НОВОНАЙДЕННАЯ ЧАСТЬ ДРЕВНЕЙШЕЙ СЛАВЯНСКОЙ («СИНАЙСКОЙ») ПСАЛТИРИ: ЛЕКСИКОЛОГИЧЕСКИЕ НАБЛЮДЕНИЯ[1]

Е.М. Верещагин

Древнейшая в славянской книжности Псалтирь — глаголическая *Синайская*, как она до 1975 г. была известна в науке[2], — обрывалась на стихе: **Гѣ въздастъ за мѧ: Гі милость твоѥ въ вѣкъ: дѣлъ рѫкоу твоею не прѣзри:** (137, 8; 177^{b})[3]. Поскольку велика вероятность, что Псалтирь была дописана до заключающего библейскую книгу 151-го псалма (по счету Септуагинты), мы тридцать лет назад недосчитывались целых 14-ти псалмов! Эта часть Синайской псалтири в дальнейшем кратко записывается как *С-1*.

Не было бы счастья, да несчастье помогло: в 1975 г. в том самом монастыре св. Екатерины на Синае, где хранится известная рукопись, были найдены отделенные от нее и на века заложенные 32 листа, на первом из которых читается: **Гі искоусилъ мѧ еси · і позналъ мѧ еси**[4]. Перед нами псаломский стих 138, 1, непосредственно следующий за стихом 137, 8 ранее известной рукописи *С-1*. И вся Псалтирь на вновь обретенных листах дописана до стиха 151, 7 включительно, т.е. до полного конца[5]. Пусть эта вторая часть Синайской псалтири на дальнейшее записывается как *С-2*. Если имеется в виду вся Синайская псалтирь, используем сокращение без цифры (т.е. *С*).

Кодикологически Псалтирь как книга, рассчитанная на литургическое употребление, не исчерпывается только текстом псалмов. В некоторых рукописях Септуагинты (далее по обычному сокращению: *LXX*) к ним издавна (и поныне) подверстываются еще некоторые («псалмоподобные») песнопения, издревле включаемые в богослужебные последования наряду с псалмами и построенные по образцу канонических псалмов. Основу этого корпуса текстов составляют ветхозаветные молитвы и песни (около десятка), однако в его составе представлены также выписки из Нового Завета (обычно две или три) и даже один древний гимн не библейского происхождения (но написанный по псаломской модели), который известен как под описательными именованиями *Великого славословия* или *Ангельского гимна*, так и по первым словам: Δόξα ἐν ὑψίστοις Θεῷ, *Gloria in excelsis Deo* и «Слава в вышних Богу».

Поскольку прибавляемые к Псалтири песнопения независимо от происхождения построены по образу и подобию ветхозаветных псалмов, их в совокупности и по традиции называют *Ветхозаветными песнями*[6]. Другие приятые названия

---

[1] Статья подготовлена во исполнение исследовательского проекта «Остромирово евангелие как наиболее характерный Кирилло-Мефодиевский источник» (проект № 09-04-00358а; финансируется РГНФ).

[2] См. издания: Синайская Псалтирь: Глаголический памятник XI века / подг. к печати С.[Н.] Северьянов. Пг., 1922 (допечатка: Graz, 1954); Der älteste serbische Psalter / Herausgegeben von Moshe Altbauer. Köln, Wien, 1979.

[3] Дельную справку о Синайской псалтири см.: *Пенкова П., Карачорова И.* Синайски псалтир // Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. III. София, 2003. С. 616–622.

[4] Цит. по: Psalterii Sinaitici pars nova (monasterii st. Catharinae codex slav. 2/N) / sub redactione F.V. Mareљ. Wien, 1997. S. 6.

[5] О многонациональном монастыре св. великомученицы девы Екатерины Александрийской, принимавшем в число братии и славянских монахов (а они приносили с собой славянские рукописи), и о драгоценном рукописном собрании, в том числе его «старой части» (Sin. Slavicus) см. в статье: *Христова Б.* Света Екатерина // Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. III. С. 542–546. Наиболее важные глаголические рукописи XI в. своим топонимическим атрибутом указывают на нынешнее или былое место хранения — *Синайский* палимпсест, *Синайский* евхологий, *Синайская* малая минея, *Синайский* миссал и интересующая нас сейчас *Синайская* псалтирь. Справки об этих пяти рукописях см.: Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 3. С. 603–622.

[6] В Ветхом Завете представлено немало молитвенных песнопений, воспетых разными персонажами по разным поводам, например, молитва Товита (Тов. 13, 1–18), песнь Иудифи (Иудифь 16, 1–17), песнь Иеремии (от имени Господа) (Иер. 31, 10–14), песнь царя Давида (1Пар 29, 10–19) и др. Многие из них (в разделениях на части или во фрагментах) со временем вошли в христианское богослужение. Так, до литургической реформы II Ватиканского собора католики употребляли за

также содержат опорное слово *песнь*[7]: *Пророческие*, *Библейские песни*, *Песни отцов*[8], *Песни Свщ. Писания*[9]. Именно Ветхозаветные песни и были обнаружены в отделенной и сокрытой части Синайской псалтири.

богослужением 44 ветхозаветные песни (The Oxford Dictionary of the Christian Church / ed. by F.L. Cross. London, 1974. P. 235). В современной византийской традиции употребляется 8 ветхозаветных песней (9-я песнь, составленная из двух, заимствована из Нового Завета); они сопряжены с девятью песнопениями канона, читаемого, в частности за утреней, и имеют строгий порядок следования. В некоторых рукописях *LXX* ветхозаветные песни подверстаны к Псалтири: их всего 11, причем вместе с ними обычно еще бывают приписаны как 3 новозаветные песни ([объединенные в одно песнопение]: песнь Богородицы [*Magnificat*] и песнь Захарии [*Benedictus*], а также песнь Симеона Богоприимца [*Nunc dimittis*]), так и парадоксальным образом одно древнее христианское славословие, не входящее в Свщенное Писание (*Gloria in Excelsis*). Хотя по сути это и не так, все же к указанной совокупности можно применить (тем более что такова традиция) именование *ветхозаветные песни*, поскольку три новозаветных песнопения и одно литургическое поэтически построены по принципам именно Ветхого Завета. Общим числом подверстанных к Псалтири Септуагинты песнопений — 14; они имеются всего в одной древней рукописи полной Библии (в *Codex Alexandrinus*; в Византийском и Синайском кодексах их нет); однако они (в порядке расположения, отличном от Александрийского кодекса) встречаются в более поздних источниках. Эти песнопения не имеют общего заголовка в Септуагинте; ее издатель Альфред Ральфс сделал пометку: *inscriptionem* ωδαι *ego addidi* (см.: Septuaginta [...] / ed. A. Rahlfs. Vol. II: Libri poetici et prophetici. Stuttgart, 1935. P. 164). В западной литургической традиции они называются *cantica*. Порядок расположения этих Ωδαι А. Ральфс также привнес от себя; он ориентировался на практику Православной Церкви и разделил песни на две группы: 1) *Odae Ecclesiae Graecae* и 2) *Odae alii*. Что касается новонайденной части Синайской псалтири, то здесь ветхозаветные песни не пронумерованы (нумерация внесена издателями на основе надписаний) и порядок их следования, естественно, не совпадает с порядком *LXX* в издании Ральфса. Всего издатели насчитали 15 песней: *Magnificat* и *Benedictus* они посчитали за две песни, а не за одну (как у Ральфса); песнь трех отроков, разделенную в Септуагинте на две, издатели, следуя за надписаниями, разделили на три. Одна песнь Септуагины (у Ральфса 10-я: Ис 5, 1–9) осталась в *C-2* без соответствия.

[7] Это опорное слово — שירה, ᾠδή, carmen, **пѣснь** — представлено уже в надписании Первой ветхозаветной песни:
אז ישיר־משה ובני ישראל את־השירה הזאת ליהוה ויאמרו לאמר אשירה ליהוה כי־גאה גאה; τότε ᾖσεν Μωυσῆς καὶ οἱ υἱοὶ Ισραηλ τὴν ᾠδὴν ταύτην τῷ θεῷ καὶ εἶπαν λέγοντες ᾄσωμεν τῷ κυρίῳ ἐνδόξως γὰρ δεδόξασται; tunc cecinit Moses et filii Israhel carmen hoc Domino et dixerunt cantemus Domino gloriose enim magnificatus est; **Тогда́ воспѣ́ мѡ҃се́й и҆ сы́нове і҆и́левы пѣ́снь сію҃ гдⷭ҇еви, и҆ реко́ша глаго́люще: Поі́мъ гдⷭ҇еви, сла́вно просла́висѧ** (Исх. 15, 1; в слав. Библии, в отличие от масоретской Библии, Септуагинты и Вульгаты, другой счет стихов — Исх. 14, 32 — 15, 1).

[8] Такого наименования (ὕμνοι πατέρων) придерживается, среди прочих, известный библеист (специалист по языку *LXX*) И.Н. Корсунский. Во всех трех основных списках *LXX* (Ватиканском, Синайском и Александрийском) фрагменты Книги премудрости Иисуса сына Сирахова имеют тематические надписания-заголовки (18, 30 ἐγκρατεία ψυχῆς, 20, 27 λογοὶ παραβολῶν и далее 24, 1; 30, 1,14; 32,1; 33, 25; 51, 1). Так, гл. 44-я имеет надписание πατέρων ὕμνος ‘песнь отцов’ и с нее начинается (и в следующих главах 45–50 продолжается) прославление ряда знаменитых ветхозаветных мужей. В этой же главе (44, 4–5), между прочим, упомянуто, что σοφοὶ λόγοι ἐν παιδείᾳ αὐτῶν (т.е. отцов) ἐκζητοῦντες μέλη μουσικῶν καὶ διηγούμενοι ἔπη ἐν γραφῇ. Слав. перевод (**премⷣдрая словесà въ наказа́нїи и҆́хъ, и҆́мѹще гла́са мⷭ҇ї́ска и҆ пов҃ѣ́дающе пѡ́вѣ҆сти во писа́нїихъ**) не совсем точен, потому что τὰ ἔπη — не просто «повествования», а именование жанра *распетых* героических песен. Соответственно синодальная русская версия («Мудрые слова были в учении их; они изобрели музыкальные строи и гимны предали писанию») намного определеннее: здесь прямо говорится, что, наряду со псалмами (ψαλμοί), свв. отцы были создателями еще одного распевного жанра — ὕμνοι («песней»). В известном «Иеролексиконе» ради выявления специфики жанров указано, что псалмы исполнялись с инструментальным сопровождением, тогда как гимны-песни — одним голосом. Ср. выписку из словарной статьи: *Canticum*, quod differt a psalmo; hic enim musico instrumento psalterio appellato canebatur. Canticum vero sola voce promebatur [Hierolexicon, sive Sacrum Dictionarium, in quo Eccliasticae voces, earumque Etymologiae, Origines, Symbola, Caeremoniae, Dubia, Barbara Vocabula, atque Sac. Scripturae & SS. PP. Phrases Obscurae elucidantur / auctoribus Dominico Macro Melitensi et Carolo eius Fratre. Romae, 1677. P. 117]). Тем не менее относительно пророчицы Мариам, воспевшей песнь вслед за Моисеем, в Исх. 15, 20 прямо сказано, что она «взяла в руку свою тимпан» (את־התף), а вслед за нею «вышли все женщины с тимпанами» (בתפים). Кроме того, в иллюстрированной Киевской псалтири (на л. 205–205об.) Первой песни предпослана выписка из Толковой Палеи: **како видѣ́въ ѵ҆ѡ́до** (Мариам) **славѧше гⷣа. собравше лик женъ. сама вꙁѧ коу҃кенъ. инѣ́мы же. женамъ повелѣ́. двѣ́ мѣ́дянѣи. плесньцѣ́ вꙁѣ҆ти. инѣ́м же роу҃камъ плескати. сама же наполни́ши сѧ сⷭ҇т҃го дⷯа. нача́ вспѣ́вати гⷣа. Плесньца** (*плесница*) — это «ударный музыкальный инструмент, состоящий из двух чаш или тарелок; кимвал» (Словарь русского языка XI–XVII в. Вып. 15. С. 88–89). На нижнем поле л. 206 Киевской псалтири изображена женщина с упомянутыми двумя медными плесницами. Рядом с ней — еще две фигуры: одна бьет в барабан, а другая дудит в дуду. Сама Мариам, правда, нарисована без бубна. (Описание миниатюры см.: (*Вздорнов Г.*[*И.*] Исследование о Киевской псалтири. М., 1978. № 282). *Плесницы* Вздорнов передает как *литавры*. Между прочим, в Хлудовской псалтири (*Щепкина М.В.* Миниатюры Хлудовской Псалтири: Греческий иллюстрированный кодекс IX в. М., 1977. Л. 148об.) сама Мариам изображена с двумя плесницами.) Таким образом, в сознании как списателя Священного Писания, так и средневекового иллюстратора наличествовало представление, что песни, как и псалмы, могут иметь инструментальное сопровождение. Второй критерий для разграничения двух песенных жанров, выставленный в «Иеролексиконе», пожалуй, более точен: Psalmus autem bona opera, canticum vero gratiarum actionem denotant (там же). Вместе с тем распевность является основанием для сближения псалмов и песней, и неслучайно, что в *LXX* песни как самостоятельная книга приписаны к псалмам.

[9] Надо сказать, что ни одно из оснований для наименования не распространяется на все 14 песен.

Новонайденные 32 листа С-2 были через какое-то время фототипически опубликованы[10]. Впоследствии эта *Psalteri Sinaitici* pars nova, как уже сказано, была издана и в кириллической транслитерации[11]. Так совершилось событие в палеославистике, значение которого невозможно переоценить. Поскольку С-2 обрывается буквально на полуслове — разорвано падежно-предложное единство[12] — остается надеяться, что когда-нибудь будет обнаружена и еще одна, по счету третья, часть рукописи (*С-3*). Предполагают, что отсутствует, по крайней мере, еще одна тетрадь (из восьми листов).

Несомненно, 14 псалмов *С-2* — это серьезное пополнение «канонического» старославянского корпуса, и они заслуживают дальнейших исследований в духе тех, которые исполнены и исполняются применительно к *С-1*. Между тем Библейские песни *С-2*, пожалуй, еще более интересны.

Они лишний раз свидетельствуют о том, что *С* — это богослужебная разновидность Псалтири. Кроме того, Библейские песни С-2 уникальны и представляют собой кодикологический вызов: по составу и последовательности единиц своего состава они отличны от тех девяти Библейских песней, на основе которых сложились девять песней богослужебного канона, т.е. от того устойчивого порядка, который представлен в большинстве других псалтирей как рукописных, так и старопечатных.

Как бы ни была интересна кодикологическая проблематика, мы сейчас сосредоточимся на филологических вопросах, связанных с выбором лексики в процессе первого перевода первоучителями Псалтири и с варьированием лексики в процессе многовекового бытования ветхозаветных песней.

До обнаружения *С-2* мы могли указать на *конечный этап* лексического варьирования в тексте ветхозаветных песней. Сейчас, по обнаружении *С-2*, нам надежно известен и *начальный этап*. Иными словами, теперь возможно исследовать как истоки лексического варьирования, так и его завершение.

* * *

Скажем об упомянутом *конечном этапе*. Имеется в виду установление слав. библейского текста, осуществленное справщиками Елизаветинской Библии 1751 г. (далее сокращенно: *Е*)[13]. Версия Елизаветинской Библии благодаря возможностям типографского станка не меняется на протяжении вот уже двух с половиной столетий, и пока нет намерения ее пересматривать, так что она действительно является итогово-конечной.

Справщики проделали определенную научную работу по критике текста Первопечатной (Московской) Библии 1663 г. (практически во всем повторявшей Острожскую Библию 1581 г.[14] [далее сокращенно: *О*]). Они поправили и те фрагменты, которые составляют ветхозаветные песни[15].

Рассмотрим для примера стих Исх. 15, 9. В *О* он читается[16]: **исполню дш҃ѹ мою, оу҃тнѹ мечемъ моимъ, подвладетъ рѹка моѧ.**

[10] *Tarnanidis I.C.* The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St. Catherine's Monastery on Mount Sinai. Thessaloniki, 1988.

[11] По принципам, в аппарате отличным от тех, которых держался Северьянов — см.: Psalterii Sinaitici pars nova (monasterii st. Catharinae codex slav. 2/N) / sub redactione F.V.Mareš.

[12] Последние две строки посвящены Иоанну Предтече: **Крьстителю хв҃ъ вьсѣ нъı помѧни• да изъбавімъ сѧ отъ.** Затем издатели — по-деловому, но, на мой взгляд, не без вздоха сожаления, написали: *Hic codex finitur*.

[13] Библиа, сиречь книги Священнаго Писания Ветхаго и Новаго Завета. [М.,] 1751. Справа производилась по указу Петра I от 14 ноября 1712 г., в котором сказано: «Издать печатным тиснением св. Библию на славянском языке; а прежде тиснения прочесть ту славянскую Библию и согласить во всем с греческою семидесяти переводчиков Библиею» (*Чистович И.А.* Исправление текста славянской Библии перед изданием 1751 года [статьи I–II] // Православное обозрение. 1860. С. 482). При этом было поставлено условие: «важныя погрешности, смыслу противные, пропуски и излишества [должны быть] выписаны особо в каталог при предисловии, ради лучшего читающему уверения и сведения» (там же. С. 483). В указанном труде Чистовича обстоятельно изложена вся многотрудная история справы. Не все исправления, однако, оказались удачны (см. подробнее: *Елеонский Ф.*[*Г.*] Примеры сделанных Елизаветинскими справщиками исправлений текста первопечатной славянской Библии, не служащие к его усовершенствованию // Христианское чтение. 1902. Кн. I).

[14] Библиа, сиречь книгы Ветхаго и Новаго Завета по языку словенску. [Острог], 1581 (допечатка: М.; Л., 1988).

[15] Они даже представили подробный отчет о своей работе в виде списка замен. Правда, не все замены вошли в печатное издание. Некоторые остались только в подготовительных материалах.

[16] Воспроизводим без диакритики.

В *E* предприняты две замены[17], а именно: **исполню дш҃ю мою, оубїю мечемъ моимъ, господствовати бѣдетъ рѣка моѧ.**

Между тем в *C-2* лексическое наполнение в трех случаях отличается как от *O*, так и от *E*: **Насыщтѫ дш҃ѫ своѭ · оутьнѫ мечемь своимь · оудолѣетъ рѫка моѣ.**

Соответствие в *LXX* таково: ἐμπλήσω ψυχήν μου, ἀνελῶ τῇ μαχαίρῃ μου, κυριεύσει ἡ χείρ μου.

Нам бы сейчас не хотелось останавливаться на анализе греческой лексики, ибо это потребовало бы много места, поэтому смысл греческого текста покажем по крайне буквалистскому[18], зато точному[19] переводу так называемой Апостольской Библии[20] (далее: *АБ*):

I shall fill up my soul; *I will take up my sword*; [*[2]will dominate [1]my hand*][21].

Как нетрудно заметить, если глагол ἐμπίμπλημι (1-е л. буд. время: ἐμπλήσω) означает *fill up*, т.е. «наполнять (доверху), насыщать (до предела)», то ему семантически хорошо соответствуют оба разнокоренных славянских глагола **исполнѧти** и **насыщати**. Сложнее с глаголом ἀναιρέω (1-е л. буд. время: ἀνελῶ): он может означать как «поднимать вверх» (скажем, меч для удара, т.е. «заносить меч»), так и (по принципу смысловой смежности типа «действие → последствие действия») «убивать, уничтожать, истреблять» или, отвлеченнее, «брать верх над кем-л.». Собственно, в Танахе сказано: אריק חרבי, т.е. «обнажу меч мой», и вероятно, что переводчик *LXX* имел в виду именно действие извлечения меча из ножен (и такое же понимание характерно для *АБ*), но поскольку в греческом употреблен двузначный глагол, славянские переводчики и справщики не ошиблись, избрав как **оутети** «избить, убить», так и **оубити**. Причиной замены **оутн҃** на **оубїю** в *E* может быть устаревание первого глагола для узуальной номинации (или прямо его непонятность). Наконец, что касается глагола κυριεύω, то он означает «возобладать» и вследствие этого «господствовать, владычествовать», причем первый оттенок значения выражен глаголами **оудолѣти** «одолеть, осилить» и **пообладати** «подчинить себе», тогда как второй — глаголом **господствовати**.

Таким образом, стих Исх. 15, 9 выявил несколько синонимичных глаголов: (*C*) **насыщати**//(*OE*) **исполнѧти**; (*CO*) **оутети**// (*E*) **оубити**; (*C*) **оудолѣти**//(*O*) **пообладати**//(*E*) **господствовати**.

Подобное диахроническое варьирование, основанное на синонимии, является, можно сказать, обычным для модификаций некоего интенсивно переписываемого произведения на протяжении веков.

В частности, для библейских песен *C-2* применительно к *OE* устанавливаются подобные же (многочисленные) варианты — см. следующую выборку[22]:

Песнь 1 (Исх. 15, 1–19): **сѫпостатъı//сопротивныѧ**[23]; **потъшташа//смѧтошасѧ**; **по соухоу//сѣшею**;

Песнь 2 (Втор. 32, 1–43): **рѣстнотивьнъ//истиненъ**; **поставити прѣдѣлъı//положити ~**;[24] **раздражишѧ//прогнѣваша**; **прогнѣваша//преогорчиша**; **не длъго лѣтъ живѫтъ//не долголѣтъствуютъ**; **гроздъ злъчи//~ горечи**; **ослабѣвшѧ//разслабленны**; **орѫжие//мечь**;

Песнь 3 (LXX — 4-я; Авв. 3, 1–19): **оубоѣхъ сѧ//ужасохсѧ**; **егда съмиѧтетъ сѧ//внегда смутитисѧ**;

---

[17] При этом они в списке лексических замен не показаны. Впрочем, может быть, справщики включали в него лишь «важные» случаи; каков, однако, критерий «важности», об этом эксплицитно не сказано.

[18] Что как раз полезно для нас.

[19] Над переводом работала группа авторитетных библеистов.

[20] Апостольская Библия (The Apostolic Bible) — библейский проект, представляющий собой (доведенный до крайней возможности) буквальный интерлинеарный перевод *LXX* и греч. Нового Завета. Библия получила имя вследствие уверенности издателей, что именно Септуагинта была Свщященным Писанием как самого Иисуса Христа, так и его учеников-апостолов — см.: http://septuagint-interlinear-greek-bible.com.

[21] В *АБ* во фрагментах, заключаемых в квадратные скобки, ради пословного согласования с греч. текстом сознательно нарушается синтаксис английского языка. Приподнятые цифры показывают, каков должен быть порядок слов в нормативном английском.

[22] Приводим только очевидные случаи. Варианты, требующие комментариев, в настоящий перечень не включены. Указываем варьирование, если оно представлено не только в *OE*, но и в каждой из книг по отдельности. Как правило (но не всегда) приводится форма по *E*, чтобы показать конечный пункт варьирования.

[23] Дикритику не воспроизводим.

[24] Тильда означает, что соответствующая лексема из левой части повторяется (конечно, в ином орфографическом облике).

любовь твръдж//~ державнѳ; съкроушишꙗ сѧ//стрышасѧ; хс҃тѣ//помазанныꙗ; оужасомь//во изстꙗпленїи; день печали//~ скорби; плода не сътворитъ//не плодопринесетъ;

Песнь 4 (LXX — 5-я; Ис. 26, 9–20): рѣснота//истина; жалость//зависть; валиѭ//врагове; печаль//скорбь; сѫщи въ гробѣхъ//иже въ гробѣхъ; хранительница//клѣть; оутаите//оукрыитесѧ;

Песнь 5 (LXX — 6-я; Иона. 2, 3–11): возъвахъ//возопихъ; отъринѫхъ сѧ//ѿверженъ быхъ; пропади//разсѣли; егда исконьчеваше сѧ//внегда исчезаше; цр҃ковь//храмъ;

Песнь 6 (LXX — 3-я; 1Цар. 2, 1–11): разѣѣ//паче; лаужшти прѣдѫ земльѫ//алчющїи пришельствоваша в землю; оустравлѣетъ ништа//воздвизаетъ оубога;

Песнь 7 (LXX — 11-я; Ис. 38, 12–20)[25]: ишезъ отъ рождение своего//шстахъ ѿ сродства моегѡ; кровъ//кѳща; дѣлалиѣ//ткательница; исконьчасте во сѧ очи мои//ищезосте во очи мои; изѧтъ мѧ//избави мѧ; отъвръже за мѧ вьсѧ грѣхы моѧ//заверглъ еси ~; оупъваѭтъ//надѣются; со псалтыремь//съ пѣснїю; прѣдъ домомь//прямѡ домѳ;

Песнь 8 (LXX — 12-я; 2Пар. 36, 1–15): съпенъыи море//сважавыи ~; затвореи бездьнѫ//заключивыи ~; вельѣпота//великолѣпїе; непостоинъ гнѣвъ//нестерпимь ~; вещисльнъ//безмѣренъ; отъдание//шставленїе; нареуе покаание//шпредѣлилъ еси ~; съпящаемъ//свѫзанъ есмь; въсклонникъ//шслабленїе; непрѣѕнина//лѳкавое; прѣвоуѧ благости ѣже отъ тебе//молю юже ѿ тебе вл͡гть; штъради ми//шслави ~; грѣхъы//безѕаконїѧ; вънѫ//всегда;

Песнь 9 (LXX 7-я; Дан. 3, 26–51): раздроуши//разори; владъыка//вождь; съконьчаетъ сѧ по тебѣ//совершитсѧ ~; вьслѣдъ тебе грѧдемъ//возслѣдѳемъ; по смоштрению (sic!)//по тихости//по кротости; въмѣтаѭщии//ввергшїи; пекълолмь//смолою; лозиемь//хворостїемь; распалаше сѧ пламень//разливашесѧ ~; отъѧтъ пламень//ѿрасе ~; дхъ хладенъ//дѳхъ росы;

Песнь 10 (LXX 7-я; Дан. 3, 52–56): хвалимъ//препѣтъ;

Песнь 11 (LXX 7-я; Дан. 3, 57–88): иерѣи//сиѭенницы.

Варианты по новозаветным песням (песнь 12-я [LXX — 9-А, Песнь Богородицы]; песнь 13-я [LXX 9-Б, Песнь Захарии]; песнь 14-я [LXX — 13-я; Молитва Симеона: Ныне отпущаеши]) и по великому славословию (песнь 15-я [LXX 14-я]) в настоящей статье не приводятся.

Таким образом, диахроническое варьирование синонимов (вследствие изменений узуса и устаревания лексики) представлено в библейских песнях *C-2* довольно широко. В то же время нельзя, пожалуй, сказать, что в приведенном выше материале, в общем и целом интересном, содержалось бы нечто неожиданное для специалиста.

* * *

Между тем в *C-2* представлено и варьирование, нетривиальное для специалиста, — оно к синонимическим заменам не сводится и, по мнению написавшего эти строки, отражает искусство первопереводчиков, их личностный вклад в создание слав. версии Псалтири.

Итак, рассмотрим первый случай такого варьирования. Опережающе скажем, что этот случай — как в дальнейшем второй и третий — требует выхода за пределы языка и обращения, с одной стороны, к роли реалий (фоновых знаний)[26] в коммуникации и, с другой, к психологии переводческой деятельности. Иначе до «истока воды»[27] не доберешься.

В стихе Втор. 32, 9 (2-я библейская песнь) по *C-2* читается:

ἐγενήθη μερὶς κυρίου λαὸς αὐτοῦ Ιακωβ
Бꙑстъ ѹѩсть гн҃ѣ людеи его иѣковоу
σχοίνισμα *** κληρονομίας αὐτοῦ[28] Ισραηλ
жже дѣломѣрьное достоѣникъ его иа҃ль ·

Остановимся на словосочетании **жже дѣломѣрьное**. Как видим, в греческом оригинале лишь первое слово (**жже**) имеет соответствие — σχοίνισμα, а второе (**дѣломѣрьнъ**) «повисает в воздухе» (отсутствие греческого соответствия показано троеточием ***). Славянское **жже/оуже**, как его толкует лексикограф[29], — «веревка, канат, цепь». Без дальнейшего понятно. Гильтебрандт, однако, через точку с

[25] В литургической славянской Псалтири этой песни нет, поэтому варианты приводим прямо по библейскому тексту *OE*.

[26] Речь идет о библейско-реальностных (исторических, географических, социальных) и богословских сведениях.

[27] Наша статья по принадлежности является библеистической, поэтому уместно воспользоваться библейской образностью. «Исток воды» (עין המים [ʿên hammā́yim], πηγή τοῦ ὕδατος; Быт. 24, 13) — символ возникновения и начального протекания любого развития.

[28] Для дальнейшего потребуются соответствия из Масоретской библии (Танаха), и мы их приводим: חבל נחלתו [ḥé͟bel naḥălātô]. Огласовки не указываем, но зато, когда нужно, для уверенности приводим научную транслитерацию. При повторах транслитерации не бывает.

[29] Справочный и объяснительный словарь к Псалтири / сост. П. Гильтебрандт (Рязанский). СПб., 1989 (допечатка: München, 1993). С. 410.

запятой дает еще одно, второе, значение — «удел, жребий», и применение точки с запятой показывает, что ученый считает его производным от первого, основного. Подобная семантическая связь для современного сознания — не столь понятна.

Тем более непонятен вошедший в словосочетание атрибут **дѣломѣрьнъ**. Видимо, поскольку ему в греческом оригинале нет опоры[30], при сверке на восточнославянской почве он был устранен: его нет ни в Киевской псалтири 1397 г.[31], ни в Острожской библии (далее сокращенно: *O*)[32], ни тем более в Елизаветинской (далее: *E*; см.: **бысть участь г҃дн҃а, людїе его іаковъ. оужє наслѣдїа его иі҃ль**). Формально связь между греч. оригиналом и слав. переводом в *E* восстановлена, но стал ли смысл вразумительнее? Едва ли.

Согласно *SJS* сложное, похожее на кальку, прилагательное **дѣломѣрьнъ**[33] (**дѣлъ** или **дѣло** + **мѣрити**) встретилось в древней слав. книжности всего в двух контекстах: в той же самой 2-й библейской песни (в Погодинской и в Болонской псалтири), а также в псаломском стихе 77/78, 55 (по тем же источникам, но и по *C-1*, которую цитируем ниже):

ἐξέβαλεν ἀπὸ προσώπου αὐτῶν ἔθνη
Їзведе отъ лица іхъ іазъікы ⌙
καὶ ἐκληροδότησεν αὐτοὺς *** ἐν σχοινίῳ κληροδοσίας[34]
і по жрѣбію раздѣли імъ землю жже +дѣломѣрьнымъ[35].

В Псалтири, как и во 2-й библейской песне, опорная пара лексем σχοινίος-**жже** означает «веревка».

Что же касается атрибута **дѣломѣрьнъ**, то в 77/78, 55 он по своей семантике никак не может соответствовать прозрачному греческому композиту κληρο-δοσία (букв. «раздаяние жребиев») — ни номинативно-лексически, ни деривационно, ни морфологически (и эта семантическая несоотнесенность показана выше парным знаком плюс +). Иначе говоря, смысл атрибута остается невнятным. В *O*, правда, он тем не менее удержан, однако в *E* предпринята замена: **по жрѣбїю дадє имъ [землю] оужемъ жрєбодаанїа. Жрєбодаанїє** — это точная калька греч. κληρο-δοσί α.

Примечательно, что в научной лексикографии нет отдельной семантизации лексемы **дѣломѣрьнъ**, а дано толкование только всего словосочетания: **жже дѣломѣрьно** — «веревка для измерения земли»

---

[30] А также, может быть, и вследствие апории: какое такое «дело» и почему его нужно «мерить»?

[31] Здесь, правда, причиной замены является не справа по греч.тексту, а переосмысление: **жже** воспринято как местоимение, относящееся к **участь**: **Бы҃ участь г҃на моє҆ его, иаковъ · іаже достоаньа его изл҃ь ·**

[32] *O* содержит версию, в которой затруднительное словосочетание отсутствует и заменено повтором лексемы **участь**: **Бысть участь г҃на, людїе его, іаковъ · участь наслѣдїа его иі҃ль ·**

[33] Хотя **жже дѣломѣрьноє** — это по морфологическим признакам два слова, все же во втором случае перед нами композит, так что лексических основ все-таки три. В соответствие одной греч. лексеме σχοίνισμα на практике поставлены три слав. лексические основы.

[34] נחלה בחבל [bəḥéḇel naḥălāʰ].

[35] Всего (в псалтирной части *C*) **жже** встретилось еще 3 раза в *C-1* и 1 раз в *C-2*:
(15/16, 6) Σχοινία (חבלים [ḥăḇālîm]) ἐπέπεσάν μοι ἐν τοῖς κρατίστοις
Жжа допадж ми въ дрьжавънъıхъ:
καὶ γὰρ ἡ κληρονομία μου κρατίστη μοί ἐστιν
Ибо достоѣнье ми дръжавъно естъ мънѣ;
(104/105, 11) λέγων σοὶ δώσω τὴν γῆν Χανααν
Г҃лѣ тебѣ дамъ землю хананову:
σχοίνισμα κληρονομίας ὑμῶν (חבל נחלתכם [ḥéḇel naḥălaṯḵem])
Жже достоѣнье вашего;
(118/119, 61) Σχοινία ἁμαρτωλῶν (חבלי [ḥeḇlê rəšāʿîm]) περιεπλάκησάν μοι
Жжа грѣшьникъ обıжашя сıа мънѣ:
καὶ τοῦ νόμου σου οὐκ ἐπελαθόμην
Ї закона твоего не забıхъ;
(139/140, 6) ἔκρυψαν ὑπερήφανοι παγίδα μοι
Съкрıшя гръдии сѣть мънѣ ·
καὶ σχοινία (חֲבָלִים [ḥăḇālîm]) διέτειναν παγίδας τοῖς ποσίν μου
і жжи прѣпъшя сѣть ногама моима.

В синодальной слав. Псалтири есть и еще один стих, содержащий лексему **оужє**, но в *C-2* на этом месте стоит редкая лексема **непротлаученыжь**, которая обычно в соответствие греч. σχοῖνος не ставится. О лексеме **непротлаунъ** см. в следующем разделе статьи.

(*Messschnur*, *funiculus distributionis*; см.: *SJS*. V. I. S. 550) и «веревка для обмера земли» [Старославянский словарь (по рукописям X–XI вв.) / под ред. Р.М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. М., 1994. С. 204][36].

Итак, славянской лексеме **жже/ѡжє** в греческом оригинале соответствуют лексемы σχοινίος//σχοινίος, а также производная σχοίνισμα.

Если славянский текст (как исходный, так и известный по итогу бытования) темен и можно заподозрить его порчу в процессе бытования, то обычно прибегают к подсказке греч. оригинала. Однако, греч. текст как Втор. 32, 9, так и 77/78, 55 также непрост, и в переводах этого стиха (скажем, на европейские языки) наблюдается большой разнобой.

Чтобы облегчить хотя бы контурное понимание, мы приписали (по билинеарно-спатической методике[37]) буквалистский перевод *АБ*, замечательный тем, что его исполнители прежде всего стремятся к пословной согласованности оригинала и перевода, а об интегральном смысле псалма если и думают, то во вторую очередь:

᾽Εγενήθη μερὶς κυρίου λαὸς αὐτοῦ Ιακωβ

[3became 4a portion 5*for the* Lord 1his people 2Jacob]

σχοίνισμα κληρονομίας αὐτοῦ Ισραηλ.

[2*is* a piece of measured out land 3of his inheritance 1Israel].

В английском переводе получился невозможный порядок слов, но если, руководствуясь поднятыми цифрами, произвести перестановки слов в порядке возрастания цифр, то выходит разумный текст, построенный по известным принципам parallelismus membrorum и потому лишенный двусмысленности:

His people Jacob became a portion *for the* Lord;

Его народ Иаков стал частью для Господа;

Israel is a piece of measured out land of his inheritance

Израиль — это отмеренная земля его наследия.

Затруднение, которое преодолели переводчики *АБ*, вызвано лексемой σχοίνισμα: для нее не нашлось однословного эквивалента, так что пришлось прибегнуть к трехсловному описанию: *a piece of measured out land*.

Итак, по очередности возникает следующий вопрос: мы не уверены в семантике **жже дѣломѣрьнѡє**, но что же тогда означает слово оригинала — σχοίνισμα[38]?

Лексема является производной от σχοῖνος (или σχοινίον)[39] и вместе с ними означает «веревка, бечевка»[40]. Привычным, хотя и не единственным, эквивалентом греч. слова является ивр. лексема חבל [ḥébel] «веревка».

С одной стороны, חבל и σχοῖνος — это, по бессмертному определению Хемницера, «вервие простое», имеющее множество употреблений[41]. В частности,

---

[36] Семантическая эквиваленция дана по денотату, поэтому мотив наименования во всех трех эквивалентах, указанных в *SJS*, — разный. Действительно, *Messschnur* — это «мерная веревка», а funiculus distributionis — это «веревка распределения». Между тем, если рассмотреть мотив наименования слав. **дѣломѣрьнъ**, то в любом случае в нем нет упоминания о *земле*. Действительно, речь идет об измерении, но чту есть объект измерения? При априорном подходе это или **дѣло**, или **дѣлъ** «результат деления, часть; (специально при разделе имущества:) надел», причем по контексту видно, что надо остановиться на второй возможности. Как бы то ни было, мотивационно **дѣломѣрьнъ** не содержит привязки к *земле* (точно так же, как Messschnur и funiculus distributionis). Мы не видим учета в словарной дефиниции на русском языке семантики первого элемента композита (**дѣло-**).

[37] Билинеарная публикация фрагментов переводного источника состоит в помещении текста оригинала в верхней строке и согласованного с ним текста перевода — в нижней, так что в поле зрения пользователя оказывается «нить» из двух тесно соотнесенных строк. Это позволяет специалисту читать два разноязычных текста at one look и понимать тот из них (как правило — перевод), который или неадекватно переведен или испорчен в процессе бытования. Если же соотнесенные лексемы двух языков подравниваются (т.е. помещаются строго одна под/над другой), то специалист может воспользоваться результатами переводоведческого анализа, предпринятого издателем. Такая эдиционная методика называется билинеарно-спатической. С помощью несложной системы символов подобная методика позволяет соотносить и те лексемы, которые синтаксически разнесены. По этой методике осуществлено, в частности, издание древнейшего славяно-русского богослужебного сборника (Древнейший славянский богослужебный сборник «Ильина книга»: Факсимильное воспроизведение рукописи / Библинеарно-спатическое издание источника с филолого-богословским комментарием; подг. Е.М. Верещагин. М., 2006).

[38] Или σχοινισμός.

[39] Контексты употребления лексемы σχοῖνος и производных в LXX см.: A Concordance to the Septuagint [...] / by E. Hatch and H.A. Redpath. Vol. II. Oxford, 1897 (допечатка: Athens, 1993). S. 1328.

[40] Впрочем, σχοῖνος, как увидим в следующем разделе статьи, указывает на материал, из которого изготовлена веревка.

[41] И.И. Хемницер в известной басне «Метафизический ученик», описал схоласта, который «неистолкуемым давая толк вещам» и желая определить, чту такое *веревка*, прибег к определению item per item: «Веревка — вервие простое».

как сказано у него же, «веревка — вещь [...] такая, чтоб ею вытащить, кто в яму попадет». Как попавшего в яму басенного «метафизика» извлекали с помощью веревки, так с ее же помощью вытащили и всаженного в яму пророка Иеремию[42]. На веревке, конечно, можно и спустить с высоты определенный груз[43] или переместить его горизонтально[44]. Веревки применяются для закрепления известного предмета в фиксированном положении[45], а также при связывании узников[46] или животных[47]. Из веревки можно сделать петлю-западню[48]. Веревка из драгоценного материала, будучи повешена на шею или обернута вокруг пояса, могла, как и сейчас, служить украшением[49], а грубая веревка, обвязанная вокруг головы, в ветхозаветные времена выражала полнейшую покорность побежденных[50]. Отраженная в Библии многофункциональность веревки может быть продолжена. Кроме того, веревка приобрела образность и употреблялась в несобственном (переносном) смысле[51].

Наряду с описанной общей многофункциональной ролью веревки, когда невозможно предвидеть, когда, где и для чего она потребуется, в Ветхом Завете широко отразилось ее специальное, узкоопределенное употребление, а именно: в качестве инструмента любого измерения[52], в том числе — избирательно[53] — и орудия земельного размежевания.

Отмеченная специализация отразилась в святоотеческой письменности. Так, у Кирилла Александрийского есть прямое определение: Σχοινίον μέτρον

---

[42] «Тогда взяли Иеремию и бросили его в яму [...] и опустили Иеремию на веревках (בחבלים; *в LXX нет соответствия*) [...]. И сказал Авдемелех Ефиоплянин Иеремии: подложи эти старые брошенные тряпки и лоскутья под мышки рук твоих, под веревки (מתחת לחבלים, ὑποκάτω τῶν σχοινίων). И сделал так Иеремия. И потащили Иеремию на веревках (בחבלים, τοῖς σχοινίοις) и вытащили его из ямы» (Иер. 38, 6, 12–13).

[43] «И спустила она (*Раав*) их (*соглядатаев*) по веревке (בחבל; *в LXX нет соответствия*) чрез окно, ибо дом ее был в городской стене, и она жила в стене» (Нав. 2, 15).

[44] «Весь Израиль принесет к тому городу веревки (חבלים, σχοινία), и мы стащим его в реку, так что не останется ни одного камешка» (2Цар. 17, 13).

[45] «[...] Глаза твои увидят [...] непоколебимую скинию; столпы ее никогда не исторгнутся, и ни одна вервь ее (וכל־חבליו, τὰ σχοινία σχοῖνος αὐτῆς) не порвется» (Ис. 33, 20). Ср. также: «Ослабли веревки твои (חבלך, τὰ σχοινία), не могут удержать мачты и натянуть паруса» (Ис. 33, 23).

[46] «Если же они окованы цепями и содержатся в узах бедствия (בחבלי־עני, ἐν σχοίνιος πενίας)» (Иов. 36, 8).

[47] «И буду пасти овец [...]. И возьму Себе два жезла, и назову один — благоволением, другой — узами (חבלים, σχοίνισμα), и ими буду пасти овец» (Зах. 11, 7).

[48] «Скрытно разложены по земле силки для него (חבלו, σχοίνιον αὐτοῦ) и западни на дороге» (Иов. 18, 10; так же см.: Пс. 139, 6/140, 5). Ср. также: «Сети нечестивых (חבלי רשעים, σχοινία ἁμαρτωλῶν) окружили меня, но я не забывал закона Твоего» (Пс. 118/119, 61).

[49] Ср.: «...доколе не порвалась серебряная цепочка (חבל כסף, σχοίνιον τοῦ ἀργυρίου) (Еккл. 12, 6).

[50] «И сказали ему слуги его: мы слышали, что цари дома Израилева цари милостивые; позволь нам возложить вретища на чресла свои и веревки (חבלים, σχοινία) на головы свои и пойти к царю Израильскому; может быть, он пощадит жизнь твою» (3Цар 20:31; близкий повтор: 3Цар. 20, 32).

[51] «Горе тем, которые влекут на себя беззаконие вервями суетности (בחבלי השוא, σχοινίῳ μακρῷ)» (Ис. 5, 18). В Пс. 116, 3 (только в масоретской версии) болезни, ведущие к смерти, уподоблены веревкам: אפפוני חבלי־מות [ʾăp̄āp̄ûnî ḥeḇlê-māweṯ] (букв. «объяли меня веревки смертные...»). В Пс. 5, 22 грех веревками связывает человека. Узы, которыми ад тянет к себе грешника, в 2Цар. 22, 6 (опять-таки только у масоретов) — это веревки: חבלי שאול סבני [ḥeḇlê šüʾôl sabbūnî] (букв. «веревки ада облегли меня...»).

[52] Так, если расположить людей в строй, то веревкой можно измерить его протяженность. Действительно, в ходе победоносных войн Давид собрал пленных моавитян «и смерил их веревкою (בחבל, ἐν σχοινίοις), положив их на землю; и отмерил две веревки (שני־חבלים, τὰ δύο σχοινίσματα) на умерщвление, а одну веревку (מלא החבל) на оставление в живых. И сделались моавитяне у Давида рабами, платящими дань» (2Цар. 8, 2). (Здесь масоретская Библия и LXX, отражающая протомасоретскую версию Танаха, разошлись: масореты упоминают об одной веревке, а в LXX говорится о двух [τὰ δύο σχοινίσματα].) Мы выписали фрагменты для того, чтобы показать возможную синонимику как непроизводного слова σχοῖνος, так и производного σχοίνισμα (во всяком случае, во множ. числе). Словообразовательные суффиксы, действительно, обычно модифицируют номинативную семантику, но все же не всегда: в приведенном контексте такого как раз не произошло. Действительно, ср.: «Распространи место шатра твоего, расширь покровы жилищ твоих; не стесняйся, пусти длиннее верви твои (τὰ σχοινίσματά σου) и утверди колья твои» (Ис. 54, 2).

[53] Если речь идет о разделе территории между племенами, семьями и индивидами.

ἐστίν[54]. Аналогичные сведения представлены и в византийской лексикографии. Так, из одного компилятивного словаря Куаленова собрания не просто вычитываем дефиницию (σχοίνισμα: μέτρου μέρος), но и узнаем, что мерная веревка употреблялась уже во времена Геродота (σχοῖνος: μέτρον γεωμετρικόν, ὥς φησιν Ἡρόδοτος ἐν τῇ πρώτῃ τῶν ἱστοριῶν)[55].

У старшего современника великого историка пророка Захарии также есть упоминание о землемере и о мерной веревке, посредством которой осуществляется обмер участков в городе[56]. Такая веревка как правило называется חבל מדה [ḥéḇel middāʰ][57] (в LXX: σχοίνιον γεωμετρικόν; в *OE*: **ѯемлемѣрьно**) или же без атрибута просто חבל (σχοίνιον; **ѯже**)[58].

Согласно практике упорядоченного распределения обетованной земли[59], как она отразилась в Библии[60], этнарх Иисус Навин сначала разделил территорию между коленами на большие уделы[61], причем поначалу приблизительно (через подробное, исчерпывающее описание внешних признаков границ[62]). Затем большие уделы делились на участки[63], и на сей раз каждый из них точно отмерялся специально посланными людьми[64] с помощью уже упомянутых землемерных веревок. Границы участков обозначались межами. Роду-племени и семье участок передавали в малый удел.

---

[54] Expositio in Psalmos // Patrologiae cursus completes. Series graeca / accurante J.-P. Migne (далее — PG). Vol. 1–161. Parisiis, 1857–1866. Vol. 69. P. 812.

[55] Из рукописи под именем *Collectio verborum utilium e differentibus rhetoribus et sapientibus multis*, pp. 368 и 379 (*Lexica Segueriana* 4289 по электронной публикации *Musaios*).

[56] «И снова я поднял глаза мои и увидел: вот муж, у которого в руке *землемерная вервь*» (Зах. 2, 1).

[57] Впрочем, опорным могло быть другое слово (при удержании зависимого), а именно: (в полной форме) קוה и (сокращенно [Qeri]) קו: «...и землемерная вервь (קו המדה, *в LXX нет соответствия*) пойдет далее прямо до холма Гарива и обойдет Гоаф» (Иер. 31, 39). Ср. также: «...и землемерная вервь (קו, в LXX μέτρον) протянется по Иерусалиму» (Зах. 1, 16).

[58] Ср. также контекст, когда в Танахе веревка имеет атрибут, а в LXX — нет: «... земля твоя будет разделена [межевою] вервью (בחבל תחלק, ἐν σχοινίῳ)» (Ам. 7, 17).

[59] Она названа по качеству «землею благою» [האדמה הטובה, ἡ γῆ τῆς ἀγαθῆς (Нав. 23, 13)].

[60] В Книге Иисуса Навина истории распределения новой территории посвящены целых семь глав (с 13-ю по 19-ю).

[61] Об этом говорит рассматриваемый Пс. 77/78, 55.

[62] Пример такого многословного и предельно детального описания: «Жребий колену (למטה, φυλῆς) сынов Иудиных, по племенам их (למשפחתם, κατὰ δήμους αὐτῶν), выпал такой: в смежности с Идумеею была пустыня Син, к югу, при конце Фемана; южным пределом их был край моря Соленого от простирающегося к югу залива; на юге идет он к возвышенности Акраввимской, проходит Цин и, восходя с южной стороны к Кадес-Варне, проходит Хецрон и, восходя до Аддара, поворачивает к Каркае, потом проходит Ацмон, идет к потоку Египетскому, так что конец сего предела есть море. Сей будет южный ваш предел. Пределом же к востоку море Соленое, до устья Иордана; а предел с северной стороны [начинается] от залива моря, от устья Иордана; отсюда предел восходит к Беф-Хогле и проходит с северной стороны к Беф-Араве, и идет предел вверх до камня Богана, сына Рувимова; потом восходит предел к Давиру от долины Ахор и на севере поворачивает к Галгалу, который против возвышенности Адуммима, лежащего с южной стороны потока; отсюда предел проходит к водам Ен-Шемеша и оканчивается у Ен-Рогела; отсюда предел идет вверх к долине сына Енномова с южной стороны Иевуса, который [есть] Иерусалим, и восходит предел на вершину горы, которая к западу против долины Енномовой, которая на краю долины Рефаимов к северу; от вершины горы предел поворачивает к источнику вод Нефтоах и идет к городам горы Ефрона, и поворачивает предел к Ваалу, который [есть] Кириаф-Иарим; потом поворачивает предел от Ваала к морю к горе Сеиру, и идет северною стороною горы Иеарим, которая [есть] Кесалон, и, нисходя к Вефсамису, проходит чрез Фимну; отсюда предел идет северною стороною Екрона, и поворачивает предел к Шикарону, проходит чрез гору Ваал и доходит до Иавнеила, и оканчивается предел у моря. Западный предел составляет великое море. Вот предел сынов Иудиных с племенами их со всех сторон» (Нав. 15, 1–12).

[63] Так, удел колена Манассии состоял из 10 участков: «И выпало Манассии десять участков (ויפלו חבלי־מנשה עשרה)» (Нав. 17, 5). Примечательно, что в выписке *участок* называется «веревкой» (חבל), и этим свидетельствуется, что участок для семьи не описывался словами, а отмерялся и отмежевывался. Версия данного стиха в LXX отличается от масоретской, но лексема «веревка» (σχοινισμός) (скорее всего для номинации жребия) употреблена и здесь (καὶ ἔπεσεν ὁ σχοινισμὸς αὐτῶν ἀπὸ Ανασσα и т.д.).

[64] Чтобы обеспечить беспристрастность и предотвратить в дальнейшем склоки, этнарх Иисус Навин выбирал землемеров прямо из заинтересованного колена: «...дайте от себя по три человека из колена; я пошлю их, и они встав пройдут по земле и опишут ее, как надобно разделить им на уделы, и придут ко мне» (Нав. 18, 4).

Передача в наследственное владение большого удела колену и малого удела семье-племени производилась строго по жребию[65], выявлявшему волю Божию[66]. Если племя было большим, то ему передавали два участка и соответственно жребий бросали дважды[67]. Если в семье не было мужчин, то надел получали и женщины.

Итак, мерная веревка и жребий — вот два орудия, благодаря которым семья получала свой удел (наследственный участок). Отсюда переносно — по закону смежности — как жребий, так и веревка стали номинациями удела[68], а веревка — еще и номинацией межи[69]. Аспект наследования удела подчеркнут в греческой номинации κληρονομία (букв. «жребозаконие»; по денотату происхождения: «достояние», по денотату передачи от отца к сыну: «наследие»). Поскольку жребий при размежевании мог выпасть как счастливо[70], так и не счастливо, в дальнейшем лексемы *жребий* и, реже, *веревка* стали — через метафору — именованием жизненной судьбы.

Размежевание — реальный процесс. Однако размежевание можно помыслить себе также в переносном смысле, и *результат метафоризации* как раз и видим в стихе Втор. 32, 9 (ради осмысления которого произведены настоящие разыскания).

Сам Господь Бог (конечно, в нарративе на основе наивной антропоморфной, но благочестивой образности) произвел размежевание между народами: мерной веревкой[71]. Он отмерил[72] и, бросив жребий[73], получил себе в вечный удел — народ Израиля. Славянский первопереводчик хорошо сознавал, что удел получен в результате метания жребия, — потому удел назван не наследием (как в результате замены в *E*: **оу҃же наслѣдїѧ его іи҃ль**), а тем, что выпало и «досталось» (**достоѣкниѣ**).

Нетрудно заметить, что здесь, конечно, речь идет о заключении завета-договора между Богом и еврейским народом (Быт. 15, 12–18), вершиной которого как раз и стало обетование даровать землю в наследственное владение[74]. Стоит отметить, что если во Втор. 32, 9 σχοίνισμα κληρονομίας — это номинация божественного удела[75], то точно та же номинация — σχοίνισμα κληρονομίας — употреблена и применительно к наделу человеческому[76].

---

[65] Так, представители семи колен разделили территорию на семь больших уделов, и каждое колено не знало, какой удел ему достанется. После этого Иисус Навин бросил жребий, и так состоялось разделение. Ср.: «... вы распишите (תִּכְתְּבוּ) землю на семь уделов и представьте мне сюда: я брошу вам жребий здесь пред лицем Господа Бога нашего» (Нав. 18, 6; примерно так же Нав. 18, 8). Примечательно, что в LXX здесь вместо «распишите» сказано «размерьте»: «ὑμεῖς δὲ μερίσατε τὴν γῆν ἑπτὰ μερίδας».

[66] «По жребию (בגורל, κατὰ κλήρους) делили они, как повелел Господь чрез Моисея» (Нав. 14, 2).

[67] Иногда возникало и неудовольствие: «Сыны Иосифа говорили Иисусу [Навину] и сказали: почему ты дал мне в удел один жребий (גורל אחד, κλῆρον ἕνα) и один участок (חבל אחד, σχοίνισμα ἕν), тогда как я многолюден, потому что так благословил меня Господь?» (Нав. 17, 14).

[68] Иногда возникал и плеоназм: «...тебе дам Я землю Ханаанскую в *наследственный удел* вам (חבל נחלתכם, σχοίνισμα κληρονομίας)» (1Пар. 16, 18). Буквально: «в веревку жребозакония». Точно так же: Пс. 105, 11.

[69] Запрет передвигать межи см.: Втор. 19, 14; 27, 17. Имплицитно запрещалось также отказываться (например, путем продажи или дарения) от наследственного удела. Отсюда эпизод противоборства царя Ахава с Навуфеем, который не пожелал уступить в пользу царя свой наследственный виноградник (и был убит; по повелению Бога за Навуфея вступился пророк Илия — см.: 3Цар. 21, 1–22).

[70] Ср.: «Межи (חבלים, σχοινία) мои прошли по прекрасным [местам], и наследие (נחלה, κληρονομία) мое приятно для меня (Пс. 16, 6).

[71] Идея «особости» веревки подчеркнута производностью лексемы σχοίνισμα.

[72] Идея мерности выражена лексемой μερίς «часть, доля» (от μερίζω «отмерять и делить»).

[73] Мы уже упоминали, что составная номинация κληρο-νομία «достояние» (по отношению прежде всего к наследственному земельному участку) содержит упоминание о жребии (κλῆρος «жребий»).

[74] «В этот день заключил Господь завет (ברית, διαθήκη) с Аврамом, сказав: потомству твоему даю Я землю сию, от реки Египетской до великой реки, реки Евфрата» (Быт. 15, 18). О том, что славянская лексема **завѣтъ**, соответствующая ברית и διαθήκη, означает «согласие, договор, союз» см.: *Верещагин Е.М.* История возникновения древнего общеславянского литературного языка: Переводческая деятельность Кирилла и Мефодия и их учеников. М., 1997. С. 57–76.

[75] Это наименование по отношению к народу Божию нередко употребляли в проповедях и трактатах отцы Церкви (см.: A Patristic Greek lexicon / ed. by G.W.H. Lampe. Oxford, 1976. Vide sub voce σχοίνισμα).

[76] Из обетования: «...тебе дам землю Ханаанскую в удел наследия (σχοίνισμα κληρονομίας) вашего» (Пс. 104/10, 11).

Никакие антропоморфизмы к божеству, конечно, неприменимы, но образность и метафорика, посредством которых хотя бы отчасти постигается Непостижимый, имеют человеческое происхождение и вполне внятны человеку, располагающему фоновыми знаниями (подобными тем, которые достаточно подробно были изложены выше). Адресат Танаха, выросший в культуре постоянного изучения Свщенного Писания, такими знаниями располагает с детства.

Если же у адресата таких знаний нет, то как может состояться восприятие образности и метафорики? Славяне IX в., для которых исполнялись переводы Псалтири и Евангелия, даже будучи крещены, естественно, мало знали или даже совсем не ведали о практике межевания в Ветхом Завете. Послы Ростислава прямо сказали: **...мъı, словѣни, проста уадь.** Они просили себе такого учителя, который мог бы вносить смысл-«разум» в непонятные для них книги новой веры (**иже въı нъı... разоумъ съказалъ**)[77].

Итак, пора высказать гипотезу относительно того, откуда, зачем и для чего в слав. переводе стиха Втор. 32, 9 появилось лишнее слово **дѣломѣрьное** (как атрибут **жже**). Она состоит в том, что первопереводчики, трудясь над Псалтирью, прибегали к тем же приемам *ментализации* и *экспликации*, которые мы в свое время наблюдали на материале Кирилло-Мефодиевских евангельских переводов[78].

Ментализация, или осмысление (от mens, mentis «разум», «способность усматривать смысл») — это прием переводческого искусства, когда переводчик от себя включает в переводимый текст и отчетливо выражает некоторую догадку, формальной основы для которой, строго говоря, в исходном иноязычном тексте нет. Для этого иногда требуется добавить слово или осуществить не понятийный перевод, а фоновый[79]. (Есть и другие возможности.) В ментализации отчетливо выявляется позиция переводчика, поэтому данный прием всегда является личностным.

Экспликация, или разъяснение (от explicatio) — это прием переводческого искусства, когда переводчик (обычно выбором более конкретного, чем в исходном тексте, слова[80], а также прибавлением «лишнего» слова и нередким созданием «нового» [т.е. посредством языкотворчества]) выявляет и отчетливо (= «эксплицитно») выражает смыслы, которые, может быть, и присутствуют в оригинале, но в скрытом виде[81]. Если ментализация — это осмысление для себя, то экспликация — это демонстрация смысла для адресата.

Будучи разными, ментализация и экспликация тем не менее нередко присутствуют в переведенном тексте совместно. Осуществив осмысление, переводчик обычно желает довести его до сознания своего адресата. Приведем примеры.

В Евангелии содержатся две версии молитвы «Отче наш», причем оба раза в молении о хлебе использован составной экзистенциальный термин ἐπιούσιος (от ἐπί и οὐσία). В Мариинском евангелии для передачи термина один раз использована калька **на-сѫштъıнъ хлѣбъ нашъ насѫштъıнъı даи намъ на вьсѣкъ день**; Лк. 11, 3), а в другой раз отразилось личностное понимание термина переводчиком вкупе с желанием разъяснить его, что привело к отказу от кальки и к введению «лишнего» слова: **хлѣбъ нашъ наставъшаго дьне даждъ намъ дънесь** (Мф. 6, 11).

Еще более очевидную ментализацию видим в подходе переводчиков к терминоподобному именованию τὸ ἄρσεν Оно встретилось в Евангелии

---

[77] См.: *Климент Охридски*. Събрани съчинения. Т. 3: Пространни жития на Кирил и Методий. София, 1973. С. 188. Кстати сказать, установка на «разум» — это основной нерв гносеологии Константина-Кирилла Философа. Отвечая на вопрос логофета, **что есть философіа**, он сказал: **бжиимъ и чл҃ъскыимь вещемъ разоумъ**, т.е. на первое место поставил не накопление знаний (**вѣдѣние**), а проникновение в смысл «вещей» (явлений), т.е. **разоумѣние**. Как правильно оценивать слово **разоумъ**, видно из греческой версии Кириллова определения философии, восходящего к перу его излюбленного автора Григория Богослова, а именно: ἐπιστήμη θείων τὲ καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων. Ἐπιστήμη «постижение» стоит в одном ряду с другими гносеологическими концептами (γνῶσις, νοῦς, σοφία и т.д.), но по сравнению с ними делает больший акцент на осмыслении неочевидного, т.е. на понимании сути посредством наблюдения или логического вывода.

[78] Это было четверть века назад — см.: *Верещагин Е.М.* У истоков славянской философской терминологии: *ментализация* как прием терминотворчества // *Верещагин Е.М.* К дальнейшему изучению переводческого искусства Кирилла и Мефодия и их последователей (доклад на IX Международном съезде славистов). М., 1982. С. 22–46; *Он же*. История возникновения древнего общеславянского литературного языка: Переводческая деятельность Кирилла и Мефодия и их учеников. С. 42–50, 83–116; *Он же*. Церковнославянская книжность на Руси: Лингвотекстологические разыскания. М., 2001.С. 67–72, 600, 607.

[79] Иначе — передать по-славянски определенную семантическую долю из лексического фона греческого слова.

[80] Случается, что переводчик переводит не слово, а определенную семантическую долю в его лексическом фоне.

[81] А может быть, и не присутствуют.

трижды, причем с тенденцией к росту осмысления. В Мк. 10, 6 наблюдаем «простой» перевод: **отъ начала съзъданию мужа** (ἄρσεν) **и женъ сътворилъ є̑ є̑стъ б̑ъ.** В Мф. 19, 4 уже наблюдается ментализация, так сказать, первой степени (одно греческое слово переводится двумя славянскими, уточняющими друг друга): **искони мужескъ полъ** (ἄρσεν) **и женескъ сътворилъ єстъ**. Наконец, Лк. 2, 23 дает еще более точную ментализацию (второй степени) и одновременно экспликацию: **вьсѣкъ младенецъ мужъска полу** (πᾶν ἄρσεν); здесь одному греч. слову соответствуют три славянских.

В сноске 78 представлены монографии, в которых содержится дальнейший фактический материал. Сложным процессам ментализации мы посвятили отдельные статьи[82]. Поиски свидетельствуют, что, во-первых, приемы ментализации и экспликации — это подлинное творчество переводчика, когда рутинные навыки приходится оставлять[83]. Во-вторых, оба приема — это характерная черта Кирилло-Мефодиевской переводческой деятельности, и если они присутствуют, скажем, в некоем неаттрибутированном тексте, то его, если нет препятствий, можно отнести к начальной эпохе переводов[84].

Сейчас на примере лексемы **дѣломѣрьнъ** мы наблюдаем прием ментализации, как он реализован в одной из библейских песен и Псалтири.

Композит состоит из двух основ. Существительное **дѣлъ**[85] (от **дѣлити** «делить, разделять») — это (в деривационном аспекте) итог раздела, а реаль-

[82] В них, в частности, рассмотрены лексемы **крьстити** и **прѣмѫдрость** — см.: *Верещагин Е.М.* Иван Предтеча — *Креститель* или *Омыватель*? // Филологические науки. 2004. № 1. Как в случае с глаголом «**крьстити**, которым в славянском Евангелии анахронистически (но в духе патристического богословствования) описывалась деятельность Иоанна, совершавшего омовение (βάπτισμα) отнюдь не во Христа и без преподания креста, так и **прѣмѫдрость** (ὑπερσοφία), под влиянием свв. Отцов ставимая в Евангелии в соответствие «простой» σοφία, действительно не лишена анахронизма. Патристический термин ὑπερσοφία был калькирован и стал регулярно вводиться в славянский евангельский текст, хотя в греческом оригинале концепт божественной премудрости (в отличие от опытной мудрости человека) передается не лексически (ибо в Евангелии представлена исключительно σοφία), а только контекстом. Таково было *личностное решение* первоучителей: противопоставлением терминов **мѫдръ** и **прѣмѫдръ** они разграничили и развели то, что следовало четко разделить, причем сделали это внеконтекстно. Отмеченное лексическое противопоставление проведено в начальном слав. переводе Евангелия совершенно последовательно: если не считать одного-единственного, да и то сомнительного случая, переводчики-мыслители ни разу не ошиблись в своем выборе. Замечательно, что исполнители синодального перевода Нового Завета на русский язык, невзирая на противоречащие свидетельства греческого оригинала, повсюду оставили *премудрый* и *премудрость* там, где эти слова стоят в *Е*, продолжающей Кирилло-Мефодиевской традицию. Среди этих переводчиков был и знаменитый Филарет, митрополит Московский и Коломенский (1782/83–1867), чуткий к святоотеческому наследию и к свидетельству языка. Для нас дорого, что он подчеркнул особую приверженность Константина-Кирилла *премудрости* (не *мудрости*!) в одном из тропарей (3-м) единственной составленной им (а именно: 1-й) песни первого канона Кириллу и Мефодию (на 11-е мая): «Емуже ведома суть от века вся дела Его, еще в отрочестве твоем, *богомудре* Кирилле, назнамена тя быти *премудрости* Его любителя и служителя, показав тебе во сне обручение твое с девою *Софиею*, *София* бо толкуется *премудрость*». Отчетливое противопоставление *премудрости* и *мудрости* (с отвержением последней) содержится в остальных песнях того же канона, авторство которых не известно. Так, во 2-м тропаре IV песни читается: «“Даждь ми, да разумею, что есть угодно Тебе, Владыко”, — взывал еси, блаженне Кирилле, егда со юным царем, в научение книжное вдан был еси. Сего ради купно с внешним *любомудрием*, Духа *Премудрости* и страха Божия свыше приял еси, земную же *мудрость* ни во чтоже вменил еси...». Характерно, что позитивного характера внешней учености составитель тропаря не отрицает, но предпочитает называть её *любомудрием* (= φιλοσοφία).

[83] Они принадлежат не к переводческой *технике*, а к переводческому *искусству*. Эти приемы приводят, конечно, к удалению от переводимого текста, но переведенный текст становится для адресата внятнее и к тому же отчасти приобретает новое качество. Переводы Кирилла и Мефодия существенно отличаются от переводов, например, Вульфилы или Лютера за счет присутствия в них особого, «своего» личностного начала. Не будет преувеличением сказать, что церковнославянское Евангелие, как оно тиражируется ныне, на фоне греч. текста семантически своеобразно, потому что является плодом не только творчества четырех евангелистов, но и сотворчества славянских первоучителей.

[84] В последующие эпохи роль ментализации и экспликации заметно сокращается, поскольку начинается господство установки на пословные соответствия. Старые термины и словосочетания, созданные благодаря осмыслению, замещаются формальными эквивалентами.

[85] Зафиксировано как у Срезневского [Материалы для Словаря древнерусского языка по письменным памятникам / Труд И.И. Срезневского. Т. I–III. СПб., 1893 (допечатка: М., 1958). Т. I. С. 790], так и в «Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.)» (т. III. С. 161) и в «Словарь русского языка XI–XVII вв.» (вып. 4. С. 203). Древнейшая фиксация — в переводе XIII слов Григория Богослова (см.: *Будилович А.*[*С.*] XIII Слов Григория Богослова в древнеславянском переводе по рукописи Императорской публичной библиотеки XI века. СПб., 1875): **И дѣлъ** (μέρις), **егоже не одъжьдиѫтъ, исъше.**

ностно[86] — (в топографическом аспекте) «участок, удел» и (в аспекте владения) «достояние», т.е. «доставшаяся» по жеребьевке, отмежеванная территория. Причастие **мѣрьнъ** (от **мѣрити**) означает, с одной стороны, итог измерения (то, что у Даля названо: *промер*, *обмер* и особенно *намер* и *намéрок* «доля, участок, доставшийся кому в надел»). С другой стороны, грамматическое время причастия не препятствует тому, чтобы выражаемое им действиие было понято как постоянное: мерной веревкой измеряли, измеряют и будут измерять. Таким образом, **жже дѣломѣрьное** — это не вообще некая «веревка для измерения земли» (*Messschnur*, *funiculus distributionis* как видим в словарных дефинициях), а конкретная ветхозаветная «веревка намéрения удела (выпавшего по жребию)».

Представляется, что первопереводчик изобрел и добавил слово **дѣломѣрьнъ** ради ментализации, а также и для того, чтобы адресат уловил, о чем идет речь, т.е. ради экспликации.

И это не единственный случай, когда под пером первопереводчиков лексема σχοῖνος стала поводом для осмысления и разъяснения.

* * *

Второй такой случай содержится опять-таки в *pars nova* Синайской псалтири (Пс. 138/139, 3). Из дальнейшего будет видно, что в анализе и на сей раз потребуется выявить экстралингвистическую информацию, а она отнюдь не лежит на поверхности[87].

Стьзѫ моѭ і непротлаѵенѭѭ моѭ тъ (sic!) **еси ісльдовалъ ·**

τὴν τρίβον μου καὶ τὴν σχοῖνόν μου σὺ ἐξιχνίασας

і вьсѣ пѫти моѭ прѣзьрѣ;

καὶ πάσας τὰς ὁδούς μου προεῖδες

В предыдущем разделе была рассмотрена лексема σχοῖνος: ее значение — «веревка» и соответствует ей слав. **жже**. В Пс. 138/139, 3, однако, σχοῖνος соответствует **непротлаѵьнъ**, т.е. причастие от (в древней книжности незафиксированного) глагола **тлаѵити**[88].

Полипрефиксальная лексема **непротлаѵьнъ** представлена в Погодинской псалтири, но в Болонской она дана с другой приставкой: **непотлаѵьнъ**. Варьирование приставок сопровождает лексему (в данном контексте) на всем протяжении ее бытования, равно как вариативным является присутствие/отсутствие отрицания **не-**, а также и союза **«и»**: если в древнейшей Сербской псалтири читается (см.: *Altbauer*): **стьзоу маю** (!) **непротлаѵенѫ**, то в Киевской псалтири 1397 г. представлены все три альтернации: **стезю мою и потлаѵеноу**[89] (см.: *Киевская псалтирь*). Лексема с основой **-тлаѵ-** представлена в Норовской XIV в. (**непотлаѵенжѫ**) и Киприановской XV в. (**потлаѵеннѫѫ**) псалтирях[90]. У восточных славян она продержалась вплоть до рукописной Геннадиевской Библии 1499 г. и двух печатных (Острожской 1581 г. и Московской 1663 г.); во всех трех [с графико-орфографическими особенностями] имеем: **потлаѵеннѭю моею**[91].

Как упоминалось, глагол **протлаѵити** в древних источниках отсутствует, но он восстанавливается без труда. Что касается его семантики, то в *SJS* дан перевод: «протоптать, проторить» (причем с единственной ссылкой на Пс. 138, 3). В Толковой псалтири (по Болонскому и Погодинскому спискам) при указанном стихе есть толкование причастия: **Стьзѫ есть поуть широкъ, непотлаѵено же есть поуть оузокъ** (ὁδὸς στενή). Неудобство пути, называемое лексемой **непротлаѵенаıа**, иногда отмечается: так, в «Словаре русского языка XI–XVII вв.» *непротлачение* толкуется как «неровность, неторность»[92].

---

[86] Стало быть, применительно к конкретному ветхозаветному размежеванию.

[87] *Crux philologiae*, если иметь в виду исторические штудии, берет начало не столько от языкового развития, которое проекает по законам языка, сколько от непредсказуемых изменений в культуре.

[88] Как кажется, субстантивированное.

[89] См.: Киевская Псалтирь 1397 года из Государственной Публичной библиотеки им. М.Е. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде [ОЛДП F 6]. М., 1978.

[90] Цит. по: *Норовская Псалтирь* 1989 — Норовская Псалтирь: Среднеболгарская рукопись XIV в.: Часть II / подг.: Е.В. Чешко, И.К. Бунина, В.А. Дыбо, О.А. Князевская, Л.А. Науменко. София, 1989. С. 665.

[91] Цит. по: Библия 1499 года и Библия в синодальном переводе: в 10 т. Т. 4: Псалтирь. М., 1997.

[92] Оправдательная цитата, вслед за Срезневским, взята из перевода слов Григория Богослова по слав. рукописи XI в.: *Охрѣмьша отъ стьзъ своихъ за беспутие и непротлачение* — см.: *Будилович А.*[*С.*] XIII Слов Григория Богослова в древнеславянском переводе по рукописи Императорской публичной библиотеки XI века. С. 235.

Впрочем, иногда лексикографы и не видят различия между лексемами **стезѧ** и **непротлаѵенаꙗ**. Так, в том же словаре *непротлаченая* толкуется просто как «тропинка, дорожка»[93].

Итак, на протяжении многих веков в Пс. 138, 3 использовалась лексема **нєп(ρ)отлаѵен(н)аꙗ**[94]. Однако, в Елизаветинской Библии 1751 г. (определенно после сверки с греч. оригиналом) была осуществлена замена: **Стєзю мою и оу҃жє мое ты єси изслѣдовалъ**. В указанном виде славянская Псалтирь тиражируется в России до сих пор.

Как всегда бывает, о причинах замены отчасти можно гадать, а отчасти можно высказать уверенное суждение. Эта замена объясняется, с одной стороны, вероятной непонятностью лексемы **нєп(ρ)отлаѵенъ** в восточнославянском ареале XVIII в.[95] и, с другой, сверкой старой Псалтири с греческим оригиналом; там стоит: τὴν σχοῖνον, а σχοῖνος (подобно σχοινίον) — это *вервие*-**оу҃жє**. Даже если справщиков и не затруднила бы семантика прилагательного **непотлаѵенъ**, межъязыковое сопоставление, при всей установке на особый консерватизм применительно к Псалтири, тем не менее естественно подвигало их к замене, ибо смысловая связь σχοῖνος-**непотлаѵенъ** — неочевидна, тогда как связь σχοῖνος-**оу҃жє** лежит на поверхности. Это вторая связь в Псалтири реализована неоднократно, так что ее всегда удобно «предъявить» для оправдания замены[96].

Надо отметить, что интерпретация фрагмента καὶ τὴν σχοῖνόν μου (**ι непротлаѵенжѧ моижѧ//и оу҃жє мое**) оказалась затруднительной (по крайней мере, неоднозначной) даже для греческих толкователей Псалтири, тем более что обращение к масоретской версии не помогает.

Действительно, в Танахе (Пс. 139, 3) читается: ארחי ורבעי זרית [ʾorḥî wərib͏ʿî zērîṯā], и оба отглагольных субстантива ארח и רבע означают соответственно два состояния — «хождения» и «лежания». Ориген в своих *Hexapla* (где данный псалом посчитан по версии Септуагинты, т.е. как 138-й) дал именно такой перевод на латынь: *Semitam meam et cubationem meam eventilasti* (*explorasti*), т.е. «дорогу мою (= хождение) и лежание мое (= спание в постели) ты провеял[97] (исследовал)». Отсюда и синодальный русский перевод, восходящий, как известно, к масоретскому тексту: «Иду ли я, отдыхаю ли — Ты окружаешь меня». Симмах в своем переводе дал точное соответствие еврейской Псалтири: τὴν πορεί αν (= хождение) μου καὶ τὴν κοίμησίν (= лежание) μου σὺ ἐξιχνίασας[98].

Поскольку רבע семантически никак не соответствует σχοῖνος, остается думать, что переводчики LXX имели перед глазами не ту версию ивритского текста, которая отразилась в масоретском Ветхом Завете, а другую, протомасоретскую, оставшуюся неизвестной. Не ту версию использовали и исполнители Вульгаты: *semitam meam et funiculum meum investigasti* (букв.: «путь мой и веревку мою Ты исследовал»). Кроме того, Феодотион дал перевод, позволяющий заключить, что на месте רבע действи-

---

[93] В «Словаре древнерусского языка (XI–XIV вв.)» приведена лексема *протлачникъ* «развратник», имеющая соответствием греч. ἀκόλαστος «необузданный, невоздержанный, неумеренный».

[94] Впрочем, в Чудовской псалтири, относимой к XI в. (см.: Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI–XIII вв. М., 1984. № 31), подобный вариант уже присутствует: здесь на месте **непротлаѵенжѧ** стоит **нѫжнꙋю**, и В.А. Погорелов вносит конъектуру: **оу҃жнꙋю**. Он же предполагает, что в данном случае имела место справа по греч.тексту; соответственно справщик «понял и перевел здесь σχοῖνος в обычном смысле **ижже**, как переводится в других местах σχοινίον (15, 6; 77, 55; 118, 61; 139, 6), σχοίνισμα (104, 11); **оу҃жнꙋю** повторяется и в толковании к этому месту» (*Погорелов В.*[*А.*] Толкования Феодорита Киррского на Псалтирь в древнеболгарском переводе: Рассмотрение списков и исследование особенностей псалтирного текста. Варшава, 1910. С. 174).

[95] Глагол *тлачить* в русском литературном языке неизвестен. С другой стороны он сохранился в ряде славянских языков: сербском (*тлачити* — «придавливать», [перен.] «угнетать»), чешском (tlačiti «нажимать, давить, жать»), польском (tłoczyć «давить») и т.д.

[96] Ниже будет показано, что σχοῖνος «веревка» имеет и омоним, но справщики выбрали именно указанное значение и поставили стих Пс. 138, 3 в один ряд с другими пятью псалтирными стихами, содержащими эквивалентную пару σχοῖνος **оу҃жє** (см. выше).

[97] Глагол *eventilo* «провеивать зерно (отделять зерно от мякины)» (от *ex-* и *-ventilo* «вы-дувать») переносно означает «тщательно разыскивать, внимательно изучать».

[98] Ср. синодальный русский перевод Псалтири (см. здесь — спецвыпуск к журналу № 4), выполненный, как известно, с масоретской Библии: «Иду ли я, отдыхаю ли — Ты окружаешь меня».

тельно было другое слово; ср.: τὴν τρίβον μου καὶ τὴν ὁδόν μου ἐξιχνίασας[99] (s. 292).

Как бы то ни было, бл. Феодорит Киррский, Толковая псалтирь которого и до сих пор популярна в православной среде, желая понять τὴν σχοῖνόν μου (букв.: «веревку мою») в Пс. 138, 3, прямо ссылается на Феодотиона, но усматривает в его версии не просвечивание ивритской основы (т.е. не точный перевод), а интерпретацию метафоры.

«Τὴν τρίβον μου, καὶ τὴν σχοῖνόν μου σὺ ἐξιχνίασας». Ὁ δὲ Θεοδοτίων οὕτως, Τὴν τρίβον μου, καὶ τὴν ὁδόν μου ἐξιχνίασας. Ὁδὸν καὶ τρίβον τὰς πράξεις καλεῖ, σχοῖνον δὲ τὴν τούτων εὐθύτητα· ἐκ μεταφορᾶς τῶν οἰκοδομούντων, καὶ σπαρτίῳ[100] τοὺς τοίχους διευθυνόντων. Ἔγνως, φησὶν, ἀκριβῶς μου τὰς πράξεις, καὶ οὐδὲν τῶν ἐμῶν τὴν σὴν ἔλαθε γνῶσιν[101].

«*Стезю мою и уже мое Ты еси изследовал*». Феодотион перевел так: стезю мою и путь мой Ты исследовал. Пророк *путем* и *стезею* называет деяния, а *ужем* прямоту их, взяв образ речи с строящих домы, которые по веревке выравнивают стены. В точности, говорит пророк, познал Ты деяния мои, и ничто мое не укрылось от Твоего ведения[102].

Как видно из выписки, τρίβος и σχοῖνος для Феодорита — это синонимы, и если они употребляются метафорически (для номинации «прямых», т.е. добрых, деяний человека), то тем более стирается между ними любая разница.

Наряду с Феодоритом, Толковую псалтирь оставил по себе Афанасий Великий (Александрийский), и он, восприняв σχοῖνος как меру длины, также свел как ὁδός и τρίβος, так и σχοῖνος к синонимии. Может быть, в прямом употреблении между ними и есть различие, но поскольку и *стезя* и *путь* — это не конкретные торные дороги (по которым сейчас перемещается человек от одного пункта к другому), а метафорические именования суммы его жизненных поступков, смысловая дифференция действительно утрачивается — ср.:

«Σὺ συνῆκας τοὺς διαλογισμούς μου ἀπὸ μακρόθεν, τὴν τρίβον μου καὶ τὸν σχοῖνόν μου σὺ ἐξιχνίασας». Εἰ καὶ τῶν διανοημάτων οἶδε τὴν κίνησιν ὁ Θεὸς, πολλῷ πλέον τῆς κατὰ τὸν βίον πορείας ἔχει τὴν γνῶσιν. «Τὴν τρίβον μου καὶ τὴν σχοῖνόν μου σὺ ἐξιχνίασας». Σχοινισμὸς μὲν μέτρον ἐστὶν ὡρισμένον ὁδοῦ. Λέγει δὲ, ὡς πᾶσαν κίνησιν λογισμοῦ ἐπίστασαι· τὰς γὰρ κινήσεις διὰ τῶν ὁδῶν σημαίνει[103].

«*Ты разумел еси помышления моя издалеча: стезю мою и уже мое Ты еси изследовал*». Если и движение помышлений известно Богу, то тем паче имеет Он ведение о том, как проходим жизнь. «*Стезю мою и уже мое Ты еси изследовал*». *Уже* имеет здесь значение определенной меры пути. Пророк же разумеет, что Богу известно всякое движение помысла: ибо словом *пути* означает движения[104].

Третьим отцом Церкви, написавшим Толковую псалтирь, был Иоанн Златоуст.

«Τὴν τρίβον μου καὶ τὴν σχοῖνόν μου σὺ ἐξιχνίασας, καὶ πάσας τὰς ὁδούς μου προεῖδες». Ὥσπερ καθέδραν καὶ ἔγερσιν τὰς πράξεις λέγει ἀπὸ τῆς κοινῆς συνηθείας· καὶ γὰρ πολλάκις καὶ ἡμεῖς λέγομεν, Οἶδεν ὁ δεῖνα, πῶς κάθηται, πῶς ἐγείρεται, τὴν ἀκριβῆ αὐτοῦ γνῶσιν μαρτυροῦντες· οὕτω τρίβον καὶ σχοῖνον ἐνταῦθα τὴν ζωὴν

«*Стезю мою и путь мой Ты исследовал, и все пути мои Ты предвидел*». Как сидением и восстанием пророк называет действия, согласно с общим обычаем, — ведь и мы часто говорим: такой-то знает, как садятся и как встают, выражая точное его знание, — так *стезею* и *путем* он называет

[99] Все вышеприведенные выписки из Экзапл предприняты по: Origenis Hexaplorum, que supersunt, sive Veterum interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum Fragmenta [...] / Concinnavit, emendavit et multis partibus auxit Fridericus Field. T. II: Jobus–Malachias. Oxford, 1875 (допечатка: Hildesheim, Vaduz, 1964).

[100] Σπαρτίον — «короткая веревка», в том числе как профессиональный термин (не только *отвес*, о чем упомянул Феодорит, но и *a cord by which the beam of a balance is suspended*) — см.: A Greek-English Lexicon / compiled by H.G. Liddell and R. Scott. Oxford, 1996.

[101] См.: *Theodoretus*, Interpretatio in Psalmos // PG. Vol. 80. P. 1933.

[102] См.: Псалтирь с объяснением значения каждого стиха бл. Феодорита, еп. Киррского. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1906 (допечатка — 1997). С. 650. Авторы русского перевода употребили выписку из славянской синодальной Псалтири, а она не подходит.

[103] См.: *Athanasius*. Expositiones in Psalmos // PG. Vol. 27. P. 532.

[104] См.: *Афанасий Великий*. Толкованиа на псалмы // *Афанасий Великий*. Творения: в 4 т. Т. 4. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1903 (допечатка: Валаамский монастырь, 1994).

αὐτοῦ πᾶσαν λέγει. Διὸ καὶ ἐπάγει· «Καὶ πάσας τὰς ὁδούς μου προεῖδες». Καὶ τὸ «Ἐξιχνίασας» δὲ, οὐ ζητοῦντός ἐστιν, οὐδὲ ἐρευνῶντος, ἀλλ' ἀκριβῶς ἐπισταμένου. Καὶ τοῦτο δεικνὺς ἐπήγαγε, «Προεῖδες»· τουτέστι, Πρὶν ἢ γενέσθαι οἴδας πάσας τὰς πράξεις τὰς πονηρὰς καὶ τὰς ἀγαθάς[105].

здесь всю свою жизнь, почему и присовокупляет: «и все пути мои Ты предвидел». И выражение: «исследовал», означает не искание и исследование, а точное знание; и здесь, желая выразить то же, он прибавил: «все пути мои Ты предвидел», т.е. все действия худые и добрые Ты знаешь прежде, нежели они совершились[106].

Приведенную традицию святоотеческого толкования Пс. 138, 3 в средние века подытожил Евфимий Зигабен[107], а в XX в. ее поддержали переводчики Псалтири на современный русский язык П.А. Юнгеров[108] и (с модификациями) Е.Н. и И.Н. Бируковы[109].

Логика интерпретации и перевода может быть реконструирована таким образом: σχοῖνος — это «веревка»[110], «мерная веревка», «землемерная веревка», а стало быть, при метафорическом понимании «пройденный путь», тем более что и Феодотион, знавший протомасоретскую версию ивритской Псалтири, или давший интерпретацию, вместо «непонятной» версии LXX τὴν σχοῖνόν μου приводит недвусмысленное: τὴν ὁδόν μου. Так в границах метафоры произошло синонимическое отождествление лексем *стезя* и *путь*: они обе одинаково означают *жизнь* человека.

В свете сказанного версия *С-2* **Стьзѧ моѩ и непротлаѹенѩѧ моѩ** остается загадкой. Как мы убедились, реконструировать логику интерпретации и перевода первопереводчика стиха 138, 3 на славянский язык в рамках святоотческой традиции невозможно. Вместе с тем для нас принципиально недопустимо прибегать ко «всеобъясняющей» гипотезе случайности (переводческого недосмотра, произвола и тем более ошибки, пусть даже на этапе бытования). Иначе говоря, необходимы дальнейшие разыскания.

Греч. σχοῖνος (σχοινιά) — не только и даже не в первую очередь «веревка», а некое *растение*, из волокон которого в античности изготавливали

---

[105] См.: *Joannes Chrisostomus*. Expositiones in Psalmos // PG. Vol. 55. P. 412.

[106] *Иоанн Златоуст*. Толкование на псалмы // Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. Т. 5. Кн. 2. СПб., 1898.

[107] «*Стезю мою и уже* (*меру*) *мое Ты еси исследовал, и вся пути моя провидел еси*. Ты, говорит, Господи, испытал все стези и меры жизни моей и знаешь весьма хорошо, сколько она идет вперед, а сколько еще остается назади, ибо веревка (на греческом) есть мера земли у египтян и персов; ибо что у нас (у греков) стадии (поприще), то у них была (так называемая землемерная) веревка. А как стадию составляют сто двадцать пять стоп, то и веревка в длину заключала такое же количество, и как восемь стадий составляют одну милю, так и восемь веревок составляют также милю. Глаголы же: ты «испытал» и «исследовал», в отношении к Богу означают непогрешительное знание Божие. И не только Ты, Господи, знаешь жизнь мою, но и все дела как добрые, так и худые. Далее не сказал: Ты «видел», но «предвидел», и предузнал их прежде произведения оных. По словам *Феодорита*: путем и стезею называет дела, а мерою (веревкою) правоту оных, по подобию, взятому от строителей, равняющих стены отвесом, или веревкою» [Толковая Псалтирь Евфимия Зигабена (греческого философа и монаха), объясненная по свято-отеческим толкованиям / пер. архиеп. Иринея (Орда). Киев, 1883 (допечатка: М.,1993). С. 358]. Относительно *схена* (σχοῖνος), египетской и персидской меры длины, см.: A Greek-English Lexicon / compiled by H.G. Liddell and R. Scott.

[108] «Стезю мою и путь мой Ты исследовал». Юнгеров прямо указал на Афанасия, Феодорита и Иоанна Златоуста как на своих предшественников. В примечании он отметил, что «гр. σχοῖνος — слав. *уже*, трость измерения (Иез. 40, 3), землемерная вервь, а здесь означает отмеренную веревкой дорогу» [Псалтирь в русском переводе с греческого текста LXX / введ и прим. П.[А.] Юнгерова. Казань, 1915 (допечатка: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1996. С. 208]. Строго говоря, с учетом примечания перевод Юнгерова содержит импликации: «(Непромеренную) стезю мою и (промеренный) путь мой...».

[109] «Стезю жизни моей и предел ее Ты изведал» (*Бирукова Е.Н., Бируков И.Н.* Русский литературный перевод Псалтири с церковнославянского языка // Псалтирь учебная. М., 2000. С. 545). По сравнению с исходным греч. текстом здесь есть и прибавление («жизни моей») и домысливание («предел»), но все же переводчики остаются в русле святоотческого понимания. Догадку о «пределе» исполнители перевода, вероятно, заимствовали из толкования архиеп. Иринея (Клементьевского): «*Ты*, наконец, *и уже мое изследовал еси*, то есть тот конец, или ту цель, к которой предназначен я. Ты ведаешь и то, достигну ли я ее, или не достигну» [Толкование на Псалтирь, по тексту еврейскому и греческому, истолкованное трудами [...] архиеп. Иринея (Клементьевского). Ч. 2. М., 1903 (допечатка: М., 1991].

[110] Номинация вещественной «веревки» оставлена в Вульгате: semitam meam et *funiculum* meum investigasti.

веревку[111] и которое стало номинацией веревки. Правда, не любой, а изготовленный только из этого волокнистого растения (не, скажем, шерсти животного). Если это так, то данный предмет материальной культуры имеет вторичную номинацию, а мотив номинации хранит память о его происхождении.

Относительно установления качества растения, возможны разные решения, вплоть до признания омонимии. Согласно *LS*, σχοῖνος — это *juncos* или, иначе, *scirpus* «ситник, камыш, тростник», а также его «заросли». Так как ближневосточный тростник растет очень плотно и становится непроходимым, его специально высаживали в качестве естественной преграды (например, забора вокруг сада). Поскольку из тростника вырабатывали волокно, шедшее на производство веревок, бечевок, канатов, то лексема σχοῖνος, согласно общей семантической закономерности, — повторим еще раз — по смежности стала означать также «(тростниковую) веревку» (по дефиниции *АБ*, *line made of rush*)[112]. На выражении данной семантики специализировались производные от σχοῖνος лексемы σχοινίς и σχοινίον, а дальнейшие производные σχοινισμός и σχοῖνισμα стали означать соответственно «процесс межевания» и «отмежованный участок земли». (Появилось и множество других производных.)

В Септуагинте лексема σχοῖνος используется в нарицательном значении там, где было бы уместнее заимствование, — в передаче имен собственных. Так, в одном из пророчеств говорится, что однажды «горы будут капать вином и холмы потекут молоком, и все русла Иудейские наполнятся водою, а из дома Господня выйдет источник, и будет напоять долину *Суттим*» (אֶת־נחל הַשִּׁטִּים [ʾeṯ-náḥal haššiṭṭîm]) (Иоиль. 4, 18). В переводе LXX, однако, топонима нет: πηγὴ [...] ποτιεῖ τὸν χειμάρρουν τῶν σχοίνων[113]. В другом месте читается: «Народ Мой! вспомни, что замышлял Валак, царь Моавитский, и что отвечал ему Валаам, сын Веоров, и что [происходило] от *Суттима* (מִן־הַשִּׁטִּים [min-haššiṭṭîm]) до Галгал» (Мих. 6, 5). В LXX опять-таки нет топонима: ἀπὸ τῶν σχοίνων[114].

---

[111] Процесс примитивного изготовления веревки из растений описан в «Одиссее» (песнь X: 165–169). Именования растений (ῥώψ и λύγος), правда, не позволяют современной точной идентификации. (Впрочем, разъяснения лексики см.: *Краузе Вл.* Гомеровский словарь (к «Илиаде» и «Одиссее»). СПб., 1896. С. 280, 398.) Отсюда понятно, почему в переводах на русский язык названы то травянистое растение, то вид кустарника. Ср.:

Подле него (*копья*) на земле положил (*убитого оленя*) и немедля болотных
Гибких *тростинок* нарвал, чтоб веревку в три локтя длиною
Свить, переплетши *тростинки* и плотно скрутив их. Веревку
Свивши, связал я оленю тяжелому длинные ноги;
Между ногами просунувши голову, взял я на плечи
Ношу и с нею пошел к кораблю, на копье опираясь...

(пер. В.А.Жуковского).

После того из земли *лозняку* я надергал и *прутьев*,
Сплел, крутя их навстречу, веревку в сажень маховую,
Страшному чудищу ноги связал заплетенной веревкой,
Тушу на шею взвалил и пошел, на копье опираясь...

(пер. В.В.Вересаева).

Процесс плетения веревки отражен также у Павсания в «Описании Эллады» (книга X: 29).

[112] Здесь семантическое развитие полностью повторяет семантику греч.лексемы κάμηλος из евангельской перикопы знаменитого обличения богатых, представленной у всех синоптиков: εὐκοπώτερόν ἐστιν κάμηλον διὰ τρυπήματος ῥαφίδος διελθεῖν, ἢ πλούσιον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ εἰσελθεῖν («удобнее верблюду пройти сквозь игольные уши, нежели богатому войти в Царство Божие») (Мф. 19, 24; точно так же: Мк. 10, 25 и Лк. 18, 25). Κάμηλος — это, действительно, «верблюд», но (как в данном контексте) κάμηλος (и κάμιλος) также и «канат», однако не любой, а из только произведенный из верблюжей шерсти. Механизм семантического развития очевиден.

[113] В Вульгате также имело место превращение топонима в нарицательное словосочетание: et *inrigabit torrentem spinarum* (spina — [бот.] «шпажник» или «терновник»). Какое именно растение имеется в виду под именем «Ситтимового дерева», точно не установлено: наряду с терновником, говорят также об акации. Отличительной чертой, объединяющей тростник, терновник и акацию, является непроходимость их зарослей.

[114] На сей раз, однако, в Вульгате представлен топоним: *de Setthim*.

Таким образом, если τὴν σχοῖνόν μου в Пс. 138, 3 можно связывать не только с «мерной веревкой», но и с каким-то растением и вообще со тематической сферой растительности, то прямой смысл псаломского стиха выходит совсем не таким, как его истолковывали свв. отцы Афанасий, Василий и Иоанн.

И действительно, в *АБ* дана иная переводческая версия:

τὴν τρίβον μου καὶ τὴν σχοῖνόν μου σὺ ἐξιχνίασας

My path and my [*bent* rush *grass*] you traced.

Исполнители перевода истолковали лексему σχοῖνος как «заросли» растений, на языке ботаники называемых *жестковолосистыми* (*bent grass*)[115], причем точно указан вид такого растения — камыш или тростник.

Вид растения определяется довольно уверенно, потому что *трость* (= орудие письма, представляющее собой заточенную тростинку) также называется σχοῖνος: εἰς μάτην ἐγενήθη σχοῖνος ψευδὴς γραμματεῦσιν «...в суету обратилась лживая трость (*stilus mendax*) книжников» (Иер. 8, 8)[116]. В *АБ* лексема σχοῖνος из этого стиха передана как «*rush reed pen*», причем набранное корпусом слово (rush «тростник»[117]) дает прямое значение, тогда как набранное курсовом (*reed pen* «тростниковое перо») содержит реальностное пояснение.

О том, что σχοῖνος может означать заросли, непроходимые дебри, также имеется довольно отчетливое свидетельство LXX: ἐπελάθοντό μου ὁ λαός [...] καὶ ἀσθενήσουσιν ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν σχοίνους αἰωνίους τοῦ ἐπιβῆναι τρίβους οὐκ ἔχοντας ὁδὸν εἰς πορείαν («ибо забыли меня люди [...] и изнемогают на путях своих, зарослях вечных, ходя по тропам, не имущим пути для хождения[118]») (Иер. 18, 15). Хотелось бы обратить внимание на то, что в данном контексте лексика пути ὁδός, τρίβος и бездорожья σχοῖνος имеет метафорическое употребление и означает «жизненый путь», причем если ὁδός и τρίβος вне контекста — это безоценочные наименования (т.е. как благочестивого, так и греховного пути), то σχοῖνος и вне контекста — номинация с отрицательной оценкой.

Действительно, похвально «хранить *пути* Господни, творить правду и суд» (φυλάξουσιν τὰς ὁδοὺς κυρίου ποιεῖν δικαιοσύνην καὶ κρίσιν; Быт. 18, 19), но человек способен вступить и на «*путь* грешных» (ἐν ὁδῷ ἁμαρτωλῶν; Пс. 1, 1). Случается, что люди ходят по «стезям правды» ἐπὶ τρίβους δικαιοσύνης; Пс. 22/23, 3), но бывают и такие, про которые сказано: «удержи ногу твою от стези их (грешников)» (ἔκκλινον δὲ τὸν πόδα σου ἐκ τῶν τρίβων αὐτῶν; Пс. 22/23, 3). Безоценочные контексты см. далее: Втор. 28, 29, 1Цар. 18, 14, 2Пар. 27, 7, Иов. 13, 15, Притч. 3, 6; 6, 6. Тем не менее это, конечно, справедливо, что в Ветхом Завете метафоры, означающие поведение человека, как правило, сопряжены с бинарной этикой, так что оценочных контекстов намного больше.

Когда человек сам себе выбирает дорогу, его своеволие, как правило, бывает этически недобрым и подлежит наказанию. Подчинение себя воле Божией, напротив, похваляется. Это учение о двух путях путем противопоставления изложено в Евангелии: «Входите тесными вратами, потому что широки врата и пространен путь (εὐρύχωρος ἡ ὁδός), ведущие в погибель, и многие идут ими; потому что тесны врата и узок путь (τεθλιμμένη ἡ ὁδός), ведущие в жизнь, и немногие находят их» (Мф. 7, 13–14; ср.: Лк. 13, 24).

Впоследствии к образу двух путей — широкого и узкого — неоднократно обращались отцы Церкви. Так, Василий Кесарийский затрагивал тему в толкованиях на псалмы 1-й, 33-й, 45-й, 48-й, а Иоанн Златоуст — в толкованиях на псалмы 7-й, 117-й, 119-й и 125-й.

Что же касается σχοῖνος, то сопряженная с лексемой метафорика, с одной стороны, перлокутивно сходна с метафорикой широкого и узкого путей, а с другой, — по мотивации, совершенно от нее отлична.

Для σχοῖνος позитивные контексты в Септуагинте и в Новом Завете не найдены, да и трудно представить себе, чтобы мешающие ходу человека заросли и бездорожье могли при метафорическом употреблении означать нечто одобряемое.

---

[115] Применительно к условиям Англии и Шотландии bent grass — заросли вереска на непроходимой пустоши. См.: Новый большой англо-русский словарь / под общ. рук. Э.М. Медниковой и Ю.Д. Апресяна. V. I–III. М., 1993–1994. V. С. 221.

[116] Здесь и в следующем абзаце приходится, за неимением удовлетворительного по точности, давать свой перевод.

[117] Или bulrush.

[118] В масоретском тексте сказано определеннее: דרך לא סלולה [dérek̲ lōʾ səlûlāʰ] «путь невыравненный (= непроложенный)». Глагол סלל — специализирован и означает именно «работать по прокладке дорог».

В то же время ὁδός и τρίβος противопоставлены σχοῖνος и в реальностном плане, причем, как кажется, по одному критерию. Согласно общей направленности семантического развития прямое значение слова обусловливает и объясняет его переносное значение.

Лексемы ὁδός (по «A Greek-English Lexicon»: [*high*]*way* «магистраль», road «большая дорога») и τρίβος[119] (*worn or beaten track*[120] «проторенный или прибитый[121] тракт», *customary path* «оживленная тропа») — это номинации не какой-либо, а благоустроенной дороги, — скорее всего с различиями в размерах, т.е. такого пути (обычно проезжего), на устройство и поддержание которого затрачиваются (как правило общественные) усилия и средства[122].

Так, у пророка Исаии, «ветхозаветного евангелиста», имеется призыв приготовить дорогу, по которой пройдет Мессия (Ис. 40, 3–4), и в отнесении к Иоанну Крестителю этот призыв повторяется у всех синоптиков (дважды в сокращенном виде [Мф. 3, 3, Мк. 1, 3] и один раз в полном [Лк. 3, 4–5]), а именно φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ, ἑτοιμάσατε τὴν ὁδον κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους τοῦ θεοῦ ἡμῶν· πᾶσα φάραγξ πληρωθήσεται, καὶ πᾶν ὄρος καὶ βουνὸς ταπεινωθήσεται, καὶ ἔσται πάντα τὰ σκολιὰ εἰς εὐθεῖαν, καὶ ἡ τραχεῖα εἰς πεδία, т.е. «Глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь (τὴν ὁδὸν) Господу, прямыми сделайте стези (τὰς τρίβους) Богу нашему; всякий дол да наполнится, и всякая гора и холм да понизятся, и да будут все кривизны прямыми и неровность (ἡ τραχεῖα) гладкой». Пророк исходит из того, что хорошая дорога не возникает сама по себе, и он даже дает советы по производству дорожных работ: низкие места надо подсыпать, подъемы — срезать, петли — спрямить, неровности (кочки и выбоины) — утрамбовать. Хотя дорожная культура в Палестине была ниже, чем у греков, но все же она была, в том числе и в эпоху создания Псалтири.

В отличие от ὁδός и τρίβος, σχοῖνος — это номинация непроложенной дороги, путь человека, с трудом пробирающегося сквозь дебри и заросли, т.е. это неторный, непрямой путь. Перед нами контрарная семантика: *путь* и *беспутица*.

В Ветхом Завете представлен контекст, в котором поведение бездельника уподоблено продиранию сквозь дебри, а поведение праведника уподоблено пути по гладкой дороге: ὁδοὶ ἀεργῶν ἐστρωμέναι ἀκάνθαις, αἱ δὲ τῶν ἀνδρείων τετριμμέναι («пути бездельников усыпаны [= заросли] терниями [в *АБ*: *thornbushes*], пути добродетельных — утрамбованы[123]») (Притч. 15, 19). Надо сказать, что масоретская версия этого стиха, пожалуй, более выразительна[124]. Есть и еще один случай, когда поведение грешников уподоблено извращенному (= негодному) пути: καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ οἴδασιν, καὶ οὐκ ἔστιν κρίσις ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν, αἱ γὰρ τρίβοι αὐτῶν διεστραμμέναι[125] («пути мира они не знают, и нет суда на путях их, стези их извращены[126]») (Ис. 59, 8).

Кривизна (извилистность) пути как свидетельство греховности засвидетельствована также в Пс.

---

[119] От глагола τρίβω, имеющего среди своих значений сему «молотить» и отсюда «утрамбовывать» (поскольку злаки укладывали под ноги волам, ходившим по кругу).

[120] Или иначе: *a well-worn path, thoroughfare, beaten path.*

[121] Или «утоптанный».

[122] Дорога, по которой проезжал царь, так и называлась βασιλικὴ ὁδός «царским путем». Для поддержания дороги в отличном состоянии ее мостили (и существовали *termini technici*: ὁδοποιέω и ὁδοστρωσία), имелся штат смотрителей дорог (ὁδούρης = ὁ τῆς ὁδοῦ ἄρχων), дорожных строителей и проводников (ὁδουρός и ὁδηγός), имелась дорожная мера (ὁδόμετρον), а дорожное путешествие называлось ὁδοιπορία. Гермес в функции защитника дорог и путешествующих имел имя Ἑρμῆς ὅδιος, и его статуи устанавливались на обочине. Короче говоря, в античности сложилась развитая культура дорог, а лексема ὁδός имела обширный лексический фон и разветвленное поле производной лексики.

[123] Τετριμμέναι — перфектное пассивное причастие от глагола τρίβω «молотить, трамбовать».

[124] Ср.: דרך עצל כמשכת חדק וארח ישרים סללה [dérek ʿāṣēl kimśūḵaṯ ḥāḏeq wəʾōraḥ yəšārîm səlūlāʰ], где משכה — это «изгородь», חדק — «терновник», а סללה — пассивное причастие от глагола סלל «выравнивать», так что можно согласиться с синодальным переводом: «Путь ленивого — как терновый плетень, а путь праведных — гладкий». Кстати сказать, глагол סלל, как упоминалось ранее, будучи техническим, означает работу по выравниванию дороги (ср.: Ис. 57, 14; 62, 10; Иер. 18, 15, Иов. 19, 12; 30, 12, Пс. 67/68, 5). Он обычно переводится вполне прозрачным греч. глаголом ὁδοποιέω (как в последнем псаломском стихе: ὁδοποιήσατε τῷ ἐπιβεβηκότι ἐπὶ δυσμῶν, в *С-1*: **пѫть створите вьшедѣшюмоу на ѕападъ**).

[125] Διεστραμμέναι — *part. perf. pass.* от глагола διαστρέφω «искривлять», отсюда «извращать», вообще «портить», «приводить в беспорядок».

[126] Хороший перевод в Вульгате: *semitae eorum incurvatae sunt*.

124/125, 5 (однако, ключевая греческая лексема в данном случае не совсем ясна) и в Суд. 5, 6, причем в последнем случае использован тот же внятный глагол διαστρέφω, что и в Ис. 59, 8. Здесь сказано: ἐξέλιπον ὁδοὺς, καὶ ἐπορεύθησαν ἀτραπούς, ἐπορεύθησαν ὁδοὺς διεστραμμένας («покинули пути, и сошли на обочину, ходили путями извращенными»).

Напротив, *путь прямой* метафорически понимается как праведность. Так, пути Бога — прямые, праведные: εὐθεῖαι αἱ ὁδοὶ τοῦ κυρίου καὶ δίκαιοι πορεύσονται ἐν αὐταῖς («прямы пути Господа, и праведники идут по ним») (Ос. 14, 10). Кроме того, в Притч. 2, 13 осуждаются лица, вступающие на кривой путь, и, стало быть, иплицитно похвалятся те, которые не оставляют стезей прямых. Ср.: οἱ ἐγκαταλείποντες ὁδοὺς εὐθείας, τοῦ πορεύεσθαι ἐν ὁδοῖς σκότους («оставляющие пути прямые, чтобы ходить путями тьмы»). Ключевое слово εὐθύς в прямом смысле означает «прямой», равно как и ключевое слово ὀρθός в другом контексте (Притч. 12, 15), перлокутивно совпадающем с предыдущим: ὁδοὶ ἀφρόνων ὀρθαὶ ἐνώπιον αὐτῶν («пути неразумных прямы перед ними [= представляются грешникам прямыми]»).

В на фоне изложенного, по нашему мнению, возможно догадаться относительно механизма перевода, приведшего к тексту **Стьзѫ моѭ і непротлаѵенѫѭ моѭ тъı еси ісл҃ѣдовалъ.**

῾Η τρίβος (**стьза**) — торная, пешеходная дорога[127], и идущий по ней в дневное время (вместе с другими) — виден всем. Соответственно в переносном смысле *стезя* — это та линия жизни человека, которой он не стыдится и которую, выставляет напоказ.

Напротив, ἡ σχοῖνος — *тростник* (его дебри, заросли), и если бы первопереводчик вознамерился перевести лексему на понятийном уровне, он, вероятно, использовал бы апеллятив (*collectivum*), означающий скопление упомянутого растения, т.е. написал бы: **трьстиѥ** или **стьблиѥ**. Так и поступили переводчики-буквалисты *АБ*, которые выбрали (см. выше) ключевое слово *rush* «тростник». Если попытаться использовать это слово, то получилось бы: ***трьстиѥ моѭ тъı еси ісл҃ѣдовалъ.** Вероятно, смысла не выходит никакого.

Соответственно первопереводчик посредством рассмотренного в предыдущем разделе статьи приема *ментализации* перевел не саму лексему σχοῖνος, а семантическую долю из ее лексического фона. Дебри или заросли — это беспутие, т.е. дорога, по которой человек идет первым (и вынужден прокладывать — *торить* — себе путь).

Так была выбрана лексема **непротлаѵенаѧ** «непроторенная» (причастие субстантивировано, но тем не менее опорное слово **стьза** оно предполагает).

Таким образом возник — по контрасту с греческим оригиналом — эксплицитно выраженный антонимический параллелизм, а на параллелизме покоится вся поэтика Псалтири. Текст с выявленными смыслами предлагается нами в экспериментальных целях, причем дополняемые (подразумеваемые) слова заключены в скобки:

(*Протлаѵенѫѭ) стьзѫ моѭ
і непротлаѵенѫѭ (*стьзѫ) моѭ
тъı еси ісл҃ѣдовалъ.

Конечно, подобно тому, как (**протлаѵенаѧ**) **стьза** — это метафора линии жизни человека, уставляемой напоказ, так и **непротлаѵенаѧ** (**стьза**), судя по контексту, употреблена в переносном смысле. Когда человек пробирается сквозь заросли или даже идет по еле заметной тропе (стало быть, по той, по которой обычно не ходят), он почему-либо стремится, чтобы другие люди его не заметили. Для чего же он идет «задами»? Прикровенное шествие обычно совершается со злым умыслом и/или является постыдным.

Перлокутивный смысл стиха таков: Господь в подробностях знает как видимую, выставляемую напоказ линию жизни человека, так и неказовую, скрываемую. Жизнь распадается на две (неравные) половины — на явную и тайную.

О том, что Богу ведомы тайные (беззаконные, нечестивые, злодейские) поступки человека, в той же Псалтири (да и не только в ней[128]) говорится не раз[129]. Зная психологию ветхозаветного человека,

---

[127] Этимологически *стезя*, **stьga* восходит к глаголу *стигать*, *stigno'ti/stigti с общим значением «иду, шагаю» (см.: Этимологический словарь русского языка / пер. с нем. и дополнения О.Н. Трубачева. Т. I–IV. М., 1964–1973. Т. III. С. 752, 760).

[128] Так, в Евангелии Бог назван «Отцом, видящим тайное (ὁ πατήρ ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ)» (Мф. 6, 4).

[129] Так, злодей «сидит в засаде за двором, в *потаенных* местах (ἐν ἀποκρύφοις) убивает невинного [...], подстерегает в *потаенном* месте (ἐν ἀποκρύφῳ), как лев в логовище; подстерегает в засаде» (9, 29–30 / 10, 8–9). Злодеи готовятся «втайне (ἐν ἀποκρύφοις) стрелять в непорочного» (63/64, 4/5). Господь, однако, «всё видит»: «Ты положил беззакония наши (τὰς ἀνομίας ἡμῶν) пред Тобою и *тайное* наше (עלמנו [ʿālūmēnû]) пред светом лица Твоего» (89/90, 8). (В LXX, однако, здесь: ὁ αἰὼν ἡμῶν [*С-1*: **вѣкъ нашь**] — вероятно, вследствие параграфического и паронимического смешения עלם «секретное» и עולם «век».) Ср. также: «Ибо Он (Бог) знает тайны (τὰ κρύφια) сердца» (43/44, 22).

псалмопевец *все* тайные поступки человека объявляет греховными[130].

Таким образом, восстановленный изложенными разысканиями механизм перевода стиха Пс. 138, 3, как и случай (рассмотренный в предыдущем разделе статьи), показывает, что для искусства первопереводчика характерен прием ментализации. За решениями просматривается незаурядная личность.

* * *

В последнем разделе статьи исследуется случай, когда в тексте перевода отложилась не столько личность переводчика, сколько язык, на который осуществляется перевод. Мы имеем в виду феномен, когда (по Хейдеггеру) *die Sprache spricht*.

В VII-й библейской песни по *C-2* читается (Ис. 38, 14):

ὡς χελιδών οὕτως φωνήσω
ѣко ластовица тако пощебьщѫ
καὶ ὡς περιστερά οὕτως μελετήσω
ı ѣко голѫбь поꙋчѫ сѧ.

В данном двустишии, как оно приведено в LXX, и в зависящем от него славянском переводе, нарушен закон параллелизма членов, который, вообще говоря, в Псалтири соблюдается неукоснительно. Действительно, если первая пара параллельных членов (**ластовица** и **голѫбь**), как и положено, принадлежит к одной и той же тематической сфере и охватывается одним родовым понятием, то вторая пара (**пощебьщѫ** и **поꙋчѫ сѧ**), обнаруживая, как и ожидается, частеречное и формально-грамматическое тождество, на лексическом уровне ни семантической близости, ни антономии не показывает. Между тем рассматриваемое двустишие, как оно сохранилось у масоретов, классическому представлению о параллелизме вполне соответствует[131]. Почему в LXX и в слав. Библии возникло отклонение, говорится в сноске[132], а здесь сосредоточимся на другой проблеме.

Переходим к редкому звукоподражательному[133] глаголу **пощьбьтати**, который поставлен в соответствие весьма частотному греческому глаголу

---

[130] Ср.: «Кто усмотрит погрешности свои? От тайных [моих] (ἐκ τῶν κρυφίων μου) очисти меня» (18/19, 12/13).

[131] Ср.: כסוס עגור כן אצפצף [kəsûs ʿāgûr kēn ʾăṣapṣēp̄]
как стриж-дрозд, так чирикаю,
אהגה כיונה [ʾehgeʰ kayyônāʰ]
воркую, как голубь.

Если вид мелких птиц, обозначаемый лексемой יונה «голубь», надежно известен, то видовая принадлежность סוס (или סיס) и עגור («стриж» и «дрозд») устанавливается лишь приблизительно (поэтому в первом случае можно перевести также как «ласточка», а во втором — [коротконогий] «журавль»).

[132] По закону *parallelismus membrorum* глагол второго члена системы (**поꙋчити сѧ**) должен быть в отношении синонимии (или антонимии) по отношению к глаголу первого члена (**пощебьтати**), чего, однако, мы не видим. Непонятно также, почему бессловесный голубь отнесен к числу учащих Тору. Вероятно, на выбор соответствия повлиял знаменитый стих Пс. 1, 2; см. в *C-1*: **въ ꙁаконѣ его поꙋ<ч>ıт<ъ сѧ> денъ ı нощ<ь>**, где **поꙋчити сѧ** также (как и в Ис. 38, 14) переводит μελετάω «размышлять, раздумывать, исследовать» и (в контексте LXX) «учить (Тору)». Ср.: ἐν τῷ νόμῳ αὐτοῦ μελετήσει ἡμέρας καὶ νυκτός. В масоретской Библии читаем: ובתורתו יהגה יומם ולילה [ûḇəṯôrāṯô yehgeʰ yômām wālāylāʰ], однако здесь глагол הגה, соответствующий μελετάω, означает не «поучаться», а «периодически издавать негромкие звуки» и прилагается как раз к воркованию голубя. [Он прилагается и к звукам, производимым львом, однако, судя по контексту, не в случае, когда тот «рычит» во всю глотку, а когда негромко «урчит» (например, при насыщении) (Ис. 31, 4)]. Поскольку иудей, в одиночестве корпящий над Торой, по обычаю шепотком проговаривает читаемое, т.е. издает от себя негромкие звуки, глагол הגה (по отношению к человеку: «бормотать») переносно стал означать также «учить, усваивать (Тору)». Переводчики LXX дали именно этот перевод, прямо называющий смысл действия, так что зримый образ бормочущего над книгой человека был утрачен, а за переводчиками последовали и слав. книжники. Для Пс. 1, 2 против подобного перевода, пожалуй, нечего возразить, но по отношению к Ис. 38, 14 (אהגה כיונה [ʾehgeʰ kayyônāʰ]), где благочестивый бормотун уподоблен сначала щебечущей ласточке, а потом воркующему голубю, замена косвенной номинации на прямую привела к утрате яркого поэтического образа. Впрочем, и в контексте Пс. 1, 2 М. Бубер вопреки традиции переводов на нем. язык [ср. у Лютера: (*Wohl dem, der*) *sinnt über seinem Gesetz Tag und Nacht*]), предпочел сохранить наглядный образ: (*der Mann, der*) über seiner Weisung *murmelt* tages und nachts (Die Schriftwerke / Verdeutscht von M. Buber. Stuttgart, 1992S. 9). Наглядный образ удержан также и в переводе Ис. 38, 14, выполненном Бубером совместно с Ф. Розенцвейгом: Ich *gurre* gleich der Taube (Bücher der Kündung / Verdeutscht von M. Buber gemeinsam mit F. Rosenzweig. Stuttgart, 1992. S. 120).

[133] Так глагол квалифицируется в словаре — см.: Этимологический словарь русского языка / пер. с нем. и дополнения О.Н. Трубачева. Т. IV. С. 497. Он представлен в языках восточных и западных славян, но в южнославянских языках, кажется, отсутствует. Построенный по той же модели другой звукоподражательный глагол «*пощекотати*» представлен как приписка XIV в. на поле Изборника 1076 г. (на л. 101): *пощекота. сорока. и полѣ<т>* (Изборник 1076 года / подг.: В.С. Голышенко, В.Ф. Дубровина, В.Г. Демьянов, Г.Ф. Нефедов. М., 1965). Глагол «*вощебетати*/*вощьбитати*/*вощьбътати*» в списках книги Исаии (в том же стихе 38, 14) зафиксирован в XV в. (см.: Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 3. С. 79).

φωνέω «издавать звуки, (громко, внятно) говорить», отнюдь не являющемуся звукоподражательным[134]. В *O* еще имеем: **въщевеню**, но в *E* уже читается иначе: **такѡ возопїю**.

Обычно φωνέω (с приставочными производными) в указанном значении регулярно переводился на славянский как **(въ)зглашати** и **въпити/възъпити**[135]. Существительное φωνή «голос, зов, вопль» весьма употребительно в Псалтири и в Евангелии; оно имеет привычным соответствием лексему **гласъ**. За исключением рассматриваемого стиха библейской песни, глагол φωνέω никогда не переводился как **пощькътати**, и это, вероятно, заставило справщиков Елизаветинской библии «восстановить» привычное соответствие[136].

Действительно, когда в Евангелии речь заходит о кукарекании петуха, то как у греков, так и у славян (кстати сказать, так и в синодальном русском перепводе) преимущественно употребляется лексика *общего применения*, а не *избирательная*[137]. Соответствующие контексты приводим исчерпательно (по Мариинскому евангелию), причем в греческом постоянно имеем глагол φωνέω: **прѣжде даже кокотъ не възгласитъ** (πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι Мф. 26, 34, см. так же: Мф. 26, 75, Лк. 22, 61), **и абие кокотъ възгласи** (Мф. 26, 74, см. так же: Лк. 22, 60), **кокотоглашение** (ἀλεκτοροφωνία — Мк. 13, 35), **прѣжде даже вътори҆цеѭ кокотъ не възгласитъ** (Мк. 14, 30), **кокотъ въспѣтъ** (Мк. 14, 68), **вътори҆цеѭ кокотъ въспѣтъ.** (ἀλέκτωρ ἐφώνησεν) **і помѣнѫ петръ гл҃ъ иже рече емоу и҆с҃ъ. прѣжде даже кокотъ не воз҃гласитъ** (πρὶν ἀλέ κτορα φωνῆσαι) **дъва кратъı отъвръжеши сѧ мене три кратъı** (Мк. 14, 72), **не възгласитъ кокотъ дънесь** (οὐ φωνήσει σήμερον ἀλέκτωρ Лк. 22, 34, см. так же: Ин. 13, 38), **абие коуръ възгласи** (Ин. 18, 27). Как видим, в переводах преимущественно употребляется глагол **възгласити**, но два раза представлено и **въспѣти**. О том, что **възгласити** — это глагол общего употребления, выясняется из того, что он прилагается к звукам, издаваемым не только петухом, но и человеком[138].

Почему же, однако, первопереводчик, невзирая на греч. оригинал и на традицию приложения **възгласити** к пению птиц, отказался от привычного устойчивого соответствия φωνέω-**възгласити**, к которому до этого прибегал неоднократно, и употребил избирательный глагол **пощькътати**?

Для воссоздания механизма перевода данного стиха необходимо вспомнить об особенностях Кирилло-Мефодиевского перевода Евангелия и в дальнейшем судить по аналогии.

С одной стороны, в Евангелии имеются фрагменты, в которых излагается характерное (временами сложное) христианское богословствование. Конечно, народный язык языческого славянства не имел для его передачи готовых средств выражения, так

---

[134] Что касается масоретской версии, то здесь первый глагол двустишия (צפד «чирикать, щебетать, издавать негромкие регулярные и высокие звуки») — звукоподражательный (что особенно проявляется в других его грамматических формах): он прилагался как к звукам, издаваемым мелкими птицами (Ис. 10, 14), так и к нашептам чародеев (Ис. 8, 19) и чревовещателей (Ис. 29, 4).

[135] Глагол (с производными) имеет и другое значение — «подзывать, приглашать к себе», и в таком случае он переводится как **(при)зъвати** и **(при)гласити**.

[136] Отметим, что и в других переводах LXX звукоподражательного глагола, избирательно называющего звуки, издаваемые малыми птицами (ласточками, стрижами, дроздами, воробьями и т.д.), закономерно не встречаем. Так, в *АБ* читается:
ὡς χελιδών οὕτως φωνήσω
As a swallow, so shall I *call out* («кричать, возглашать»),
καὶ ὡς περιστερά οὕτως μελετήσω
and as a dove, so shall I meditate.

[137] Под лексикой *общего применения* (в рамках рассматриваемого вопроса) подразумеваем, в частности, глаголы, которые для всех живых существ, способных издавать звуки (например, для млекопитающих и для птиц; стало быть, рыбы исключены), означают «возглашать, подавать голос». Напротив, под *избирательной лексикой* понимаются глаголы, которые называют звуки, производимые определенными (предельными в иерархической классификации) видами живых существ. Так, корова — только *мычит*, собака — *лает*, кошка — *мяукает*, воробей — *чирикает*, а ласточка — *щебечет*. Конечно, речь идет о прямой номинации, потому что метафорически можно сказать и о человеке, что он мычит, лает, мяукает, чирикает и щебечет.

[138] Так, глагол **възгласити** регулярно встречается, когда имеется в виду Иисус Христос. Ср.: **тъ възглашъ рече** // αὐτὸς φωνήσας εἶπεν (Лк. 16, 24), **възглашъ гласомъ велиемь** // φωνήσας φωνῇ μεγάλῃ (Лк. 23, 46), Лк 8, 8 **се гл҃ъ възз҃гласи** // ταῦτα λέγων ἐφώνει (Лк. 8, 8), **емъ ıѫ за рѫкѫ възгласи гл҃ѧ** // κρατήσας τῆς χειρὸς αὐτῆς ἐφώνησεν λέγων (Лк. 8, 54). Он же применен в Псалтири (113, 15) к человекоподобным идолам: **не възгласѧтъ гръта҆ньмь своı҆мь** // οὐ φωνήσουσιν ἐν τῷ λάρυγγι αὐτῶν (цитируем по *С-1*).

что первоучителям приходилось создавать такие средства заново.

С другой стороны, в Евангелии представлено довольно много бытовых рассказов, отражающих культуру, которая была вполне свойственна и славянину. Иисус Христос в общении с народом предпочитал форму *притчи*, и в этих фабульных новеллах (когда поверхностный смысловой слой скрывает под собой иносказание-мораль) он говорит то о строительстве дома, то о рыбной ловле, то о печении хлебов, то о пастушеских занятиях, то о денежном обороте, то о найме работников, то о брачном пире, то о тактике военачальника и т.д. Между тем, как свидетельствует археология и этимологические разыскания, славяне IX в., — как принявшие христианство, так и оставшиеся язычниками, имели довольно развитую традиционную культуру: они были и строителями, и рыбаками; умели, естественно, печь хлеб; пасли скот; были знакомы с денежным обращением; нанимали работников; имели пиршественные обычаи; вели войны и т.д. Соответственно в славянском языке наличествовали слова и выражения строительной, рыболовной, скотоводческой, финансовой, военной и других тематических сфер[139].

В доказательство приведем сначала несложный пример. Традиционным занятием славян было, в частности, землепашество, земледелие. Поэтому когда Кирилл и Мефодий подошли в своем переводе Евангелия к знаменитой Притче о сеятеле (Мф. 13, 3–8; Мк. 4, 3–8; Лк. 8, 5–8), они не испытывали, видимо, затруднений в поиске готовых средств выражения в том славянском диалекте, которым владели (цитируем версию Матфея по Мариинскому евангелию): 3. **Се изиде сѣꙗи да сѣетъ.** 4. **і сѣꙗштоумоу. ова оубо падѫ при пѫти. і придѫ птица небєскыꙗ и позобаша ѥ.** 5. **дроугаа же падѫ на каменеихъ. ѥже не имѣша земла мъногы. і абье прозѧбѫ.** (εὐθέως ἐξανέ τειλεν) **зане не имѣше глѫбины земѣ.** 6. **слънъцоу же восиѣвъшю** (ἡλίου δὲ ἀνατείλαντος) **присѫдѫ. і зане не имѣхѫ корениѣ исъхѫ.** 7. **а дроугаа падѫ въ трънии. і вьзиде тръние и подави ѥ.** 8. **дроугаа же падѫ на земи добрѣ. і дахѫ плодъ. ово сѫто. ово шесть десѧтъ. ово три десѧти.**

Греческий глагол ἀνα-τέλλω (ἀνα- «вверх, наружу», + -τέλλω «производить, выходить, случаться»), т.е. по общему значению компонентов «позволить чему-/кому-либо появиться» (по «A Greek-English Lexicon»: *make to rise up*, *appear*), «произвести» (*bring forth*)[140], дважды употребленный в притче (Мф. 8, 5–6), выражает идею обнаружения, появления чего-то такого, что ранее было невидимо, неощутимо. Этот глагол употреблен, когда упоминается семя, которое «упало на места каменистые», где «земля была неглубока»; здесь, если перевести буквально с греческого, сказано: *быстро появилось*. Этот же глагол описывает ситуацию восхода солнца; по-гречески буквально сказано: *когда появилось солнце*.

Поскольку в греческом источнике дважды стоит один и тот же глагол, разумно было бы ожидать и в славянском переводе повторения глагола, — ср. оправдавшееся ожидание в синодальном русском переводе: *зерно — «взошло»*, и *солнце* — тоже *«взошло»*[141]. Между тем в переводе Кирилла и Мефодия по отношению к семени сказано: **абье прозѧбѫ**, т.е. «скоро *прозябло*». По отношению к солнцу, однако, употреблен другой глагол: **слънъцоу же восиѣвъшю**, т.е. «когда *воссияло* солнце».

Итак, в греческом тексте действие, приписанное как зерну, так и солнцу, названо одинаково с помощью глагола общего применения ἀνατέλλω, способного сочетаться с большим количеством несродных имен существительных. Подобная словосочетаемость является *свободной*, или неспецифической.

---

[139] См. соответствующие исследования О.Н. Трубачева древнейших народных терминов родства (История славянских терминов родства и некотороых древнейших терминов общественного строя. М., 1959), наименований домашних животных (Происхождение названий домашних животных в славянских языках: Этимологические исследования. М., 1960) и ремесленной терминологии (Ремесленная терминология в славянских языках: Этимология и опыт групповой реконструкции. М., 1965). Ему же принадлежит обобщающий труд по (дописьменной) культуре древнейших славян (Этногенез и культура древнейших славян: Лингвистическое исследование. М., 1991).

[140] Иначе говоря, «сделать так, что нечто, бывшее ранее в сокрытии, вышло из сокрытия и стало видимым». Глагол применим к ситуации выхода из-под земли водного источника, появления волос и зубов (у новорожденного), прорастания семени, выхода животного из пещеры или засады, восхода на небосклоне или выхода из-за туч солнца, луны и звезд, появления путника на горизонте, а также и наступления событий, о которых не подозревали, и т.д.

[141] «...Иное (семя) упало на места каменистые, где немного было земли, и скоро *взошло*, потому что земля была неглубока. Когда же *взошло* солнце, увяло, и, как не имело корня, засохло».

Однако в славянском переводе глагол **прозѧбнѫти** называет специфически лишь прорастание растений, поэтому применить его к ситуации восхода солнца невозможно, как невозможно сочетать глагол **прозѧбнѫти** с солнцем, появившемся на горизонте. Соответственно связь слов **сѣмѧ** — **прозѧбнѫти** и **слъньце** — **въсиꙗти** не свободна, а устойчиво-избирательна, или *идиоматична*. Переводчик, если он переводит на родной язык, вынужден подчиняться диктату языка, и в порождении текста говорит не он сам, а вполне, по Хейдеггеру, *die Sprache spricht*.

Появление в переводе избирательной, идиоматичной словосочетаемости на фоне неспецифической сочетаемости в исходном тексте всегда свидетельствует об определенной независимости перевода от источника, о том, что в переводе обнаружил свою самобытность язык, на который осуществляется перевод.

Изложенное выше еще убедительнее иллюстрируется соответствиями, которыми в славянском Евангелии передается греч. глагол общей применимости βάλλω («осуществлять определенное действие»; во внеконтекстом употреблении: «бросать, кидать»). Привычным переводом βάλλω на славянский служит (**въ**)**врѣщи** и (**въ**)**мѣтати**[142]. Однако если в греч. тексте тот же глагол βάλλω сочетается с некоторыми другими опорными словами, то в слав. переводах наблюдается избирательное употребление глаголов, а именно **въложити**[143], **възложити**[144], **въньзити**[145], **въсадити**[146], **лежати**[147], **вълити** или **възливати**[148], **исъпати** (Мф. 5, 13), **осъпати** (Лк. 13, 8) и др. Что касается приставочных глаголов с βάλλω, то προβάλλω переводится как **прошибати·сѧ** (о траве; Лк. 21, 30); ἀντιβάλλω — как **съпрѣѕати сѧ** (о споре; Лк. 24, 17); συμβάλλω — **съпити сѧ** (на брань; Лк. 14, 31)[149], παραβάλλω — **приложити** (о притче; Мк. 4, 30), ἐπιβάλλω — **наѹмти** (Мк. 14, 72) или **приставлꙗти** (Лк. 5, 36), περιβάλλω — **одѣти** (Мф. 25, 36, 38) или **облѣщи** (Лк. 12, 27), διαβάλλω — **оклеветати** (Лк. 16, 1; в притче о домоуправителе). Несколько лексических вариантов представлено в переводах глагола ἐκβάλλω: **изгънати** (Мр. 11, 15 и очень часто), **ижденѫти** (Лк. 9, 40), **извести** (Мф. 21, 39), **истъкнѫти** (Мр. 9, 47), **изѧти** (Лк. 6, 42), **пронести** (Лк. 6, 22), **изнести** (Мф. 13, 52) и **исходити** (Мф. 15, 17).

Таким образом, перед нами отчетливая избирательная зависимость конкретного глагола (с общим знамением «осуществлять определенное действие») от опорного, или ключевого, слова. Если опорное слово **жрѣвии**, то «осуществить определенное действие» выражается как **врѣщи, мѣтати** (и **помѣтати**); если око, то — **изѧти** и **истъкнѫти**; если **лоза** (в причте говорится о помещении лозы в огонь), то — **въмѣтати** и **вълагати**; если **тьмьница**, то — **въсадити** и **въврѣщи**; если **ножь** «меч», то — **възвратити** и **въньзити** (в ножны); если **соль**, то — **исъпати**, если **вода, вино** или **мѵро**, то **вълиати** или **възливати**, если **притъча**, то — **приложити**, если **одежда**, то — **одѣти**, если **крѣпость**, то — **объложити** и т.д. Если считать, что при переводе в межъязыковых лексических парах сохраняется семантический инвариант, то применительно к зависимым словам (где он не сохраняется), пожалуй, следовало бы говорить не о подлинном переводе, а о реализации идиоматичного словосочетания.

Теперь приме́ним предпринятые наблюдения к глаголу **пощькътати**, древнейшая фиксация которого содержится в *С-2*. Конечно, звуки, издаваемые мелкой птицей, можно описать глаголом общей

---

[142] Здесь и далее все евангельские выписки — (как обычно) по Мариинскому евангелию (Памятник глаголической письменности Мариинское четвероевангелие с примечаниями и приложениями / труд И.В. Ягича. Берлин, 1883 (допечатка: Graz, 1960). Ср.: ἦραν οὖν λίθους ἵνα βάλωσιν ἐπ' αὐτόν // **възмѧ же камение да връгѫтъ на нь** (Ин 8, 59); βάλετε εἰς τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ πλοίου τὸ δίκτυον // **въвръзѣте о десняѩ странѫ корабль мрежѫ** (Ин. 21, 6); διαμεριζόμενοι δὲ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἔβαλον κλήρους // **раздѣлѣѥще же ризы его метаахѫ жрѣбиѩ** (Лк. 23, 34); δένδρον [...] ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται // **дрѣво** [...] **посѣкаѥтъ и въ огнь въмѣтаѥтъ** (Лк. 3, 9). Глаголы **врѣщи** и **мѣтати** взаимозаменяемы: **врѣщи//мѣтати жрѣбиѩ, врѣщи//мѣтати мрѣжѩ.**

[143] Ср. в рассказе об исцелении гугнивого: ἔβαλεν τοὺς δακτύλους αὐτοῦ εἰς τὰ ὦτα αὐτοῦ // **въложи пръсты своѩ въ оуши его** (Мк. 7, 33).

[144] Ср.: ἐπέβαλον τὰς χεῖρας ἐπὶ τὸν Ἰησοῦν // **възложишѧ рѫцѣ на и҃а** (Мф. 26, 50).

[145] Ср.: βάλε τὴν μάχαιραν εἰς τὴν θήκην // **вьньзи ножъ въ ножьницѩ** (Ин. 18, 11).

[146] Ср.: ἔβαλεν αὐτὸν εἰς φυλακὴν // **въсади и въ темьницѫ** (Мф. 18, 30).

[147] Ср.: παραλυτικὸν ἐπὶ κλίνης βεβλημένον // **ослабленъ жилами на одрѣ лежѧщъ** (Мф. 9, 2).

[148] Ср.: βάλλει ὕδωρ εἰς τὸν νιπτῆρα // **вълі водѫ въ оумывальницѫ** (Ин. 13, 5); βαλοῦσα γὰρ αὕτη τὸ μύρον τοῦτο ἐπὶ τοῦ σώματός μου // **вьзлѣѣвъши бо си мѵро се на тѣло мое** (Мф. 26, 12).

[149] Интересен перевод συμβάλλω в ином контексте: ἡ δὲ Μαριὰμ πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα συμβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς // **Маріѣ же съблюдаше вьсѧ гл҃ы сиѧ сълагаѩшти въ ср҃дци своемь** (Лк. 2, 19).

применимости **въꙁгласити** (как такое сделано в *E*), тем более что он поддержан аналогичным греческим глаголом φωνέω. Тем не менее первопереводчик осуществил идиоматичный перевод: лексема **ластовица** «вытянула» за собой глагол **цѣѣѣтати**.

Но можно ли на основании единственного случая говорить, что феномен реализации языкового словосочетания характерен для Псалтири? Действительно, слав. Псалтирь не столь богата идиоматикой, как слав. Евангелие, но тем не менее случай идиоматичного выбора, реализованный в версии с **цѣѣѣтати**, как раз не является единственным!

Статья разрослась, и мы можем еще рассмотреть всего один пример.

В *C-2* дважды представлен глагол **прозѧбати**, уже рассмотренный нами в связи с Притчей о сеятеле. Один раз он читается в Псалтири (146/147, 8)[150]. Псалмопевец призывает верующих возносить хвалу Богу:

τῷ ἑτοιμάζοντι τῇ γῇ ὑετόν
(готов)ѣштюмоу ꙁемлі дождь
τῷ ἐξανατέλλοντι ἐν ὄρεσι χόρτον καὶ χλόην.
(прозѧб)ѧштюмоу въ горахъ (сѣно) і трѣвѫ.

Здесь во втором стихе греч. глагол общей применимости (ἐξ)ανατέλλω переведен идиоматичным (прилагаемым только к проросшим растениям) слав. глаголом **прозѧбати**. Точно такая же картина дважды наблюдаем и в *C-1*:

ἐν τῷ ἀνατειῖλαι τοὺς ἁμαρτωλοὺς ὡς χόρτον
Єгда прозѧбнѫша грѣшьници ѣко трѣва
καὶ διέκυψαν πάντες οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν
І въꙁникѫ вьсі творѧштіи бєꙁаконіе (91/92, 8);
ἐξανατέλλων χόρτον τοῖς κτήνεσιν
Прозѧбаѣи пажитъ скотомъ
καὶ χλόην τῇ δουλείᾳ τῶν ἀνθρώπων
І травѫ на слоужьбѫ ѵ҃лкмъ
τοῦ ἐξαγαγεῖν ἄρτον ἐκ τῆς γῆς.
Їꙁвєсті хлѣбъ отъ ꙁемі҃ѧ. (103/104, 14).

Итак, неединичность идиоматичного перевода **поцѣѣѣтати** позволяет, на наш взгляд, заключить, что характеристики Кирилло-Мефодиевской переводческой техники дополнения словосочетаний, широко представленные в Евангелии, имеются также и в Псалтири. Можно утверждать, что обе важнейшие христианские книги на славянском языке, почти несомненно, вышли из-под пера одного и того же первопереводчика.

* * *

Таковы три частных наблюдения, позволяющие сделать *общий* вывод о переводческой технике Кирилла и Мефодия, как она отразилась в библейских песнях *C-2*, счастливо обнаруженных на Синае 25–26 мая 1975 г. Для этой техники характерны приемы *менталиꙁации* и *экспликации*, а также удержания славянской языковой *идиоматики*. Славянская Псалтирь на самом деле имеет, пусть в меньшей мере, ту же личностную окраску, что и славянское Евангелие.

© Верещагин Е.М., 2009

[150] Второй раз он читается в 11-й библейской песне (Дан. 3, 76), но здесь слав. **прозѧбати** соответствует греч. глагол φύω «произрастать», сам являющийся избирательным:
εὐλογεῖτε πάντα τὰ φυόμενα ἐπὶ τῆς γῆς τὸν κύριον.
Бл҃тє (...) **вьсѣ прозѧбаѫштіѣ на ꙁемлі г҃ѣ.**