

## АССЕМАНИЕВ КОДЕКС В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИИ ПЕРВОГО СЛАВЯНСКОГО ПЕРЕВОДА ЕВАНГЕЛИЯ

*А.С.Плис*

Москва, Россия

*Summary:* The author points to the crucial role of the Codex Assemanianus in resolving the fundamental problem of Cyrillo-Methodian translation of the Gospels. The textological analysis of some readings reveals a deep understanding of the complexities of Greek Gospels and of its Semitic background. It also implies a certain exegetical independence of the Slavic version.

С момента зарождения славянской филологии евангелие находилось в центре внимания исследователей. С развитием критического аппарата и открытием новых рукописей возник вопрос о первичности того или иного функционального типа евангелия. В течение двух столетий у ученых не было сомнений относительно того, какой тип евангелия был переведен на старославянский язык первым: считалось, что вначале был переведен краткий апракос (служебное евангелие, которое содержит чтения на все дни от Пасхи до Пятидесятницы и чтения на все дни Страстной недели, а также все чтения на субботу и воскресенье), который затем был дополнен до четвероевангелия. Напротив, в настоящее время распространена точка зрения, согласно которой первым на славянский язык был переведен литургический тетр. Сторонники этой теории основываются на историко-литургических данных, справедливо замечая, что филологическая аргументация практически не представлена и у сторонников первичности краткого апракоса [Алексеев 1998: 19].

Причиной того, что установить первичность того или иного функционального типа славянского евангелия оказывается весьма сложно, может служить взаимодействие апракосов, тетров и евангельских кодексов в целом, имевшее место в ходе истории бытования славянского евангелия, в результате которого языковые и текстологические различия между ними могли стираться. На наш взгляд, это прежде всего касается такого легко проницаемого языкового уровня, как лексика. Тем не менее, на протяжении всей истории изучения взаимодействия функциональных типов евангелия именно лексика занимала основное место в трудах палеославистов.

Принадлежность памятника к тому или иному функциональному типу далеко не всегда означает единообразие в отношении языка. Так, в сравнительно недавно открытом Ватиканском палимпсесте находим чтения, сближающие его с Мариинским евангелием. Вероятно, эти чтения представляют собой более позднюю правку. Напротив, ряд чтений являются общими для Зографского четвероевангелия и Ассеманиева евангелия апракос. Последнее является в этом отношении уникальным памятником, так как его лингвотекстологические особенности объединяются в цельную картину.

Для настоящей статьи нами были выбраны индивидуальные чтения Ассеманиева евангелия, а также некоторые общие с другими памятниками чтения, позволяющие дать более полное представление о языке Ассеманиева евангелия. Так или иначе, эти чтения, представляя собой в некотором смысле интерпретацию греческого оригинала, не вошли в церковнославянскую традицию.

В настоящее время некоторые художественно-исторические данные позволяют относить Ассеманиево евангелие к X в. [Иванова-Мавродинова, Джурова 1981]. Однако, несмотря на свою древность, этот памятник до сих пор не стал предметом сколько-нибудь подробного грамматического анализа. Обзор отдельных особенностей древнейшего краткого апракоса был сделан Ф.Гривцем [Grives 1953]. По его мнению, случаи многочисленных ошибок писцов в этом памятнике могут свидетельствовать о том, что изменения в Ассеманиевом евангелии были внесены механически, и, таким образом, едва ли уместно говорить о сознательной правке.

В Ассеманиевом евангелии отчетливо видна тенденция к гармонизации (унификации) чтений. Это явление характерно и для греческих списков евангелия начиная с II века. Оно было обусловлено попытками дискредитировать христианство со стороны язычников и, как следствие, стремлением апологетов христианства устранить противоречия в передаче одних и тех же событий евангелистами [Kannaday 2004: 82-86].

Гармонизация может проявляться во взаимовлиянии евангелий, в рамках одного евангелия, в уподоблении евангелия тексту Септуагинты или другим источникам.

Вопрос гармонизации текста евангелия может быть одним из решающих при установлении кирилло-мефодиевского перевода. В этой связи особенно важным представляется исследование слитных чтений. В настоящее время нет четкого ответа на вопрос о том, как характеризовать наличие слитных чтений в рукописях. Так, А.А.Алексеев склонен считать, что такого рода чтения, представляющие собой соединение нескольких редакций греческого или славянского текста евангелия, являются показателем смешанного текста, то есть сводной редакции. Это объясняется тем, что при переписке рукописей, составлявших основу литургической практики, использовалось несколько оригиналов, вследствие чего с течением времени все большее количество индивидуальных чтений устранялось из текста. Таким образом, типические черты должны были преобладать над единичными.

Однако на практике эта проблема выглядит иначе. Слитные чтения являются весьма редким явлением в рукописях. По предположению А.А.Алексеева, редактор-справщик скорее мог заменить одно чтение другим, чем соединить чтения двух разных редакций, поскольку «расположение друг рядом с другом чтений из разных источников заметно меняет форму изложения и сказывается, как правило, на содержании» [Алексеев 1999: 50].

В свете сказанного выше возникает вопрос: как объяснить случаи слитных краткоапракосных чтений? По нашему мнению, следует учитывать разные установки переводчиков и редакторов на разных этапах раз-

вития славянской книжности. С одной стороны, первые переводчики – славянские первоучители и просветители – стремились как можно более ясно изложить евангельское повествование и приблизить его к пониманию людей. Напротив, последующие поколения редакторов-справщиков скорее заботились о передаче некоего нормативного текста, поэтому старались вносить исправления, выбрав то или иное чтение среди имеющихся редакций<sup>1</sup>.

Некоторые примеры взаимовлияния синоптических евангелий в Ассеманиевом кодексе были приведены Ф.Гривцем. Ниже дан один из них<sup>2</sup>:

Лк. 24:26 οὐχὶ ταῦτα ἔδει παθεῖν τὸν χριστὸν καὶ εἰσελθεῖν εἰς τὴν δόξαν αὐτοῦ

**НЕ ТАКО ЛИ ПОДОБАШЕ ПОСТРАДАТИ ХОУ [И ВЪСКРЪСНЖТИ ОТЬ МРЪТВЫ-  
ИХЪ add A]·І ВЪНИТИ ВЪ СЛАВЖ СВОЖ** (ср. Мф. 16:21)

Нами были выявлены и другие случаи гармонизации в Ассеманиевом евангелии. Рассмотрим некоторые из них:

Мк. 5:34 ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ· θυγάτηρ, ἡ πίστις σου σέσωκέν σε· ὕλαγε εἰς εἰρήνην καὶ ἴσθι ὑγιῆς ἀπὸ τῆς μάστιγός σου

Мк. 5:34 **ИСТЬ ЖЕ РЕЧЕ ЕИ ДЪШТИ ВЪРА ТВОЪ СПСТА ИДИ СЪ МИРОМЪ · (И  
ВЪДИ ЦЪЛА ОТЬ РАНЫ ТВОЕЪ om A)**

Пропуск, зафиксированный нами в Ассеманиевом евангелии, наличествует в греческой рукописи 1546 (XIII в.) [Lake 1937: 83].

Параллельные места находим в Мф. 9:20-22 и Лк. 8:48: женщина исцеляется сразу после произнесения Христом слов **ДРЪЗАИ ДЪШТИ ВЪРА ТВОЪ СПСТА** (согласно Луке) или после ее признания (согласно Матфею), а в самом Евангелии от Марка в стихе 29 сказано, что она **РАЗΟΥМЪ ТЪЛОМЪ ТЪКО ЦЪЛЪТАТЬ ОТЬ РАНЫ** после прикосновения к Иисусу.

Так или иначе, важно то, что «чудотворение – процесс обоюдный, требующий своего рода *сотворчества* со стороны страждущего: его горячей верой, желанием избавиться от недуга» [Семенова 2000: 226]. Не случайно в чтении Мф. 13:58 говорится: «И не совершил там многих чудес по неверию их».

<sup>1</sup> Если обратиться к истории вопроса, то можно отметить общую для всех этапов развития славянской филологии тенденцию усматривать за случаями свободного перевода, гармонизации текста, вставок, пропусков и пр. либо различные редакции греческого текста, либо влияние иноязычных текстов, например латинского или же славянских текстов других редакций. В других случаях подобного рода явления объясняли меньшей сохранностью (иными словами, «порчей») кирилло-мефодиевского перевода. Возможно, с этим и связано невнимание к данным особенностям славянского перевода.

<sup>2</sup> Принцип подачи материала здесь и далее таков: сначала приводится греческий текст, затем чтения из старославянских памятников и, наконец, современный богослужебный текст (SBT). Старославянский текст условно представлен Мариинским евангелием (М). Чтения из других старославянских памятников, в частности Ассеманиева евангелия (А), приводятся лишь при наличии в них разночтений с М.

В следующем чтении из Евангелия от Луки, в котором повествуется о явлении воскресшего Христа ученикам, в Ассеманиевом евангелии сделана вставка, благодаря которой достигается большая достоверность в изображении чуда восстановления телесности Христом: «Он не просто является как некий призрак умершего, в нем действительно воссоединилась целостность духа, души и тела» [Семенова 2000: 455-456].

Лк. 24:39-40 ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου ὅτι ἐγὼ εἰμι αὐτός• ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι πνεῦμα σὰρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα. 40 καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν αὐτοῖς τὰς χεῖρας καὶ τοὺς πόδας

**І се рекъ показа имъ рѣцѣ и нозѣ М etc.**

**...и рєвра своѣ А**

Гармонизация в Ассеманиевом евангелии была проведена согласно параллельному месту в Евангелии от Иоанна:

Ин. 20:20 καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν (καὶ) τὰς χεῖρας καὶ τὴν πλευρὰν αὐτοῖς• ἐχάρησαν οὖν οἱ μαθηταὶ ἰδόντες τὸν κύριον

Следующее чтение в Ассеманиевом евангелии может служить доказательством того, что гармонизация и другие текстологические особенности этого памятника могли не быть обусловлены греческим оригиналом:

Лк. 2:25 Καὶ ἰδού ἄνθρωπος ἦν ἐν Ἱερουσαλὴμ ᾧ ὄνομα Συμεὼν καὶ ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος καὶ εὐλαβῆς προσδεχόμενος παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ, καὶ πνεῦμα ἦν ἅγιον ἐπ' αὐτόν•

**чѣстивѣ М Z G Dᶜ Na S O P Vᶜ**

**богочѣстивѣ А Nb**

**ѣлгоѣтнѣвз**

По мнению К.Горалека, чтение Ассеманиева евангелия возникло вторично, как результат стремления к большей точности перевода [Horálek 1954: 106]. Однако, как замечает Ф.Гривец, **БОГОЧѢСТИВѢ** является переводом греческого θεοσεβής, хотя в этом чтении соответствует εὐλαβής. Сочетание δίκαιος καὶ θεοσεβής, которое скрывается за **ПРАВЪДИВѢ И БОГОЧѢСТИВѢ**, нельзя считать случайным, ведь именно так начинается первая глава Книги Иова:

Иов 1:1 Ἴανθρωπός τις ἦν ἐν χώρᾳ τῇ Αυσίτιδι, ᾧ ὄνομα Ιωβ, καὶ ἦν ὁ ἄνθρωπος ἐκεῖνος ἀληθινός, ἄμεμπτος, δίκαιος, θεοσεβής, ἀλεχόμενος ἀπὸ παντὸς πονηροῦ πράγματος

При этом нельзя не заметить своеобразного параллелизма в Евангелии от Луки и Септуагинте: ἄνθρωπος ἦν ἐν Ἱερουσαλὴμ – Ἴανθρωπός τις ἦν ἐν χώρᾳ τῇ Αυσίτιδι, ᾧ ὄνομα Συμεὼν – ᾧ ὄνομα Ιωβ, προσδεχόμενος... – ἀλεχόμενος..., – что, вероятно, позволило славянским переводчикам прибегнуть к аллюзии на Ветхий Завет.

Широко известно положение теории информации, согласно которому добавление является более важным изменением, чем пропуск. Однако, как нам кажется, для славянского перевода евангелия, являющегося также и

интерпретацией исходного текста, пропуски могут быть не менее существенными:

Мф. 6:30 εἰ δὲ τὸν χόρτον τοῦ ἀγροῦ σήμερον ὄντα καὶ αὔριον εἰς κλίβανον βαλλόμενον ὁ θεὸς οὕτως ἀμφιέννυσιν, οὐ πολλῷ μᾶλλον ὑμᾶς, ὀλιγόπιστοι

**лице же сѣно сельное дньесъ сжштее · а оутрѣ въ огнь въметомо · въ тако ѡωдѣтѣ · кольми паче васъ маловѣри М**

**сѣно дньесъ сжштее... А Z**

**трѣвж сельнжж S**

**сѣно зелено Mг**

Вариант Ассеманиева евангелия кажется более лаконичным и выразительным. Это особенно важно, если учесть краткость данной притчи размером всего в один стих. Вариант, наличествующий в Ассеманиевом и Зографском евангелиях, возможно, содержался в первоначальном славянском переводе. Так или иначе, перевод **трѣвж сельнжж** Саввиной Книги представляется буквализирующим; перевод **сѣно сельное** в Мариинском евангелии кажется нам избыточным, так как слово **сѣно** само по себе передает значение греческого *χόρτος τοῦ ἀγροῦ*, тогда как *χόρτος* передается словом **трѣва**. Интересно, что чтению Мариинского евангелия соответствует перевод латинской Вульгаты:

si autem faenum agri quod hodie est et cras in clibanum mittitur Deus sic vestit quanto magis vos minimae fidei

Заметим, что для перевода греческого *χόρτος* в латыни есть слово *herba*, которое и используется в этом значении в евангелии. Так, в испанской Библии *Sagradas Escrituras* (1569) находим перевод *la hierba del campo* вместо ожидаемого *hena*.

Важно отметить, что такое совпадение латинской и славянской версий не может быть вызвано влиянием текста Вульгаты на славянский перевод, так как в последнем опущено определение, являющееся, как было замечено выше, излишним.

Подчеркнем, что чтение Зографского евангелия совпадает с чтением Ассеманиева евангелия, что позволяет предположить общий источник, вероятно, краткий апракос. Это предположение подкрепляют данные параллельных мест из комплекторной части евангелия:

Лк. 12:28 εἰ δὲ ἐν ἀγρῷ τὸν χόρτον ὄντα σήμερον καὶ αὔριον εἰς κλίβανον βαλλόμενον ὁ θεὸς οὕτως ἀμφιέζει, πόσω μᾶλλον ὑμᾶς, ὀλιγόπιστοι

**аште ли же трѣвж дньесъ на селѣ сжшж · и оутрѣ въ пещть въметомо · въ тако дѣтѣ · кольми паче васъ маловѣри ·**

si autem faenum quod hodie in agro est et cras in clibanum mittitur Deus sic vestit quanto magis vos pusillae fidei

Большое количество разночтений относится к колебанию отдельных существительных в числе. К.Горалек относит данный тип разночтений к стилистическим. Действительно, очень сложно выявить правила, которые бы регулировали употребление единственного или множественного числа отдельных существительных. Варианты представлены и в греческом тексте, однако в некоторых чтениях славянские формы не подкрепляются греческим оригиналом, что свидетельствует о свободе славянского перевода. Варьирование форм единственного и множественного числа существительных не привлекало должного внимания исследователей. Это объясняется тем, что в памятниках невозможно проследить какого-либо принципа употребления этих форм.

Лк. 3:9 ἤδη δὲ καὶ ἡ ἀξίνη πρὸς τὴν ρίζαν τῶν δένδρων κεῖται· οὐκ οὖν δένδρον μὴ ποιῶν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται (ср. также Мф. 3:10)

**Юже во секыра при корени дрѣва лежитъ всѣко оубо дрѣво нетворящее плода добра посѣкажтъ и въ огонь вьмѣтажтъ**

Это, однако, относится не ко всем памятникам. Так, в Ассеманиевом евангелии мы видим вполне последовательное употребление форм единственного и множественного числа, что отличает его от других памятников, в частности Мариинского евангелия, где выбор той или иной формы кажется случайным.

Рассмотрим случаи употребления форм множественного и единственного числа существительного **плодъ**. В некоторых из них чтение Ассеманиева евангелия отличается от чтения в других древнейших памятниках, а также от церковнославянской традиции:

Мф. 3:8 ποιήσατε οὖν καρπὸν ἄξιον τῆς μετανοίας

**сътворите оубо плоды достоинъи покаянию А**

сѣтворѣте оубо плодъи достѣннѣи поклѣнѣи

Следующий отрывок из Нагорной проповеди хорошо иллюстрирует непоследовательность в употреблении форм числа существительных в древнейших тетраевангелиях. В стихе Мф. 7:17 лишь в Ассеманиевом евангелии, вопреки греческому тексту, находим форму единственного числа **плодъ**:

Мф. 7:17 οὕτως πᾶν δένδρον ἀγαθὸν καρποῦς καλοῦς ποιεῖ, τὸ δὲ σαπρὸν δένδρον καρποῦς πονηροῦς ποιεῖ

**такo всѣко дрѣво добро · плоды добры творить · а злыо дрѣво плоды злыы творить ·**

**плодъ добрыи А**

Заметим, что в древнееврейском языке слово יָרַב, которое стоит в данном случае за греческим καρποί, является собирательным и не имеет формы множественного числа.

Чем же объяснить такую дифференциацию значения форм числа слова **плодъ**? Для этого обратимся к языку Ветхого Завета. В Септуагинте греческому καρπός могло также соответствовать древнееврейское תְּבוּאָה, ко-

торое буквально означает *приход, прибыль*. Приведем примеры из Септуагинты, в которых греческому множественному числу καρτοῖ соответствует форма множественного числа לקיבל:

Притч 10:16 ἔργα δικαίων ζωὴν ποιεῖ,  
καρτοῖ δὲ ἀσεβῶν ἀμαρτίας

Дѣла прѣбныхъ жнвотъ творятъ, плодове же нечестивыхъ грѣхѣ

Притч 3:9 τίμα τὸν κύριον ἀπὸ σῶν δικαίων πόνων

καὶ ἀπάρχου αὐτῷ ἀπὸ σῶν καρπῶν δικαιοσύνης

Чтѣ гдѣ ѿ прѣбныхъ твонихъ трѣдѣвъ ѡ начѣткѣ давай ѣмѣ ѿ твонихъ  
плодѣвъ прѣбды

Таким образом, переносное значение древнееврейского לקיבל могло передаваться греческим καρτοῖ<sup>3</sup>.

Притч 11:30 ἐκ καρτοῦ δικαιοσύνης φύεται δένδρον ζωῆς,

ἀφαιροῦνται δὲ ἄωροι ψυχαὶ παρανόμων

Ѧ плодѣ прѣбды древо жнзни прозбѣлетъ: Ѧемлютѣ же безвременнѣ  
дѣши беззаконныхъ

В данном случае перед нами более развернутая метафора, включающая слово δένδρον (δν), которое в Ветхом Завете регулярно сочетается с καρτός (קר).

Должно быть, не посчитав возможным в выборе форм числа существительного опереться на греческий оригинал евангелия, в котором нет единообразия и четких критериев выбора этих форм, первые переводчики обратились к древнееврейскому языку и греческому Септуагинты.

При изучении проблемы функционального типа евангелия, впервые переведенного на славянский язык, важно принимать во внимание переводческие принципы, которыми руководствовались первоучители. Так, по мнению Б.И.Скупского, «первые переводчики в отдельных местах, где язык оригинала их не удовлетворял, следовали лучшим образцам, представленным в рукописях других редакций». Это наблюдение позволило исследователю сделать смелый вывод о том, что «качество языка первоначального славянского перевода могло быть – в известной мере – выше качества его вероятного греческого оригинала» [Скупский 1987: 52]. Эти переводческие принципы прослеживаются в тексте Ассеманиева евангелия лучше, чем в каком-либо другом памятнике.

## СПИСОК ЕВАНГЕЛЬСКИХ КОДЕКСОВ И ИХ СОКРАЩЕНИЙ

A – Ассеманиево евангелие: *Evangeliǎř Assemanův*, Praha, 1955.

G – Галичское четвероевангелие 1144: Изд. архимандрита Амфилохия, т. 1-3. М., 1882-1883 гг.

M – Мариинское евангелие. Источник: <http://titus.fkidg1.uni-frankfurt.de> на основе издания V.Jagić, *Quattuor evangeliorum versionis palaeoslovenicae codex Marianus glagoliticus*. Sanktpeterburg, 1883. Текст под-

<sup>3</sup> Заметим, что в Синодальном переводе в этих двух чтениях вместо слова *плоды* находим соответственно *успехи* и *прибытки*.

готовлен: Jouku Lindstedt, Helsinki 1994; электронная версия: Jost Gippert, 9.12.2008.

SBT – современный богослужебный текст: Священное евангелие. Издание Московской Патриархии. М., 1984.

Z – Зографское евангелие. Quattuor evangeliorum codex glagoliticus olim Zographensis nunc Petropolitanus. Edidit V.Jagić. Berolini, 1879.

## ПРИМЕЧАНИЯ

Разночтения из Добрейшева евангелия (Dš), Мирославова евангелия (Mr), Никольского евангелия (N), Остромирова евангелия (O), Путенского евангелия (P), Саввиной книги (S), Врачанского евангелия (Vč) приводятся по указанному труду Амфилохия и по: [Horálek: 1954].

Текст Ветхого Завета цитируется по Елисаветинской Библии: *Біблія сн. рѣчь книгъ Свѣщеннаго Писанія Вѣтхаго и Новаго Завета*. Спб., 1751 (любое издание).

Греческий текст Ветхого Завета цитируется по изданию: Septuaginta. Ed. E.Rahlf's, R.Hanhart. Stuttgart, 2006.

Греческий и латинский текст Нового Завета приводится по изданию: Nestle E., Aland K. *Novum Testamentum graece et Latine*. Editio 27. Stuttgart, 1994.

## ЛИТЕРАТУРА

Алексеев 1998 – Евангелие от Иоанна в славянской традиции. / Изд. подг. А.А.Алексеев, А.А.Пичхадзе, М.Б.Бабицкая и др. Спб., 1998.

Алексеев 1999 – *Алексеев А.А.* Текстология славянской Библии. Спб., 1999.

Иванова-Мавродинова, Джурова 1981 – *Иванова-Мавродинова В., Джурова А.* Асеманиевото евангелие. Старобългарски глаголически паметник от X век. Художествено-историческо проучване. София, 1981.

Семенова 2000 – *Семенова С.* Глаголы вечной жизни: Евангельская история и метафизика в последовательности Четвероевангелия. М., 2000.

Скупский 1987 – *Скупский Б.И.* Из наблюдений над языком первоначального славянского перевода евангелия // Slovo. Т. 37. 1987.

Grivec 1953 – *Grivec F.* Dikcija Assemanijevega glagolskega evangelistarja // Slovo. Т. 3. 1953.

Horálek 1954 – *Horálek K.* Evangeliáře a Čtveroevangelia. Praha, 1954.

Kannaday 2004 – *Kannaday W.C.* Apologetic Discourse and the Scribal Tradition. Atlanta, 2004.

Lake 1937 – *Lake S.* Family II and the codex Alexandrinus. The text according to Mark. London, 1937.