Катичича, «он был конструктором не только поэзии, но и конструктором языка: прежде всего языка поэтического, но также и литературного, в широком смысле слова»⁵⁰. Творчество М. П. Катанчича органически связано с началом функционирования в Славонии хорватского новоштокавского литературного идиома (стандартного языка, по Р. Катичичу), который позднее был распространен «иллирийцами» и на три кайкавские жупании – «кайкавское меньшинство» хорватского этноса.

В славонской струе общелитературного процесса на хорватских территориях на рубеже двух столетий (XVIII и XIX) М. П. Катанчичу принадлежит видное место. Его вклад и как литератора⁵¹, и как разработчика хорватского литературного языка весьма весом. При этом недостаточно оценивать его вклад только по литературному и поэтическому наследию, несомненно важному для совершенствования выразительных средств новоштокавского литературного идиома. Необходимо учитывать, возможно, даже в первую очередь его перевод на народный язык всего текста Библии, а также словарь, к сожалению, незавершенный из-за смерти автора, оставшийся в рукописи и содержащий огромный лексический материал – 53 000 словарных статей. Деятельность М. П. Катанчича была исключительно важна для становления литературного языка, особенно на ранней стадии его формирования. Ключевая роль в развитии и совершенствовании новоштокавского хорватского стандарта принадлежит его переводу Библии. «Это экзамен на зрелость любого молодого литературного языка в контексте европейской культуры. Это всегда соизмерение наличных выразительных возможностей молодого стандарта с каноническим текстом первоисточника»⁵².

К переводу всего текста Св. Писания на хорватский язык М. П. Катанчич приступил уже в начале XIX в. и завершил его около 1815 года. В 1816 году, переписав Псалмы, он передал рукопись на редактирование компетентным людям («u ovom jeziku vištih»), чтобы они еще раз тщательно выверили весь текст («rič po rič proštili»)»⁵³. Редактирование текста продолжалось пять лет. Свой перевод М. П. Катанчич начал и завершил в Буде, где ранее было

издано немало хорватских лекционных^{*} – братьев А. и Н. Кесичей (1740), Э. Павича (1764), М. Ланосовича (1794) и других авторов. Есть основания полагать, что все эти лекционные М. П. Катанчич хорошо знал, пользовался ими в процессе перевода и кое-что перенимал. Исследователи находят в его переводе влияние языковых образцов И. Бандулавича и упомянутых выше авторов⁵⁴.

Язык перевода М. П. Катанчича легко узнаваем. Это народный язык его современников, но с большим содержанием заимствованных из церковных книг книжных элементов, мертвых уже и для того времени. Именно эти значительные по объему наслоения свидетельствуют о том, что М. П. Катанчич создавал свой перевод, используя языковые образцы более ранних лекционных. Тем не менее, его собственный творческий вклад очевиден и легко выявляется при сопоставлении языка его перевода с текстами упомянутых лекционных, особенно в лексике. М. П. Катанчич нашел собственное решение для многих латинских терминов. Приведем несколько характерных примеров перевода им отвлеченных имен существительных⁵⁵ (в многословных конструкциях они выделены курсивом).

Латинский текст	Бандулавич	Кесич	Ланосович	Катанчич	Караджич
solicitudinem modestia	pečao tihost	pečao tihost	brigu	skerbivost čednost	кроткост
stupor enim circumdederat eum	čudo obujalo njega	čudo obujaše njega		osupnost ga obuzela	кроткост
onus cura de vobis	brime sumnja vas	brime sumnja vas	jaram od pečali za vas	(se) brime briga za vas	

Как видим, М. П. Катанчич, хотя и шел за старыми переводами лекционных, в то же время вводил собственные эквиваленты, ранее не употреблявшиеся переводчиками хорватских религиозных текстов⁵⁶.

В процессе работы М. П. Катанчич пользовался многочисленными словарями, сравнивал их дефиниции, старался внести исправления в тех случаях, когда, с его точки зрения, значение или форма были неправильно или неточно зафиксированы лексикографами.

* Лекционный (лат. lectionarium) – сборник текстов из Библии, которые читаются во время католической службы.

Именно в процессе работы над переводом Библии у М. П. Катанчича пробудился интерес к лексикографии и возникла идея создать собственный словарь, более полный и современный в сравнении со словарями его предшественников.

М. П. Катанчич тщательно готовился к переводу Библии. Он стремился «с помощью более старых, а также церковнославянских текстов стилистически адаптировать народный язык его современников, придать языку оттенок архаичности и передать текст Священного Писания как можно лучше»⁵⁷. Будучи богословом, М. П. Катанчич (в отличие от В. С. Караджича) при переводе библейского текста строго следовал принципу «буквализма», стремясь таким образом сохранить святость подлинника. Работа в условиях строжайшей цензуры, «запрограммированность» рождавшегося текста в определенных теологических канонах, сковывали язык хорватского текста, делая его, по образному выражению Й. Хамма, «слугой священной латыни»⁵⁸. Критики перевода М. П. Катанчича приводят значительный список буквализмов, нехарактерных для народной речи. Среди наиболее часто встречающихся книжных форм – дословный перевод родительного принадлежности (*a finibus eorum – od krajeva njiu*, *filius hominis – sin čovika*, *in caminum ignis – u reć ognja*; дословный (не функционально-семантический) перевод многочисленных глагольных форм. Есть и другие разновидности буквализмов.

Сознательная зависимость от латинского первоисточника иллюстрируется в издании параллельной публикацией латинского и хорватского текстов Св. Писания. По мнению З. Винце, Катанчич сделал это намеренно, не без оснований опасаясь критики церковных иерархов и цензоров по поводу даже малейших отступлений от Вульгаты: именно по этой причине так и остались в рукописи переводы Св. Писания его предшественников – Б. Кашича и С. Русича, народный язык которых не был одобрен католической цензурой⁵⁹. Следует, однако, заметить, что параллельная публикация латинского и хорватского текстов использовалась М. П. Катанчичем и ранее, в частности, при публикации им первого сборника стихов «*Plodine jesenjske*» (1791). Видимо, важно учитывать также роль традиции – многовековой культ латыни у хорватов как языка религии, науки и культуры, тем более в среде хорватского католического духовенства.

Несмотря на цензуру, М. П. Катанчич в целом успешно справился с переводом гигантского по объему текста Библии. Перевод М. П. Катанчича следует рассматривать в русле всего литературного

процесса в Славонии (XIX в.), развивавшегося на основе новоштокавского диалекта. Следуя многовековой традиции стилизации библейских переводов хорватскими богословами, М. П. Катанчич одновременно создавал образец новоштокавского литературного языка, приобретавшего черты нормативности уже в его эпоху. В своей переводческой деятельности Катанчич не ограничился традицией хорватских лексикониев и сочинений глаголящей. Стремясь быть понятым современниками, он активно обращался и к светским сочинениям, о чем, в частности, свидетельствует Г. Чевапович – автор предисловия к посмертному труду М. П. Катанчича (1831). Согласно Чеваповичу, М. П. Катанчич внимательно изучал произведения светских авторов, наиболее читаемых и любимых в то время, А. Качича-Миошича, М. А. Рельковича и А. Канижлича⁶⁰, т. е. тех писателей, которые своим литературным творчеством непосредственно формировали «молодой новоштокавский хорватский стандартный язык»⁶¹. Предисловие к переводу позволяет рассматривать М. П. Катанчича и перечисленных выше авторов как «мастеров одного литературного цеха», общими усилиями разрабатывавших норму субрегионального, общенационального хорватского литературного идиома. Таким образом, в переводе Библии католического священника М. П. Катанчича, пусть в зачаточной форме, проявилась тенденция к секуляризации, столь необходимая для расширения функционального спектра молодого новоштокавского литературного стандарта.

В свое время перевод Библии М. П. Катанчича не получил должного общественного признания у современников и написано о нем не так много. По мнению З. Винце, причин здесь несколько: во-первых, перевод М. П. Катанчича, опубликованный в преддверии иллиризма, был напечатан графикой, которую иллирийцы немедленно заменили (возможно, слишком поспешно); во-вторых, используемая М. П. Катанчичем в переводе икавская орфоэпическая норма, согласно которой на месте древнего *y*я выступает континуант [i], к тому времени постепенно выходит из употребления (*misto*, *virujte*, *gdi*, *vidili ste*, *toliko sam vrimenta s vami*, *rič*, *dila*, *zapovid*, *vično*, *svit*, *besida*, *vrilo*, *ondi*, *jilo*); в-третьих, принцип дословного перевода, неукоснительно соблюдаемый переводчиком, не позволил ему раскрыть свою творческую индивидуальность, блестяще проявившуюся в поэзии, и поэтому перевод «не тронул» молодое поколение, оставшееся к нему равнодушным; в-четвертых, перевод не имел толкований, столь важных для любого издания, особенно первого.

Парадоксально, что будучи предвестником иллиризма, труд Катанчича так и не был востребован его идеологами.

Не со всеми доводами З. Винце можно согласиться. В издании текста первой хорватской Библии (1831) была использована самая прогрессивная в преддверии иллиризма славонская графика (прогрессивная в сравнении с графическими системами других хорватских региональных письменностей рассматриваемого периода). Так, именно она была рекомендована специальной комиссией в Вене далматинскому лексикографу Й. Стулли (1734–1817) при издании его знаменитого 6-томного словаря, над которым он работал почти полвека. Икавское наречие, распространенное в тот период в языке славонских авторов и использованное М. П. Катанчичем в переводе Св. Писания, сегодня может показаться анахронизмом. Однако современники М. П. Катанчича воспринимали «икавщину» его перевода совершенно естественно, как одну из допустимых возможностей замены «ятя». Икавско-иекавская двойственность рефлексов «ятя» воспринималась ими также спокойно, как нами современная экавско-иекавская норма. Икавская норма продержалась в хорватском общенациональном литературном языке вплоть до начала 70-х гг. XIX в., а затем маргинализировалась. Таким образом, объективно икавская графика не снижала качества языка перевода. Есть сведения о том, что Е. Копитар после неудачной попытки публикации сербского перевода Нового Завета В. С. Караджича в Петербурге, рекомендовал⁶² сербам в 1832 г. издать в кириллице текст перевода М. П. Катанчича. Это означает, что Е. Копитар, хорошо знавший язык В. С. Караджича и высоко ценивший его, считал язык М. П. Катанчича и В. С. Караджича сходным. Есть также сведения о том, что переводом М. П. Катанчича пользовался последователь и единомышленник В. С. Караджича Дж. Даничич при работе над сербским переводом Ветхого Завета (1868) с латинского перевода И. Тремелиуса и Ф. Юниуса (1579)⁶³. Таким образом, работа М. П. Катанчича над созданием одного из образцовых текстов новоштокавского стандарта, а также его литературный и лексикографический труд совпадали с усилиями выдающихся деятелей южнославянского возрождения, объективно смыкались с реформаторской деятельностью В. С. Караджича и других выдающихся возрожденцев, в том числе хорватских «вуковцев».

Появление перевода М. П. Катанчича было исключительно важно для судьбы хорватского новоштокавского литературного языка еще и

потому, что он функционировал, во-первых, в неблагоприятных условиях хорватского двуязычия (параллельно с кайкавским хорватским литературным языком), и, во-вторых, в условиях длительного разнородного иноязычного давления (латинского, немецкого, а позднее венгерского). Когда М. П. Катанчич работал над переводом, преподавание в немногочисленных хорватских школах велось только на латинском и немецком языках, на родном языке не издавалось ни одной газеты или журнала, в парламенте (Саборе) до 1847 г. также говорили только на латинском языке.

Но почему же этот перевод «не тронул» молодое поколение? По нашему мнению, причины недостаточной «востребованности» перевода М. П. Катанчича у современников заключаются, во-первых, в том, что он, в отличие от переводов В. С. Караджича и Дж. Даничича, не был популярным. Перевод М. П. Катанчича, создававшийся для сугубо конфессионального использования, требовал специально подготовленного читателя. Его создатель не ориентировался на языковую компетентность сельского населения. Напротив, М. П. Катанчич внимательно изучал религиозную литературу старых авторов, стремясь введением использовавшихся ими застывших конструкций стилизовать свой перевод в духе архаичной патетики священной латыни. Во-вторых, это одиноко стоящее посмертное издание было гораздо менее доступно широкой читательской публике в сравнении с многочисленными изданиями популярных переводов (или отдельных фрагментов) Св. Писания В. С. Караджича и Дж. Даничича, с размахом издававшихся в Вене и учитывавших языковые особенности читательской публики всех югославянских территорий.

В настоящее время, и это также нельзя не отметить, наблюдается повышенный интерес к переводу Катанчича со стороны современных хорватских нормализаторов языка, стремящихся по-новому оценить значимость этого труда в формировании хорватского общелитературного языка на штокавской основе.

Публикация перевода Библии (1831) М. П. Катанчича совпала с началом общественно-политического, экономического и культурного движения в Хорватии, Славонии и других территориях – «иллиризма», оставившего след и в истории языкового развития. Для истории литературного языка этот период важно рассматривать в контексте языкового развития на протяжении всего XIX в., поскольку реформирование литературного языка, начатое «иллирийцами», продолжалось, в сущности, до конца XIX в. Л. Гаю удалось

объединить хорватский литературный язык, распространив новоштокавский идиом на кайкавские жупании. В то же время Л. Гай отступил от хорватской новоштокавской традиции в трех вопросах: 1) ввел новую графику, не учитывавшую хорватскую традицию; 2) умеренно фонетическое правописание поспешно заменил морфологическим («этимологическим»), 3) поспешно ввел архаичные (неноштокавские) падежные формы множественного числа, тем самым искусственно прервав уже набиравший силу процесс постепенной замены архаичных падежных форм новоштокавскими. Единственно успешным решением было устранение двойственности в реализациях «ятя» (проблема «икавица – некавица» была решена в пользу «иекавицы»), поскольку оно учитывало тенденцию хорватского языкового развития в этом сегменте. Отказ от континуитета в концепции Л. Гая был сознательным шагом для преодоления двуязычия. Он пошел на разрыв с хорватской новоштокавской традицией для того, чтобы поставить в одинаковые условия носителей обоих литературных языков, функционировавших в преддверии иллиризма, кайкавского, и новоштокавского. По этой же причине Л. Гай выступал и за новое название языка, ставившее всех пользователей нового «иллирийского» языка в равные условия.

Все реформаторские инициативы Л. Гая в области языка, включая и устранение «икавицы», вызвали острейшую полемику в обществе, не утихавшую несколько десятилетий. До середины XIX в. центр оппозиции находился в Задаре. Задарская языковая «школа» объединяла сторонников континуитета в выборе модели хорватского литературного языка. Ее представители А. Кузманич и другие далматинцы, а также славонцы и личане, издававшие газету «Зора далматинска» («Зоря Далмации»), выступали за далматинскую и славонскую графику (славонско-далматинскую), фонетический принцип правописания, за соответствующие этому принципу (орфо)графические решения, за новоштокавщину западного варианта, за родную «икавицу», против излишней книжности стиля, характерной для некоторых ученых «штокавцев» из загребской «школы». Примечательно, что сопротивление нововведениям загребских «штокавцев» оказывали не «кайкавцы» и не «чакавцы», как было бы логично предположить, а сами «штокавцы», не желавшие поступиться своей традицией.

После подписания в Вене «литературного договора» (1850) о совместном литературном языке сербов и хорватов выдающимися

деятелями культуры и языка двух народов В. С. Караджичем, И. Кукулевичем, Д. Деметером, И. Мажураничем, В. Пацелом, С. Пеяновичем и Дж. Даничичем, а также словенским ученым Ф. Миклошичем, в Хорватии наступает новый этап языкового развития. Концепцию общего полиэтнического языка начинает пропагандировать в Хорватии «школа вуковцев», но до ее победы должно будет пройти еще несколько десятилетий (до конца XIX в.).

Во второй половине XIX в. в Хорватии возникло несколько новых языковых «школ», представители которых также не одобряли поспешных нововведений Л. Гая и его сторонников. Выступая против некоторых инициатив Л. Гая и представителей загребской «школы», оппозиционеры отнюдь не выступали против возрожденческих процессов и единого общезнатического литературного языка. Они просто выдвигали иные решения, считая себя даже более последовательными возрожденцами, чем загребские реформаторы.

В деятельности «школ» во второй половине XIX в. можно выделить три фазы – первые два десятилетия и последнее десятилетие. Наибольшая активность «школ» приходится на первое десятилетие (1850–1870). 1) Иллирийскую традицию продолжает «загребская школа», представляемая А. Вебером-Ткалчевичем и Б. Шулком. 2) Ф. Курелец возглавляет «риекскую школу», выступающую за объединение иекавской новоштокавщины с чакавско-церковнославянскими элементами. 3) «Задарская школа», преемница задарского кружка иллирийского периода, примирившаяся с новой (иллирийской) графикой, выступает за аутентичную новоштокавщину на «иекавской» основе. 4) После выхода из борьбы «задарской школы» ее наследником станет «школа хорватских вуковцев», которая объединит представителей нового поколения реформаторов, которые при поддержке Дж. Даничича будут продолжать отстаивать фактически те же самые ценности – аутентичную новоштокавщину, но только на «иекавской» основе. 5) В этот же период в гордом одиночестве вел борьбу единственный хорватский сторонник экавицы А. Старчевич.

До второго десятилетия (1870–1890) удержалась только одна «школа» – загребская, поскольку ее нововведения имели самые сильные позиции в литературном творчестве и издательской деятельности. После угасания всех прочих «школ», отпала необходимость употреблять этот термин и по отношению к ней. К концу второго десятилетия она также прекратила свое существование, уступив

позиции сторонникам полиэтнического языка на новоштокавской основе, образовавшим в последнем десятилетии XIX в. самую многочисленную и влиятельную «школу хорватских вуковцев».

В этих неблагоприятных условиях (конфронтация языковых «школ», отсутствие единых норм) проходила работа над новым переводом Библии. Второй хорватский перевод всего текста Св. Писания (1858–1861) был подготовлен каноником из Задара, профессором, доктором теологии Иваном Матией Шкаричем. Его хорватская Библия вышла в 12 томах – больших, великолепно оформленных книгах⁶⁴. Перевод предваряют 36 страниц «Предисловия» и «Введения», затем следует текст самого перевода объемом в 1200 страниц и 5000 страниц «Комментария» к нему. Этот труд был делом всей жизни И. М. Шкарича. Он считал, что его жизненное предназначение – перевести, а самое главное, детально прокомментировать весь текст Св. Писания, повторив тем самым подвиг святого Иеронима (он себя в шутку так и называл «вторым Иеронимом»). Углубленная работа над переводом и подготовка к его изданию продолжалась в течение 30 лет. Последний 12 том вышел ровно через 30 лет после появления перевода славонца М. П. Катанчица.

И. М. Шкарич был уроженцем острова Брач. В языковом отношении этот остров не однороден, на нем соседствуют два диалекта: большую часть занимает чакавский икавский диалект, меньшую – штокавский икавский, продолжающий диалект материковой части⁶⁵. Эта неоднородность характерна и для языка перевода Шкарича – *штокавский диалект икавского наречия* сочетается с большими включениями *чакавского*, который он усвоил в детстве от матери.

Перевод И. М. Шкарича был принят современниками неоднозначно. Его либо чрезмерно хвалили, либо беспощадно ругали. Предметом критики был язык перевода, перегруженный чакавскими элементами, особенно в лексике. Враждебно настроенные критики

* *Иероним* – Иероним Евсевий Софроний (ок. 342–420 гг.), видный представитель латинской патристики и один из учителей церкви. Родился в Далмации. Изучал в Риме риторику и философию. Около 374 г. уехал на Восток, где в Сирии и Палестине изучал богословие, еврейский язык и участвовал в спорах с еретиками. В 382–385 г. пребывал в Риме, где начал по поручению Дамаса исправление латинского перевода Нового Завета. В 385 г. возвратился в Палестину и в 389 г. основал монастырь в Вифлееме. В 405 г. завершил перевод на латинский язык большинства библейских книг, включая канонические книги Ветхого Завета (с еврейского оригинала), и евангелий, что составило основу Вульгаты. Огромное значение имели его комментарии к библейским книгам, полемические сочинения и письма.

утверждали, что этот язык уродлив и пригоден разве что для некоторых далматинских деревень. И. М. Шкарича упрекали в том, что он не знает современного литературного языка и пишет по нормам тридцатилетней давности. Наиболее яростный из его критиков – И. Црнчич, приверженец «риекской языковой школы» Ф. Курелца, с его концепцией «панславянского» литературного языка (т. е. общего литературного языка для всех славян – южных, западных и восточных), в одной из своих рецензий в ультимативной форме потребовал приостановки издания перевода И. М. Шкарича, если тот не изменит языка перевода: если Шкарич не в состоянии это сделать, перевод необходимо отдать на исправление другим, более компетентным людям. Особое раздражение критики вызывали в тексте формы множественного числа имен существительных – датив, локатив, инструментал, а также генитив. Здесь был самый большой разнобой, поскольку «загребская школа» предлагала одно (архаичные неновоштокавские формы), «риекская школа» другое (церковнославянские), а Караджич – третье решение (новоштокавские). Црнчич не мог простить И. М. Шкаричу употребление падежных форм, отличных от тех общеславянских форм, которые предлагал Курелец.

После яростных нападок Црнчича (которому, кстати, тогда едва исполнилось двадцать восемь лет) появились и другие, более взвешенные рецензии, отмечавшие и несомненные достоинства перевода, титанический труд переводчика, но также требовавшие упорядочения языка перевода в соответствии с общелитературными нормами и отказа от норм региональных. Чтобы успокоить подписчиков продолжающегося издания, один из доброжелательно настроенных рецензентов сообщил, что следующий том автор готовит в соответствии с нормами общелитературного языка. Вместо «Пиши как говоришь» автору следовало бы придерживаться принципа: «Пиши правильно и говори как пишешь», – советовал критик, явно намекая на раннюю концепцию литературного языка Караджича, допускавшую диалектный плюрализм в литературном творчестве.

Положительная критика обращала внимание на неблагоприятные условия, в которых шла работа над переводом Библии. Борьба нескольких «языковых школ», ознаменовавшая всю вторую половину XIX в., только осложняла языковую практику в хорватских землях, внося в нее хаос и неразбериху. Рецензенты сходились на том, что «Шкарич – не классик, но писатель все же хороший, а если и надо кого-то винить, то только время и грамматистов,

которые никак не могут между собой договориться»⁶⁶. Перевод публиковался регулярно, последний двенадцатый том увидел свет в 1861 году. «Несмотря на все языковые просчеты – это замечательное приобретение для нашего народа и литературы», – писал с признанием один из критиков⁶⁷.

Язык этого перевода исследован также очень мало. Однако даже поверхностное знакомство с текстом показывает, что И. М. Шкарич, действительно, сформировал языковые вкусы и стиль задолго до издания перевода Библии. Общепринятого хорватского литературного языка тогда еще не было. Фактически существовало кайкавско-штокавское двуязычье. Когда И. М. Шкарич приступил к обдумыванию своего проекта, в Загребе еще писали на кайкавском диалекте, а немногие в то время далматинские писатели (например, Павлович Луич, Антун Качич Миошич, кстати, хорошо знавшие штокавский диалект) публиковались, как правило, за пределами отечества. Изначально И. М. Шкарич строго придерживался принципа языковой чистоты, но с этих позиций ему было крайне затруднительно решить все терминологические проблемы, не учитывая изменений, стремительно входивших в языковую практику. Детальная, тщательная разработка проекта задолго до начала публикации первого тома не позволила И. М. Шкаричу позднее уже «на ходу» перестраивать концепцию и менять язык перевода. Показательна в связи с этим заметка в одном из номеров литературного альманаха «Даницы» за 1842 год, т. е. задолго до выхода первого тома (1858), в которой И. М. Шкаричу рекомендовалось при издании Библии печатать текст в иллирийской графике. К сожалению, И. М. Шкарич не воспользовался этим советом.

Тем не менее, перевод Библии И. М. Шкарича – выдающийся труд, и не только потому, что он очень большой по объему и наиболее полный по переведенному тексту в сравнении со всеми изданными хорватскими переводами Св. Писания. Специалисты отмечают также уникальный по объему и полноте теологический комментарий к тексту Библии, за что этот перевод весьма чтим и современными хорватскими богословами. Отметим, что этот комментарий – первое произведение подобного жанра на народном языке, и в этом И. М. Шкарич также был пионером. Наряду с комментарием издание содержит тщательно разработанный индекс библейских реалий. И. М. Шкарич дополнил свой комментарий множеством весьма ценных филологических, исторических, археологических и

географических сведений. Примечательно, что перевод И. М. Шкарича используется и современными хорватскими богословами, авторами последних переводов Библии на хорватский язык. Весьма интересна оценка труда И. М. Шкарича профессором кафедры Нового Завета богословского факультета в Загребе Б. Дуды. Вот что он пишет о И. М. Шкариче в письме З. Винце: «Во время подготовки Загребской Библии (1968) Священное Писание И. М. Шкарича I–XII постоянно находилось на нашем редакционном столе. К сожалению, сложность и спешка не позволяли нам фиксировать все интереснейшие подробности, обнаруженные у него. При переводе библейских текстов И. М. Шкарич всегда был моим главным консультантом, особенно при подборе хорватских эквивалентов для самых трудных библейско-теологических реалий»⁶⁸. Особенно интересны замечания Б. Дуды по поводу языка перевода И. М. Шкарича. Наряду с отдельными недостатками Б. Дуда отмечает и его несомненные достоинства: «Шкарич переводит с латинского (с Вульгаты), переводит из первоисточников (что поясняет в Предисловии, т. I, с. VIII–IX), скрупулезно подбирая буквально каждый хорватский (илирийский) эквивалент. Я упомянул, что при этом он весьма своеобразен, иногда в его почерке есть что-то искусственное, но он всегда последователен. Без него просто не обойтись при изучении и разработке специальной теологической и особенно библейской терминологии... По сравнению с Катанчиком перевод Шкарича – большой шаг вперед; а по сравнению с Вуком, а позднее и Даничицем, оказавшими большое, если не сказать огромное, влияние на всех наших последующих переводчиков (например, для Загоды или Совича – они являлись каноническими авторитетами), Шкарич исключительно самостоятелен: даже в Новом Завете, изданном уже после перевода Вука, Шкарич идет своей дорогой... И если учитывать это, то труд Шкарича, – перевод всего текста Библии, комментариев, издание – это монументальный памятник, работа над которым продолжалась в течение 30 лет... Даже с чисто материальной точки зрения после него этот подвиг у нас повторить никто не решился»⁶⁹.

Хорваты также оценили достоинства сербского перевода Библии В. С. Караджича и Дж. Даничица (1868) и захотели получить свой вариант этого текста, который бы учитывал стилистические особенности хорватской литературной традиции. Работу по редактированию перевода Караджича-Даничица Британское библейское общество

попросило выполнить Б. Шулека (1816–1895), известного к тому времени представителя загребской филологической школы, составителя первого у хорватов специального словаря научной терминологии (Hrvatsko–njemačko–talijanski rječnik znanstvenog nazivlja, Zagreb, 1874–1875) и автора множества других работ. Б. Шулек этот заказ Библейского общества выполнил. Опираясь на предписания «загребской школы», патриотом которой он был, Б. Шулек внес изменения в окончания падежей множественного числа в сторону более архаичных форм: *-ah*, *-ih* (ген.), *-om*, *-em* (дат.), *-ah*, *-ih* (лок.), *-imi* (инстр.). Фонетическое письмо перевода В. Караджича и Дж. Даничи-ча он заменил морфологическим (korijenski pravopis), единственно признаваемым загребскими реформаторами. Некоторые из внесенных Б. Шулеком «поправок» оказались удачными и позднее были кодифицированы, например, написание библейских имен в духе западной конфессиональной традиции (Аврам → Abraham, Јован → Ivan, Исус Христ → Isukrst и т. п.), замена характерных сербских лексем хорватскими (например, *ташта* → *punica*, *капетан* → *satnik*, *саблазнити* → *smutiti se*, *курварство* → *bludnost*, *курварски* → *bludnički*, *царство* → *kraljevstvo*, *цар* → *kralj* и т. д.), в системе склонения прилагательных замена падежных окончаний *-ијех*, *-ијем* более прогрессивными формами без «ятя» *-ih*, *-im*⁷⁰.

В качестве примера редакции Б. Шулека приведем текст известной молитвы «Отче наш» (Мт 6,9–13) из перевода Нового Завета В. С. Караджича до и после редактирования Б. Шулека.

Текст В. С. Караджича (1847)

Редакция Б. Шулека (1877)⁷¹

9. Овако дакле молите се ви: Оче наш који си на небесима, да се свети име твоје;

10. Да дође царство твоје, да буде воља твоја и на земљи као на небу;

11. Хлеб наш потребни дај нам данас;

12. И опрости нам дугове наше као и ми што опраштамо дужницима својијем;

13. И не наведи нас у напаст; но избави нас од зла.

14. Јер је твоје царство, и сила, и слава на вијек. Амин.

Ovako dakle molite se vi: Otče naš, koji si na nebesih, da se sveti ime tvoje; da dođe kraljevstvo tvoje; da bude volja tvoja i na zemlji kao na nebu; kruh naš potrebni daj nam danas; i oprosti nam dugove naše kao što i mi opraštamo dužnikom svojim; i navedi nas u napast; nego izbavi nas od zla. Jer tvoje je kraljevstvo, i sila, i slava u vieke. Amen.

Кроатизированный Б. Шулеком перевод Св. Писания Британское библейское общество опубликовало латинским шрифтом в 1877 г. в Вене у издателя А. Рейхарда. Этот текст переиздавался еще три раза (1886, 1888, 1889). Затем этот текст был опубликован в двух книгах (1890). Псалтырь в этом издании была напечатана отдельно, в виде маленькой книжечки с текстом в два столбца и более мелким шрифтом. Затем началась «вторая волна» переиздания перевода Караджича – Даничича в редакции Б. Шулека (1891, 1893, 1896, 1899, 1901). Все издания после 1890 г. по объему совершенно одинаковы, но отличаются орфографией. Первые книги напечатаны морфологической орфографией (*korijenski pravopis*), которую отстаивала загребская филологическая школа, а последние – фонетической, за которую выступали хорватские «вуковцы». Поскольку Б. Шулек был протестантом, текст позднее был отредактирован повторно⁷² М. Решетаром (1860–1942), выдающимся хорватским филологом, исследователем языка старых памятников письменности, особенно относящихся к территории его родного города Дубровника. Британское библейское общество опубликовало «покатоличенную» редакцию М. Решетара в 1895 г. в Будапеште. В это издание также были внесены некоторые конфессиональные «исправления» (например, *Gospod* → *Gospodin*, *Pasha* → *Vazam* и некоторые другие). Версия М. Решетара переиздавалась много раз, пока не появились современные хорватские переводы Б. Дуды, Е. Фучака и Ф. Гасса⁷³, а также Л. Рупчича⁷⁴, Т. Ладана⁷⁵ и др.

Переводы Библии у словенцев

До появления первых словенских переводов Библии, изданных типографским способом, сохранилось очень мало рукописных памятников словенского языка. Самый ранний из них – «фрейзингенские отрывки» (972–1032) – хранится в Баварской государственной библиотеке в Мюнхене⁷⁶. Редкие экземпляры нескольких словенских рукописей – целовецкая (1362–1390), стишская (около 1428 г.) и старогорская (1492–1498) вместе со средневековыми латинскими литургическими книгами (ритуалами, миссалами, евангелиями и бревиарами) находятся на хранении в монастырских библиотеках Стишны, Плетьеря, Юрклоштра и Быстры⁷⁷. Именно поэтому первые издания словенских переводов Св. Писания в конце XVI в. являются важнейшим событием в истории словенской культуры. В истории словенского языка бросаются в глаза два контраста. С одной

стороны, редкость и малочисленность дошедших до нас экземпляров рукописных словенских памятников до издания переводов, что косвенно свидетельствует о неблагоприятных условиях формирования и развития словенского языка. С другой стороны, словенцы получили первый изданный типографским способом перевод Нового Завета на свой этнический язык, а затем полный перевод Библии⁷⁸ на два столетия раньше, чем сербы или хорваты, в конце XVI в. Столь раннему появлению этих изданий способствовали особые экстралингвистические обстоятельства, благоприятствовавшие деятельности местных протестантских писателей, выдающихся деятелей словенской культуры. Языковые особенности первых словенских переводов Св. Писания легли в основу кодификации («ретроспективной») словенского литературного языка и явились прочным фундаментом его нормативной базы. Они оказали огромное влияние на дальнейшее развитие словенской культуры. С этого периода библейские мотивы пронизывают творчество словенских литераторов, вдохновляют художников и музыкантов.

Главным импульсом для появления первых библейских книг на родном языке послужили требования словенских протестантов, приверженцев учения Мартина Лютера, сделать понятным для верующих язык богослужения, чтобы каждый из них мог сам прочитать текст Св. Писания (это движение было отмечено и у хорватов, с той разницей, что протестантизм у хорватов всегда рассматривался как чужая религия, маргинальная по отношению к католицизму, и жестоко искоренялся)⁷⁹.

Первым переводчиком Библии на словенский язык был «отец словенской книги» Примож Трубар (1508–1586), приходской католический священник, затем каноник в Любляне. В период своей службы в Триесте, отличавшемся особой веротерпимостью, Трубар познакомился с гуманистическими идеями Эразма Роттердамского и учением Мартина Лютера. Оказавшись в изгнании в Нюрнберге, Трубар принял протестантизм. Он посвятил себя литературному творчеству и осуществлению своей, по сути дела, просветительской программы для словенского народа. После издания в 1551 году катехизиса и букваря (абecedария) для словенских детей – первой книги на словенском языке – он обратился к переводу и изданию Нового Завета на словенском языке. В 1555 году был издан подготовленный им перевод «Св. Евангелия от Матфея» (Ta Evangelija svetiga Matevža). Примечательно, что текст перевода был

напечатан латиницей, а не традиционным для такого рода изданий готическим шрифтом. Этот первый перевод Св. Писания на словенский язык был принят словенцами, и Трубар с энтузиазмом продолжил свою работу. Уже через два года (1557) он издал «Первую часть Нового Завета» (Ta prvi dejl tiga Noviga Testamenta), переводы Евангелия и Деяний апостолов со своим Предисловием. «Вторая часть Нового Завета» (Ta drugi dejl tiga Noviga Testamenta) с «Посланием Павла к Римлянам» была опубликована в 1560 году, а уже год спустя Трубар издал «Послания св. апостола Павла к коринфянам и галатам» (Svetiga Pavla ta dva listi h tim Korintarjem in h tim Galatarjem). В 1566 году он перевел и издал единственную книгу из Ветхого Завета – «Псалтырь Давида» (Ta celi psalter Davidov), затем в 1567 году «Послания Св. Павла» (Svetiga Pavla listuvi). Из-за гонений и постоянной нужды Трубар печатал Новый Завет отдельными тетрадями. В 1577 году увидела свет «Последняя часть из Нового Завета» (Noviga Testamenta puslednji dejl). В 1582 году Трубару удалось опубликовать перевод Нового Завета целиком (Ta celi novi Testament). Текст был издан в двух частях. Это был итог его многолетней переводческой и одновременно скрупулезной филологической работы. Имея перед собой немецкий перевод Лютера, Трубар не следовал этому переводу дословно. Он стремился к тому, чтобы воспроизведенный им текст Нового Завета был доступен и понятен каждому словенцу (чтобы его «...vsaki dobri preprosti Slovenec lehkú more zastopiti»). Самоотверженным, бескорыстным трудом Трубар старался внести лепту в просвещение и образование своего народа. Переводом Нового Завета он также привлек внимание к проблемам формирования словенского литературного языка, выбору его исходной диалектной основы, он внес вклад в разработку словарного состава, в том числе интеллектуального словаря, способного выражать высокие истины христианского учения. Не все, найденные им решения в области языка, равноценны. Стремясь расширить словарный состав родного языка, Трубар неоправданно ввел такое обилие заимствований или скалькированных слов из немецких текстов перевода Библии, что язык его собственного перевода стал труден для понимания соплеменников. Синтаксис перевода вобрал в себя множество немецких конструкций (в частности, глагол в конце придаточного предложения, артикль и др.).

Стремясь сделать язык своего перевода доступным даже «самому простому словенцу», Примож Трубар в то же время (в отличие от

реформатора В. С. Караджича) ориентировался не только на язык села. П. Трубар весьма дальновидно и удачно осуществил синтез городской и диалектной речи, положив в основу языка перевода Нового Завета своеобразный симбиоз современного ему говора Любляны и говора своего родного села Рашчице, располагающегося на территории доленьского диалекта⁸⁰. По этому же пути пошли и другие протестантские писатели – Юрий Далматин, Адам Бохорич, Себастьян Крель. Ю. Далматин – переводчик всего текста Библии на словенский язык, и А. Бохорич, автор первой словенской грамматики, также являлись носителями доленьского диалекта, правда, другого, более восточного его говора (р-н Кршко). Именно поэтому они легко приняли нормы, введенные ранее Трубаром. Но уже в тот период эти писатели внесли в литературный язык и некоторые особенности гореньских говоров. А Себастьян Крель (1538–1567), один из самых образованных словенских протестантских писателей, будучи уроженцем Випавы (Нотраньская область), обогатил литературный язык также и нотраньскими элементами, «направив его тем самым в нужное русло»⁸¹. Значительное число нефункциональных германизмов, которыми изобилует перевод «Нового Завета» Трубара, Крель весьма удачно заменил словенскими языковыми единицами. «Подчистив» язык Трубара, Крель, однако, не разрушил того, что было создано его великим предшественником, ибо авторитет Трубара и для него был святыней. Крель вошел в историю словенской книги и как автор «Детской Библии», текст которой был написан графикой и орфографией, приемлемой и для словенцев, и для хорватов. Этот эксперимент, осуществленный на словенской стороне, являет собой одну из ранних попыток создать общий язык для нескольких южнославянских этносов.

Второй наиболее известный перевод Библии на словенский язык осуществил другой протестантский писатель и богослов Юрий Далматин (1547–1589). Вдохновленный примером Трубара, он прежде всего обратился к переводу Ветхого Завета и в 1575 году издал у люблянского книгоиздателя Мандельца «Книгу Иисуса Навина» (Jezusa Siraha), ставшую подлинным событием в истории словенского книгопечатания, поскольку это была первая словенская книга, напечатанная на территории Словении – в Любляне. В 1578 году в этой же типографии увидел свет его перевод пятикнижья из Ветхого завета «Книги Моисея» (Mojzesove bukve – Biblije, tu je, vsiga Svetiga pisma prvi dejl). Это было великолепное

издание, украшенное резьбой по дереву. В 1581 году Далматин издал перевод «Книги Притчей Соломоновых» (Salomonove pripuvisti). Постепенно был подготовлен весь текст перевода. Над переводом Далматин работал 10 лет. Он владел немецким, латынью, знал греческий и немного древнееврейский. Работая над Ветхим Заветом, Далматин в значительной степени опирался на перевод Лютера, а перевод Нового Завета сверял с переводом Трубара, но в то же время стремился приблизить его к переводу Лютера.

Когда Далматин подготовил к изданию весь текст перевода Библии на словенский язык, печатать его оказалось негде: Мандельц, печатавший книги протестантов, был изгнан из Любляны. Спустя три года (1584) Трубар издал перевод Библии в Германии (Виттенберг) тиражом в 1500 экземпляров. В Словении тираж был доставлен тайно в винных бочках.

В переводе Библии Далматина и грамматике словенского языка (Виттенберг, 1584) Адама Бохорича (ок. 1520–ок. 1600) был кодифицирован литературный язык протестантского периода, сохраняющийся в качестве основы современного литературного словенского языка. Свою грамматику Бохорич написал на латинском языке. В течение 180 лет это была единственная грамматика словенского языка. Совместно с другими протестантскими писателями Далматин и Крелем Бохорич разработал графику – «бохорчицу» (словенскую редакцию латиницы), составил первый словенский словарь. Свое название графика «бохорчица» получила в эпоху Прешерна. Она была в употреблении до середины XIX в., а затем была заменена иллирийской графикой – «иллирской гаицей».

Для своего времени Далматин дал высокохудожественные образцы литературного перевода на словенский язык. Вплоть до появления поэзии Прешерна (1800–1849) перевод Библии Далматина – самое значительное событие в истории словенской литературы. Являясь ценнейшим филологическим памятником своего времени, а также носителем основных истин христианского учения, этот перевод входит в «золотой фонд» образцовых текстов словенского литературного языка, «венчает иерархию текстов этнической культуры»⁸².

Контрреформация приостановила распространение протестантизма в Словении, однако Библия в переводе Далматина не утратила своей ценности. Язык этого перевода стал нормативным для следующих поколений словенских авторов, особенно после 1612 г., когда по данному тексту Янез Чандик (1581–1624) подготовил, а

католический епископ Томаж Хрен издал Воскресное Евангелие (*Evangelia inu lystuvi*)⁸³ – специальное справочное издание на народном языке для католических священников. Язык этого издания стал литературной нормой для своего времени. По меткому замечанию современного историка, «в борьбе с протестантизмом католическая церковь должна была пользоваться его оружием»⁸⁴, т. е. проводить службу на родном языке верующих, а позднее дать им в руки доступный для понимания текст Св. Писания. Именно поэтому в сельских и городских церквях католические священники, продолжив традицию протестантских реформаторов, стали читать проповеди не на латинском, а на словенском языке⁸⁵. Это было очень важно, поскольку население в большинстве своем было неграмотным. Реформация, хотя и потерпела поражение, оставила глубокий след в истории словенской культуры. С помощью созданного ее подвижниками единого литературного языка началось «собираение» разобщенного диалектными различиями этноса в один народ. Велики достижения словенской Реформации и в области собственно фило-логической науки (разработаны основы словенского литературного языка, привлечено общественное внимание к проблемам художественного перевода, начинают осуществляться лексикографические проекты).

В XVII и первой половине XVIII вв. словенских писателей было еще очень мало, но те, которые были, писали на всех диалектах, кроме доленьского. В этот период в литературный язык проникает обилие элементов из других диалектов. В XVII и XVIII вв. изменяется и сам народный язык. В XVIII в. словенцы говорили уже не так, как в эпоху протестантских реформаторов. Все последующие переводы библейских текстов фиксировали изменения, появившиеся в языке нового времени, но, тем не менее, сохраняли преемственность с языком протестантских реформаторов XVI в. и способствовали поддержанию языковой традиции двухсотлетней давности. В 1780 г. О. Гутсман издал католический лексиконарий для Коринтии, а М. Кюзмич – для населения Прекомурья. Несколько ранее перевод Нового Завета (1771) опубликовал для жителей Прекомурья протестант Ш. Кюзмич. В конце XVII в. каноник из Нового Места Матия Кастелец (1620–1688) подготовил к изданию полный перевод Библии Далматина для католиков, но опубликовать рукопись типографским способом по невыясненным обстоятельствам не удалось. Параллельно Кастелец готовил латинско-словенский словарь (остался в рукописи). Есть сведения, что в начале XVIII в. словарь Кастельца

был доработан Ф. Ксаверием, монахом дискалцеатского монастыря в Любляне, автором нескольких проповедей на словенском языке. Однако и проповеди, и расширенная версия словаря также остались в рукописи. Спустя несколько десятилетий ими воспользовался один из зачинателей словенского возрождения Марко (в миру Антон) Похлин (1735–1801)⁸⁶, осуществивший и перевод Библии (не опубликована).

На рубеже XVIII и XIX веков янсенистом Юрием Япелем (1744–1807) при участии Блажа Кумердея (1738–1805) был осуществлен второй, изданный типографским способом, полный перевод Св. Писания, оставивший заметный след в истории словенского литературного языка: Новый Завет (1784–1786) и Ветхий Завет (1791–1802)⁸⁷. В основу перевода был также положен народный язык. Будучи носителем гореньского диалекта, Япель «дозированно ввел в протестантскую основу XVI в. современный ему гореньский вокализм»⁸⁸. Ср.: (гор.) *sréda* вм. (дол.) *sreida*, (гор.) *gospód* вм. (дол.) *gospúd*, (гор.) *nóč* вм. (дол.) *núč*, (гор.) *stóril* вм. (дол.) *stúril*, (гор.) *iméti* вм. (дол.) *imeiti*, (гор.) *obešen* вм. (дол.) *obeišen*. Сохраняя основы переводческой традиции протестантских реформаторов, авторы в то же время существенно пополнили лексический фонд текстов Трубара и Далматина общеславянской лексикой, обогатив тем самым словарный состав словенского литературного языка конца XVIII – начала XIX в., и, что еще важнее, они поддерживали письменную языковую традицию. В переводе использован морфологический принцип правописания. Ср.: *dál* (в диалекте *dau*), *odsékati*, *gládka*. Работая над переводом, Кумердей и Япель подготовили грамматики словенского языка (остались в рукописи), начали собирать картотеку большого словаря словенского языка. Кумердей собирал материал для словенско-немецкого словаря.

В 1817 г. П. Дайнко издал лексиконарий для восточной Штирии, использовав при этом разработанную им же графику «дайнчицу». Хотя эта графика и не получила признания, показателен сам факт использования в исследуемый период религиозного издания для продвижения реформаторской инициативы в области словенского языка. А. Голлмайер подготовил перевод Нового Завета, но опубликовал только евангелие (1834). Опираясь на Вульгату, С. Яворник начал переводить Ветхий Завет, но не закончил его. Завершенную часть Ветхого Завета он издал в 1847 г. Спустя год, в 1848 г. А. Терплан опубликовал перевод псалмов для населения Прекомурья.

Несмотря на доминацию немецкого языка в высших репрезентативных функциях этноса словенская (внутри)языковая ситуация в первой половине XIX в. отличалась от сербской и хорватской и некоторыми преимуществами. Словенский литературный язык не был разделен границами двух мощных империй – Австро-Венгерской и Османской. Он не имел диглоссии. За ним стояла почти 300-летняя непрерывная (иногда, правда, с риском исчезновения) традиция, основы которой заложила европейская Реформация. Следуя ее идеологии, требовавшей не просто народного языка для национальной церкви, а языка простого и понятного всем и каждому, Примож Трубар создал конфессиональный и одновременно литературный язык на основе народной речи. По результатам своей деятельности он на два столетия опередил В. С. Караджича. Он пошел даже дальше Вука и осуществил синтез диалектной и городской речи сразу, следуя в этом тактике Лютера.

«Органическая структура»⁸⁹ словенского литературного языка, сформировавшаяся в XVI веке, давшем словенцам первую грамматику, словарь и Библию, не была разрушена в последующие два столетия – в XVII и XVIII вв., хотя и переживала периоды упадка, дезинтеграцию диалектов и наплывы германизмов.

Эпоха Просвещения существенно укрепила и стабилизировала эту «органическую структуру» языка во второй половине XVIII в. Литературная программа словенских будителей смыкалась с языковой программой первых словенских переводчиков и редакторов Библии. Инструментом литературы Просвещения также был народный язык. «Ученая поэзия», адресованная интеллектуалам, была вытеснена доступной большинству словенцев «простой поэзией», написанной языком среднего стиля, синтезировавшего фольклорную традицию и школьную поэтику классицизма. В конце 80-х гг. XVIII в. авторитетным центром культурно-просветительской деятельности в словенских землях становится люблянский кружок барона Ж. Цойса (1747–1819), сплотивший словенских будителей разных поколений. Некоторые из них были хорошо знакомы с идеями европейских просветителей. Сам Цойс проявлял большой деятельный интерес к языку и фольклору. Будучи весьма состоятельным человеком, он поддерживал материально многие культурные начинания. Членами его кружка были известные словенские деятели культуры и духовенства. Среди них переводчики Библии Ю. Япель, Б. Кумердей, В. Водник. Из этой литературно-языковой школы вышел и

Е. Копитар. Члены кружка вели большую работу по созданию нового перевода Библии, текст которой должен был стать практической языковой нормой для читателей разных возрастов и уровней образования. В 1808 г. Е. Копитар опубликовал известную грамматику (*Grammatik der slavischen Sprache in Krain, Karnten und Steiermark*), в основу которой была положена та же пуристическая концепция литературного языка, которая чуть позднее будет реализована и в первой сербской грамматике В. Караджича (1814), талантливого ученика и последователя Е. Копитара. Правда, принципы «языковой чистоты» и «грамматической правильности» отстаивались Е. Копитаром и В. Караджичем по разным мотивам. В первом случае они были продиктованы опасениями германизации литературного языка с более чем двухсотлетней традицией (словенского), во втором – необходимостью создания и кодификации нового литературного языка (сербского). По мнению Е. Копитара, радикальным средством очищения и возрождения словенского литературного языка могла быть его унификация с народным языком, притом в его устной разновидности, поскольку письменная речь уже была германизирована до критического уровня. Особую ценность для Е. Копитара приобретает чистый и простой язык сельского населения и пастухов, удаленных от городских центров. Неудовлетворительная оценка состояния литературного языка автоматически распространялась Е. Копитаром и на современную ему словенскую литературу, альтернативой которой, по его мнению, должна была быть фольклорная традиция, народная поэзия, ее язык и духовность⁹⁰. Свой идеал Е. Копитар видел в «синкретизме классического и общечеловеческого начал» (*v sovpadanju klasično «naravnega» in «lepega» z ljudsko «preprostim»*)⁹¹.

Литературно-языковая концепция Копитара не меняла словенскую языковую традицию коренным образом, она только укрепляла уже существующую традицию. Поэтому в отличие реформы В. С. Караджича сознательное вмешательство Е. Копитара не воспринималось словенцами как реформа. Словенская языковая ситуация, как и сербская, была неудовлетворительной, но по другой причине. Словенцы находились в тисках господствующих культур, высшие репрезентативные функции этноса осуществлялись в основном на немецком языке. Словенский язык был засорен германизмами до опасного предела. Но в то же время у словенского языка были и некоторые, притом весьма существенные преимущества (и перед

сербским и перед хорватским языками): словенцы были избавлены от этимологически тождественной диглоссии литературного языка, их народный язык был кодифицирован еще в XVI в. и функционировал в качестве литературного почти три столетия. Поэтому грамматика Е. Копитара была исключительно важна для стабилизации и закрепления норм словенского литературного языка. Но при этом усилия Е. Копитара были направлены не на борьбу с существующим литературным языком и замену его другим идиомом, а только на его «санацию»: очищение лексики и синтаксиса. По этой причине вклад Е. Копитара принято называть «ревизией» словенского литературного языка⁹², а не «реформой». В этом коренное отличие словенской и сербской языковой ситуации первой половины XIX в.

Но настоящая реформа словенского литературного языка развернулась совсем в другой сфере. Она не затрагивала элементарные вопросы языковой нормы и стандартности, которые, в сущности, были решены уже в XVI в. В начале 30-х гг. XIX в. на первый план неожиданно выдвинулись вопросы языка и стиля, поэтического языка, культивирования языка, т. е. те вопросы, которые обычно появляются на более высокой стадии развития литературного языка. Постановка этих вопросов была закономерной, поскольку словенскую литературу затронул процесс секуляризации, наметившийся уже в эпоху Просвещения. Литература все больше приобретала светский характер, освобождалась от религиозной дидактики и эмансипировалась в самостоятельную сферу художественного творчества.

Новую литературно-языковую концепцию художественного творчества развивал Матия Чоп (1797–1835), специалист по классической филологии, полиглот, литературовед с широким кругозором. «Вначале он был близким сотрудником Е. Копитара, затем вежливым оппонентом и, наконец, непримиримым противником и беспощадным критиком»⁹³. Чоп признавал, что норма литературного языка — это его фундамент, но он же первый из словенских теоретиков поэтического языка стал говорить о том, что язык художественного творчества нередко выходит за пределы нормы, «играет» с ней. Разная оценка нормы в литературном творчестве отличала взгляды Е. Копитара и Чопа, делала их непримиримыми оппонентами. Чоп не отрицал выдающихся заслуг Е. Копитара в совершенствовании грамматической системы словенского литературного языка, в очищении его лексики, восстановлении словенского синтаксиса, подвергнувшегося особенно сильной германизации. Он даже называл

Е. Копитара «грамматическим гением». Однако и в этих базисных вопросах языка Чоп разделял взгляды Е. Копитара не полностью. Так, он не мог принять до конца ревизии литературного языка с помощью сельского диалекта, а если и оправдывал ее, то только частично, как радикальное средство защиты от германизации. Чоп не соглашался на урезание социальной базы литературного языка и расходился в этом вопросе не только с Е. Копитаром, но и с В. С. Караджичем, труды которого хорошо знал. Лишь частично Чоп разделял взгляды Е. Копитара на проблему грамматической правильности и языковой чистоты.

Полный разрыв между Е. Копитаром и Чопом произошел в вопросе «литературного стиля», который всегда был в центре внимания Чопа. Примечательна в связи с этим его интерпретация терминов «стиль» и «язык». Высшие функции языка, используемые в художественном творчестве, Чоп называл «стилем», а под «языком» подразумевал «норму и стандартность»⁹⁴. По его мнению, «стиль» служит высшим интеллектуальным и художественным задачам, способствует более тонкой дифференциации и художественной выразительности. По мнению Чопа, грамматическая и пуристическая концепция Е. Копитара рисовала его соотечественникам и ученикам весьма упрощенную картину языка, поэтому он считал необходимым показать существование «двух этажей» языкового здания, верхнюю часть которого большинство просто не замечало. Концепция Чопа признавала социальную и стилистическую дифференциацию языка, наличие внутри языка «множества языков». Он никогда не соглашался на какую бы то ни было редукцию функций и средств литературного языка.

Взаимосвязанность вопросов языка и литературы только углубляла противостояние. М. Чоп ценил народную поэзию. Но главным ориентиром для него была европеизация словенской литературы, поэтому он не признавал народную поэзию как высший образец для подражания. Он упрекал Е. Копитара в том, что тот недооценивает «ученую поэзию» славян, а тем более скромную отечественную традицию в этом направлении. Его протест стал еще решительнее, когда Е. Копитар дал негативную оценку поэзии Ф. Прешерна, посоветовав поэту обратиться к образцам народной поэзии. Признавая право на существование «сельской литературы», что было почти синонимом «словенской литературы» в то время, М. Чоп не ограничивался ею. Его интересы были сосредоточены на создании литературы для образованных и разборчивых читателей, которых в то время

среди словенцев было еще очень и очень мало. В сущности, у Чопа был рациональный и современный подход. Он стремился создать язык и литературу для *всего* народа, и для интеллектуалов, и для простых граждан, а не только для гердеровских «мирных пахарей»⁹⁵.

Но и взгляды Е. Копитара на литературу были достаточно трезвыми, о чем свидетельствует его публицистика и высказывания по принципиальным вопросам. Иногда они очень близки суждениям Чопа о поэзии и поэтическом языке. Однако, по мнению Б. Патерну, «филологическая доктрина» Е. Копитара была слишком односторонне ориентирована на преодоление германизации словенского языка, что сужало его взгляд на другие сферы функционирования языка⁹⁶. На первое место Е. Копитар поставил ревизию, санацию языка и его переустройство на основе народного языка в его устной разновидности. Успех его языковой концепции в Сербии в какой-то степени ослепил Е. Копитара, и он решил повторить сербский эксперимент на словенской почве. Е. Копитар был уверен, что сначала надо очистить и укрепить язык, а потом появятся и поэты классического направления. Возможно, все так и было бы, но в Словении классик уже был. Это был блестящий поэт, смешавший все планы Е. Копитара.

В середине 30-х гг. конфликт обострился до предела. Поводом послужила идея Е. Копитара реформировать словенскую графику, что было поручено Ф. Метелко, провалившему это начинание. Началась острая и беспощадная полемика. Исследователи по-разному оценивают итог этого противостояния. По мнению Б. Патерну, победила линия Чоп – Прешерн. Й. Топоришич, напротив, считает, что в этом противостоянии не было побежденных и победителей, и все были по-своему правы. Его оценка, на наш взгляд, самая взвешенная. В заключительной части своего исследования, посвященного анализу позиций этих деятелей, Й. Топоришич написал о них самые проникновенные и самые точные слова: «Копитар и Прешерн всегда дополняли, а не исключали друг друга, первый – ученый и публицист с мировым именем, второй – самый большой словенский поэт, притом в ту эпоху, когда мы еще только складывались как народ. Отметим же их позитивный вклад в словенскую культуру. Будем справедливы, и будем благодарны обоим (всем трем) хотя бы за то, что без них и без их трудов нас скорее всего не было бы вовсе»⁹⁷.

Во второй половине XIX в., несмотря на процессы секуляризации общественной жизни, интерес к переводу Св. Писания не ослабевал, и к нему обращались многие словенские авторы. Юрий Вольф

с соавторами подготовил третий полный словенский перевод Библии (1856–1859). Перевод был осуществлен с опорой на тексты Вульгаты, немецкое издание Библии Аллиоли, а также словенские переводы фрагментов Св. Писания Яворника и Гольмайера. Этот перевод известен как «Библия Вольфа», поскольку епископ Вольф принимал самое горячее участие в этой работе. В 1869–1871 гг. был опубликован фрагмент Ветхого Завета в переводе и редакции Ф. Ремеца. В 1880 г. Британское и иностранное библейское общество опубликовало Новый Завет и Книгу псалмов в переводе Й. Стритара, а затем его же перевод Ветхого Завета (1882–1898). Библейские мотивы всегда привлекали словенских поэтов и писателей. Своеобразными литературными произведениями на библейскую тему стали поэтически интерпретированные тексты «Иеремия» А. Медведа и «Иов» С. Грегорича⁹⁸, опубликованные в конце XIX в.

Как видим, XIX в. был исключительно богат переводами Св. Писания на словенский язык. Среди переводчиков выдающиеся и менее признанные деятели словенской культуры и языка, общественные деятели, авторы грамматических описаний, словарей, произведений художественной литературы, внесшие свою лепту в укрепление словенской языковой традиции, необратимость завоеваний XVI в., расширение сферы функционирования словенского языка как языка науки, образования, культуры и литературы – Ю. Япель, Б. Кумердей, Е. Копитар, епископ Вольф, П. Дайнко, А. Гольмайер, С. Яворник, А. Терплан, Ф. Ремец, Й. Стритар, А. Медвед, С. Грегорич. Для каждого из них, а также для всех последующих поколений переводчиков Библии на словенский язык, образцом служили первые словенские переводы – Приможа Трубара и Юрия Далматина.

* * *

1. Переводы Св. Писания на сербский, хорватский и словенский языки, предназначенные в первую очередь для распространения христианского вероучения, сыграли большую роль в формировании, укреплении, развитии и культивировании самих этих языков. Гипографские издания первых (у сербов и хорватов) или следовавших после большого перерыва (у словенцев) переводов Библии в XIX в. укрепляли письменную традицию родного языка, совершенствовали и фиксировали его норму, культивировали язык. Не случайно к переводу Библии на родной язык обращались, как правило, почитаемые в обществе представители духовенства, известные деятели культуры и языка, авторы известных и любимых литературных произведений,

составители грамматик и словарей. Разумеется, мы не можем говорить о том, что каждой модели литературного языка соответствовал «свой» перевод Библии, но каждый перевод Библии безусловно укреплял позиции определенной модели литературного языка.

2. Позитивным фактором языкового развития югославянских народов являлась их историческая память об эпохе старославянской книжности, прямо или через инославянское посредничество оставившей яркий след в лексике, фразеологии, словообразовании и грамматическом строе каждого из языков. Филологическая традиция эпохи старославянской книжности, передававшаяся из поколения в поколение переписчиками, переводчиками фрагментов Св. Писания, разными «изводами» старославянских текстов, циркулировавшими на южнославянских территориях, облегчала позднее перевод канонического текста на родной язык, особенно, если «отлив» текста осуществлялся с неславянских «библейских» языков (у словенцев и хорватов).

3. Особое место в истории переводов Св. Писания и истории литературных языков сербов, хорватов и словенцев, в их бытность «негосударственных» народов, занимает XIX век – эпоха обновленческих процессов в общественно-политической, экономической и культурной жизни. Исследователи выделяют разные кульминационные периоды в истории литературных языков этих народов, но именно в XIX в. вопросы статуса, качества и функций этих южнославянских языков, функционировавших под прессингом языков доминировавших и соперничавших культур, приобретают особую актуальность, остроту и общественный интерес. У сербов языковая ситуация была осложнена диглоссией, а у хорватов этимологически тождественным билингвизмом.

4. Среди переводов XIX в. особое место по общественному резонансу, таланту исполнения, полноте и последовательности реализации идей языкового реформирования занимает неканонический перевод Нового Завета с церковнославянского языка на сербский В. С. Караджича, имевший вместе с переводом Ветхого Завета Дж. Даничича весьма длительное межконфессиональное хождение во второй половине XIX в. Перевод Библии Караджича-Даничича был кроатизирован сначала протестантом Б. Шулеком (1877), а затем католиком М. Решетаром (1895).

5. История словенского литературного языка тесно связана с именем первого переводчика Св. Писания протестантским реформатором XVI в. П. Трубаром, осуществившим в тексте перевода Нового

Завета первую у южных славян кодификацию устной диалектной речи (и одновременно синтез городской и диалектной речи). Реформаторское начинание П. Трубара, поддержанное его последователем Ю. Далматином, почти на три столетия опередило реформу В. С. Караджича. Несмотря на неблагоприятные экстралингвистические условия функционирования словенская языковая ситуация в XIX в. имела и некоторые преимущества перед сербской и хорватской: непрерывность письменной традиции на базе народного языка (в течение столетий поддерживаемой переводами Св. Писания), отсутствие билингвизма, концентрация основной части этноса в пределах одного государства. Это способствовало постановке совершенно новых для исследуемого периода вопросов развития литературного языка, связанных с культивированием языка, определением соотношения языка и стиля, «стандартного» и поэтического языка. Другое направление ревнителей языка, поддерживаемое церковью, направляло усилия на «ревизию» языка, стабилизацию и очищение его от германизмов (особенно словарный состав и синтаксис).

6. В настоящее время заметен возросший интерес хорватских, словенских и сербских нормализаторов языка к докараджичевскому периоду в истории этнических языков, предпринимаются попытки «перекинуть мост» в тот период языкового развития, восстановить континуитет, дать новую периодизацию литературных идиомов. В этой связи на общественное обсуждение вновь выносятся наиболее значимые произведения того периода, прежде всего первые изданные типографским способом национальные переводы Библии, пересматривается их значение в истории литературных языков каждого народа.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ См. об этом подробнее: Византизм, Кирилло-Мефодиево наследие и крещение Руси // *Игумен Иоанн Экономцев*. Православие, Византия, Россия. Сб. статей. М., 1992, с. 8–22.

² *Brozović D.* Hrvatski jezik, njegovo mjesto unutar južnoslavenskih i drugih slavenskih jezika, njegove povjesne mijene kao jezika hrvatske književnosti // *Hrvatska književnost u evropskom kontekstu*. Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Zagreb, 1978, s. 45.

³ *Biblijski atlas*, The Times, hrvatskosrpsko izdanje. Ljubljana-Zagreb, 1990, s. 198.

⁴ *Игумен Иоанн Экономцев*. Указ. соч., с. 17.

⁵ *Белић А.* Вукова борба за народни и књижевни језик // *Расправе и предавања*. Београд, 1948, с. 233.

⁶ *Ивић П.* Развој Вукових погледа на српски књижевни језик // Посебан отисак из Зборника за филологију и лингвистику. Нови Сад, 1978, № XXI/I, с. 133–141.

⁷ *Погачник Ј.* Јернеј Копитар и културно-политичка генеза јужних словена (предговор) // Копитар Јернеј. *Serbica* / Културно-историјске теме. Предео с немачког Т. Бекић. Нови Сад, 1984, с. 12.

⁸ *Мошин В.* Вуков Нови Завјет (Поговор) // Сабрана дела Вука Караџића. Књ. 10. Београд, 1974, с. 603; 604; 605.

⁹ *Ивић П.* Тенденције у коначној фази Вукове језичке реформе // Вуков зборник / Српска академија наука и уметности [Посебна издања, С. Одељење друштвених наука, 56, Одељење литературе и језика, 17, Уредник Виктор Новак]. Београд, 1966, с. 65.

¹⁰ В. Мошин називаје четири рукописа: прву, 1819/1820 гг., хранящуюся в Вене («Венская рукопись»), и три последующие, хранящиеся в Архиве Сербской академии наук и искусств. *Мошин В.* Вуков Нови Завјет (Поговор) // Сабрана дела Вука Караџића. Књ. 10. Београд, 1974, с. 604.

¹¹ Там же, с. 606–615.

¹² Там же, с. 614–615.

¹³ *Дмитриев П. А., Сафронов Г. И.* Сербия и Россия // Страницы истории культурных и научных взаимосвязей. СПб, 1997, с. 50.

¹⁴ *Ивић П.* Указ. соч., с. 68.

¹⁵ *Ивић П.* Два аспекта Вуковог дела // Анали Филолошког факултета (Београд), 1966, V [за 1965].

¹⁶ *Дмитриев П. А., Сафронов Г. И.* Вук С. Караџић и его реформа сербохорватского/хорватосербского литературного языка. Л., 1984, с. 58.

¹⁷ *Мошин В.* Указ. соч., с. 609.

¹⁸ *Ивић П.* Тенденције у коначној фази Вукове језичке реформе Вуков зборник..., с. 67.

¹⁹ Там же, с. 69.

²⁰ Там же, с. 69.

²¹ Там же, с. 69.

²² *Кашић Ј.* Трагом Вукове речи // Чланци и расправе. Нови Сад, 1987, с. 264.

²³ *Ивић П.* Тенденције у коначној фази Вукове језичке реформе // Вуков зборник..., с. 70.

²⁴ *Николић Б. М.* Однос данашњег тршњског говора према Вуковом језику // Јужнословенски филолог, књ. XXVI, 1963–1964, с. 155.

²⁵ *Кашић Ј.* Трагом Вукове речи // Чланци и расправе..., с. 264.

²⁶ *Караџић В. С.* Нови Завјет // Сабрана дела Вука Караџића..., књ. 10. Београд, 1974.

²⁷ *Selimović M.* Za i protiv Vuka. Beograd, 1987, с. 102.

²⁸ *Дмитриев П. А.* Еще одно сравнение языка Вука Караджича с современным сербохорватским языком // Сборник за филологију и лингвистику, VI. Нови Сад, 1963, с. 73–91.

²⁹ *Грицкат И.* Вуков превод Новог завета као споменик великог филолошког настојања // Јужнословенски филолог, XXVI, 1964, с. 230–240.

³⁰ Там же, с. 230–240.

³¹ *Кашић Ј.* Трагом Вукове речи // Чланци и расправе. Нови Сад, 1987, с. 147.

³² Там же, с. 147.

³³ *Culum J.* Neka zapažanja o Vukovom prevodu Novog zaveta // Vuk Stef. Karadžić. Actes du Colloque international tenu en Sorbonne les 5 et 6 octobre 1987 / Centre de recherches sur les langues et cultures slaves. Paris, 1988, p. 77–78.

³⁴ *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, na svijet izdaje Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. U 23 t. U Zagrebu, 1882–1975.

³⁵ *Толстой И. И.* Сербско-хорватско-русский словарь. 5 степ. изд-е. М., 1982; *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, na svijet izdaje Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti. U 23 t. U Zagrebu, 1882–1975.

³⁶ *Culum J.* Op. cit., p. 77–78.

³⁷ *Ђ. Даничић.* Вуков пријвод Новог Завета. [Б. м. и г.], с. 25.

³⁸ (1) Приповетке из Старог и Новог Завета. [Превео Ђуро Даничић]. У Бечу, у Штампарији Јерменскога манастира, 1850; 274+[6] с. [Издање источним наречјем]; (2) Приповијетке из Старог и Новог Завета. [Превео Ђуро Даничић]. У Бечу, у Штампарији Јерменскога манастира, 1850; 274+[6] с. [Издање јужним наречјем]; (3) Pripovijetke iz Staroga i Novog Zakona. [Preveo Duro Daničić]. У Бечу, у Штампарији Јерменскога манастира, 1850; [4]+250+[6] с.; (4) Pripovitke iz Staroga i Novog Zakona. [Preveo Duro Daničić]. У Бечу, у Штампарији Јерменскога манастира, 1850; [4]+250+[6] с.

³⁹ Ср.: Pripovitke iz Staroga i Novog Zavita. Preveo Gj[uro] Daničić. 8 izd. У Виени, у Биограду, у Државној штампарији, 1865; 187+ [5] с.

⁴⁰ Цит.: *Стојнић М.* Поетичке категорије у Даничићевом преводу Псалама // Научни састанак слависта у Вукове дане. Београд–Нови Сад–Тршћ. 11–16. IX 1975. Књ. 5. Београд, 1975, с. 613.

⁴¹ См.: Там же, с. 613–622; *Стојнић М.* Поетичке категорије у Даничићеву преводу Пјесме над пјесмама // Посебан отписак из Зборника о Ђури Даничићу. Београд–Загреб, 1981, с. 203–210.

⁴² Свето Писмо. Постање или прва књига Мојсијева. Превео Ђуро Даничић. У Пешти. Издање А. Рајнхарда и друга му, 1865; [2]+110 с.

⁴³ *Мошин В.* Указ. соч., с. 509.

⁴⁴ *Гудков В. П.* Из историје сербских преводова и издања Новог Завета // Роль библейских переводов в развитии литературных языков и культуры

славян. Тезисы докладов международной научной конференции (Москва, 23–24 ноября 1999 г.). М., 1999, с. 19–21.

⁴⁵ Brozović D. Hrvatski jezik, njegovo mjesto unutar južnoslavenskih i drugih slavenskih jezika, njegove povjesne mijene kao jezika hrvatske književnosti // Hrvatska književnost u evropskom kontekstu. Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Zagreb, 1978, s. 47.

⁴⁶ Ibid., s. 21; 30–31.

⁴⁷ Ibid., s. 53.

⁴⁸ Ibid., s. 53.

⁴⁹ Sveto pismo starog zakona sada u jezik slavno-illyrijski izgovora bosanskog prineseno. AR. P. Petro Katancsich adornatam. Svezak I–IV. U Budimu, 1831; Sveto pismo novog zakona sada u jezik slavno-illyrijski izgovora bosanskog prineseno. AR. P. Petro Katancsich adornatam. Svezak I–II. U Budimu, 1831.

⁵⁰ Katičić R. Na kroatističkim raskrižjima. Hrvatski studij Sveučilišta u Zagrebu. Zagreb, 1999. – Цит. по: Vjesnik, 09. 04. 99. Podlistak, № 9, с. 13.

⁵¹ См. об этом подробнее: Степанова Е. В. Хорватская литература // История литератур западных и южных славян. Т. 2. Формирование и развитие литературы Нового времени. Вторая половина XVIII – 80-е годы XIX века. М., 1997, с. 276–277.

⁵² Katičić R. Op. cit., s. 13.

⁵³ Hamm J. Etymologicon Illyricum // Nastavni vjesnik, № 51, 1942–1943, s. 15. Цит. по: Vince Z. Putovima hrvatskoga književnog jezika // Lingvističko-kulturnopovijesni prikaz filoloških škola i njihovih izbora. Drugo, dopunjeno izdanje. Zagreb, 1990, s. 141.

⁵⁴ Prohaska D. Budimski lektionari XVIII vijeka prema bosansko-dalmatinskomu od B. Bandulavića // Zbornik u slavu Vatroslava Jagića. Berlin, 1908, s. 572.

⁵⁵ Ibid., s. 572.

⁵⁶ Vince Z. Putovima hrvatskoga književnog jezika..., s. 142.

⁵⁷ Hamm J. Op. cit., s. 15.

⁵⁸ Hamm J. Op. cit., s. 15.

⁵⁹ Vince Z. Op. cit., s. 142.

⁶⁰ Vince Z. Op. cit., s. 142.

⁶¹ Katičić R. Op. cit., s. 13.

⁶² Vince Z. Književni jezik Matije Petra Katančića, posebno u prijevodu Svetoga pisma. «Zbornik» Zagrebačke slavističke škole, III. 1975[a], s. 98–99.

⁶³ Cp. Medved I. Nekoliko bilježaka o Katančićevu prijevodu sv. Pisma // Nastavni vjesnik, № 35. 1926–1927, s. 316. Цит. по: Vince Z. Putovima hrvatskoga književnog jezika..., s. 148.

⁶⁴ Sveto pismo staroga i novoga uvita po Ivanu Matiju Skarich, svetoga bogoslovija naučitelju. I–XII. U Beču, 1858–1861.

- ⁶⁵ См.: Дијалектолошка карта // *П. Ивић*. Српски народ и његов језик. 2. изд. Београд, 1986.
- ⁶⁶ Vince Z. Op. cit., s. 394–395.
- ⁶⁷ Vince Z. Op. cit., s. 393–394.
- ⁶⁸ Duda B. Pismo od 25.IX.1971. Цит. по: Vince Z. Putovima hrvatskoga književnog jezika..., s. 395–396.
- ⁶⁹ Duda B. Ibid., s. 395–396.
- ⁷⁰ Vince Z. Putovima hrvatskoga književnog jezika..., s. 588–589.
- ⁷¹ Ibid., s. 589.
- ⁷² Hill P. Библија на народном језику // Научни састанак слависта у Букове дане. Реферати и саопштења. № 17 (2), Београд, 1988, с. 79.
- ⁷³ Novi zavjet s grčkog izvornika preveli Bonaventura Duda i Jerko Fuzjak. Psalme preveo Filibert Gass. XI izdanje. Zagreb, 1990.
- ⁷⁴ Biblija, Stari i Novi zavjet, Prijevod dra Ljudevita Rupčića [Novi zavjet]. Zagreb, 1974; 1977.
- ⁷⁵ Evanpelje po Luci, Prijevod s grčkog: Tomislav Ladan. Sarajevo, 1980.
- ⁷⁶ Freisinger Denkmäler // Brižinski spomeniki / Monumenta Frisingensia. München, 1968.
- ⁷⁷ Biblijski atlas // The Times, hrvatskosrpsko izdanje. Ljubljana–Zagreb, 1990, s. 203.
- ⁷⁸ Trubar P. Ta celi novi testament. Tübingen, 1582; *Dalmatin J.* Biblia, tu je vse Svetu pismu, Stariga inu Noviga Testamenta. Wittenberg, 1584.
- ⁷⁹ Bartolić Z. Metodološke osnove za komparativno proučavanje hrvatskoga i slovenskoga protestantizma // Komparativno proučavanje jugoslavenskih književnosti. Zbornik radova (2). Zagreb–Varaždin, 1987, s. 24–29.
- ⁸⁰ Jurančić J. Slovenački (slovenski) jezik. Ljubljana, 1971, s. 4.
- ⁸¹ Ibid., s. 4.
- ⁸² Ср.: Мечковская Н. Б. Язык и религия // Лекции по филологии и истории религий. М., 1998, с. 311.
- ⁸³ Hren T., Čandik J. Evangelia inu lystuvi. NUK (Narodna in univerzitetna knjižnica), 1612. Цит. по: Slovenska zvrstna besedila / Uredil J. Toporičič. Ljubljana, 1981, s. 434.
- ⁸⁴ Чуркина И. В. Роль религии в формировании южнославянских наций // Отв. ред. И. В. Чуркина. М., 1999, с. 20.
- ⁸⁵ Там же, с. 20.
- ⁸⁶ Там же, с. 19.
- ⁸⁷ Japel J., Kumerdej B. Svetu Pismu Noviga Testamenta. NUK (Narodna in univerzitetna knjižnica), 1784. Цит. по: Slovenska zvrstna besedila / Uredil J. Toporičič. Ljubljana, 1981, s. 489.
- ⁸⁸ Jurančić J. Op. cit., s. 6.
- ⁸⁹ Paternu B. Jernej Kopitar – Vuk Karadžić – France Prešern // Zbornik radova o Vuku Stefanoviću Karadžiću. Sarajevo, 1987, s. 358.

⁹⁰ Paternu B. Konstituiranje slovenske Poezije // Obdobje romantike v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi (2). Ljubljana, 1981, s. 9.

⁹¹ Op. cit., s. 5; 24.

⁹² Paternu B. Jernej Kopitar – Vuk Karadžić – France Prešern..., s. 359.

⁹³ Paternu B. Op. cit., s. 360.

⁹⁴ Paternu B. Op. cit., s. 363.

⁹⁵ Paternu B. Op. cit., s. 364.

⁹⁶ Paternu B. Op. cit., s. 366.

⁹⁷ Toporišić J. Kopitar – Prešern – Čop // Obdobje romantike v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi (Obdobja 2). Ljubljana, 1981, s. 402.

⁹⁸ Biblijski atlas, The Times, hrvatskosrpsko izdanje. Ljubljana–Zagreb, 1990, s. 203–204.

СОКРАЩЕНИЯ

НЗ 1847 – Нови Завјет // Сабрана дела Вука Караџића. Издање о стогодишњици смрти Вука Стефановића Караџића 1864–1964. Књ. 10. Београд: Просвета, 1974.

РСАНУ 1989 – Речник српскохрватског књижевног и народног језика: књ. XIV. Београд: Институт за српскохрватски језик САНУ, 1989.

СР 1818 – Српски рјечник, истолкован њемачким и латинским ријечма. Скупио га и на свијет издао Вук Стефановић. У Бечу, 1818 // Сабрана дела Вука Караџића. Издање о стогодишњици смрти Вука Стефановића Караџића 1864–1964. Књ. II. Београд: Просвета, 1966.

Рј JAZU – Рјечник hrvatskoga ili srpskoga jezika, na svijet izdaje Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti (1–23). Zagreb, 1882–1975.

К характеристике книжной лексики в первом литературном языке славян (роль перевода Апостола)

В настоящее время одной из актуальных задач палеославистики стало изучение первого письменного языка славян в качестве литературного языка. Определение «литературного статуса» этого языка, который в отечественном языкознании принято называть *старославянским*, находится в русле русской филологической традиции. Так, 1891 г. А. И. Соболевский писал, что «церковно-славянский язык кирилло-мефодиевского перевода, сделавшийся после кончины первоучителей *литературным языком* в Болгарии, с самого начала своего *литературного* употребления был до известной степени отличен от живого болгарского языка» (курсив мой. — В.Е.)¹. В качестве *литературного* рассматривали старославянский язык ученые Пражского лингвистического кружка, и в известных «Тезисах» было отмечено, что «старославянский язык подчиняется законам развития, свойственным *всем литературным языкам*» (курсив мой. — В.Е.)². На необходимости исследования старославянского языка в качестве литературного настаивал и Н. И. Толстой — как он писал, с точки зрения «внутреннего рассмотрения» его как «структурного целого»³. Тем не менее, попытки изучать старославянский язык как литературный язык являются сравнительно новым направлением в палеославистике.

В связи с данным направлением изучения старославянского языка особое значение приобретает вопрос исследования формирования и развития в нем слоя книжной лексики. В последние годы значительный вклад в разработку этой проблематики составили работы Е. М. Верещагина, особенно его исследования обширной сферы терминологической лексики⁴. Вместе с тем с конца прошлого века и до наших дней традиционно сложилось, что внимание

палеославистов сосредоточено, главным образом, на лексике, представленной существительными и глаголами, и очень мало внимания обращается на пласт лексики, используемой в качестве разного рода определений. Между тем изменения в этом слое *прежде всего* свидетельствуют о развитии выразительных возможностей литературного языка. В свое время Б. Бернштейном (на материале английского языка) было показано, что использование необщепотребительных прилагательных и наречий является одним из основных показателей, дифференцирующих язык литературный (в его терминологии *elaborated code*) от языка обыденного (в его терминологии *restricted code*)⁵. В случае со старославянским языком, в условиях, когда «*restricted code*» должен был буквально в процессе перевода греческих текстов превращаться в «*elaborated code*», анализ изменений в этом лексическом слое должен во многом прояснить механизм становления и развития первого славянского литературного языка.

Выделение книжной лексики среди прилагательных и наречий в первом литературном языке славян требует довольно сложного анализа и выработки определенных критериев. Интересующий нас слой книжной лексики возник и развивался благодаря творчеству в области языка свв. солунских братьев и их учеников и последователей. Их творчество, наряду с заимствованиями из греческого языка, проявлялось в создании слов на базе славянских морфем по наиболее продуктивным моделям, калькировании слов греческих оригиналов, изменении семантической структуры уже существовавших или закрепившихся в языке слов и т. п.⁶

Книжный характер некоторых лексем этого слоя очевиден. Так, например, очевиден книжный характер явных формальных (морфологических) калек с греческих лексем, особенно композит типа *благовѣрѣменьнѣ* (калька с *εὐκαίρος*), *богодѣхновенѣ* (калька с *θεόπνευστος*) и т. п. Однако при этом необходимо учитывать, что такие лексемы могут входить в язык при переводе текстов, не сохранившихся в ранних списках, и закрепляться в языке. Поэтому иногда мы сталкиваемся с тем, что в других текстах они переводят греческие лексемы, уже не обнаруживая морфемной изоморфности со своим соответствием в греческом оригинале.

Сложнее обстоит дело с анализом лексем, не являющихся формальными, поморфемными кальками греческих соответствий. Так, например, в тексте Апостола в ряде чтений (Рим 6,12; Рим

8,11; I Кор 15,53; II Кор 4,11; II Кор 5,4) греч. θνητός 'смертный' переводится прилагательным **мрътвынъ**. Этот перевод зафиксирован и в древнейшем апостольском тексте в составе Синайского евхология в чтении II Кор 4,11⁷: ἐν θνητῇ σαρκὶ ἡμῶν – **въ мрътвынѣи плѣти нашен**. Наличие в морфемной структуре прилагательного суффикса -**ьл-** говорит в пользу его «книжности» – особенно в сравнении с высокочастотным прилагательным **мрътвъ** без этого суффикса, где структура указывает на древность происхождения. Однако само по себе наличие суффикса -**ьл-** не является достаточным доказательством «книжности» прил. **мрътвынъ**, так как этот суффикс был известен и *праславянскому* языку, а в старославянском языке встречается также и у лексем, принадлежащих к слою обыденной лексики. Важна, однако, для нас относительно невысокая частотность этого прилагательного и как бы «неустойчивость» употребления: в чтении II Кор 4,11 прил. **мрътвынъ** сохраняется в ряде известных древнейших списков – в Слепченском, Охридском, Церколезском, Струмицком, Матичином, Карпинском, Шишатовском, в Толковом апостоле 1220 г., однако в Христинопольском списке заменено на **сѣмрътънъ** – прилагательное, образованное от сущ. **сѣмрътъ** и первоначально, в евангельском и псалтырном тексте, употреблявшееся как относительное прилагательное *в прямом значении* при переводе греч. генитива τοῦ θανάτου – т. е. 'относящийся к смерти'. В более поздних (в сравнении с евангельским и псалтырным), но относящихся к эпохе старославянского языка текстах Синайского евхология и Супрасльской рукописи прил. **сѣмрътънъ** начинает уже употребляться и в значении 'смертный', при переводе греч. θνητός. В Толстовском списке Апостола в чтении II Кор 4,11 прил. **мрътвынъ** заменено на **мрътвъ**: **въ мрътвѣи плоти**.

С другой стороны, при переводе с греческого языка различного рода определений книжного характера могли использоваться славянские лексемы, взятые из народного разговорного языка. Ср., например, перевод определений мужей – какими они должны быть по отношению к женам – в чтении 3,8 I Послания св. ап. Петра: πάντες ὁμόφρονες, συμπαθεῖς, φιλάδελφοι, εὐσπλαγχοί, ταπεινόφρονες 'все единомысленны, сострадательны, братолюбивы, милосердны, смиренномудры' – **вси единомыслѣци . Ѡдѣтливѣи . братолюбѣци . мѣсръ^Аи и покорнѣи**, сохранившийся в древнейших списках Апостола – Слепченском, Матичином, Карпинском, Христинопольском (книжно-

мысленни, покорливи). Здесь, наряду с явными морфологическими кальками (*κδινομῳγῶν*, *εὐαγαλῶν*), для перевода префиксального *συμ-παθῆς* и композиты *ταπεινό-φρων* использованы славянские прилагательные *отъдѣтъливи*, *покорливи*, не калькирующие морфемы греческих соответствий, а их значение и морфемная структура указывают на то, что они могли проникнуть в литературный язык из народной разговорной речи.

Таким образом, учитывая специфику письменного наследия, интересующие нас лексемы необходимо рассматривать комплексно – с точки зрения их морфемной и семантической структуры, соотношения (сравнения) с греческими соответствиями, определения их места в лексической системе в исторической перспективе последовательности вхождения в язык.

Особый интерес представляет изучение в указанном направлении книжной лексики Апостола.

Как известно, в кругу собственно старославянских рукописей (в рукописях так наз. «классического старославянского канона»)⁸, сохранились лишь отрывки текста Апостола. Причем до недавнего времени бесспорно старославянским можно было считать лишь текст небольших апостольских цитат (как правило, приблизительных) в разных старославянских рукописях и текст отрывка из 4-ой главы Послания Ефесянам [Ефес 4,1–7] в конце давно известной части старославянской рукописи Синайского евхология. В последнем десятилетии стал известен по фотографиям в издании И. Тарнанидиса более значительный апостольский текст в составе части Синайского евхология, найденной в 1975 г. на Синае⁹. Вхождение в этот «канон» Енинского апостола – рукописи скорее начала XII в., чем XI в., сохранившей, впрочем, апостольский текст тоже в небольших отрывках, довольно спорно¹⁰. Таким образом, для выявления собственно старославянской апостольской книжной лексики наиболее «чистый эксперимент» представило бы сопоставление языка известных старославянских рукописей с апостольским текстом в составе Синайского евхология как единственно бесспорным старославянским апостольским текстом, но, к сожалению, объем для сравнения был бы недостаточен. Поэтому для сопоставления приходится использовать текст не только этих отрывков из Синайского евхология и Енинского апостола, но и ряда более

поздних списков¹¹, привлекая к анализу семантики прилагательных и наречий данные существующих старославянских словарей.

Обратимся к анализу инвентаря прилагательных и отадъективных наречий в апостольском тексте.

1) С точки зрения определения места лексем в лексической системе в исторической перспективе последовательности вхождения в язык

Становление первого литературного языка славян происходило, главным образом, в процессе переводов с греческого на славянский язык и их последующего редактирования. На первом этапе, до приезда первоучителей в славянские земли (так наз. «византийский период» деятельности Кирилла и Мефодия), должны были быть переведены самые необходимые тексты для богослужения на славянском языке. В Моравии перед свв. солунскими братьями и их учениками стояла задача перевода возможно большего объема текстов Св. Писания и гомилитической литературы (из рукописей «старославянского канона» этот этап отражают тексты в Сборнике Клоца и Синайском евхологии). После смерти Мефодия ученики и последователи свв. солунских братьев значительно расширили круг переводимой литературы, обращаясь не только к текстам Св. Писания и их толкованиям, но и к произведениям (богословского характера) других жанров (этот этап представлен в ряде старославянских рукописей – Супрасльской рукописи, Зографских листках, Хиландарских листках)¹².

Данный процесс нашел свое отражение в постепенном и последовательном наращивании арсенала языковых выразительных средств первого литературного языка славян¹³. Нам уже приходилось проследживать путь его обогащения за счет пополнения корпуса отадъективных наречий¹⁴. Анализ языка древнейших рукописей Апостола показывает, что в процессе перевода апостольского текста первый литературный язык славян пополнялся значительным количеством книжной лексики. Несомненно, стимулом для ее создания и введения в язык являлся более сложный, чем в Евангелии и Псалтыри, язык греческого оригинала – по стилю и богатству используемых языковых средств (в том числе и в интересующей нас сфере прилагательных и наречий). Особенно наглядно это проявляется в Посланиях св. ап. Павла, язык оригинала которых изобилует неологизмами¹⁵. Однако не всегда введение в язык новой лексики

можно объяснить только этой причиной. Рассмотрим в тексте Апостола инвентарь отсутствующих в тексте Евангелий и Псалтыри прилагательных и наречий книжного характера.

Евангельскому и псалтырному тексту неизвестно значительное количество прилагательных и наречий, используемых в тексте Апостола (причем часто неоднократно). Некоторые из этих лексем совсем не встречаются в кругу сохранившихся собственно старославянских рукописей, другие встречаются в старославянских рукописях, но относительно более поздних памятников, тексты которых считаются связанными с моравским периодом деятельности свв. солунских братьев, а также с деятельностью преславских книжников. Поскольку более чем вероятно, что сначала был переведен не полный текст Апостола, а только чтения, необходимые для богослужения на славянском языке (определение выбора и числа этих первоначально переведенных чтений составляет особую проблему, о которой будет сказано ниже), прежде всего, видимо, следует обратить внимание на лексику апракосных чтений.

Из лексем книжного характера, используемых в апракосных чтениях Посланий св. ап. Павла, не встречаются в кругу сохранившихся собственно старославянских рукописей прилагательные **родительнѣ** (Рим 11,24, перевод κατὰ φύσιν – Слепч, Христ, Толк, Мат, Карп, Шиш), **лѣнностивѣ** (Рим 12,11, перевод ὀκνηρός – Охр, Слепч, Христ, Карп, Шиш, Струм, в евангельских кодексах перевод ὀκνηρός [Мт 25,26] представлен как **лѣнѣ** в Зо҃р и Мар и **лѣннѣ** в Ас и Сав), упоминавшееся выше **мрѣтвѣнѣ** (Рим 6,12, перевод θνητός – Охр, Слепч, Христ, Толк, Мат, Карп, Шиш, Струм, Толст), **благородѣнѣ** (I Кор 1,26, перевод εὐγενής – Ен, Охр, Слепч [2 раза], Христ, Толк, Карп, Шиш), **везродѣнѣ** (I Кор 1,28, субстантивировано в форме ср.р.мн.ч. при переводе τὰ ἀγενή – **везродна** в Охр, Слепч [2 раза], **везроднага** в Толк, Христ, Мат, Карп, Шиш, Толст), **зѣловѣнѣ** (I Кор 5,8, перевод греч. сущ. в Gen. κακίας – Охр, Христ, Толк, Мат, Карп, Шиш), **неотѣстѣплѣнѣ**, **неостоупѣнѣ** (I Кор 7,35, перевод εὐπάρεδρος – **неотѣстѣплѣнѣ** в Слепч, Карп, **неостоупѣнѣ** в Христ, Толк, Шиш, Толст, (..)остоупнию в Мат), **идоложрѣнѣ**, **идоложрѣтвѣнѣ**, **идолотрѣвѣнѣ**, **коумирожрѣтвѣнѣ** (при переводе εἰδωλόθυτος и ἱερόθυτος в чтениях I Кор 8,4, I Кор 8,7, I Кор 8,10 и I Кор 10,28), **галатѣскѣ/галатинскѣ** (I Кор 16,1,

перевод τῆς Γαλατίας – галатскъ в Слепч, Толк, Струм, Толст, галатинскъ в Христ, Карп, Шиш, галатианскъ [цр^{вн} галатианскыи] в Охр; подобная вариативность этого прилагательного, вообще свойственная прилагательным этого словообразовательного типа в старославянском языке, наблюдается и в чтении Гал 1,2: τῆς Γαλατίας – галатскъ в Слепч, Христ, Толк, Мат, Толст, галатинскъ в Карп и Шиш), македонскъ/македонинскъ (II Кор 8,1, перевод τῆς Μακεδονίας – македонскаѡ в Охр, Христ, Струм, Толк, Шиш, македонинскаѡ в Карп; здесь наблюдается такая же вариативность по спискам, как в упомянутом выше случае с галатскъ/галатинскъ; прил. македонскъ ошибочно употреблено в Супрасльской рукописи – вместо имени македонина: и женѡ македонскѡ [Супр 133,26]), самовольнъ (II Кор 8,3, перевод αὐθαίρετοι – в Охр, Христ, Толк, Струм, Шиш, в Карп наречие самовольно), кражгълънъ (Ефес 2,20, перевод ἀκρογωνίατος – кражгълъноу в Слепч, кракоугълъноу в Христ, Толк, кражгълъноу в Охр, краюугълъноу в Шиш), новокръщенъ (I Тим 3,6, перевод νεόφυτος – в Слепч, Христ, Мат, Шиш), дво(к)словънъ (I Тим 3,8, перевод δίλογος – в Слепч, Христ, Мат, Шиш), субстантивно употребленное адъективированное прич. прѣдъставлѡк (I Кор 10,27, перевод греч. τὸ παρατιθέμενον – в Охр, Слепч, Мат, Толк, Карп, Шиш, прѣдъставлѡкмо в Христ, прѣдъ-поставляемое в Толст; глагол прѣдъставити, от которого образована эта лексема, также не встречается в евангельском и псалтырном тексте, а в значении 'предложить' встречается только дважды в Супрасльской рукописи [Супр 516,1–2 и Супр 524,9–10]), наречия беззаконно (Рим 2,12, калька ἀνόμως – Охр, Слепч, Христ, Толк, Мат, Струм), благообразно (Рим 13,13, калька εὐσχημόνως – Охр, Христ, Толк, Мат, Карп, Шиш), законно (Рим 2,12, перевод ἐννόμως [ἐν νόμῳ] – Слепч, Толк, Христ, Мат, Карп, Струм, Шиш; в рукописях «старославянского канона» наречие законно отмечено только в апостольском тексте, а именно в чтении II Тим 2,5 в Ен как перевод греч. νομίμως; это наречие как перевод греч. νομίμως встречается также и в чтении I Тим 1,8), неродительно (Рим 11,24, перевод παρὰ φύσιν – Слепч, Христ, Толк, Карп), кдинодоушьно/инодоушьно (Рим 15,6, перевод ὁμοθυμαδόν – кдинодоушьно в Христ, Толк, Мат, Шиш, инодоушьно в Охр, Слепч, Карп, кдинодоушьнѣ в Толст), чловѣчскы (Рим 6,19, перевод ἀνθρώπινον в ἀνθρώπινον

λέγω, т. е. буквально 'говорю по-человечески', в синодальном переводе «говорю по рассуждению человеческому» – Слепч, Мат, Карп, Шиш, Толст; возможно, в первоначальном тексте было наречие на -о, так как в других списках находим варианты: **члѣско** глѹ Христ, **члѣвчско** глѹ Толк, в Охр – **чѣскоу** глѧ; во всяком случае, неустойчивость употребления указывает на книжность этой лексемы в апостольском тексте; ср. также перевод κατὰ ἄνθρωπον λέγω в чтении Гал 3,15: **по члѣкоу** глѧ в Слепч, Христ, Толк, Мат, Шиш, **по члѣчствоу** глѧ в Карп и Толст, синодальный перевод такой же – «говорю по рассуждению человеческому»), **родомъ** 'по природе' (Рим 2,14, перевод φύσει – Охр, Слепч, Христ, Толк, Мат, Карп, Струм, Шиш), **доуховно** (I Кор 2,14, перевод πνευματικῶς – Слепч, Христ, Толк, Мат, Карп), **безмѣвнѹ** (I Кор 7,35, перевод ἀπερίσπαστος [!]) – Слепч, Христ, Толк, Мат, Карп, Шиш; прил. **безмѣвнѣ** встречается в Синайском евхологии и Супрасльской рукописи, т. е. в более поздних в сравнении с Евангелием и Псалтырью переводах), **безвѣстнѹ** (I Кор 9,26, перевод ὁδῆλως – в Христ, Толк, Мат, Шиш; в Охр и Струм искаженно **безвѣстенѣ**), **образнѹ** 'символически' (I Кор 10,11, перевод τυπικῶς – Слепч, Христ, Толк, Мат, Карп, Шиш) и мн. др.

В апракосных чтениях других апостольских Посланий отметим не встречающиеся в кругу сохранившихся собственно старославянских рукописей прилагательные **дво(к)доушнѣ** (Иак 1,8, перевод δίψυχος – Слепч, Христ, Мат, Шиш [**двомыслѣнѣ** в Карп, **двомысливѣ** в Толст]) и Иак 4,8, также перевод δίψυχος – Христ, Мат, Шиш [**двоумни** в Карп]), **безгласнѣ** (II Петр 2,16, перевод ἄφωνος – Слепч, Христ, Мат, Шиш; в Карп переомыслено как наречие **безгласно**), наречие **божъскы** (I Петр 4,6, перевод κατὰ θεόν – Слепч, Христ, Мат, Шиш; в Карп ѿ **бѣѣ**) и др.

Прил. **сѡбразнѣ**, отсутствующее в евангельском и псалтырном тексте, встречается в Супрасльской рукописи и Хиландарских листках (рукописях более поздних памятников, причем в Хиландарских листках оно употреблено в составе цитаты из Апостола Рим 6,5: **сѡбразенѣ бгыстѣ подобнѹ сѣмрѣти самого спѣа** – Хил 16α 23–24). В апостольском тексте в чтении Рим 8,29 **сѡбразнѣ** является точной калькой греч. σὺμμορφος 'сходный по образу, по виду' (сущ. **образѣ** часто переводит греч. μορφή): συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ

αὐτοῦ – съшбразны тѣлоу сѣа своего Охр, Слепч, Христ, Толк, Мат, Карп, Шиш, Струм). В чтении Рим 6,5 съшбразныѣ употреблено на месте греч. σὺμφυτος ‘сходный по природе’: σὺμφυτοὶ γεύονται – съшбразни бѣхомѣ Толк, Христ, Мат, Шиш. Хотя и очевидно, что прил. съшбразныѣ вошло в текст данного чтения еще в эпоху старославянского языка (так как зафиксировано в этом чтении в Хиландарских листках), но, возможно, уже в результате правки, поскольку в кругу обследованных текстов отмечено нами не во всех списках. В древнейшем Охридском списке σὺμφυτοὶ в чтении Рим 6,5 соответствует сущ. съвѣзничници, в Карп употреблено также существительное-грецизм софонити, в Струм – сущ. съличници, в Толст – прил. свестни (вм. съвьрьстни).

Прил. непостъпныѣ (I Кор 15,58, перевод греч. ἀμετακίνητος – Охр, Слепч, Христ, Карп, Струм, Толк, Шиш) среди собственно старославянских рукописей встречается только в Супрасльской, причем в значении, близком к значению в апостольском тексте (‘непреклонный’), только однажды, при переводе греч. ἀμετανόητος (Супр 215,15). В Супрасльской рукописи встречаются также отсутствующие в евангельском и псалтырном тексте прилагательные подѣзаконныѣ (Гал 4,5, перевод греч. οἱ ὑπὸ νόμων – Евх-А, Охр [ошибочно подѣзанъныѣ], Слепч, Христ, Карп, Струм, Толк, Шиш; в Супрасльской рукописи [416,23–24] прилагательное употреблено при цитировании именно этого апостольского чтения), цѣломъдрьныѣ (I Тим 3,2, перевод греч. σώφρων – Слепч, Христ, Шиш, Мат), наречие въселничьскы (Фил 1,18, перевод греч. παντὶ τρόπῳ – Слепч, Христ, Шиш) и др.

Обращает на себя внимание совпадение неизвестной по евангельскому или псалтырному тексту апостольской книжной лексики в сфере прилагательных и наречий с лексикой, характерной для *Синайского евхология*. Так, в апракосных чтениях Посланий св. ап. Павла среди таких лексем нами отмечены прилагательные любьзыныѣ (Рим 12,10, перевод φιλόστοργος – Евх 17b 21–22 [наречие любьзыно], греч. нет), нелицемѣрьныѣ (Рим 12,9, перевод ἀνυπόκριτος – Евх 9b 8–9 и 10a 8, перевод ἀνυπόκριτος, совпадает и определяемое существительное – любьвь нелицемѣрьна – ἡ ἀγάπη ἀνυπόκριτος; так же ἀνυπόκριτος переводится в чтении II Кор 6,6, то же и определяемое существительное: ἐν ἀγάπῃ ἀνυποκρίτως – въ любьви

нелицеѣрьнѣ; так же ἀνυπόκριτος переводится и в Посланиях Тимофею, но **нелицеѣрьнѣ** определяет сущ. **вѣра**: в чтении I Тим 1,5 πίστεως ἀνυποκρίτου – **вѣроуж нелицеѣрьноуж**; в чтении II Тим 1,5 τῆς ἐν σοὶ ἀνυποκρίτου πίστεως – **твоѣм нелицеѣрьнымъ вѣры**, так же ἀνυπόκριτος переводится и в I Послании Петра: εἰς φιλαδελφίαν ἀνυπόκριτον – **въ братолюбик нелицеѣрьно**), **крѣстьнѣ** (I Кор 1,18, перевод τοῦ σταυροῦ – Евх 97b 18, перевод τοῦ σταυροῦ; ср. также перевод τοῦ σταυροῦ в чтении Гал 5,11: τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ – в Шиш **сканѣдаль крѣстьны**, искаженно в Слепч **съ кадиломѣ (!) крѣстьно**, в то время как в Христ и Толк **съблaзнѣ крѣстовнѣ**, в Мат **съблaзнѣ крѣтомы**, в Толст **съблaзнѣ крѣтовѣ**), **доушевынѣ** (I Кор 2,14, перевод ψυχικός – Евх 25b 2 и Евх 26b 2, перевод ψυχικός, Евх 69a 21, греч.нет), **срьдѣчнѣ** (I Кор 4,5, перевод τῶν καρδιῶν – Евх 79a 22, греч.нет), **неиздреченьнѣ** (II Кор 12,4, перевод ἄρρητος – Евх 25b 19–20, Евх 58a 15, Евх 63a 1–2, Евх 63b 16), **ангельскѣ** (Кол 2,18, перевод τῶν ἀγγέλων – Евх 81a 23–24; Евх 90b 8–9), **вещисльнѣ** (I Тим 1,4, перевод ἀπέραντος – Евх 53b 1, перевод ἄτακτος [!] и Евх 68a 15), **ненствлѣннѣ** (I Тим 1,17, перевод ἄφθαρτος – Евх 2a 8–9; Евх 56a 25; Евх 88a 2; Евх 97b 1–2), **взмлѣвынѣ** (I Тим 2,2, перевод ἡσυχίος – Евх 19a 16, перевод ἡσυχίος, совпадает и определяемое существительное: ἡσυχίον βίον – **взмлѣвыно житик** в обоих случаях), **говѣиннѣ** (I Тим 3,2, перевод κόσμιος – Евх 19a 9; Евх 87a 14; Евх IIIb 26), **демоньскѣ** (I Тим 4,1 в Охр 2раза, Слепч, Струм, Шиш, **бѣсовьскѣ** в Христ, Мат, перевод δαιμονίων [Gen.] – Евх 53a 17, перевод δαιμόνων [Gen.]), **отѣметнѣ** ‘предосудительный’ (I Тим 4,4, перевод ἀπόβλητος – Евх 19b 23, перевод ἀπόβλητος), **незазорнѣ** ‘безукоризненный’ (I Тим 6,14, перевод ἀνεπίληπτος – Евх 99a 3, перевод ἀκατάγνωστος), **адъективированные при-частия** **непрѣстави** (Рим 9,2, перевод ἀδιάλειπτος – Евх 1b 2–3, перевод ἀκατάσχετος), **оукоренѣ** (I Кор 1,28, субстантивировано в форме ср.р.м.ч. при переводе греч. τὰ ἐξουθενημένα, **оукорена** в Охр, Слепч [2 раза], Карп, **оукоренаѣ** в Толк, Христ, Мат – Евх 45a 19, греч.нет), **врѣждаѣ** (I Тим 6,9, перевод βλαβερός – Евх 6b 9, перевод βλαβερός), **прѣждеречень** (II Петр 3,2, перевод

προειρημένος – Евх 91a 13, перевод προειρημένος), наречия **неза-
мудно** (Рим 1,9 Охр, перевод ἀδιαλείπτως – Евх 100b 23, пере-
вод ἀδιαλείπτως), **различно** (Рим 12,6, перевод διάφορα – Евх
8b 9, перевод διαφερόντως [διαφέροντα]), **потрѣбно** (II Кор 9,5,
перевод ἀναγκαῖον – Евх 7b 12–13, перевод χρησίμως) и мн. др.

2) С точки зрения морфемной структуры

Согласно нашим наблюдениям (и как видно уже из изложенного
выше материала), доля аффиксальных прилагательных, композит и
образованных от них наречий значительно больше в переводе
Апостола, чем в евангельском и псалтырном тексте. Небольшой
апостольский текст в составе Синайского евхология (Ефес 4,1–7;
II Кор 6,16–7,1; Рим 12,1–3; II Кор 4,6–15; Ефес 5,8–19; II Кор
9,6–11; I Кор 15,39–45; Гал 4,4–7; Титу 2,11–14; Титу 3,4–7;
Евр 12,1–10; Евр 2,11–18; Деян 1,1–5) содержит 17 прилагательных
с суффиксом **-ъл-** (**-ън-**), 8 адъективированных причастий, 4 наречия,
образованных от аффиксальных прилагательных и композит. Это
следующие лексемы: **безоумьнъ**, **вѣрьнъ**, **вѣчнъ**, **доуховьнъ**,
доушевьнъ, **земьнъ**, **правдънъ**, **израдьнъ**, **мрътвьнъ**, **напастънъ**,
неплодънъ, **плътънъ**, **повиньнъ**, **подъзаконънъ**, **прѣмжръ**, **скждальнъ**,
словесънъ, **съмѣркнъ**, **благословенъ**, **блаженъ**, **възлюбленъ**, **въскрѣ-**
шини, **объличакмъ**, **съвершенъ**, **оужожденъ**, **благовѣрно**, **достонно**,
обивно, **цѣломъдрно**. Среди вышеприведенных наречий следует
отметить такие явно книжные композиты-кальки с греческого как
благовѣрно (калька с εὐσεβῶς) и **цѣломъдрно** (калька с σωφρόνως).
Ни в евангельском, ни в псалтырном старославянском тексте
наречия-композиты не встречаются совсем.

Реже, чем в апостольском тексте, употребляются в евангельском
и псалтырном тексте и композиты-прилагательные. Так, **благо-**
врѣменьнъ – как калька с εὐκαιρος – появляется в апостольском
тексте. Ср. Евр 4,16: ἵνα λάβωμεν ἔλεος καὶ χάριν εὐρωμεν εἰς
εὐκαιρον βοήθειαν – да **примемъ мѣстъ** . **І** **блгодѣтъ** **обращемъ въ**
благоврѣменьнѣ **помощъ** в Ен, **въ благоврѣменьнѣ** **помощъ** в Охр,
Слепч, Христ, Мат, Шиш (в Струм искажено: **въ блгопрѣмѣна**
помощъ). В кругу же рукописей «старославянского канона» **благо-**
врѣменьнъ встречается только в Супрасльской рукописи. В тексте
Псалтыри греч. *εὐκαιρον* переводится словосочетанием **въ благо**
врѣмѣ. Ср. Пс 103,27: δοῦναι τὴν τροφὴν αὐτοῖς *εὐκαιρον* – **Да даси**
пищѣ имъ въ благо врѣмѣ Син. В евангельском тексте греч.

εὐκαίρως переведено словосочетанием *въ подобно вѣмѣ*. Ср. Мк 14,11: καὶ ἔξῃται, πῶς αὐτὸν εὐκαίρως παραδοῖ – *и (Иуда Искарот) искааше како и (т. е. Иисуса) въ подобно вѣмѣ прѣдасть* в Зогр и Мар.

3) С точки зрения семантической структуры

Для языка Евангелий и Псалтыри характерно употребление аффиксальных прилагательных со значениями, лишенными оценочных сем. Часто такие прилагательные переводят генитив существительных в греческом оригинале. Например: Пс 17,12: ἄερων – *аерынь* (*темьна вода въ облацѣхъ аеръныхъ*, т. е. не 'воздушный' = 'легкий, невесомый', а 'находящийся в воздухе'); Пс 20,4: χρηστότης – *благостынь* (*ѣко варилъ и еси бл҃гословнымѣи бл҃гословеннемѣ*) *бл҃гстѣнымъ*, т. е. '[благословение] блакости'¹⁶); Мт 22,12: ῥάβδου – *бръчьнь* (*како вынде сѣмо . не имы одѣяниѣ бръчьна* Мар, *бръчьнааго* Ас, т. е. '[одежда] для свадебного пира'); Л 14,19: βοῶν – *воловынь* (*сжпржъ воловъныхъ коупихъ пать*, т. е. '[упряжка] волов') и мн. др. Среди собственно апостольской лексики также встречаются такого типа прилагательные. Ср., например, I Кор 1,18: τοῦ σταυροῦ – *кръстынь* (*слово бо крѣстное гыблацимъ оубо бо҃гство есть*, т. е. '[слово] о кресте'). С другой стороны, в тексте Апостола наблюдается заметно большее количество аффиксальных прилагательных и образованных от них наречий, совмещающих в структуре своих значений семантический и прагматический аспекты. Более того. Для некоторых лексем можно предположить развитие семантики в направлении развития в структуре их значений оценочных сем. Например, в евангельском тексте прил. *бѣдынь* имеет значение 'имеющий увечь'. Ср. в Л 14,21 при переводе греч. ἀνάπηρος: καὶ τοὺς πτωχοὺς καὶ ἀναπήρους καὶ τυφλοὺς καὶ χωλοὺς εἰσάγαγε ὧδε – *и ништамы и бѣдыныи . и хромыи и слѣпыи . въведи сѣмо* Зогр, Мар, Ас, Сав (см. также в Мт 15,31 в Мар); в Мт 18,8 при переводе греч. κυλλός: καλὸν σοὶ ἐστὶν εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωὴν κυλλὸν ἢ χωλόν... – *добрѣа ти есть вънити въ животъ хромоу ли бѣдноу...* Мар. В апостольском тексте *бѣдынь* употребляется в значении 'опасный'. Ср. Деян 19,40: καὶ γὰρ κινδυνεύομεν 'ибо мы рискуем' – *ибо бѣдно ксть намъ* Христ, Мат, буквальный синодальный перевод 'ибо мы находимся в опасности'. Еще пример. Прил. *словесынь* употреблено в евангельском тексте в чтении Л 3,4 при переводе греч. Gen. λόγων и имеет

значение 'относящийся к проведям', т. е. без какого-либо оценочного компонента: *ὡς γέγραπται ἐν βιβλῳ λόγων Ἰησοῦ τοῦ προφήτου* – **ѡкоже естъ писано въ кынигахъ словесъиъиныхъ** . **исания прѣка** **Ас** (**словесъ** в Зогр и Мар). В апостольском тексте **словесъиъ** употребляется в значении 'разумный' при переводе греч. *λογικός*, в значении появляется положительная оценка. Ср. в чтении Рим 12,1: *τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν* – **словесъно слоужение ваше** в Евх-А, Охр, **словесное слоужение ваше** в Слепч, Христ, Толк, Мат, Карп, Шиш, **словесную службу вашу** в Толст. В том же значении 'разумный', также при переводе греч. *λογικός* прил. **словесъиъ** встречается и в Синайском евхологии (Евх 52а 19–20 и Евх 100b 18). Еще пример. В евангельском и псалтырном тексте прил. **людъскъ** переводит греческий *Gen. τοῦ λαοῦ* или *τῶν λαῶν* и имеет значение 'народа, людей', т. е. отношения, принадлежности к народу, людям. Например, в Мт 27,1: *συνέβητε συνέστησθε . вси ἀρχιερεи . ι старци людъсци* на **ѡса** Зогр, Мар, Ас (2 раза), Сав (2 раза). В апостольском тексте это прилагательное тоже встречается в этом значении. Ср. Евр 9,7: *τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνωσμάτων* 'неведения народа (людей)' – **ω людъскыхъ невѣждествихъ** в Охр, Слепч, Христ, Мат, Струм, Шиш. Но в чтении Евр 9,1 прил. **людъскъ** переводит греч. прил. *κοσμικός* и имеет значение 'земной, мирской'. Ср.: *τό τε ἅγιον κοσμικόν* 'святилище земное' (т. е. 'мирское' в противоположность 'высшему, нерукотворному') – **сѣе же людъское** в Ен, Охр, Слепч, Христ, Мат, Струм, Шиш.

Для анализа значений старославянских прилагательных важно рассмотрение их в составе именных групп. В свое время Е. М. Вольф отмечала, что «оценочное значение П[рилагательного] зависит не только от семантики самого П[рилагательного], но и от семантики именной группы, в которую оно входит». И если в сочетаниях *круглое лицо*, *квадратный подбородок* в значение прилагательных входит оценка («оценочная модальность»), то в сочетаниях *круглая деталь*, *квадратная доска* оценка отсутствует¹⁷.

Некоторые прилагательные, известные в старославянском евангельском или псалтырном тексте как относительные и не включающие в свое значение семантику оценки, в апостольском тексте обнаруживаются в таких именных группах, где они получают оценочную модальность. Рассмотрим, например, употребление прилагательного **доуховъиъ**. По меркам старославянского языка оно считается высокочастотным: Словарь 1994 г. отмечает 80 употреблений

этого слова¹⁸. Однако при ближайшем рассмотрении оказывается, что в псалтырном тексте это прилагательное не встречается совсем, а в евангельском – только 2 раза: 1 раз в Мариинском кодексе и 1 раз в Саввиной книге, оба раза при переводе греч. генитива τοῦ πνεύματος. Ср. в Мт 12,31: ἡ δὲ τοῦ πνεύματος βλασφημία οὐκ ἄφεθήσεται – **ДХОВНОЕ ХОУЛЕННЕ НЕ ОТЬДАСТЬ СД ЧЛОМЪ** в Сав, а в остальных евангельских кодексах, в том числе и в апракосе (Ассеманиевом евангелии) – **ХОУЛЕННЕ НА ДОУХЪ**. В апостольском тексте прил. **ДОУХОВНЪ** также встречается в этом своем первоначальном значении. Например, в чтении Рим 15,30 διὰ τῆς ἀγάπης τοῦ πνεύματος 'любовью Духа' переводится **ЗА ЛЮБОВЬ ДХОВЪНЖ** (в Охр, Мат, Карп, Струм), **ЗА ЛЮБВЪВЪ ДХОВЪНЖА** (в Слепч, Христ, Толк, Шиш), и **ЛЮБОВЬЮ ДХВНОЮ** (в Толст). Однако в апостольском тексте это прилагательное находим и в таких словосочетаниях: **ДОУХОВНОК БРАШНО** (I Кор 10,3, перевод τὸ... πνευματικὸν βρῶμα), **ДОУХОВНОК ПИВО** (I Кор 10,4, перевод греч. τὸ... πνευματικὸν ἐπιον), **ДОУХОВЪНТИН КАМЕНЬ** (I Кор 10,4: ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθοῦσης πέτρας (о Христе) – **Ѧ ДХОВНАГО ПОСЛѢДОУЖЩЕ КАМЕНИ** в Слепч, Охр, Христ, Толк, Мат, Шиш, Толст), **МЕЧЪ ДОУХОВЪНТИН** (Ефес 6,17: и шлѣмъ спенниу примѣте . и мечъ **ДХОВЪНТИН** еже естъ глѣ бжен . в Охр, Христ, Мат, Толк, Толст, **МЕЧЪ ДХОВНЫ** в Слепч, Струм, Шиш) и т. п.

Прилагательные, принадлежащие к слою обыденной лексики и известные по евангельскому и псалтырному тексту в своем прямом значении, в апостольском тексте могут употребляться в значении переносном. Так, прил. **СЪДРАВЪ** известно по евангельскому тексту в значении 'здоровый (телом)'. Например, в чтении Мк 3,5 в соответствии с греч. ὑγιής в таком контексте: καὶ ἀπεκατεστάθη ἡ χεὶρ αὐτοῦ ὑγιής – и **ОУГТВРЪДИ СД РЖКА ЕГО . СЪДРАВА** в Ас (цѣла в Зогр, Мар, Сав). В апостольском тексте это прилагательное находим и в таких словосочетаниях, как **СЪДРАВОК ОУЧЕНИК** (в I Тим 1,10 в соответствии с τῇ ὑγιαίνουσῃ διδασκαλίᾳ – **ЗДРАВОВОУ ОУЧЕНОУ** в Слепч, Христ, Мат, Шиш), **СЪДРАВЪКЪ СЛОВЕСА** (в I Тим 6,3 в соответствии с ὑγιαίνουσιν λόγοις – **КЪ ЗДРАВЪИМЪ СЛОВЕСЕМЪ** в Слепч, Христ, Мат, Шиш) и т. п. Примечательно, что в словосочетании **СЪДРАВОК СЛОВО** это прилагательное употребляется и в Синайском евхологии: **ПОСЪЛН СЛОВО ТВОЕ СЪДРАВОЕ . ЦѢЛѢИЩЕЕ** Евх 40b 14.

* * *

В настоящее время не вызывает сомнений, что славянский текст Апостола в эпоху существования первого литературного языка славян = старославянского языка (т. е. в рассматриваемую нами эпоху) был отредактирован преславскими книжниками. Уже в работе 1911 г. М. Г. Попруженко, исследовав язык апостольских цитат в тексте «Беседы против богомилов» Пресвитера Козмы, пришел к выводу об использовании этим писателем апостольского текста, отредактированного в период «возникновения и расцвета литературной деятельности в Болгарии в эпоху царя Симеона»¹⁹. В 1936 г., во вступительной статье к изданию текста «Беседы», М. Г. Попруженко подтвердил свой вывод²⁰. Позднее, в 80-х годах XX в., И. Добрев продолжил работу, начатую М. Г. Попруженко²¹, по сравнению цитат «Беседы» с текстом Толстовского апостола XIV в., изданного, как известно, Г. А. Воскресенским в качестве образца второй редакции Апостола²². (Г. А. Воскресенский считал вторую редакцию Апостола русской и относил ее к XIV в.) И. Добрев привлек к сравнению также ряд других известных древнейших списков и обнаружил характерные схождения с апостольскими цитатами Пресвитера Козмы в Карпинском, Слепченском и даже Христинопольском списках, но в гораздо меньшем объеме чем в Толстовском. В результате И. Добрев сделал вывод о существовании второй редакции «староболгарского апостола» задолго до написания «Беседы против богомилов» (отражена в Толстовском, а в меньшей степени также в Карпинском, Слепченском и даже Христинопольском списках) и связи этой редакции с созданием (т. е. с переводом) в Преславе толкового Апостола²³. Этот вывод получил признание в палеославистике. В русле данной гипотезы были выполнены работы П. Пенева, выделившего в тексте Слепченского апостола части, связанные с предполагаемой преславской редакцией²⁴. Следует отметить, что эти работы, как и работы по исследованию других книг Св. Писания, сосредоточиваются на наблюдениях над лексическими расхождениями и схождениями в рукописях, причем традиционно, главным образом, на наблюдениях над существительными и глаголами²⁵. Наши собственные исследования по употреблению наречий в древнейших рукописях различного содержания уже подтверждали факт использования характерной для преславских книжников лексики в тексте Толстовского апостола XIV в. и, в меньшей степени, в тексте Карпинского и Матициного списков²⁶, иногда Слепченского²⁷.

В результате наших наблюдений в сфере прилагательных и наречий книжного характера в древнейших списках Апостола можно отметить некоторые тенденции в их употреблении.

В тексте Карпинского и Матициного списков и, особенно, в тексте Толстовского апостола XIV в. наблюдается предпочтение в употреблении прилагательных и наречий определенных словообразовательных типов²⁸. Достаточно последовательно проводится замена так наз. наречий «на -о» наречиями «на -ѣ», о которой нам уже приходилось писать. Укажем следующие замены: Рим 13,13: **благообразно** в соответствии с *εὐσχημόνως* в Ен, Охр, Толк, Струм, Карп, Христ – **благообразнѣ** в Толст; I Кор 14,40: **благообразно** в соответствии с *εὐσχημόνως* в Слепч, Толк, Карп, Мат – **благообразнѣ** в Толст, Христ; Ефес 4,1: **достойно** в соответствии с *ἀξίως* в Евх, Церк, Слепч, Христ, Толк, Струм, Шиш – **подобнѣ** в Мат, Карп, Толст; Рим 16,2: **достойно** в соответствии с *ἀξίως* в Слепч, Карп – **достойнѣ** в Мат, Христ, Толк, **подобнѣ** в Толст; Кол1,10: **достойно** в соответствии с *ἀξίως* в Слепч, Христ, Шиш – **достойнѣ** в Мат; I Кор 11, 27: **недостойно** в соответствии с *ἀναξίως* в Толк, Мат, Христ – **недостойнѣ** в Слепч, Шиш, Толст; I Кор 11, 29: **недостойно** в соответствии с *ἀναξίως* в Толк, Христ – **недостойнѣ** в Слепч, Мат, Толст; I Кор 9,26: **незвѣстно** в соответствии с *ἀόδηλως* в Толк, Мат, Христ – **несвѣдомѣ** в Толст, Карп; I Кор 2,14: **доуховно** в соответствии с *πνευματικῶς* в Слепч, Христ, Толк, Мат, Карп – **доуховнѣ** в Толст; Рим 15,6: **инодоушно** в соответствии с *ὁμοθυμαδόν* в Охр, Слепч, Карп, **ѣдинодоушно** в Мат, Толк – **ѣдинодоушнѣ** в Толст; Евр 1,1: **многочестно** и **многообразно** в соответствии с *πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως* в Ен, Охр, Струм, Христ – **многочестнѣ** и **многообразнѣ** в Мат, **многочестно** и **многообразничк** (вм. **многообразничѣ**) в Шиш; I Тим 1,8: **законно** в соответствии с *νομίως* в Слепч, Христ, Шиш – **законнѣ** в Мат.

Довольно отчетливо прослеживается также тенденция в Толстовском списке, реже в Матицином и Карпинском, к употреблению некоторых прилагательных с суффиксом *-iv-* на месте прилагательных с суффиксом *-ъп-* (от той же основы) в других списках. Ср., Рим 2,13: *δίκαιοι* – **праведни** в Слепч, Христ, Карп, Шиш, **правѣднии** в Толк, Мат – **правднѣ** в Толст (в Охр **wправ'дажт'ся**); Рим 3,26: *δίκαιον* – **правед'ноу** в Охр, Христ, Толк, Мат, Карп, Шиш – **правднѣ** в Толст; Рим 5,7: *ὑπὲρ δίκαιου* –

субст. по правед'нѣмъ в Охр, Христ, за праведнааго в Мат, за правед'на в Мат, в Карп, за правед'ника в Слепч, Струм, Шиш – за правдиваго в Толст; I Ин 2,1 δίκαιον – праведнаго в Слепч, правед'ника в Христ, Мат, Шиш – правдива в Карп; I Ин 3,12: δίκαια – праведна в Слепч, Шиш, праведнаа в Мат, Христ – правдива в Карп; I Ин 4,6: τῆς πλάνης – лъстенъ в Слепч, лъст'ным в Шиш – лъстивым в Мат, Христ и Карп и т. п. Возможно, эта тенденция проявляла себя и как замена некоторых прилагательных с суффиксом -ън- прилагательными с суффиксом -ав-. Ср., I Тим 1,9: βεβήλοις – сквр'н'нымъ в Слепч, Христ, Шиш – сквр'навымъ в Мат; так же и в Иак 2,2: (ἐν) ῥπαρῶ (ἐσθῆτι) – (въ рнз'ѣ) сквр'н'нѣ в Христ, Шиш, сквр'н'нахъ в Карп – сквр'навѣ в Мат и Толст.

Следует отметить также замены в ряде случаев характерных для древнейших текстов субстантивированных прилагательных с абстрактным значением в форме ср.р. мн.ч. («на -а, -ага»), соответствующих, как правило, греческим прилагательным в форме ср.р. мн.ч. с артиклем (т. е. употребленным в роли существительных), субстантивированными прилагательными в форме ср.р. ед.ч. («на -о, -ок») в Толстовском, а иногда и в Матичином, и в Христинопольском списках. Ср.: Рим 14,19; τὰ τῆς εἰρήνης 'то, что служит к миру' – мир'на в Охр, Струм, мир'наа в Толк, Христ, Мат, Карп – мир'ное в Толст; I Кор 1,27: τὰ ἄσθενῆ (τοῦ κόσμου) – немоц'на (въ мир'ѣ) в Охр, Слепч 42, Карп, немоц'наа в Слепч 91, Толк, Христ, Шиш – немоц'ное в Толст; I Кор 1,27: τὰ ἰσχυρά – кр'ѣпка в Охр, Слепч 42, Христ, кр'ѣпкаа в Слепч 91, Толк, Мат, Карп, Струм – кр'ѣп'к'ок в Христ и Толст; I Кор 9,11: τὰ σαρκικά – плът'т'скаа в Охр, Слепч, Христ, Толк, Мат, Карп, Шиш – плът'ное в Толст; Гал 4,24: ἀλληγορούμενα – инос'казаема в Ен, Слепч, Христ, Толк, Карп, инос'казаемаа в Охр, Струм, Шиш – иносказак'мо в Мат и Толст и т. п.

В Толстовском списке, а иногда также в Карпинском и Матичином списках, отражен перевод, для которого характерно использование прилагательных на месте генитива существительных (в ед. и мн.ч.) в других списках. В греческом оригинале им соответствуют определения, выраженные генитивом существительных (в ед. и мн.ч.). Например, в чтении Рим 15,4: διὰ τῆς παρακλήσεως τῶν γραφῶν 'утешением из Писаний' – оут'ѣшениемъ книгъ в Охр, Слепч, Христ, Толк, Мат, Карп, Струм, Шиш –

оутѣшеннѣмъ **книжнѣмъ** в Толст; I Кор 12,7: ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος – **явление дѣа** в Охр, Слепч, Христ, Толк, Мат, Карп, Шиш – **явление дѣховное** в Толст; II Кор 1,22: τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος – **вбрючение дѣа** в Охр, Слепч, Христ, Толк, Мат, Карп, Струм, Шиш – **овбрючение дѣвное** в Толст; ср. также II Кор 5,5: **вбрючение дѣа** в Охр, Слепч, Христ, Толк, Мат, Струм, Шиш – **вбрючение дѣвное** в Карп, **овбрючение дѣвно** в Толст и т. п.

В Толстовском списке, реже в Карпинском и Матичином, наблюдается также тенденция к использованию прилагательных в роли существительных там, где в других списках употреблены существительные. Например, Рим 5,8: ἡμάρτων – **грѣшникомъ** в Охр, Слепч, Христ, Мат, Толк, Карп, Шиш – **грѣшнымъ** в Толст; Гал 2,17: αὐτοῖς ἡμάρται – **мы грѣшници** в Охр, Слепч, Христ, Толк, Мат, Струм, Карп, Шиш – **мы грѣшнии** в Толст и т. п. С другой стороны, есть и «обратные» случаи. Например, в чтении I Кор 14,23 греч. сущ. ἰδιότης в Охр, Христ, Толк, Мат, Шиш переводится субстантивированным прил. **неразоумивъ(ын)**, в Карп **неразоумнъ**, а в Толст – существительным **радьникъ**. Так же и в чтении I Кор 14,24: ἰδιότης в Охр, Христ, Толк, Мат, Шиш переводится субстантивированным прил. **неразоумивъ**, а в Карп и Толст – существительным **радьникъ**. В Ефес 2,12 греч. ἄθεοι в Охр, Слепч, Христ, Толк, Шиш переводится **безбожны**, а в Мат и Толст – существительным **безбожници**. В Гал 6,6 ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς в Охр, Христ, Толк, Карп, Шиш переводится **о всѣхъ бл҃гыхъ**, а в Толст – **о всѣхъ благахъ** и др.

Следует отметить, что большинство замен, особенно лексических, представлены в списках не очень последовательно и выглядят как тенденции к предпочтению определенных лексем и словообразовательных типов.

Принято считать, что преславские книжники стремились к большей филологической точности перевода. Обычно отмечается принцип свободного перевода («по смыслу») для первых кирилло-мефодиевских переводов и принцип более точного следования греческому оригиналу – с употреблением большого числа морфологических калек и переводом гречизмов – для Преславской школы²⁹.

Наши наблюдения в сфере исследуемого слоя лексики также выявляют случаи буквального следования греческому оригиналу в

списках Апостола, отражающих (как принято считать) так наз. «вторую редакцию», в то время как другие древнейшие списки фиксируют более свободный перевод «по смыслу». Ср., например, буквальный с морфологической точки зрения перевод греч. *παρά φύσιν* в чтении Рим 11,24, представленный в Толстовском и Матицином списках, и перевод наречием в других списках: *παρά φύσιν ἐνεκεν τρίσθης εἰς καλλιέλαιον* – *неродительно прицѣпи са . въ добрѣ маслинѣ* в Слепч, Христ, Толк, Карп, *чресъ вещь* присади са къ добрѣ маслинѣ в Толст, *прѣз вещь...* в Мат. Ср. также стремление сохранить это соотношение φύσις – вещь в переводе чтения Рим 2,14, отраженном в Толстовском списке, в то время как в других списках φύσει ‘по природе’ переводится «по смыслу» *родомъ*: *φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν* – *а родомъ законъна творятъ* в Охр, Слепч, Христ, Толк, Мат, Карп, Струм, Шиш – *вещью законъ творятъ* в Толст. Или, например, буквальный с морфологической точки зрения перевод греч. *κατὰ πνεῦμα* в чтении Гал 4,29, представленный в Толстовском списке, и перевод прилагательным в других списках: *ἐδίωκεν τὸν κατὰ πνεῦμα* – *гонѣше дѣвнаго* в Слепч, Струм, Шиш, *дѣовна* в Карп, *дѣвнага* в Христ и Толк – *прогонаше по дѣу* в Толст. В чтении Гал 4,5 *τοὺς ὑπὸ νόμων* в большинстве древнейших списков, в том числе в составе апостольского текста в Синайском евхологии и цитате из этого чтения в Супрасльской рукописи (Супр 416,23–24), переведено субстантивированно употребленным прил. *подъзаконныѣ*. В Толстовском списке находим более близкий к греческому перевод *подъ закономъ сущага* (ср. перевод чтения I Кор 9,20, где *τοῖς ὑπὸ νόμων... ὑπὸ νόμων... τοὺς ὑπὸ νόμων* переведены во всех случаях прилагательным *подъзаконнѣ* в Охр, Слепч, Толк, Мат, Карп, Шиш, Толст, два раза в Христ и один раз в Христ ошибочно *позаконнѣ*). Ср. также морфологически «выдержанный» перевод в I Кор 2,1 греч. существительного ὑπεροχῇ существительным, представленный в Толстовском списке, и перевод адъективированным причастием в других списках: *ἦλθον οὐ καὶ ὑπεροχῇν λόγου...* – *придѣ не по прѣвдрѣжнимоу слову* в Охр (2 раза), Ен, Толк, Струм, *не по прѣдрѣжащимъ* Христ, Мат – *придохъ не по прениѣнню словесѣ* в Толст и т. п.

В ряде случаев в этих списках (отражающих в большей или меньшей степени так называемую «вторую редакцию») находим

морфологические кальки там, где в других списках отражен «перевод по смыслу». Особенно это касается перевода композит греческого оригинала. Ср., например, Рим 12,1: εὐάρεστον (τῷ θεῷ) – оу҃гожденѣ (б҃гови) в Евх-А, Охр, Толк, Карп, Шиш, оу҃годѣнѣ (б҃ѣи) в Слепч, Христ – б҃л҃гооу҃годѣн҃у (б҃ѣи) в Толст; II Кор 6,2: (καίρως) εὐπρόσδεκτος – (врѣмѣ) при҃ятно в Охр, Слепч, Толк, Мат, Карп, Шиш, Толст – (врѣмѣ) б҃л҃гопри҃ятно в Христ. При этом лексема, взятая в первоначальном переводе из слоя обыденной лексики, могла быть заменена при редактировании на книжную. Ср., например, Ефес 5,10: τί ἐστὶν εὐάρεστον τῷ κυρίῳ; Греческая композита εὐάρεστον в апостольском тексте Синайского евхология переведена древнейшим праславянским наречием годѣ: чѣто естѣ годѣ б҃гови – Евх-А, так же и в ряде древнейших списков (Охр, Слепч, Христ, Церк, Шиш, Толк) при разночтениях б҃гови – б҃ѣи. В Матицином и Толстовском списках в этом чтении на месте εὐάρεστον находим наречие-комполиту б҃лагооу҃годѣно. Ср. также в Рим 1,10: εἰ πῶς ἴδῃ ποτὲ εὐδοθήσομαι... В большинстве древнейших списков зафиксирован «перевод по смыслу» греческого глагола-комполиты εὐδοθῆσαι: аще како оу҃бо кѣгда посѣпѣшенѣ б҃жѣ... в Охр, Слепч, Толк, Мат, Карп, Струм, посѣпѣшенѣ в Христ, Шиш. В Толстовском списке употреблено адъективированное причастие-комполита б҃лагосѣпѣшенѣ: аще како когда б҃л҃госѣпѣшенѣ б҃удѣ... Видимо, к такого типа инновациям следует отнести и употребление комполиты сѣменословѣцъ, которую О. М. Новак, изучавший апостольскую лексику по Христинопольскому списку, приводит в качестве примера неудачного калькирования греч. комполиты σπερμολόγος ‘болтун, пустомеля’³⁰. В других древнейших списках сохранился перевод σπερμολόγος субстантивно употребленным прил. б҃ладивѣ (ѣи), которое, хотя и не встречается в кругу рукописей «старославянского канона», вряд ли относилось к слою книжной лексики. Ср. в Деян 17,18: Чѣто оу҃бо хоцетѣ сѣменословѣцъ сии гл҃ати в Христ – чѣто ѡбо хоцетѣ б҃ладивѣи сѣ гл҃ти в Слепч, чѣто се б҃ладивѣ гл҃отѣ в Охр, чѣто ѡбо б҃лады сии гл҃атѣ в Струм, чѣто оу҃бо хоцетѣ б҃ладивѣи сѣ гл҃ти в Шиш. Такие замены не были последовательными, и во многих случаях древние книжники при редактировании оставляли в качестве перевода греческих комполит укоренившиеся в первом литературном языке славян

лексемь, употребленные, видимо, в первоначальном переводе. Ср., например, перевод в чтении Иак 5,11 греческой композиты *πολύ-σπλαγχχνος* известным уже в псалтырном тексте (Пс 85,5; Пс 85,15; Пс 102,8 при переводе греч. *πολύελεος*) прилагательным **прѣмилостивѣ** во всех обследованных нами древнейших списках (Охр, Христ, Струм, Шиш, Мат, Карп, Толст). И только в списках XV–XVII вв. (по свидетельству архим. Амфилохия) появляется калька **многомилостивѣ**³¹.

Вместе с тем нельзя не отметить большое количество «обратных» случаев, когда в списках Апостола, традиционно идентифицируемых как отражающие первоначальную редакцию, употребляются кальки с греческих соответствий – в отличие от списков, отражающих, как принято считать, так наз. «вторую редакцию». Ср.: I Кор 1,26: композита *εὐγενεῖς* – композита **благородни** в Охр, Слепч (2 раза), Христ, Мат, Карп, **благород...** в Ен, **благородни** в Толк, Шиш – словосочетание **бл҃га рода** в Толст; I Кор 8,10: композита (*τὰ*) *εἰδωλόθυτα* – композита **идоложренана** в Охр, **идолжрѣтвѣнаѣ** в Ен, Карп, **идоложрѣтвѣнаа** в Слепч, Шиш, **идоложрѣтвѣна** в Христ, **коумирожрѣтвѣнаа** в Толк, **идоложрѣтвѣныхъ** в Мат – словосочетание **тревѣное кумиромѣ** в Толст; II Кор 5,1: композита *ἀχειροποίητον* – композита **нержкотворенж** в Охр, Христ, Карп, Шиш, **нероукотвореною** в Толк, **нержкотворена** в Струм – словосочетание **не рѣкама творенѣ** в Толст; II Кор 8,3: композита *αὐθαίρετοι* – композита **самоволѣни** в Охр, Христ, Толк, Струм, Шиш, **самовольно** в Карп – словосочетание **своею волею** в Толст; I Тим 3,2: композита *σώφρων* (Асс. от *σώφρων*) – композита **цѣломждръноу** в Слепч, Христ, Шиш – словосочетание **чистоу плѣтию** в Мат; I Тим 3,8: композита *διδόγους* (Nom. *δῖλος*) – композита **двоесловномѣ** в Слепч, **двословномѣ** в Христ, Шиш – прилагательное с суфф. *-at-* (возможно, взятое из обиходного, разговорного языка) **weenоватомѣ** в Мат и т. п. Ср. также употребление следующих морфологических калек: Рим 13,1: *ὑπερεχούσας* – морфологическая калька **прѣвладѣющимѣ** в Слепч, Охр, Толк, Мат, Струм, Шиш, **прѣвладающимѣ** в Христ, – перевод «по смыслу» **въшыннимѣ** в Толст, **вышнимѣ** в Карп; I Кор 15,45: (*εἰς πνεῦμα*) *ζωοποιοῦν* – морфологическая калька (**въ дхѣ**) **животворящѣ** в Евх-А (конец слова испорчен: **въ дхѣ**

живот.....), (въ дхъ) животворащъ в Слепч, Охр, Карп, Струм (ср. употребление этой композиты в Евх 18b 24: животворащимъ дхо) – перевод «по смыслу» (въ дхъ) живащъ в Христ, Толк, живущъ в Шиш, оживляющъ в Толст; Ефес 2,20: ἀκροῦγωνιάου – композитка краѣжгльноу в Слепч, кракоугъльноу в Христ, Толк, краежгльноу в Охр, краюугъльноу в Шиш – соущю оугльникоу в Мат и Толст и т. п.

Следует отметить, что такие «обратные» случаи употребления калек наблюдаются и в сфере существительных. Ср., например: I Кор 9,23: συκοιωνός – морфологическая калька събещъникъ в Слепч, Охр, Толк, Мат, Струм, Христ, Шиш – довольно частотное и известное по евангельскому тексту (Л 5,7) сущ. причастникъ в Карп и Толст; Рим 12,13: τὴν φιλοξενίαν – композита (с обратным порядком компонентов) стран'нолюбие в Охр, Слепч, Мат, Шиш, стран'нолюбьствик в Христ, Толк – словосочетание любве странънѣ в Толст; Гал 5,20: композита εἰδωλόλατρία – композита идололатрия в Шиш, идолотрѣно в Слепч – словосочетание коумиромъ слоугованик в Толк, Христ, слоужба коумиромъ в Карп и Толст, слюженник коумиромъ в Мат.

С другой стороны, замена композит в списках, традиционно связываемых с первоначальной редакцией, на не-композиты в списках, отражающих так наз. «вторую редакцию», иногда может быть объяснена стремлением в последнем случае к буквальной морфологической точности перевода. Ср., например: I Кор 6,13: τῇ πορνείᾳ – композита любодѣянню в Охр, Слепч, Христ, Толк, Мат, Струм, Шиш – блжжѣнню в Карп, блуженню в Толст; Ср. также: I Кор 6,18: τὴν πορνείαν – любодѣяннѣ в Охр, Слепч, Христ, Толк, Мат, Карп, Струм, Шиш – блуженьѣ в Толст; I Кор 5,1: πορνεία... πορνεία – любодѣянне... любодѣянне в Охр, Слепч, Христ, Мат, Карп, Шиш, любодѣянник... (пропущено) в Толк – блуженье в Толст. Композита любодѣянник употребляется в евангельском тексте (Мт 15,19; Мк 7,21; И 8,41), где так же переводит греч. сущ. ἡ πορνεία, зафиксирована и в апостольской цитате (Еф 5,3) в Сборнике Клоца: любодѣянѣ же ѿ вьсѣка нечѣстота въ васъ – Клоц 2а 32. Эта композита, так же как и другие сложения с первым компонентом любо-, не являлась в старославянском языке калкой³² и, видимо, относилась к слою обыденной лексики. Сущ. блуженник в кругу старославянских рукописей употребляется только в Супрасльской

(Супр 352,13; 391,30; 404,1), поэтому вполне правдоподобно, что оно было внесено в апостольский текст преславскими книжниками.

Эти во многих случаях противоречивые (с точки зрения современных представлений в палеославистике) данные об употреблении в древнейших списках Апостола прилагательных и наречий книжного характера говорят о том, что характер редактирования апостольского текста в эпоху старославянского языка пока недостаточно изучен. Уже в начале XX в. русские палеослависты С. М. Кульбакин, И. Е. Евсеев, Г. А. Ильинский считали, что «первоначальная редакция» Воскресенского скрывает в себе довольно сложную историю редактирования текста Апостола³³. Таким образом, несмотря на определенные достижения в этом направлении, вопрос о так наз. «второй редакции» Апостола остается открытым и требует дальнейших исследований.

* * *

В настоящее время в палеославистике общепризнанным считается положение, что Апостол-апракос был переведен одновременно с Евангелием-апракосом и Псалтырью до приезда свв. солунских братьев в славянские земли, в так наз. «византийский период» их деятельности. Основания для такого мнения – в основном логического свойства: чтения Апостола, как и чтения Евангелия, используются в богослужении, и перевод Апостола был обусловлен потребностью богослужения на славянском языке. Ссылаются также на свидетельство пространного Жития Мефодия и на запись, приписываемую Йоанну Экзарху Болгарскому, в предисловии его «Богословия»³⁴. Вместе с тем вопрос о составе и объеме первых кирилло-мефодиевских переводов остается одним из наиболее спорных и неисследованных в палеославистике. В отношении Апостола пока нет надежных доказательств в пользу того, был ли переведен в «византийский период» Апостол-апракос, или только апракос в объеме воскресного (праздничного) Апостола, или вообще только небольшие отрывки (и какие именно?) апостольского текста³⁵. Для решения этого вопроса, несомненно, необходимо использовать не только текстологические приемы исследования, но и собственно лингвистические.

Приведенные выше языковые факты, показывающие, что объем и качественные характеристики рассматриваемого слоя лексики различаются, с одной стороны, в переводе Евангелия и Псалтыри и,

с другой стороны, в переводе Апостола, а также (и особенно) сходство этого слоя лексики Апостола с соответствующим слоем лексики Синайского евхология (большая часть текста которого, как известно, восходит к моравским переводам), заставляют предполагать, что в славянском тексте Апостола мог быть представлен следующий этап развития первого литературного языка славян по сравнению с его состоянием, представленным в переводе Евангелия и Псалтыри. В таком случае возможно и предположение, что перевод Апостола даже в «апракосном варианте» был осуществлен свв. солунскими братьями несколько позднее, чем перевод Евангелия-апракоса и Псалтыри, т. е. уже во время их пребывания в Моравии³⁶. Возможно, к факту более позднего, чем Евангелия и Псалтыри, перевода Апостола имеет отношение и уникальность (несоответствие известным типиконам) выбора апостольских чтений на дни недели в найденной в 1975 г. части Синайского евхология: на среду положен отрывок II Кор 6,16–18 и 7,1, на четверг – Рим 12,1–3, на пятницу – II Кор 4,6–15, на субботу – Ефес 5,8–19, на воскресенье – II Кор 9,6–11³⁷.

В частной беседе, в порядке обсуждения данных предположений автора, Е. М. Верещагиным было высказано мнение, что, если в переводе Апостола представлен более поздний по сравнению с переводом Евангелия этап развития старославянского языка, наиболее заметным это различие должно быть при сравнении языка Посланий св. ап. Иоанна с языком Евангелия от Иоанна и языка Деяний Апостолов с языком Евангелия от Луки. В этом случае обнаруживаемые различия в языке славянских переводов нельзя считать обусловленными различиями в языке их греческих оригиналов, так как известна близость языка греческого оригинала Деяний Апостолов с языком греческого оригинала Евангелия от Луки³⁸, а язык греческого оригинала Посланий Иоанна и греческого оригинала Евангелия от Иоанна считается языком одного автора. Такое сопоставление языка Деяний Апостолов и Посланий Иоанна с языком Евангелий от Луки и от Иоанна (на всех уровнях) может стать предметом специального исследования. В настоящей работе, посвященной прилагательным и наречиям книжного характера, ограничимся наблюдениями над употреблением именно этих лексем.

К сожалению, древнейшие рукописи Апостола предоставляют нам эти части апостольского текста не очень хорошо и, видимо, не вполне достаточно для анализа такого рода.

Текст Посланий Иоанна представлен в совсем небольшом объеме. В составе Синайского евхология чтений из Посланий Иоанна нет совсем, в Енинском апостоле – только отрывок I Ин 4,12–19, только тот же отрывок в Струмицком списке, в Охридском списке кроме этого отрывка (I Ин 4,12–19) еще I Ин 1,1–7 и III Ин 1,11–15 (т. е. всего 20 чтений). Более полно текст Посланий Иоанна сохранился в полных апракосах – в Слепченском и Шишатавацком списках: I Ин 1,1–10; I Ин 2,1–29; I Ин 3,1–24; I Ин 4,1–11 и 13–21; I Ин 5,1–21; II Ин 2,1–13 и III Ин 1,1–15.

Язык греческого оригинала Посланий св. ап. Иоанна, в отличие от Посланий св. ап. Павла, довольно прост и строг и не отличается использованием большого количества определений. В славянском переводе они передаются, главным образом, с помощью прилагательных и наречий, известных и в евангельском тексте. Так, например, в евангельском тексте многократно употребляется адъективированное причастие **сѣврѣшенъ** ‘совершенный, полный, законченный’ – при переводе греч. прил. τέλειος (в Мт 5,48 [по 2 раза], Мт 19,21, Мк 10,21), причастия τετελειωμένος (в И 17,23), а в тетрах также и причастий κατεσκευασμένος (в Л 1,17) и κατηρτισμένος (в Л 6,40). В тексте Посланий Иоанна **сѣврѣшенъ** также употребляется при переводе нескольких греческих лексем (т. е. **сѣврѣшенъ** имеет довольно большой семантический спектр) – в I Ин 4,18 при переводе τέλειος (ή τελεία ἀγάπη – **сѣврѣшена любовь** в Ен, Охр, Слепч, Христ, Мат, Карп, Струм, Шиш), в I Ин 4,12 при переводе τετελειωμένος (ή ἀγάπη αὐτοῦ τετελειωμένη – **любвы его сѣврѣшена есть** в Ен, Христ, Карп, Шиш, **любовь его сѣврѣшаетъся въ нѣа** в Охр), в II Ин 8 при переводе πλήρης (μισθὸν πλήρη [πλήρης] – **мъздѣ сѣврѣшенѣ** в Слепч, Христ, Мат, Карп, Шиш), в II Ин 12 при переводе πεπληρωμένος (ή χαρά... πεπληρωμένη – **радоѣ ... сѣврѣшена** в Слепч, Христ, Мат, Карп, Шиш).

Можно отметить и ряд других сходжений в переводе Евангелия от Иоанна и Посланий Иоанна. Одинаково передается выражение τὰ ἀρεστὰ ποιεῖν ‘делать то, что (кому-либо) угодно’ как **оугодна/оугоднаѣ творити/сѣтворити** с субстантивированным в форме ср.р. мн.ч. прил. **оугоднѣ**. Ср. И 8,29: ὅτι ἐγὼ τὰ ἀρεστὰ αὐτῷ ποιῶ πάντοτε – **ѣко азъ оугодна творѣю емоу вѣсегда** в Ас, Зоґр, Мар и I Ин 3,22: τὰ ἀρεστὰ ἐνώπιον αὐτοῦ ποιούμεν – **оугоднаѣ прѣдъ нимъ творимъ** в Христ, Мат, **оугодна ...** в Карп и Шиш.

Композиты в греческом оригинале Посланий Иоанна единичны. Греч. композита *μονογενής* переводится, как и в евангельском тексте, композитой **ѣдиночадѣ**. Ср. И 3,16: *ὥστε τὸν υἱὸν [αὐτοῦ] τὸν μονογενῆ ἔδωκεν* – **ѣко сѣа своего ѣдиночадаго . далъ естъ** [въ весь миръ] в Ас 127а 14, Сав и I Ин 4,9: *ὅτι τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἀπέσταλκεν ὁ θεὸς εἰς τὸν κόσμον* – **ѣко сѣа свогго ѣдиночадаго посла бѣ въ [всь] миръ** в Христ, Мат, Карп. Греч. композита *φιλοπρωτεύων* ‘любящий первенствовать’ в III Ин 9 передается словосочетанием с прич. **любѣи** – с искажениями по разным спискам: *ὁ φιλοπρωτεύων αὐτῶν Διοτρεφῆς* – **любѣи приставъ своихъ . Диотрефисъ** в Христ, **любѣи приставникъ своихъ . диотрефисъ** в Мат, **любѣи пръвѣнство нхъ диостреписъ** в Карп, **любѣи присьно нхъ Диотрефисъ** в Шиш. Также словосочетанием (**лѣжин пророкъ**) переводится и греческая композита-существительное *ψευδοπροφήτης* в I Ин 4,1: *πολλοὶ ψευδοπροφῆται* – **мнози лѣжин пророци** в Слепч, Карп, Шиш, **мнози лѣжин прѣоци** в Христ и Мат. Такой перевод неоднократно наблюдается и в евангельском тексте – в чтениях Мт 7,15, Мт 24,11, Мт 24,24, Мк 13,22, Л 6,26 (в Евангелии от Иоанна композита *ψευδοπροφήτης* не встречается).

Из лексем, неизвестных по евангельскому и псалтырному тексту, в переводе Посланий Иоанна можно отметить прил. **исконьнѣ**. В кругу собственно старославянских рукописей это прилагательное встречается только в Супрасльской рукописи (Супр 538,19 и Супр 554,20) – со значением ‘исконный’. В тексте Посланий Иоанна в чтениях I Ин 2,13 и I Ин 2,14 при переводе дважды повторенного текста *ὅτι ἐγνώκατε τὸν ἀπ’ ἀρχῆς* прил. **исконьнѣ** употребляется субстантивированно в значении ‘Сущий от начала (о Боге)’ – **ѣко разоумѣсте исконнаго** в Слепч (2 раза), Христ (2 раза), Мат (2 раза), Шиш (2 раза), Карп (только в I Ин 2,13, в I Ин 2,14 текст пропущен). Примечательно, что здесь прием перевода «по смыслу» греческого предложно-падежного сочетания (не прилагательного!) с артиклем *ὁ ἀπ’ ἀρχῆς* (*τὸν ἀπ’ ἀρχῆς*) субстантивированным славянским прилагательным аналогичен приему перевода греческого предложно-падежного сочетания с артиклем *οἱ ἐν* “Αἰδῆ ‘те, кто находится в преисподней’ (в тексте *τοῖς ἐν* “Αἰδῆ) субстантивированным славянским прилагательным **гробьнии** в известной «Епифаниевой гомилии»

* Субстантивированное прил. **гробьнии** употреблено также в архаичном варианте перевода *τοῖς ἐν τοῖς μνήμασιν* – **гробьнымъ** в тексте знаменитого пасхального

– в переводе, представленном в Супрасльской рукописи⁴⁰. «Епифаниева гомилия» в том же переводе сохранилась и в Сборнике Клоца (но лишь частично). В свое время Э. Благова, изучавшая языковые особенности гомилий Клоцова сборника, доказала, что этот перевод восходит к протографу моравского периода (и, скорее всего, относится к переводческой деятельности самого Мефодия)⁴¹. Буквальный вариант перевода τοῖς ἐν Ἀιδῇ как **сѣцимъ въ адѣ** представлен в этой гомилии в составе Германова сборника 1359 г. (л. 1876 7) и, возможно, принадлежит преславским книжникам, так как издавшая текст гомилии по Германову сборнику Д. Иванова-Мирчева отмечала в нем большое количество языковых особенностей, свойственных Преславской школе письменности⁴². Ср. также упоминавшийся выше перевод «по смыслу» греческого предложно-падежного сочетания παρὰ φύσιν в чтении Рим 11,24 наречием **неродительно** в Слепч, Христ, Толк, Карп и буквальный перевод **чресъ вещь** в Толст и **прѣз вещь** в Мат. В том же чтении в большинстве древнейших списков представлен перевод прилагательным («по смыслу») предложно-падежного сочетания с артиклем οἱ κατὰ φύσιν ('эти природные') – **си родительни** в Слепч, Карп, **си родительнии** в Толк, Христ, Мат, Шиш – и буквальный перевод **иже по вещи** в Толст.

Отметим также в языке Посланий Иоанна образованные от аффиксальных прилагательных наречия, которые не употребляются в евангельском и псалтырном тексте в качестве глагольных определений: **вѣрно** 'правильно, в соответствии с верой' (III Ин 5, перевод греч. πιστόν – Слепч, Христ, Мат, Карп, Шиш) и **достонно**⁴³ (III Ин 6, перевод греч. ὀξύως – Слепч, Христ, Мат, Карп, Шиш).

Текст Деяний Апостолов – гораздо более значительный по объему, чем текст Посланий Иоанна, и более показателен при сравнительном анализе. К сожалению, он плохо сохранился в большинстве древнейших рукописей (текст Деяний приходится, главным

тропаря (Χριστὸς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, θανάτῳ θανάτου πατείσας, καὶ τοῖς ἐν τοῖς μνήμασιν ζοῆν χαρισάμενος). Более поздний вариант представляет буквальный перевод: **соуцимъ въ гробѣхъ**.

⁴³ Форма **достонно** встречается в евангельском тексте, но не в качестве глагольного определения, а только в предикативном употреблении, причем с колебаниями по спискам **достонно** (**есть**) – глагол **достонтъ**. Ср., например, в Мт 22,17: *ἐξέστιν δοῦναι κῆνσον Καίσαρι ἢ οὐ;* – **достонно ли есть дати кинтъс кесареви или ни в Мар – достонтъ ли дати кинсъ црѣи или ни в Ас.**

образом, на начало рукописей, а начало – как и конец – рукописи наиболее уязвимо), поэтому наши данные не всегда могут быть полными. Однако и имеющиеся факты, кажется, представляют интерес.

Сначала отметим сходства в переводе Деяний и Евангелия от Луки. Как и в Посланиях Иоанна, греч. композита *ψευδοπροφήτης* переводится словосочетанием **лѣжни пророкъ**. В Деяниях можно указать прямое соответствие евангельскому переводу от Луки. Ср. в Л 6,26: *κατὰ τὰ αὐτὰ γὰρ ἐποίουν τοῖς ψευδοπροφήταις οἱ πατέρες αὐτῶν* – по семоу во творѣахъ **лѣжнимъ прѣмъ** о҃ци нхъ Мар, Зогр и Деян 13,6: *εὗρον ἄνδρα τινὰ μάγον ψευδοπροφήτην Ἰουδαῖον* – **ѡбрѣтета етера коренитѣца . лѣжа пррѣка** нюдеанина Охр, Слепч, Струм, Христ, Шиш. Вряд ли относится к слою книжной лексики выражение **ѡжа желѣзнаѡа**, но все же отметим и это совпадение: греч. αἱ ἀλύσεις как в Евангелии от Луки, так и в Деяниях переводится как **ѡжа желѣзнаѡа**. Ср. в Л 8,29: *καὶ ἐδεσμεύετο ἀλύσειν* – и **ѡзаахъ и ѡжи желѣзынѣнни** в Ас, Сав, Зогр, Мар и Деян 12,6: *δεδεμένους ἀλύσειν δύοιν* – **сѡжзанъ двѣма ѡжема желѣзнѣма** в Охр, Христ, Струм, Шиш, ...**желѣзнаѡа ѡжема двѣма** в Слепч. Характерен также перевод греческого суперлатива ὁ ὑψιστος для обозначения 'Всевышнего' субстантивированным прилагательным с суффиксом -ѡн в формально положительной степени **вышнни** (не формой компаратива **вышни**). Этот перевод наблюдается как в Евангелии от Луки, так и в Деяниях. Ср.: Л 1,76: *Καὶ σὺ δέ, παιδίον, προφήτης ὑψίστου κληθήσῃ* – И ты отрочѡ . **пррѣкъ вѣншнѣаго** наречеши сѡ Ас, Зогр, Мар и Деян 7,48: *ἀλλ' οὐχ ὁ ὑψιστος ἐν χειροποιήτοις κατοικεῖ* – нѡ **вышни** не въ ржкотворенахъ црѣквахъ живетъ Слепч (**въ вышнихъ** Струм, **вышни** в Шиш). Ср. также в Деян 16,17: *δοῦλοι τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου* – **равн бѡ вѣшнѣаго** Охр, Слепч, Христ, Струм, Шиш. Отметим также перевод греч. καθεξής: как в Евангелии от Луки, так и в Деяниях это наречие переводится наречием по **радѡу**. Ср. Л 1,3: *ἔδοξε καὶ οὖν... καθεξής σοι γράψαι, κράτιστε Θεόφιλε* – **изволи сѡ и мѣнѣ...** по **радѡу** писати тебѣ. **славны О** теѡфіле Ас, Зогр, Мар и Деян 11,4: *ἐξετίθετο αὐτοῖς καθεξής λέγων...* – **сказаше имъ . по радѡу глѡ...** Слепч, Охр, Христ, Струм, Шиш.

Однако в тексте Деяний наблюдается и использование не известных по евангельским и псалтырным текстам прилагательных и

наречий. В случаях отсутствия значительных колебаний по спискам можно предполагать принадлежность этих лексем первоначальному переводу.

Ряд лексем с суффиксом *-ъsk-* появляется в тексте Деяний за счет «расширения географии текста». Это прилагательные и наречия, образованные по известной в переводе Евангелия и Псалтыри модели, со значением отношения к странам, городам и населенным пунктам, народам и языкам. Так, в Деян 11,20 греческому *ἄνδρες Κύπριοι καὶ Κυρηναῖοι*, обозначающему жителей («мужей») острова Кипра и города Кирены (*Κύπριος* и *Κυρηναῖος* – прилагательные, употребляемые в греческом и в качестве существительных), в наиболее древних из сохранившихся списков соответствует перевод с прилагательными: *мѣжи кѹпрѣстини кѹринѣнѣсти* в Охр, *мѣжи копрѣсти . и кюриненсти* в Слепч (в Струм с искажением: *людие кипрѣсти . корнильсти*). Прил. *кѹринѣискѣ* известно в евангельском тексте по чтению Мт 27,32, где оно употребляется во всех старославянских евангельских кодексах при переводе того же греч. *Κυρηναῖος* (при обозначении Симона Кириянина, несшего крест Иисуса на Голгофу – *οὐρεῖται ὡς κῆρα . кѹринѣиска . именьмѣ симона*), а прил. *кѹпрѣскѣ* в кругу старославянских рукописей встречается только в Клоцовом сборнике и Супрасльской рукописи при переводе греч. *τῆς Κύπρου* в словосочетании *ἀρχιεπισκοῦπα кѹпрѣскааго* (Клоц 12а 32–33, Супр 447,28–29). Колебания по спискам Апостола при переводе *Κύπριος* и *Κυρηναῖος* между прилагательным и существительным (ср. *моуѣжи кѹпрѣне* и *кѹринѣне* в Христ) аналогичны колебаниям в евангельском тексте при переводе *Κυρηναῖος*. В чтениях Мк 15,21 и Л 23,26 на месте *Κυρηναῖος* находим существительные: в апракосах в Мк 15,21 *кѹринѣнниѣ*, в тетрах *кѹрѣнниѣ*, а в Л 23,26 – *кѹринѣи* (тетры). Видимо, употребление прилагательного данной модели для обозначения жителя страны или города при переводе Апостола было предпочтительным, так как в чтении Деян 13,16 при переводе греч. *ἄνδρες Ἰσραηλῖται*, обозначающего жителей («мужей») Израиля (греч. *Ἰσραηλίτης* – существительное) тоже находим в наиболее древних списках прил. *издранитѣскѣ*: *мѣжи излѣтѣсти* в Слепч, Охр, Струм, Шиш. И это при том, что в евангельском и псалтырном тексте *Ἰσραηλίτης* неоднократно переводится существительным (*издранитѣнниѣ* в Пс 87,1 Син; Пс 88,1 Син; в И 1,48 в Ас, Сав, Зогр; *издранлѣнниѣ* в И 1,48 в Мар), в то время

как прил. **издранантъскъ** в евангельском и псалтырном тексте не встречается и в кругу старославянских рукописей известно только по Супрасльской (Супр 194,29 и 277,19).

Ряд прилагательных этой модели совсем неизвестен как в евангельских и псалтырных текстах, так и в кругу других старославянских рукописей. Среди них названия областей (местностей). В Деян 13,13 и Деян 13,14 прил. **памѣфилискъ** (въ перги памфилискъ в Слепч, Охр, в Шиш – въ **Перьгъ Фамѣфилиѣ**, в Струм – въ **анапанѣфиль**) и **писидинскъ** (въ **итнохѣѣ писидинскѣѣ** в Слепч, Охр, Шиш, в Струм пропущено) переводят генитивы греч. существительных-названий областей: εἰς Πέρην τῆς Παμφυλίας; εἰς Ἀντιόχειαν τῆς Πισιδίας [τὴν Πισιδίαν]. В Деян 7,4 прил. **халденскъ** (Ѡ **зема халденскѣѣ** Слепч, Струм, Шиш) переводит в греч. ἐκ γῆς Χαλδαίων генитив Χαλδαίων, называющий местность по имени ее жителей (Χαλδαῖος – житель Халдеи). В Деян 11,5 название города Ἰόππη (Яффа) также переводится прилагательным этой модели **нопъскъ** / **нопинскъ**: ἐν πόλει Ἰόππῃ – **въ градѣ нопѣстѣѣ** в Охр, ...**нопинстѣѣ** в Слепч, ...**нопинисцѣѣ** в Христ. В Деян 10,1 прилагательным этой модели **итальскъ** / **италинскъ** переводится название полка – по народности воинов, его составляющих: ἐκ σπείρης τῆς καλουμένης Ἰταλικῆς – **о^т множества воинѣска . нарицаѣщаца италѣска** в Слепч, Ѡ **спирѣ нарицаѣщааца италиѣскѣѣ** в Охр, Струм, **воинѣства нариченаго италинискаго** в Христ.

Как видно из приведенных примеров, у некоторых прилагательных по спискам наблюдается употребление вариантов: **нопъскъ** / **нопинскъ**, **итальскъ** / **италинскъ**. Как мы уже отмечали выше, такая вариативность производящих основ была характерна для этой словообразовательной модели в старославянском языке.

В Деяниях находим также неизвестное как в евангельских и псалтырных текстах, так и в кругу других старославянских рукописей наречие **лоуѣканъскы**. В евангельском переводе употребляются наречия, образованные по этой модели (с суффиксами **-ъsk-y**), со значением отношения к какому-либо народу или языку: **еврѣиѣнскы** на месте греч. ἐβραϊστί, **грѣчьскы** на месте ἐλληνιστί **латинъскы** и **роумъскы** на месте ῥωμαῖστί. Наречие **лоуѣканъскы** в Деян 14,11 переводит греч. λοκαονιστί и имеет значение того же типа: **лоуѣканѣскы глѣще** – ‘говоря по-ликаонски’ (Охр, Слепч, Христ, в Струм – **лиѣиѣски**, в Шиш – **луѣкаѣнъскы**).

В тексте Деяний появляется и такое прилагательное с суффиксом *-ъsk-*, как **апостольскъ** (Деян 8,18, при переводе *tōn cheirōn tōn apostōlōn* в Слепч, Струм, Шиш). В кругу рукописей «старославянского канона» это прилагательное встречается только в Синайском евхологии (Евх 23b 18–19 и Евх IIIb 25) и Супрасльской рукописи. Дважды употребленная в тексте Деяний (Деян 10,12 и Деян 11,6) при переводе *tā tetrapōda* композита **четврѣногъ** (Охр, Слепч, Христ, Струм, Шиш; в Охр и Слепч – субстантивированно в форме ср.р. мн.ч. **четврѣнога** ‘четвероногие’) в кругу рукописей «старославянского канона» также встречается только в Синайском евхологии (Евх 104a 16–17). Композита **ржкотворкнъ** – калька греч. *cheiropoiētos*, употребленная в чтениях Деян 7,48 (**въ ржкотворенахъ црквахъ** в Слепч, Струм, Шиш) и Деян 17,24 (**не въ ржкотворенахъ црквахъ** в Слепч, Христ, Шиш, **в нержкотворенихъ црквахъ** в Струм, **не въ ржкотворенѣнахъ црква**⁸ в Охр), встречается и в евангельском тексте, но только в тетрах (ср. в Мк 14,58: **црковь... ржкотворенѣж** в Зогр и Мар).

Ряд прилагательных с суффиксом *-ъn-*, отмеченных нами в древнейших списках Деяний, также не встречается в евангельских и псалтырных текстах. Среди них **хоульнъ** (*gl̑ty choŭl̑ny* ‘хульные слова’ в Слепч и Шиш при переводе в Деян 6,13 *ὁ ἄνθρωπος οὗτος οὐ παύεται λαλῶν ῥήματα κατὰ τοῦ τόπου τοῦ ἁγίου*); **оужасънъ** (**оужасенъ бѣвъ** ‘став испуганным’, синодальный перевод ‘испугавшись’ в Охр, Слепч, Струм, Христ при переводе в Деян 10,14 *ἐμφοβος γενόμενος*); **скврънънъ** (николи же **ѣсѣ въсего скврънъна** в Охр, **въсѣкого скврънъна** в Слепч, Христ, **сего скврънаго** в Струм ‘любого скверного’ при переводе в Деян 10,14 *pān koivón*, так же в Деян 10,28, но **скврънава** в Шиш). Интересно, что в чтении Мк 7,2 *κοινός* переводится как **нечистъ**: *κοιναῖς χερσίν* – **нечистама ржкама** в Мар, Зогр. Однако ср. употребление прил. **скврънънъ** в Евх 22a 1: **мол наѣ ѣдѣшиимъ скврънъна маса**.

Использование указанных лексем в других чтениях Апостола указывает в пользу вероятности принадлежности их исконному тексту. Ср., например, употребление прил. **хоульнъ** в чтении Титу 2,8: *μηδὲν ἔχων λέγειν περὶ ἡμῶν φαῦλον* – **ничесоже о насъ не глти хоула** в Слепч, Шиш.

Ряд прилагательных с суффиксом *-ъn-* не встречается не только в евангельских и псалтырных текстах, но и в кругу других

старославянских рукописей. Среди них явные морфологические кальки с греческого: **безгласьнѣ** в Слепч, Струм, Шиш, перевод в Деян 8,32 греч. ἄφωνος (прил. **безгласьнѣ** при переводе того же ἄφωνος употребляется и в тексте II Послания Петра 2,16 – в Слепч, Христ, Мат, Шиш); **приаальчѣнѣ** в Охр, Слепч, Христ, Струм, Шиш, перевод в Деян 10,10 греч. πρόσπεινος. Отметим также прилагательные **повьседньевьнѣ** и **вратьнѣ**. Хотя они, возможно, не относятся к слою книжной лексики, но имеют аффиксальную морфологическую структуру: **повьседньевьнѣна** в Слепч, Струм, Шиш, перевод в Деян 6,1 греч. καθημερινός; **вратьнѣ** в словосочетании **дѣри вратьнѣж** в Охр, Слепч, Христ, Шиш, **двери вѣа** в Струм, перевод в Деян 12,13 греч. τὴν θύραν τοῦ πυλῶνος). В Деян 12,3 наиболее древние из сохранившихся списков Апостола – Охридский и Слепченский – показывают перевод греч. τῶν ἁγίων прилагательным **опрѣснѣчѣнѣ**: **дѣни опрѣснѣчѣни** в Охр, **дѣни опрѣснѣчѣни** в Слепч, так же и в Струм: **дѣни опрѣснѣчѣни**. Однако в Христинопольском находим сущ. **опрѣснѣкъ** (**дѣни опрѣснѣкъ**), как и в евангельском тексте – ср., например, в Евангелии от Луки: ἡ εὐρτή τῶν ἁγίων Л 22,1 – **праздникъ опрѣснѣкъ** Зогр, Мар.

Примечательно также употребление в Деяниях словосочетания **тьмьничѣни стражѣ** для перевода греч. композиты δεσμοφύλαξ. Прил. **тьмьничѣни** в кругу старославянских рукописей встречается только в Супрасльской. В Супрасльской же рукописи отмечено и это словосочетание для перевода греч. δεσμοφύλαξ. В Деяниях оно употреблено в двух чтениях – Деян 16,23 (в Слепч, Христ, Струм, Шиш, в Охр – **тьмьничѣнкоу стражю**) и в Деян 16,27 (в Охр, Слепч, Христ, Струм, Шиш).

В Деяниях неоднократно употребляется композита **благовѣрьнѣ**, которая переводит как греч. εὐσεβής в Деян 10,2 (Охр, Слепч, Христ, Струм, Шиш) и в Деян 10,7 (Охр, Слепч, Христ, Струм, Шиш), так и греч. εὐλαβής в Деян 2,5 (Охр, Струм). Лексема **благовѣрьнѣ** не встречается в псалтырных и евангельских старославянских чтениях (за исключением календаря Ассеманиева евангелия – Ас 146b 6). Примечательно, что в Евангелии от Луки при переводе εὐλαβής (Л 2,25: ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος καὶ εὐλαβής) было использовано, видимо, прил. **чѣстивѣ**, так как на него указывают четыре старославянских рукописи (Сав, Боян, Зогр, Мар, **бѣчѣстивѣ** в Ас). Εὐσεβής в греческом евангельском и псалтырном тексте, кажется, не встречается.

Образованное от **благовѣрънѣ** наречие **благовѣръно** неоднократно встречается при переводе греч. *εὐσεβῶς* в апостольском тексте, что зафиксировано в том числе и в наиболее надежном источнике – в составе Синайского еххология. Ср., Титу 2,12: *σωφρόνως [καὶ δικαίως] καὶ εὐσεβῶς* ζήσωμεν – **цѣломудръно . и благовѣръно** поживемъ Евх-А, Слепч, Охр, Струм, Шиш. Ср. также II Тим 3,12: *ζῆν εὐσεβῶς* ἐν Χριστῷ – **жити благовѣр'но ѡ х'ѣ** Охр, Слепч, Струм, Шиш.

В греческом оригинале Деяниях Апостолов неоднократно употребляется лексема *ὁμοθυμαδόν*, которая переводится, в зависимости от списка, либо композитой-наречием **кдинодоушьно**, либо композитой-наречием **инодоушьно**. Ср. в Деян 1,14: **единодѣшно** в Струм, **кдиномысльно** в Шиш; в Деян 2,1: **инод^шно** в Струм, **кдинодоушьно** в Шиш; в Деян 7,57: **инодѣшъно** в Слепч, **инодѣшно** в Струм, **кдинодоушьно** в Шиш; в Деян 8,6: **инодѣшъно** в Слепч, **кдинодоушьно** в Шиш и др. Наречие **кдинодоушьно** не встречается в кругу рукописей «старославянского канона», а наречие **инодоушьно** отмечено только в Сборнике Клоца и в Супрасльской рукописи, причем при переводе греч. *προθύμως* (Клоц 13b 8 и Супр 450,25). Хотя наречие **инодоушьно** сохранилось в древнейшем Слепченском списке, это еще не свидетельствует в пользу того, что оно было в первоначальном переводе (т. е. более «архаичным», чем **кдинодоушьно**): в ряде древнейших списков, не сохранивших соответствующих чтений из Деяний апостолов, для перевода *ὁμοθυμαδόν* употребляется наречие **кдинодоушьно**. Ср., например, в чтении Рим 15,6: **кдинодоушьно** в Христ, Толк, Мат, Шиш, **инодоушьно** в Охр, Слепч, Карп, **кдинодоушьнѣ** в Толст.

Интересно также употребление в тексте Деяний лексем не в том значении, в каком они известны по переводу Евангелия и Псалтыри. Так, наречие **разоушьно** встречается в тексте Псалтыри при переводе греч. *συνετῶς* 'разумно, рассудительно' (Пс 46, 8 Син). В тексте Деяний выражение **разоушьно естъ** (**б'ыстъ, б'ждетъ**) неоднократно употребляется в значении 'известно', причем при переводе как греческого выражения с прилагательным *γνωστόν* (*εἶναι, γενέσθαι*), так и греческого глагола *γινώσκεισθαι*. Ср.: Деян 2,14: *τοῦτο ὑμῖν γνωστόν ἐστί* – **и се вамъ да разоушьно естъ** в Струм, **се вамъ разоушьно боудн** в Шиш; Деян 1,19: *γνωστόν ἐγένετο πᾶσι τοῖς κατοικοῦσιν Ἱερουσαλὴμ* – **разѣмно б'ы вьсѣмъ живущи въ ерѣлмѣ** в Струм и Шиш; Деян 9,24: *ἐγνώσθη δὲ τῷ Σαύλῳ ἡ ἐπιβουλὴ αὐτῶν* –

разоумно же бысть саουλοу свѣтъ нхъ в Слѣпч (разоуменъ же бывъ в Охр и Шиш, разумнѣ же бѣ в Струм). Выражение разоумно естъ (бысть, бждетъ) в значении 'известно' встречается и в других местах апостольского текста. Отмечено оно, в том числе, и в древнейшем Енинском списке – Фил 4,5: τὸ ἐπιεικὲς ὑμῶν γινωσθήτω πᾶσιν ἀνθρώποις – ...трѣливое ...мъ да ра...[мно б]жде[тъ] въсѣ[мъ] члѣко[м]ъ (ср.: съмотриливое вамъ . да разоумно бждетъ всѣмъ члѣкомъ в Охр и Шиш [2 раза]). При этом в евангельском тексте значение 'известно' передается как извѣстно бѣ. Ср. в Л 20,6: πεπεισμένος γάρ ἐστιν Ἰωάννην προφῆτην εἶναι – извѣстнѣно бо бѣ людемъ . ѣко иоанъ прѣкъ бѣ Мар, Зо҃гр. Наречие тврѣдо 'крепко, надежно', употребляемое в Деяниях при переводе греч. ἀσφαλῶς, не только не встречается евангельских и псалтырных текстах, но в кругу старославянских рукописей известно только в Супрасльской, причем греч. ἀσφαλῶς переводится в этой рукописи и словосочетанием съ въсѣкою тврѣдостикъ (Супр 271,27). Ср. в Деян 16,23: тврѣдо стрѣци в Охр, Слѣпч, Христ, Шиш при переводе ἀσφαλῶς; ср. также употребление этого наречия при переводе ἀσφαλῶς в Деян 2,36: тврѣдо ѡбо да размѣеть въсѣкъ домъ излѣвъ в Струм и Шиш. Прил. тврѣтъ известно по псалтырному тексту, но с иным значением – при переводе греч. ὄχυρός 'неприступный, укрепленный' (εἰς τόπον ὄχυρόν – Пс 70,3).

Таким образом можно заключить, что, хотя в переводе Посланий св. ап. Иоанна и Деяний Апостолов и Евангелий от Иоанна и Луки имеются определенные сходства, в сфере употребления прилагательных и наречий книжного характера апостольский текст показывает большее богатство. Особенно показательным нам кажется употребление лексем в значении, отличном от того, по которому они известны в евангельском тексте, использование композиты благовѣрнѣ при переводе греч. εὐλαβής и композит-наречий кдинодоушьно/нно-доушьно при переводе греч. ὁμοθυμαδόν, что отражает черты, несвойственные евангельскому переводу. Эти же черты, но на материале значительно большего объема, можно наблюдать в других частях славянского перевода Апостола.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Соболевский А. И. Древний церковнославянский язык. Фонетика. М., 1891, с. 11.

² Пражский лингвистический кружок. Сборник статей. М., 1967, с. 32.

³ Толстой Н. И. История и структура славянских литературных языков. М., 1988, с. 34–52, особенно с. 35–36, с. 46.

⁴ Верещагин Е. М. У истоков славянской философской терминологии: ментализация как прием терминотворчества // «Вопросы языкознания», 1982, № 6; Он же. Великоморавский этап развития первого литературного языка славян: становление терминологической лексики // Великая Моравия, ее историческое и культурное значение. М., 1985, с. 217–238; Он же. Две линии в языкотворчестве Кирилла и Мефодия и их последователей: формирование терминологии, создание поэтической традиции // Славянское языкознание. X Межд. съезд славистов. М., 1988; Он же. Терминотворчество Кирилла и Мефодия // «Вопросы языкознания», 1988, № 2; Он же. История возникновения древнего общеславянского литературного языка. М., 1997; Он же. Церковнославянская книжность на Руси. Лингвотекстологические разыскания. М., 2001 и др.

⁵ Bernstein B. Class, Codes and Control. London, 1974. V. 1, p. 77, 101–115, 126.

⁶ Такие приемы изменения семантической структуры слов как *транспозиция* и *ментализация* были описаны Е. М. Верещагиным (см., например, Верещагин Е. М. История возникновения древнего общеславянского литературного языка..., с. 40–41, 42–50).

⁷ Интересующее нас чтение находится в части рукописи, найденной в 1975 г. на Синае, и воспроизведено на фотографии в издании И. Тарнанидиса – см. ниже в прим. 9.

⁸ Далее мы будем пользоваться понятием «собственно старославянские рукописи» = «классический старославянский канон». В него включается круг древнеболгарских рукописей X–XI в., определенный на основаниях, изложенных в работах Р. М. Цейтлин – см., например, Цейтлин Р. М. Лексика старославянского языка. Опыт анализа мотивированных слов по данным древнеболгарских рукописей X–XI вв. М., 1977, с. 12. Лексический корпус этих рукописей (с добавлением Киевских листков, небольшого по объему памятника) описан в Словаре 1994 г. – см.: Старославянский словарь (по рукописям X–XI вв.) / Под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. М., 1994.

⁹ Tarnanidis I. The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai. Thessaloniki, 1988, p. 219–247. Если даже найденная в 1975 г. часть рукописи не представляла собой в реальности часть известного Синайского евхология (что очень мало вероятно), по языку, морфологии, орфографии, почерку и т. д. она фактически идентична Синайскому евхологию, т. е. должна квалифицироваться как собственно старославянская рукопись, очень близкая к Синайскому евхологию (см. также Ševčenko I. A report on the glagolitic fragments recently discovered on Sinai and some thoughts on the models for the make-up of the earliest glagolitic manuscripts // Byzantino-bulgaria. Sofia, 1986. T. VIII, p. 122).

¹⁰ См., например: *Lunt H. G.* On the Loss of Declension in Bulgarian and Macedonian // *Die Welt der Slaven*. Bd. X. 1965, Hft. 3/4, p. 307; *Aitzetmüller R.* Zur Einstufung des Apostulusfragments von Епина // *Anzeiger für slavische Philologie*. 1979, Bd. X/XI, s. 19–25. Ср., однако: *Мошин В.* Мысли о начале славянского письма и об архаическом периоде южнославянской письменности в X веке // Кирило-Методиевскиот (старословенскиот) период и кирило-методиевската традиција во Македонија. Скопје, 1988, с. 85–97; *Велчева Б., Тодоров А.* За нова хронологија на ранните славянски недатирани ръкописи // *Славянска филология. Доклади и статии за XI международен конгрес на славистите*. Т. 21. София, 1993, с. 14–21.

¹¹ Используем для сравнения следующие списки Апостола: *Tarnanidis I.* The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai. Thessaloniki, 1988, p. 219–247, фотографии (Евх-А); Синайский евхологий л. 105b 10–106a 7 (Евх) – изд.: *Nahhtigal R.* Euchologium Sinaiticum. D. 2. Ljubljana, 1942; Енинский апостол XI/XII в. (Ен) – изд.: *Мирчев К., Кодов Хр.* Енински апостол. Старобългарски паметник от XI век. София, 1965; Охридский апостол XII в. (Охр) – изд.: *Кульбакин С. М.* Охридская рукопись апостола конца XII века. Български старини. Кн. III. София, 1907; Слепенский апостол XII в. (Слепч) – изд.: *Ильинский Г. А.* Слепенский апостол XII века. М., 1912; Христинопольский апостол XII в. (Христ) – изд.: *Kalužniacki E.* Actus epistolaeque apostolorum palaeoslovenice ad fidem codicis Christopolitani. Vindebonae, 1896; чтения Деян 9,28–13,5: *Маслов С. И.* Отрывок Христинопольского Апостола, принадлежащий библиотеке Университета св. Владимира // *Известия ОРЯС*. Т. 15, № 4, 1910, с. 229–262; Толковый апостол 1220 г. (Толк) – изд.: *Воскресенский Г. А.* Древнеславянский апостол. Послания святого апостола Павла. Вып. 1. Сергиев Посад, 1892, вып. 2, 1906, вып. 3–5, 1908; Церколезский апостол XIII в. (Церк) – изд.: *Богданович Д., Велчева Б., Наумов А.* Болгарский апостол XIII века: рукопись Дечани-Црколез 2. София, 1986 (микрокарточки); Матичин апостол XIII в. (Мат) – изд.: *Ковачевић Р., Стефановић Д., Богдановић Д.* Матичин апостол (XIII век). Београд, 1979; Карпинский апостол нач. XIV в. (Карп) – изд.: *Архим. Амфилохий.* Карпинский апостол. Т. I. М., 1886, т. II, ч. 1. М., 1885, т. II, ч. 2. М., 1886; Струмицкий апостол XIII в. (Струм) – изд.: *Блахова Е. Хауттова З.* Струмички (Македонски) апостол. Кирилски споменик од XIII век. Скопје, 1990; Шиншатавацки апостол XIV в. (Шиш) – изд.: *Miklosich F.* Apostolus e codice monasterii Sišatovac palaeoslovenice. Vindebonae, 1853; Толстовский апостол (Толст) – изд.: *Воскресенский Г. А.* Древнеславянский апостол. Послания святого апостола Павла. Вып. 1. Сергиев Посад, 1892, вып. 2, 1906, вып. 3–5, 1908; рукописи «старославянского канона» – списки Евангелия: Зографское евангелие (Зогр) – изд.: *Jagić V.* Quattuor evangeliorum codex glagoliticum dim Zographensis nunc Petropolitanus. Berolini, 1879;

Маринское евангелие (Мар) – изд.: *Ягич И. В.* Маринское четверо-евангелие. Graz, 1960; Ассеманиево евангелие (Ас) – изд.: *Kurz J.* Evangeliiŕ Assemanuv. Praha, 1955; Саввина книга (Сав) – изд.: Саввина книга. Древнеславянская рукопись XI, XI–XII и конца XIII века / Под ред. О. А. Князевской. М., 1999; Синайскую псалтырь (Син) – изд.: *Северьянов С. Н.* Синайская псалтырь. Graz, 1954; Клоцов сборник (Клоц) – изд.: *Dostal A.* Clozianus. Praha, 1959; Синайский евхологий (Евх) – изд.: *Nahtigal R.* Euchologium Sinaiticum. D. 2. Ljubljana, 1942, греч. текст по: *Frček J.* Euchologium Sinaiticum. In 2 t. Paris, 1933–1939; Супрасльскую рукопись (Супр) – изд.: *Заимов Й, Капалдо М.* Супрасълски или Ретков сборник. В 2 т. София, 1982–1983; Зографские листки (Зогр лл) – изд.: *Минчева А.* Старобългарски кирилски откъслци. София, 1978, с. 39–45; Хиландарские листки (Хил) изд.: *Минчева А.* Старобългарски кирилски откъслци. София, 1978, с. 24–38.

¹² См., например: *Дозрамаджиева Е.* Своеобразие этапов книжного староболгарского языка // *Palaeobulgarica*, 1981. № 1; *Алексеев А. А.* Кирилло-мифодиевское переводческое наследие и его исторические судьбы (Переводы св. Писания в славянской письменности) // История, культура, этнография и фольклор славянских народов. X Межд. съезд славистов. Доклады советской делегации. М., 1988.

¹³ Различие в «нормах словоупотребления» в кругу собственно старославянских рукописей было отмечено Р. М. Цейтлин уже в монографии 1977 г. Автор разделила их по этому признаку на две группы. См.: *Цейтлин Р. М.* Лексика старославянского языка..., с. 287–290.

¹⁴ *Ефимова В. С.* О некоторых тенденциях развития первого литературного языка славян в произведениях древнеболгарских писателей (на материале отадъективных наречий) // Проблемы славянской диахронической социолнгвистики: динамика литературно-языковой нормы. М., 1999, с. 23–67.

¹⁵ См.: *Popowski R.* Struktura semantyczna neologizmów w listach św. Pawła z Tarsu // T-wo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Rozprawy Wydziału Historyczno-Filologicznego. Lublin, 1978. № 43.

¹⁶ Старославянские словари дают «вольное» толкование: 'добрый, милостивый' – *Slovník jazyka staroslověnského*. T. I–IV. Praha, 1968–1998. T. I, s. 107; Старославянский словарь (по рукописям X–XI вв.)..., с. 90.

¹⁷ *Вольф Е. М.* Грамматика и семантика прилагательного. М., 1978, с. 40.

¹⁸ Старославянский словарь (по рукописям X–XI вв.)..., с. 199.

¹⁹ *Попруженко М. Г.* Козьма Пресвитер // Известия Русского археологического института в Константинополе. Том 15. София, 1911, с. 195–196.

²⁰ *Попруженко М. Г.* Козма Пресвитер. Болгарский писатель X века / Български старини, кн. 12. София, 1936, с. CXLIX, CL–CLI.

²¹ *Попруженко М. Г.* Козьма Пресвитер // Известия Русского археоло-

гического института в Константинополе. Том 15. София, 1911, примечание на с. 201.

²² *Воскресенский Г. А.* Древнеславянский апостол. Послания святого апостола Павла. Вып. 1. Сергиев Посад, 1892, вып. 2, 1906, вып. 3–5, 1908.

²³ *Добрев И.* Апостолските цитати в Беседата на Презвитер Козма и преславската редакция на Кирило-Методиевия превод на Апостола // Кирило-Методиевски студии, кн.1. София, 1984, с. 62.

²⁴ *Пенев П.* Към историята на старобългарския апостолски превод. Слепченски апостол – текстологическа и лингвистична характеристика на превода. Пловдив, 1983; *Пенев П.* Към езиковата характеристика на преславската (цар Симеоновата) редакция на старобългарския превод на Апостола (Върху материал от Слепченския апостолски препис) // Втори международен конгрес по българистика. Доклади. Т. 21. София, 1989, с. 146–155; *Пенев П.* Към историята на Кирило-методиевия старобългарски превод на Апостола // Кирило-Методиевски студии, кн. 6. София, 1989, с. 246–317.

²⁵ Из таких работ по лексике Апостола, опирающихся на гипотезу о преславском редактировании его старославянского текста, укажем также работы К. Бицевской (*Бицевска К.* Лексичките подновувања во Карпинскиот апостол // Македонски јазик. Г. 35. Скопје, 1984, с. 373–380), Б. Велчевой (*Велчева Б.* Езикът на Църколежкия апостол // Д. Богданович, Б. Велчева, А. Наумов. Болгарский апостол XIII века: рукопись Дечани-Црколез 2. София, 1986, с. 33–80), Д. Атанасовой (*Атанасова Д.* Наблюдения върху лексиката на апостолските цитати в «Небеса» от Йоан Екзарх Български // Език и литература. Г. 46, № 1, София, 1991, с. 68–75). Предпринимаемые в последние годы попытки исследовать лексическую и словообразовательную семантику апостольской лексики также относятся прежде всего к существенным (см. *Новак М. О.* О славяно-греческих параллелях composita в тексте Апостола // История русского языка: Словообразование и формообразование. Казань, 1997, с. 170–178; *Он же.* Древнеславянский апостол: семантические взаимоотношения с греческим оригиналом // Учен. зап. Казан. гос. ун-та. Т. 135. Казань, 1998, с. 176–180).

²⁶ Палеославистам, возможно, мало известно о выводе И. В. Ягича, сделанном еще в 1919 г., о том, что текст Матичина апостола во многих местах, в особенности в малых Посланиях, склоняется, как он осторожно писал, к «более поздней, так называемой второй» редакции («zur späteren, d. h. der sogenannten zweiten Redaktion») (*Jagic V.* Zum altkirchenslavischen Apostolus. I. // Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Bd. 191. Wien, 1919, S. 97). Во всяком случае, издавший в 1979 г. текст Матичина апостола Д. Богданович, хотя и вспоминает в своем Предисловии к изданию исследование И. В. Ягича, безоговорочно относит Матичин апостол к «најстаријој» или, по Г. Воскресенскому, «првобитној» старословенској редакцији, не упоминая об

этом очень важном заключении Ягича (*Богдановић Д. Увод // Ковачевић Р, Стефановић Д., Богдановић Д. Матичин апостол (XIII век). Београд, 1979, с. 2*). О влиянии на текст Матичина апостола так называемой «второй редакции» упоминает в своей вступительной статье к изданию (на микрокарточках) Церколезского апостола Б. Велчева (*Велчева Б. Езикът на Църколежкия апостол..., с. 58–65*).

²⁷ *Ефимова В. С. О некоторых тенденциях развития первого литературного языка славян в произведениях древнеболгарских писателей..., с. 46–47.*

²⁸ Тенденцию к предпочтению в употреблении определенных словообразовательных типов, обусловленную влиянием «авторитетных образцов» (одним из которых, возможно, был образец языка Иоанна Экзарха Болгарского), мы рассматриваем как системный процесс, развивающий отдельные звенья языковой системы и относящийся к внутренней динамике нормы (т. е. к динамике нормы в рамках данной языковой системы) – см.: *Ефимова В. С. О некоторых тенденциях развития литературного языка в произведениях Иоанна Экзарха Болгарского // Традиция и новые тенденции в развитии славянских литературных языков: проблема динамики нормы. Тезисы докладов международной научной конференции. Москва, 24–26 мая 1994 г. М., 1994, с. 26; Ефимова В. С. О некоторых тенденциях развития первого литературного языка славян в произведениях древнеболгарских писателей..., с. 53, 55*). Возможно, что для явления, которое мы всегда называли «предпочтением в употреблении», С. Менгель ввела понятие (и термин) «субъективная норма» – см. *Петрухина Е. В. Новые пути изучения словообразования славянских языков // Известия АН, ОЛЯ, 2000, № 6, с. 72*. Однако в настоящее время мы не можем судить о целесообразности такого подхода, так как эта работа С. Менгель «Словообразовательная норма и форма ее проявления» нам пока недоступна.

²⁹ См., например: *Иванова-Мирчева Д., Икономова Ж. Хомилията на Епифаний за слизанито в ада (неизвестен старобългарски превод). София, 1975, с. 39.*

³⁰ *Новак М. О. Древнеславянский апостол: семантические взаимоотношения с греческим оригиналом..., с. 179.*

³¹ *Архим. Амфилохий. Карпинский апостол. Т. I, ч. 2. М., 1886, с. 60, примечание.*

³² *Цейтлин Р. М. Лексика старославянского языка..., с. 247–248.*

³³ *Кульбакин С. М. Введение // Кульбакин С. М. Охридская рукопись апостола конца XII века. Български старини. Кн. III. София, 1907, с. 120–134; Евсеев И. Е. Отзыв о сочинении Г. А. Воскресенского «Древнеславянский Апостол...». Оттиск из Сборника отчетов о премиях и наградах за 1910 г. СПб., 1914, с. 244–246; Ильинский Г. А. Введение // Ильинский Г. А. Слепченский апостол XII века. М., 1912, с. 88–89.*

³⁴ *Пенев П. Апостол // Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 1. София, 1985, с. 96.*

³⁵ См.: Добрев И. Евангелие // Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 1. София, 1985, с. 632; Крыстанов Т. Воскресное (праздничное) Апостол-Евангелие – малоизвестный древнеболгарский памятник кирилло-мефодиевской эпохи? // Славяноведение. 1995, № 2, с. 65–70.

³⁶ Здесь уместно вспомнить мнение Л. Мошинского, исследовавшего псалтырные стихи в составе Енинского апостола и считавшего, что Псалтырь переведена раньше Апостола, так как псалтырные стихи были без изменений включены в первоначальный славянский текст Апостола (*Mo-szyński L. Fragmenty psalterzowe Apostoła Enińskiego wobec tzw. Psalterza Synajskiego* // Константин-Кирил Философ. Доклады от симпозиума, посвящен на 110-годишнината от смъртта му. София, 1971, с. 143–156).

³⁷ *Tarnanidis I. The Slavonic Manuscripts...*, p. 219–247.

³⁸ Как известно, эта близость языка и стиля настолько велика, что в богословии укрепилось мнение, что оба этих произведения написаны одним человеком – евангелистом Лукой.

³⁹ В Слѣпченском и Шишатовском списках в этом чтении представлен перевод греч. *μωϋσεϋνῆς* композитой *инночадъ*, которую Р. М. Цейтлин считает архаичной по отношению к *кдинночадъ* (*Цейтлин Р. М. Лексика старославянского языка...*, с. 272). Вместе с тем в древнейшем и единственном бесспорно старославянском тексте Апостола в составе найденной в 1975 г. части Синайского евхология в чтении Гал 4,4 употреблена композита *кдинночадъ: посылъ бѣ сѣа своего еднинночадѣаго*.

⁴⁰ Подробнее см.: Ефимова В. С. Об употреблении прилагательных в роли существительных в старославянских текстах // Славяноведение. 2000, № 1, с. 64–65.

⁴¹ *Bláhová E. Homilie Clozianu a homiliaře Mihanovičova* // *Slavia*, 1963, roč. 32, seš. 1, s. 1–2; *Bláhová E. K otázce «отѣсьскыхъ кѣнѣгъ»* // *Slavia*, 1969, roč. 38, seš. 4, s. 587.

⁴² *Иванова-Мирчева Д., Икономова Ж. Хомилпята на Епифаний за слнзанито в ада...*, с. 19–39.

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора.....	3
<i>А. А. Алексеев (Санкт-Петербург)</i> . Первый русский перевод Нового Завета в издании 1823 года.....	7
<i>В. В. Нимчук (Киев)</i> . Священное Писание на украинском языке.....	39
<i>А. С. Яскевич (Минск)</i> . Библейские традиции в истории белорусского литературного языка.....	70
<i>Л. Н. Смирнов (Москва)</i> . История переводов Библии на словацкий язык.....	96
<i>М. И. Ермакова (Москва)</i> . Роль верхнелужицкого протестантского перевода Библии 1728 г. в становлении и развитии верхнелужицкого литературного языка.....	121
<i>Д. Бенъковская (Лодзь)</i> . О влиянии переводов Священного Писания на польский литературный язык (до конца XVI века).....	163
<i>Г. А. Лилич (Санкт-Петербург)</i> . Отражение библейского текста в русском и чешском средневековых переводах «Повести о Варлааме и Иоасафе».....	173
<i>Г. К. Венедиктов (Москва)</i> . О месте новоболгарских печатных переводов Нового Завета в формировании современного болгарского литературного языка.....	183
<i>Г. Г. Тяпко (Москва)</i> . Концепции литературного языка и переводы Библии у сербов, хорватов и словенцев в XIX веке.....	196
<i>В. С. Ефимова (Москва)</i> . К характеристике книжной лексики в первом литературном языке славян (роль перевода Апостола).....	249

РОЛЬ ПЕРЕВОДОВ БИБЛИИ
В СТАНОВЛЕНИИ И РАЗВИТИИ
СЛАВЯНСКИХ ЛИТЕРАТУРНЫХ ЯЗЫКОВ

Научное издание

Ответственный редактор
доктор филологических наук Л. Н. Смирнов

Обложка М. И. Леньшиной

ИД № 01574 от 17 апреля 2000 г.

Подписано в печать 25 декабря 2001 г. Усл. печ. л. 18,1.
Тираж 300 экз. Заказ № 39. Цена договорная.

ОАО «Ловатера» г. Москва

92402
RU

Роль переводов Библии
в становлении и развитии славянских литературных языков